

8

8



oo. f. d.
h



ECLAIRCISSEMENTS
THEOLOGIQUES
SUR DIVERSES MATIERES
CONTESTEES AUJOURD'HUI
DANS L'EGLISE,

*Coutenus en trois Lettres adressées à Monsieur Bona,
Docteur en Théologie & Syndic de la Fa-
culté de Reims.*

* * * * *

* * * * *

* * * * *

* * * * *

* * * * *

* * * * *



A COLOGNE,
Aux Dépens de la Compagnie.

M D CC XXXVIII. 25

ECLAIRCISSEMENTS
THEOLOGIQUES
SUR DIVERS MATIÈRES

AVERTISSEMENT.

Les trois Lettres que l'on donne maintenant au public méritent sans doute de lui être communiquées. Il ne s'agit point ici de quelques intérêts particuliers ou de quelques démêlés personnels. Il s'agit de la Grace de Jesus-Christ, de la Morale qu'il nous a enseignée, & de la Hierarchie, telle qu'il l'a établie pour notre salut. On verra par ces Lettres avec combien de raison les Appellans avertissent l'Eglise, qu'à la faveur de la Bulle les vrais Novateurs renversent la saine doctrine sur tous ces chefs, & qu'on est sur-tout attentif à infecter les sources de l'instruction, telles que sont les Facultés de Theologie, où l'on devoit puiser la science de la Religion. On fait que sous le sage gouvernement de M. le Tellier, celle de Reims étoit florissante par le nombre & par le mérite des Docteurs qui y conservoient avec fidélité le dépôt de la Tradition. On verra ici à quel état elle est reduite par l'exclusion des meilleurs sujets, & par l'affervissement des autres. Un tel malheur est digne de larmes, & on espere que les gens de bien en étant touchés, offriront leurs prieres pour obtenir de Dieu quelque adoucissement aux maux de l'Eglise, & en particulier à ceux d'un Diocèse où la Bulle trouve d'autant plus de resistance qu'il y avoit plus de lumieres. On auroit imprimé ces trois Lettres dans le tems où elles ont été écrites, si on en avoit eu dès lors communication.

Le 29. Septembre 1738.

A. COLOGNE,
Aux Dépens de la Compagnie.
M D CC XXXVIII.

ECLAIRCISSEMENTS THEOLOGIQUES SUR DIVERSES MATIERES CONTESTEES AUJOURD'HUI DANS L'EGLISE,

Contenus en trois Lettres adressées à Monsieur Bona, Docteur en
Théologie & Syndic de la Faculté de Reims.

M O N S I E U R ,

I.
Examen de
quelques
Theses sou-
tenues pen-
dant le syn-
dicat de M.
Bona. Elles
donnent at-
teinte à des
vérités im-
portantes
de la grace
de Jésus-
Christ, & ca-
nonisent
même le
Molinisme



Les Theses que les Bacheliers de votre Faculté ont soutenues dans le cours de votre Syndicat font ici grand bruit. Des personnes pieuses & éclairées qui les ont lues, en font très scandalisées; & elles vous blâment hautement. Quelque déference que j'aie pour leurs lumieres, j'aurois cru marquer à ce que notre ancienne liaison exige de moi, si je vous avois condamné sans avoir examiné ces Theses par moi-même. J'ai donc prié un ami à qui on les avoit envoyées pour la plupart de me les communiquer. Je les ai examinées sans prévention & avec toute l'exactitude possible; je dirai même que j'ai souvent porté cet examen jusqu'au scrupule, tant je suis délicat sur ce qui peut toucher votre réputation. Cependant je suis forcé de reconnoître que les plaintes que l'on fait contre vous, ne sont que trop bien fondées. J'ai trouvé en effet qu'on donnoit dans ces Theses de mortelles atteintes à des vérités importantes de la grace du Sauveur, & à des maximes capitales de la Morale; qu'on y désignoit la hierarchie de l'Eglise sur des points essentiels, & que même on y pouvoit la témérité jusqu'à canoniser le Molinisme.

II.
Un Syndic
se rend res-
ponsable
des Theses
qu'il signe.

Y avez-vous bien pensé, Monsieur, lorsqu'on vous avez signé de si mauvaises Theses? La signature d'un Syndic, comme celle d'un Maître d'étude ou d'un Président, n'est pas une chose qui soit indifférente, & qui ne les

engage à rien. En signant une These ils s'en déclarent les approuvateurs, & ils se rendent garants envers le public qu'elle ne contient que la doctrine de l'Eglise, ou au moins qu'elle ne renferme que des opinions permises. Les nouveautés du Molinisme seroient-elles des opinions libres & innocentes? Si vous le pensez aujourd'hui, le pensez-vous autrefois? Vous auroit-on vu, par exemple, du vivant de feu votre Archevêque M. le Tellier, opiner en pleine Faculté, comme vous avez fait depuis, pour donner à vos Bacheliers la liberté de soutenir le système l'Equilibre?

Qu'il est bien vrai qu'on ne tient plus que foiblement à l'ancienne doctrine, quand on a eu le malheur de recevoir la Bulle *Unigenitus*! Vous l'avez reçu, Monsieur, ce Decret informé & l'on ne peut regarder l'approbation que vous avez donnée à des Theses remplies d'erreurs, que comme le malheureux fruit de votre acception. Combien d'autres fausses démarches sur lesquelles je tire le rideau n'avez-vous pas faites en conséquence, & qu'il est à craindre que vous n'en fassiez de nouvelles! Je me rassure néanmoins en quelque sorte, depuis que je viens d'apprendre que les Docteurs votre Faculté, ou plutôt ceux qui la tiennent aujourd'hui dans l'esclavage vous ont donné un successeur dans le Syndicat. Quelque sensible que puisse vous être ce trait d'ingratitude, auquel vous ne vous attendiez pas de la part de gens que vous aviez si bien servis à leur gré, vous devez moins le regarder comme une injure que comme un véritable coup de grace. Pour moi je regarde cet événement

A
nement

nement comme l'effet d'une miséricorde de Dieu toute particulière sur vous; & j'ai la confiance qu'il ne l'a ménagé, que pour vous ôter l'occasion de faire de nouvelles fautes, que pour vous ouvrir les yeux, & vous faire gemir sur toutes celles que vous avez faites par le passé dans un emploi, que toutes sortes de raisons auroient dû vous empêcher d'accepter.

IV.
Combien le
Syndicat est
aujourd'hui
à craindre
* M. Fre-
myn.

Ce qui s'étoit passé dans le Syndicat de votre prédécesseur * devoit vous rendre sage. On fait les peines, les chagrins, les altercations, & les menaces même qu'il avoit effuyées dans certaines rencontres, où il avoit fait paroître quelque fermeté. On fait aussi que dans d'autres il n'en étoit pas toujours sorti à son honneur; & il n'a pas laissé ignorer qu'il n'avoit renoncé au syndicat, que parce qu'il étoit convaincu par sa propre expérience qu'on ne pouvoit plus y faire aucun bien.

Le tems est-il devenu depuis favorable, & l'exercice du syndicat moins pénible & moins dangereux? N'a-t-on pas vu au contraire les maux s'accroître chaque jour, le trouble & la confusion augmenter dans l'Eglise, l'erreur s'infinuer de plus en plus dans les Ecoles & dans les Chaires de Theologie, la violence tenir lieu de règle & de loi? N'a-t-on pas vu enfin enlever aux Facultés, comme à tous les Corps, ceux d'entre leurs membres, qui par leurs lumieres & leurs vertus en faisoient l'ornement & l'appui?

V.
Qualités né-
cessaires à
un Syndic
pour bien
remplir cet-
te charge.

Dans des conjonctures si tristes & si épineuses, quels talens ne faut-il pas à un Syndic pour remplir sa charge avec honneur? Quelle connoissance de l'antiquité pour repousser la nouveauté? Quelle prudence pour découvrir & pour éluder les artifices d'une vaine philosophie qu'on voudroit substituer au christianisme? Quel zèle, quel désintéressement, quelle force pour défendre la saine doctrine, pour faire face au mensonge & pour ne pas céder à l'injustice? Oseriez-vous vous flatter qu'il ne vous manquoit aucune de ces qualités si rares & néanmoins si nécessaires? Votre modestie ne vous auroit pas permis de le penser; & si vous l'eussiez consulté alors, elle vous auroit détourné d'un emploi qu'il vous demandoit toutes.

VI.
Dessein des
Jesuites en
engageant
M. Bona à
accepter le
Syndicat.

Pourquoi ne pas consulter vos anciens & vos véritables amis? Ils vous connoissoient, & jamais ils ne vous auroient conseillé de prendre ce fardeau sur vos épaules. Mais leur opposition à la Bulle leur avoit fait perdre votre confiance, & vous l'aviez livrée indifféremment aux ennemis de votre Diocèse,

qui sans doute ont su la ménager pour vous faire accepter le Syndicat. En cela ils n'agissoient pas par affection pour vous; car on fait qu'ils n'ont d'amour que pour eux-mêmes: mais leurs vues, en vous engageant dans cet emploi, étoient d'abuser de votre pieuse simplicité pour détruire ce qui pouvoit rester de bon dans votre Faculté, & pour y élever le trophée orgueilleux de leur nouvelle doctrine sur les débris de l'ancienne. Ces hommes opposés à tout bien, nés pour détruire plutôt que pour édifier, avoient conçu ce pernicieux dessein du vivant de M. le Tellier: ils l'ont fait éclore aussitôt après sa mort, ils l'ont poursuivi depuis avec acharnement; & c'est sous votre ministère qu'ils ont eu la malheureuse satisfaction de consommer ce mystère d'iniquité.

Où, Monsieur, votre syndicat est l'époque funeste du triomphe de la doctrine Je-Nouveauté dans votre Faculté. On y a vu sur-tout depuis que vous avez occupé ce poste, la vérité gemir sous l'oppression, l'erreur lever la tête, & le Molinisme bravant les censures dont votre Faculté l'avoit flétri, étaler avec votre approbation les nouveautés pernicieuses qui sont les dépendances naturelles de ce système, & d'autres encore qui sont venues à sa suite: nouveautés sur l'état de la liberté de l'homme depuis le péché, sur la volonté toute-puissante de Dieu, sur la nécessité, l'efficacité, & la gratuité de la grace, sur le choix gratuit des Elus: nouveautés sur l'obligation indispensable d'aimer Dieu en tout, sur la nécessité de cet amour pour être réconcilié dans le Sacrement, & sur les règles de la pénitence: nouveautés enfin sur ce qui forme les jugemens de l'Eglise, sur ce qui en est la matière, sur la nécessité des Conciles généraux, sur l'autorité du Pape, sur la juridiction des Evêques, & sur l'indépendance des Souverains.

Il s'agit maintenant d'entrer dans le détail de toutes ces nouveautés qui pourroient être la matière d'une juste dénonciation, dont on veut bien cependant vous épargner la confusion & à votre Faculté, dans l'espérance qu'elle en arrêtera le cours. Il s'agit de vous les montrer au doigt dans ce grand nombre de Theses que vous avez approuvées, & de vous en faire sentir tout le venin & tout le danger. Ce sera à la vérité un travail un peu long, mais je l'entreprends volontiers, parce que j'espère qu'il vous sera utile & au public. Je crois d'ailleurs que je le dois à la défense de la vérité. J'avoue que ses intérêts seroient

VII.

Nouveautés pernicieuses établies pendant le syndicat de M. Bona.

VIII.

Nécessité & obligation qu'il y a de réclamer contre ces nouveautés.

seroient mieux en toutes autres mains que dans les miennes; mais puisque dans un Diocèse où il se trouve encore des Docteurs & des Pasteurs capables de les soutenir, personne qui je sache ne s'est mis sur les rangs jusqu'aujourd'hui pour réclamer contre les Theses de vos Bacheliers, il me semble que le droit de venger la vérité contre l'erreur m'est dévolu. Il importe peu pour cela que je sois en place ou non: je suis chrétien, c'en est assez; & Tertullien m'apprend que lorsque la foi est en danger *tout homme est soldat*. Eh peut-elle être plus en peril que quand les sources destinées pour répandre, pour maintenir, & pour perpétuer la saine doctrine sont elles-mêmes infectées de l'erreur? Que peut-il en arriver, sinon que les jeunes Ecclesiastiques qui vont y puiser, avalent le poison, & qu'ils le communiquent à leur tour aux peuples qu'ils seront chargés d'instruire? L'erreur gagne chaque jour du terrain dans votre Diocèse, & elle nous menace de près: puis-je demeurer dans le silence & dans l'inaction? Quand je vois la maison de mon voisin bruler, ne suis-je pas en droit, & même dans l'obligation de crier au feu, & d'y porter de l'eau?

C'est donc pour m'acquiescer de ce devoir que j'entreprends de réclamer contre les innovations des Theses de vos Bacheliers; c'est en même tems pour exciter ceux qui sont chargés de reprimer l'erreur à en arrêter le cours; c'est aussi pour avertir les simples-fidèles de s'en donner de garde; c'est enfin pour ôter à ses partisans le prétexte d'alléguer un jour une paisible possession.

IX.

Plan de ces trois Lettres.

J'examinerai d'abord les Theses de vos Bacheliers par rapport au dogme, & ce sera le sujet de cette premiere Lettre. Dans une seconde je traiterai de ce qui regarde la Morale; je discuterai dans une troisième les principes qu'ils avancent sur l'Eglise. Cependant pour ne pas vous accabler, & pour ménager un peu vos momens, je ferai l'ouvrage à plusieurs reprises.

X.

Les Bacheliers de Reims ne pensent point comme il faut de la grace de Jesus-Christ. Source de leur erreur sur ce point.

Je ne suis pas surpris, Monsieur, que vos Bacheliers n'aient pas de la grace de Jesus-Christ les sentimens qu'ils en doivent avoir. On ne peut bien la connoître des qu'on méconnoit, & la nature du libre arbitre, & la playe profonde qu'il a reçue par le péché. Comment donc vos Bacheliers pourroient-ils parler dignement du don du Redempteur, eux qui en soutenant le système de l'équilibre font voir qu'ils ignorent, & de la source de notre liberté, & son extrême foiblesse.

C'est ce système qui est la source funeste

où les Pélagiens ont puisé leurs differents erreurs. Ces défenseurs orgueilleux du libre arbitre soutenoient qu'il est de sa nature, d'avoir autant de pouvoir pour le bien qu'il en a pour le mal; que le péché ne lui avoit rien fait perdre de ce pouvoir; qu'il avoit bien pu dépouiller l'homme des dons naturels, mais qu'il n'avoit pu diminuer en rien les dons de la nature dont la liberté fait partie: d'où ils concluoient que si l'homme a besoin de la grace pour faire le bien, ce n'est tout au plus que pour le faire plus facilement.

Si vos Bacheliers ne nient pas la nécessité de la grace, au moins s'accordent-ils avec les Pélagiens sur la nature du libre arbitre: comme eux ils prétendent qu'il est de son essence d'avoir un pouvoir égal pour le bien comme pour le mal. La définition qu'ils donnent de la grace qu'ils appellent suffisante en est la preuve. Ils la définissent un secours actuel, interieur, qui donne à l'homme des forces égales & relatives à celles de la cupidité qui lui est opposée. *Gratia sufficiens*, dit le sieur Manichon, est *auxilium actuale, interius & præveniens, quod vires confert superande actuali cupiditati relative pares*. Nomme *gratia sufficiens*, dit encore le sieur Jaiot, *ea intelligitur qua expeditam & relativam ad præsentis subiecti circumstantias confert voluntati ad opus bonum potentiam, ac vires pares superande actuali concupiscentia*. Or cette égalité & cette relation Corol. 6. entre les forces de la volonté & celles de la cupidité est ce qui fait à proprement parler l'équilibre; & dès que vos Bacheliers le font entrer dans leur définition de la grace suffisante, il s'ensuit l'équilibre.

qu'ils croient que faite de cette proportion entre les forces de la volonté & celles de la cupidité, il n'y auroit point de libre arbitre, & que par conséquent l'équilibre est essentiel à la liberté, ce qui étoit l'erreur des Pelagiens.

J'ajoute que vos Bacheliers ne sont pas mieux instruits que ces hérétiques des profondes blessures que le péché a faites à notre liberté. Jesus-Christ a voulu nous les représenter dans la parabole de ce voyageur attaqué par des voleurs sur chemin de Jericho, dépouillé, blessé de plusieurs coups, laissé à demi-mort, incapable de faire le moindre effort pour se relever, & n'ayant qu'une mort certaine à attendre s'il n'eût été secouru par la charité du pieux Samaritain. Figure bien triste, mais très naturelle de l'état présent de notre liberté, de quel en est sa foiblesse extrême & de son impuissance pour le bien, laquelle ne peut être guérie que par cette grace forte, puissante, & pleine de douceur, qui donne non seulement le pouvoir,

XI.

Sentiment des Pelagiens sur la nature du libre arbitre.

XII.

Accord des Bacheliers de Reims avec les Pelagiens sur ce point.

Comment ils définissent la grace suffisante.

Pro Patriana Co. rol. 7. 1729.

XIII.

Les Bacheliers de Reims mal instruits sur le péché a faites à notre liberté. Image de ces playes, & de quel en est le remède.

mais encore le bon vouloir & l'action.

Que vos Bacheliers, Monsieur, pensent bien autrement! Comme ils ne connoissent la liberté que sous l'idée d'une faculté absolument indifférente pour le bien & pour le mal, ils ne pensent pas que l'homme depuis le péché même ait besoin d'un autre secours pour faire le bien, que de celui qu'il faut au moins admettre dans l'état d'innocence. C'est ce qu'ils font entendre par la notion qu'ils nous donnent de la grace suffisante.

Pourquoi ils veulent que la grace donne toujours des forces égales à celles de la cupidité actuelle.

Ils bannissent de notre état toute grace efficace de sa nature.

La grace qu'ils admettent peut être appelée une grace d'indifférence.

XIV. Ou conduit naturellement le système de l'équilibre. Conséquences affreuses de ce système.

Pourquoi en effet exigent-ils qu'elle donne toujours à l'homme des forces égales & relatives à celles de la cupidité actuelle, sinon parce que cette prétendue indifférence de la volonté ne peut s'accorder selon eux avec une grace qui seroit inférieure en forces à la cupidité? Or comme elle ne pourroit pas sympathiser davantage avec une grace dont les forces seroient supérieures à celles de la cupidité, il faut nécessairement qu'ils bannissent de notre état toute grace qui seroit efficace de sa nature, puisque par elle-même elle auroit plus de force pour se faire obéir, que n'en auroit la cupidité pour lui résister; & ils doivent conséquemment réduire tout le secours nécessaire à l'homme tombé à une grace qu'on peut appeler une grace d'indifférence, parce qu'avec elle l'homme n'est pas plus déterminé à agir qu'à ne point agir; à une grace, dis-je, qu'on peut nommer versatile, parce qu'on suppose qu'elle a son effet ou ne l'a pas, suivant qu'il plait à la volonté d'en faire ou de n'en pas faire usage. De bonne-foi est-ce là bien connoître la langue & la faiblesse de la nature corrompue? N'est-ce pas supposer au contraire qu'elle est encore pleine de force & de vigueur, que de n'admettre point dans l'état présent d'autre secours pour faire le bien que celui-là même qui est le moindre qu'on puisse demander pour la nature saine & entière.

Voilà où conduit naturellement le système de l'équilibre qui devoit d'avant plus être suspect à vos Bacheliers, qu'il doit à naissance à un ennemi déclaré de la grace du Sauveur, & qu'il n'a été renouvelé de nos jours que par des Théologiens, dont la doctrine sur la grace n'est qu'un adoucissement de celle de Pelage. Mais sans m'arrêter à ces préjugés qui ne sont pas fort honorables pour l'équilibre, je passe aux conséquences qu'il renferme nécessairement: elles sont affreuses, & elles ne tendent à rien moins qu'à détruire l'esprit de religion, & à anéantir les principaux devoirs de la vie chrétienne. Je n'en ferai l'essai que sur quelques-uns pour n'être pas trop long.

La prière est un des premiers devoirs de la religion. Nous devons nous en acquitter avec d'avant plus de soin, que nous savons que le secours de la grace est nécessaire pour chaque bonne action, & que Dieu qui est indépendant dans la distribution qu'il en fait, ne l'accorde ordinairement qu'à nos prières & à nos sollicitations. „ Demandez, dit Jesus Christ, & vous recevrez, cherchez & vous trouverez, frappez, & on vous ouvrira. „ Mais dans le système de l'équilibre, toutes les prières, les supplications, les instances sont superflues. La grace vient s'offrir d'elle-même, elle marche toujours à côté du commandement, & elle est exactement proportionnée à la mesure de nos besoins. Pourquoi donc la demander à Dieu? Ce seroit à la vérité une politesse de notre part; mais au fond nous pouvons nous en dispenser, dès que la grace est une dette que Dieu contracte envers sa créature au moment qu'il lui impose sa loi. Si Dieu manque de l'acquiescer, l'homme n'est plus alors d'obéir, & le violement de la loi ne peut lui être imputé à péché.

L'humilité qui est le fondement de la prière ne peut aussi avoir lieu dans ce système. Peut-on avouer sincèrement devant Dieu sa faiblesse & son impuissance pour le bien, reconnoître le besoin qu'on a d'une grace forte & puissante qui nous relève, qui nous fortifie, qui nous détermine au bien, quand on trouve toujours dans sa volonté autant de force pour le bien qu'elle en a pour le mal?

Que deviendra la vigilance chrétienne supposée l'équilibre? Pourquoi travailler continuellement sur soi-même, pourquoi se fortifier contre les tentations qui peuvent venir du dedans, si avec le secours d'une grace qui ne manque jamais, on a toujours des forces proportionnées pour les surmonter, telles qu'elles puissent être? Pourquoi seroit-il nécessaire d'éviter les occasions prochaines du péché? Que risque-t-on en s'y exposant? La grace d'équilibre pour prier ne peut au moins manquer à celui qui s'y expose; & s'il lui plait d'en bien user, une autre grace proportionnée à l'attrait du péché viendra sur le champ le mettre en état de le combattre à forces égales, en se remettant néanmoins pour le succès au choix du libre arbitre.

Parcourez, Monsieur, les autres devoirs de la Religion, & les plus essentiels. Pesez-en l'obligation & l'importance dans la balance de l'équilibre, & vous trouverez qu'il y aura bien du dechet. Rien donc de plus opposé à la piété que ce système.

les principaux devoirs de la vie chrétienne, comme la prière, l'humilité & la vigilance.

XV. Rien aussi de plus contraire à l'expérience. Combien y a-t-il de chrétiens qui gemissent ce système de n'avoir qu'une volonté foible pour le bien, est contraire & qui sentent au dedans d'eux-mêmes une volonté forte pour le mal. N'étoit-ce pas là le triste état où se trouvoit Saint Augustin avant sa conversion? *La volonté nouvelle*, disoit-il en s'adressant à Dieu, *que j'avois commencé à avoir de vous servir gratuitement & de jouir de vous, n'étoit pas encore propre à surmonter ma première volonté fortifiée par l'habitude.* Aussi ce saint Docteur croyoit-il que le sentiment intérieur du cœur suffisoit seul pour décider contre l'équilibre, de sorte qu'il n'hésite point de traiter d'infensé Julien d'Eclane qui s'en déclaroit le défenseur. *Libra tua*, dit-il, *quam conaris ex utraque parte per aequalia momenta suspendere, ut voluntas quantum ad malum tantum etiam sit ad bonum libera, vergens in unam partem te indicat delirantem.*

Confess.
Lib VIII. c.
§. n. 10.

Lib. 3. Op.
imperf. n.
117.

XVI. L'autorité vient à l'appui de l'expérience. Il contredit Je me borne à celle du Saint Concile de Trente. Ce Concile établit deux vérités par rapport au libre arbitre.
Seff. 6. cap. 1.

XVII. Réponse des partisans de l'équilibre à l'autorité du Concile de Trente. Refutation de cette réponse.

Je me borne à celle du Saint Concile de Trente. Voici comment il s'explique sur l'état de la liberté après le péché: *Tamen si*, dit-il, *in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, videlicet licet attenuatum & inclinatum.* Ici le Concile établit deux vérités, l'une que le libre arbitre n'a point été éteint par le péché, l'autre qu'il a été néanmoins affoibli & penché vers le mal. Or quand il déclare que le libre arbitre subsiste dans l'homme, quoiqu'il soit affoibli & penché vers le mal, il suppose clairement qu'il n'est pas de sa nature d'être en équilibre entre le bien & le mal; autrement le Concile se contrediroit lui-même, si croyant que l'équilibre fait l'essence de la liberté, il déclaroit d'une part qu'elle subsiste dans l'homme, & avouoit de l'autre qu'elle est inclinée vers le mal.

Je sais que les partisans de l'équilibre répondent à cela, qu'à la vérité le péché du premier homme l'a fait pencher vers le mal; mais qu'une nouvelle grace proportionnée à sa foiblesse ayant remplacé sur le champ le secours propre à l'état d'innocence qu'il venoit de perdre, elle avoit redressé la volonté de l'homme, l'avoit rétabli dans l'équilibre, & lui avoit rendu par conséquent la liberté; de sorte, ajoutent-ils, qu'il est vrai de dire que le libre arbitre n'a point été détruit par le péché, puisque cette espèce d'éclipse qu'a souffert l'équilibre n'a duré qu'un instant.

Mais comment ne voyent-ils pas qu'en voulant éviter de heurter contre une décision du Concile, ils vont se briser contre une autre? Car si la grace qu'ils appellent suffisante,

a rendu la liberté à l'homme en lui rendant l'équilibre, le libre arbitre étoit donc péri par le péché: on ne rend que ce qui a été perdu. Or dire que le libre arbitre a été détruit, quand ce ne seroit que pour un instant, c'est tomber dans l'anathème du Concile qui condamne, sans admettre aucune exception, quiconque dira que par le péché du premier homme le libre arbitre a été éteint & détruit: *Si quis liberum arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit, anathema sit.*

En vain distinguent-ils différentes sortes d'équilibre: équilibre d'inclination, équilibre d'attrait, équilibre de force, équilibre de pouvoir. En vain prétendent-ils que le Concile de Trente n'a eu en vue que de rejeter l'équilibre d'inclination & d'attrait, sans vouloir toucher à l'équilibre de force & de pouvoir. Toutes ces distinctions frivoles s'évanouissent par le simple exposé des paroles du Concile. Que dit-il? que le libre arbitre depuis le péché est non seulement incliné, *inclinatum*, mais qu'il est encore affoibli, *viribus attenuatum*. Les partisans de l'équilibre sont forcés d'avouer que le Concile, lorsqu'il se sert de ce terme, *inclinatum*, a voulu donner l'exclusion à l'équilibre d'inclination & d'attrait. Ils doivent donc convenir aussi, s'ils sont de bonne-foi, qu'il n'a pu employer cette expression, *viribus attenuatum*, que pour exclure encore l'équilibre de forces. En effet cet équilibre suppose une égalité qui se trouvoit dans l'homme avant son péché. Puis donc que depuis le péché les forces pour le bien sont diminuées, il s'ensuit que les forces pour le mal sont devenues supérieures. Donc, selon le Concile de Trente, il n'y a plus dans l'homme d'égalité, ni par conséquent d'équilibre de forces pour le bien comme pour le mal. J'ajoute, ni équilibre de pouvoir; car pouvoir & forces sont termes synonymes qui signifient une même chose, ou, si l'on veut y mettre quelque distinction, au moins doit-on convenir que le pouvoir suit les forces, qu'il croît & décroît, à mesure qu'elles augmentent ou qu'elles diminuent.

Vous voyez, Monsieur, que sous quelque face qu'on présente l'équilibre, il choque également la piété, l'expérience, & l'autorité. De quel front des Théologiens osent-ils donc aujourd'hui proposer comme un article de foi ce système nouveau, qui est demeuré enseveli jusqu'à nos jours sous les ruines du Pelagianisme? Assurément c'est un article de

B

Seff. 6. Can.
15.

XVIII. En vain distinguent-ils différentes sortes d'équilibre.

XIX. L'équilibre choque également la piété, l'expérience & l'autorité. Témérité de ceux qui

foi

le donnent foi de fraîche datte, sur-tout dans le Diocèse comme un article de foi. Quand pas oublié que M. Langlois Licentié de Sorbonne, aujourd'hui Grand-Vicaire, l'a dicté le premier dans votre Ecole; que le sieur Chambort (a) qui lui a succédé dans la chaire de Théologie a été le premier Bachelier qui l'a soutenu; que le sieur Soyer (b) trop connu par ses variations dans la doctrine, ayant à son exemple avancé cette erreur dans une Thèse, le Syndic * alors en place refusa de la signer, & prit à témoin, en pleine Faculté, Dieu, les Anges & les hommes de l'honneur qu'il avoit pour cette nouvelle doctrine. On se souvient encore, & vous devez, Monsieur, vous en souvenir mieux qu'un autre, que ç'a été dans une assemblée de cinq ou six Docteurs dévoués, qu'il fut arrêté qu'on permettoit de la soutenir comme une opinion d'Ecole. Les motifs qui les ont déterminés ne sont pas inconnus; & l'on ne fait que trop qu'une déférence aveugle à des ordres supérieurs n'a pas peu influé dans leurs deliberations.

Chose étrange néanmoins! L'équilibre dont on ignoroit jusqu'au nom dans votre Diocèse, il n'y a pas dix ans, a pris sous votre Syndicat un tel ascendant dans votre Faculté, qu'il est devenu le système favori de vos Bacheliers, que presque tous l'ont adopté dans leurs Theses, je ne dis pas comme une opinion seulement, mais comme un dogme certain, attesté par des passages victorieux & sans nombre des Ecrivains sacrés, des Peres de l'Eglise, & en particulier de Saint Augustin. N'y pas voir une grace suffisante avec laquelle l'homme a toujours des forces égales pour le bien comme pour le mal, c'est être aveugle, dit le sieur le Fils. Ne la pas reconnoître, c'est ingratitudie. Disputer contre elle, c'est se fermer à soi-même les avenues de la misericorde. *Gratia sufficiens est gratia actualis interior & præveniens, quæ vires confert superanda actuali cupiditati relative pares. Dari ejusmodi gratiam evincunt innumera Scripturæ sacræ, sanctorum Patrum, imprimis divi Augustini, testimonia. Hanc dari non nisi cæcus non videt, ingratus non agnoscit. Qui contra illam disputat,*

(a) *Gratia sufficiens ea est quæ vires confert superanda actuali concupiscentiæ relative pares. Pro Patrie. Corol. 5. 1724.*

(b) *Gratia sufficiens ea est quæ dat vires superanda actuali concupiscentiæ pares. Pro Patrie. Corol. 7. 1725.*

(c) *Gratia sufficiens est gratia actualis, inte-*

contra se ipsum misericordiæ ostium claudit. Gratia sufficiens hujus status, dit encore le sieur Gobreau, est gratia actualis quæ voluntati vires confert superanda actuali oppositæ cupiditati relative pares. Dari in præsentî statu ejusmodi gratiam evincunt innumera Scripturæ sacræ & sanctorum Patrum testimonia. Qui ejus existentiam negat, divina misericordiæ ostium misere sibi claudit.

Qui ne seroit indigné en lisant ces propositions, tant l'ignorance, la passion & le ridicule même s'y montreroient découvert. Quoi, Monsieur, on est aveugle, parce qu'on ne voit pas dans les Livres saints & dans les monumens sacrés de la Tradition ce qui n'y est pas, ce que les Jésuites mêmes ne croyoient pas y voir sur la fin du siècle passé, eux qui crioient à la calomnie, quand M. Arnauld leur reprochoit avec autant de force que de raison qu'ils soutenoient l'équilibre? Quoi! on est ingrat envers Dieu, parce qu'on croit ne tenir la grace que de sa pure libéralité, & qu'on ne la regarde pas comme une dette que sa justice contracte envers l'homme, dès lors qu'il lui fait un commandement? Quoi enfin! on n'a point de part à la misericorde de Dieu, parce qu'on ne met sa confiance qu'en elle, & qu'on ne peut se refouler à s'appuyer sur un secours tel que seroit celui de l'équilibre, qui ne donnant que le simple pouvoir de faire le bien, & qui abandonnant à l'homme le bon vouloir, le mettroit en état de se glorifier en soi-même, de s'attribuer la meilleure part dans l'affaire du salut, & de n'en donner à Dieu que la moindre? Qui pourroit seulement penser? C'est néanmoins ce que les sieurs le Fils & Gobreau doivent croire s'ils sont fermes dans leur sentiment, & s'ils en sentent les conséquences. Vous en êtes effrayé, Monsieur, & quel est le chrétien qui ne frémeroit pas à la vue de pareils excès? Comment donc avez-vous pu approuver des Theses aussi horribles que celles de ces Bacheliers?

Comment en avez-vous pu approuver d'autres encore, où l'on ne rougit pas de donner la sainte doctrine (c) pour caution de l'équilibre, de proposer ce dogme monstrueux comme un article de foi (d), & où même l'on pousse la témérité jusqu'à traiter de "Luthe-

rien

rior, præveniens, quæ vires confert actuali oppositæ cupiditati relative pares. Dari gratiam sufficientem sana doctrina predicat. Arnould pro Patrie. Corol. ultimo.

(d) Nomine gratiæ sufficientis ea intelligitur quæ expeditam & relativam ad præsentem subjeçti circumstantias confert voluntati ad opus bonum

Pro Patrie
Corol. 7.
1728.

rien & de Calviniste quiconque n'admet pas dans l'homme un pouvoir indifférent de se tourner à son gré de côté ou d'autre, posé tout ce qui est nécessaire pour agir. C'est-à-dire, Monsieur, que pour être Catholique à la façon de vos Bacheliers, il faut croire de cœur & confesser de bouche, que la grace est toujours présente à l'homme, qu'avec elle il demeure en équilibre entre le bien & le mal, & qu'il dépend de sa volonté de la rendre efficace ou non, en faisant pencher la balance à son gré ou du côté du bien ou du côté du mal. Il n'est personne qui ne reconnoisse à ces traits le plus affreux Molinisme. Mais par quel enchantement seroit-il arrivé, que ce qui a toujours été regardé comme une erreur, se trouvât transformé tout d'un coup en une vérité de foi? Quand & comment ce changement s'est-il fait? C'est ce que vous & vos Bacheliers devriez bien nous apprendre.

XX.

M. Bona permet de soutenir le Thomisme, quoil permettez-vous que certains Bacheliers Comment le soutiennent dans leurs Theses? Ceci a-toujours été un énigme pour bien des personnes. Pour moi, sans me donner pour devin, je crois en avoir trouvé la solution. C'est que le Thomisme de vos Bacheliers n'en a que le nom, & qu'il n'est réellement qu'un Molinisme masqué. L'idée qu'ils ont de la prémotion physique est la même qu'en avoit feu M. de Fenelon Archevêque de Cambrai. Ce Prélat, pour concilier le Thomisme avec le Molinisme qu'il prenoit pour la foi de l'Eglise, s'étoit imaginé que la prémotion physique ne venoit jamais, qu'après que la volonté avoit commencé d'elle-même à se mettre en mouvement à l'aide d'une grace suffisante, mais versatile; ensuite que la prémotion n'étoit selon lui qu'une espee de concours pour l'action, & non pas un secours qui fournissoit la puissance libre, & qui lui donnoit de nouvelles forces, à peu près comme un cheval qu'on attelle avec un autre pour l'aider à tirer une voiture, ne lui donne aucune force, mais

concourt seulement pour sa part au mouvement de la voiture. Il faut bien que ce ne soit que dans ce sens Molinien que ces Bacheliers soutiennent la prémotion physique: car ils se contrediroient eux-mêmes si, soutenant d'un côté que jamais dans l'homme les forces de la grace ne sont ni plus ni moins grandes que celles de la cupidité, ils admettoient de l'autre une grace telle qu'on l'enseigne dans l'Ecole de Saint Thomas, qui prédétermine, qui applique la volonté à la bonne œuvre, & qui par conséquent donne plus de force pour faire le bien que la cupidité n'en a pour résister.

La prémotion physique telle que la soutiennent vos Bacheliers, n'est donc rien moins qu'une grace qui incline, & qui détermine la volonté au bien; & c'est parce qu'ils ne connoissent point cette force de grace, qu'ils se déchainent avec tant de fureur contre le système de la délectation victorieuse; système selon lequel la volonté est inclinée & déterminée au bien ou au mal, suivant que la charité ou la cupidité se trouvent supérieures l'une à l'autre. En vain croyent-ils pouvoir justifier leur antipathie contre cette doctrine, en disant que c'est sur quoi Janfenius a fondé les erreurs des cinq Propositions. S'il en a abusé, tant pis: c'est son affaire. Mais l'abus qu'il en auroit fait ne sera jamais une raison pour condamner un sentiment que vous & vos Bacheliers deviez respecter, pour cela seul qu'il est celui de Saint Augustin. (b) Ce saint Docteur représente dans tous ses Ouvrages la vraie grace de Jesus-Christ comme „ une délectation spirituelle, un saint L. 2. de pecc. „ amour, une suavité ineffable, & une be- mer. c. 17 & „ nédiction de douceur. Il en fait consister 19. „ l'efficace dans un plaisir victorieux qui fle- In pf. 84. de „ chit le cœur, qui lui fait vouloir & faire grat. chr. c. „ le bien, qui fait qu'il trouve plus de plai- 13. „ sir dans ce que Dieu lui commande, que „ dans ce qu'il lui défend (c).”

D'ailleurs ce système des deux délectations n'a rien en soi qui ne s'accorde parfaitement avec la manière dont l'homme se détermine dans ses actions. Le plaisir en est toujours le mobile. Chacun, dit un Poete fameux instruit sur cela par le sens-

bonum potentiam. Dari ejusmodi gratiam que fit vere & proprie sufficiens fides docet. *Fajot pro Patrie. Corol. 7. 1729.*

(a) Lutheranorum & Calvinistarum errores circa modum agendi gratiæ his continentur capitibus 2. Libertatem in uno voluntario positam esse, non in ea indifferentia qua voluntas, potius omnibus ad agendum prærequi-

fitis, possit ad unam vel alteram partem se inflectere. *Ibidem Corol. ult.*

(b) Si agi homo cooperit Dei spiritu, concupiscitur adversus carnem fortiori robore caritatis. *Enchir. C. 118. n. 38.*

(c) Inspirata gratiæ suavitate facit plus delectare quod præcipit, quam delectat quod impedit. *De spir. & litt. C. 29. n. 51.*

Virgil. *Trahit sua quemque voluptas.* De forte, comme le reconnoît Saint Augustin, qu'il est nécessaire que nous agissions selon ce qui nous fait plus de plaisir : *Quod amplius delectat secundum id operemur necesse est.*

Que ce terme *necesse*, ne vous choque point. Saint Augustin ne l'entend pas d'une nécessité physique qui exclue tout pouvoir de faire le contraire, mais d'une nécessité morale, ou pour me servir des termes de Saint Thomas, d'une nécessité d'infailibilité, qui n'empêche pas que l'homme n'ait un pouvoir réel, présent & actif de résister à l'attrait supérieur de la charité ou de la cupidité, quoiqu'il n'arrive jamais en effet qu'on y résiste.

XXI. Comment, direz-vous sans doute, ce pouvoir subsiste-t-il avec la détermination infail-
Accord de la liberté avec la détermination infail-
lible de la grace ou de la cupidité? Je ré-
ponds que, comme la volonté se porte né-
cessairement par sa nature au bien infini, elle
par conséquent une capacité & une puis-
sance infinie. Ainsi tant que cette capacité
n'est pas remplie, notre volonté peut désirer
& rechercher d'autres objets que ceux qu'elle
aime actuellement. Or cette vaste étendue
de la volonté n'est remplie, ni par les objets
que propose la cupidité, parce qu'ils sont finis
& bornés, ni par les biens que présente la
grace, parce qu'elle ne nous représente
Dieu même en cette vie que d'une manière
finie & imparfaite.

Donc sous l'empire de la grace la plus forte, & sous l'impression la plus violente de la cupidité, la volonté conserve le pouvoir de se porter à d'autres objets & d'aimer d'autres biens; ou si vous voulez autrement, donc la volonté n'employant qu'une partie de sa puissance infinie, lorsqu'elle se porte en cette vie vers les objets finis, ou même vers l'objet infini, les autres degrés de puissance & d'activité qui ne sont pas employés, lui donnent un vrai pouvoir de se porter aux objets opposés à ceux qu'elle aime actuellement, & auxquels elle est déterminée infailiblement quant à l'exercice de l'acte.

XXII. Ignorance ou présomp-
tion des Bacheliers de Reims, au sujet des deux doctrines relatives à la liberté, (1) qui ne peut se concilier avec la doctrine catholique, (2) qui fait partie de celle des Luthériens (3) & des Calvinistes. Enfin, ce qui ne peut être
Reims, au sujet des deux doctrines relatives à la liberté, (1) qui ne peut se concilier avec la doctrine catholique, (2) qui fait partie de celle des Luthériens (3) & des Calvinistes. Enfin, ce qui ne peut être

que l'effort d'une imagination échauffée, ils pensent qu'on ne peut le soutenir sans se rendre l'apologiste de la concupiscence. *Nefas vim illius (gratia efficacia) & efficaciam repeteret cum Jansenio ex superioritate graduum. Concupiscentia potius quam gratia defensores dicendi forent talis systematis patroni.*

Le public jugera qui mérite à plus juste titre de passer pour partisans de la concupiscence, ou des Théologiens disciples de Saint Augustin qui la regardent comme le triste effet du péché originel, ou de ces qualificateurs ignorans, qui la font remonter jusqu'à Dieu, en soutenant qu'il a pu créer l'homme avec ce malheureux penchant que nous éprouvons tous pour le mal?

Tel est le bel apanage de l'état de pure nature que vos Bacheliers ne réalisent que trop: état où, comme ils le soutiennent, Dieu pouvoit de plus créer l'homme sans grace, sans sainteté, avec l'ignorance de ses devoirs, sujet à la mort & à toutes les misères de la vie. *Potuit Deus creare hominem qualis nunc nascitur, excepto peccato, cum ignorantia & concupiscentia, obnoxium miseriis corporis.* Des idées si étranges & si pélagiennes sur l'état où Dieu a pu créer l'homme innocent ne choquent-elles pas également & la raison & la religion? Dieu qui est juste pouvoit-il rendre l'homme malheureux avant qu'il fût coupable? Lui qui est la sagesse & l'ordre par essence pouvoit-il le créer avec un malheureux penchant pour le mal; & fouverainement bon comme il est, pouvoit-il refuser la grace à une créature raisonnable, sans qu'elle eût mérité par aucun péché d'en être privée?

Il faut l'avouer, Monsieur, la théologie des Molinistes a quelque chose de bien bizarre. Ils veulent que Dieu ait pu sans déroger à ce qu'il se doit à lui-même refuser la grace à l'homme innocent: d'un autre côté ils soutiennent que depuis le péché la grace est aussi commune que la nature. Est-ce donc que le péché donne droit à la grace, ou faut-il dire avec un de vos Bacheliers, que Dieu en refusant la grace qu'il appelle suffisante, fermeroit aux pécheurs la voie pour éviter le péché, ou pour s'en relever? *Adultum neminem ita reprobat Deus, ut vel peccati vitandi vel expiandi admitti viam intercludat sufficientem gratiam denegans.* Proposition fautive, qui tend à excuser les pécheurs dans le violement de la loi, lequel ne peut avoir d'autre cause que leur mauvaise volonté. Proposition scandaleuse & impie qui

(1) Thomassin pro Maj. Ord. Carol. 8.
(2) Manichon pro Patric. Carol. 9.

(3) Jajot pro Patric. Carol. 9.

Jajot pro Patric. Carol. 9.

XXIII. Qui sont les partisans de la concupiscence

Idees des Bacheliers de Reims sur l'état de pure nature.

Combien ces idées sont étranges & pélagiennes.

Elles choquent également la raison & la religion.

Jajot pro Patric. Carol. 40.

XXIV. Bizarrerie de la théologie des Molinistes par rapport à la grace.

Le Prince de Témis.

pro Témis.

met sur le compte de Dieu même, & les péchés, & l'impénitence des pécheurs, toutes les fois qu'il ne leur accordera point un secours qu'il ne doit à personne.

Gratité de toute grace actuelle. Dieu la retire quelquefois aux justes mêmes, selon les Pecces.

Oui, Monsieur, la grace excitante, qu'on peut nommer suffisante pourvu qu'on l'entende bien, n'est pas moins que la grace efficace un don purement gratuit. Les justes non plus que les pécheurs ne la tiennent point de la justice de Dieu, ni d'aucun engagement qu'il ait contracté par sa promesse. Sa miséricorde est le seul titre qu'ils aient pour y prétendre; & c'est pour les en convaincre qu'il permet quelquefois qu'à l'égard de certains devoirs qu'il s'agit de remplir, ils demeurent sans lumière & sans amour, & par conséquent sans grace actuelle. Saint Augu-

Lib. 2. de pecc merit. cap 17 n 27. Moral. Lib. 1x c. 53. n 80.

stin le dit expressément: *Nunc scit, nunc nescit; nunc delectatur, nunc non delectatur.* Saint Gregoire l'enseigne après lui dans les Livres moraux sur Job. Lisez s'il vous plaît, Monsieur, l'endroit que je vous indique, où ce grand Pape dit que Dieu pour l'utilité des justes retire quelquefois d'eux pour un tems son divin secours, afin de leur apprendre par cette conduite leur néant & leur impuissance.

Les justes convaincus par leur propre expérience de manquer quelquefois du secours actuel de la grace.

Il seroit inutile d'accumuler un plus grand nombre de passages des Peres pour établir une vérité, dont les justes peuvent se convaincre par leur propre expérience. Ne leur arrive-t-il jamais de pécher par ignorance, par inadvertence, par une conscience erronée, s'imaginant faire bien dans des choses où ils sont réellement mal? Ne sont-ce pas là les péchés les plus ordinaires des justes? Or il est clair que dans ces rencontres ils péchent sans avoir actuellement la grace pour ne point pécher; car la grace actuelle se réduisant à de bonnes pensées & à de pieux mouvemens que Dieu inspire, on n'a point certainement, ni de telles pensées, ni de tels mouvemens qui détournent de pécher, lorsqu'on pêche sans le savoir, & encore moins lorsqu'on croit faire le bien quoiqu'on fasse le mal.

XXV. La grace n'est pas nécessaire pour expliquer le vrai pouvoir qu'ont les justes, & même tous les hommes le pouvoir d'accomplir la loi de Dieu, si pour d'observer une grace actuelle intérieure. Car il n'est demens de pas de foi qu'une grace suffisante leur soit donnée. M. de Cardinal de Biffi & M. Tour-

nely qui ne vous sont pas suspects, sont forcés d'en convenir; & les Evêques de France qui ont adopté en 1720. au nombre de près de cent le Corps de doctrine, déclarent que „ce seroit une témérité de traiter d'erreur l'opinion de plusieurs savans Theologiens, qui enseignent que la grace suffisante est refusée aux endurcis & aux aveuglés, & qui ne croient pas qu'elle soit donnée à tous les infideles. Il seroit encore plus téméraire, ajoutent ces Prelats, quelque sentiment que l'on soutienne, de dire que ces endurcis ne péchent point, & que leurs péchés ne leur sont pas imputés." On peut donc supposer les infideles & les endurcis sans grace. Cependant il est de foi que les commandemens leur sont possibles. Donc indépendamment de la grace, on peut reconnoître dans l'homme juste ou pécheur, fidele ou infidele, un vrai pouvoir de les accomplir. Or quel est-il, sinon ce pouvoir actif de se porter au bien ou au mal qui fait le fond de notre libre arbitre: pouvoir que la grace ne met pas à neuf dans l'homme lorsqu'elle le prévient, mais qu'elle suppose y être déjà, puisqu'elle n'est, suivant la notion que nous en avons, qu'un secours donné pour mettre en mouvement la puissance naturelle, pour l'aider, l'élever, la fortifier, & la déterminer au bien.

Saint Augustin reconnoit ce pouvoir naturel dans plusieurs endroits de ses Ouvrages. *En quel sens Possé habere fidem*, dit-il dans le Livre de la rejeité Predestination des Saints, *sicut possé habere capovoir naturalem natura est hominum: habere autem fidem gratia est fidelium.* S'il paroit qu'il le rejette dans quelques autres, c'est seulement dans le sens de Pélagie qui élevoit trop haut ce pouvoir, jusqu'à prétendre qu'il suffit absolument par lui-même pour faire le bien, sans qu'il ait besoin de grace, sinon pour le faire plus facilement. *O utrum non possibilia sunt natura humana ita desideret, ut homo per liberum arbitrium... etiam sine isto nomine (scilicet Christi) salvus esse possé crederetur.* Lib de nat. & grat. c 39. n. 46.

Au reste lorsque je soutiens que le pouvoir naturel suffiroit seul pour expliquer l'égard des justes la possibilité des commandemens, je ne prétends pas nier qu'ils n'aient encore d'autres pouvoirs, & sur tout ceux justes ont que leur donne la foi & la grace sanctifiante. Mais je ne puis reconnoître que le secours d'une grace actuelle suffisante ne leur manque jamais, encore moins que ce soit là un article de notre foi. Vos Bacheliers le soutiennent, & ils osent bien présenter leur opinion d'une grace suffisante accordée à

C

Blanchet
pro Parr.
Carol. 6.
Thomassin
pro Majori
Ord. Carol.
8. 1729.

Fondement
de la censu-
re de la pré-
mière des 5.
fameuses
propofi-
tions selon
les Bache-
liers de
Reims
Du vrai
motif de
cette cen-
sure.

tous les justes, comme le fondement de la censure de la première des cinq fameuses Propositions. *Gratia sufficiens*, disent-ils, *argenteo praecepto iustis nunquam denegatur*. Hinc merito praescripta est haec propositio: *Aliqua Dei praeccepta hominibus iustis, volentibus & conantibus secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia. Deest quoque illis gratia qua possibilia fiunt*. Je ne sai ce qui doit frapper davantage dans cette position de vos Bacheliers, ou l'injure qu'ils font à l'Eglise en lui prêtant pour motif de sa censure une opinion qui n'est tout au plus que problématique, ou cette étrange prétention qui leur fait regarder comme censuré ce qui ne l'est pas, & ce qui ne l'a pu être. Car il ne faut que des yeux pour se convaincre que la première des cinq Propositions n'a été condamnée que parce qu'on y refuse la grace, non à tous les justes, mais à ceux qui veulent & qui font leurs efforts, *volentibus & conantibus*. La contradictoire est donc que la grace ne manque pas aux justes dans lesquels il se trouve quelque bonne volonté, quelques pieux efforts; & c'est ce que la foi nous oblige de croire, cette volonté & ces efforts ne pouvant être que l'effet de la grace. Quant aux autres justes il ne peut y avoir rien de décidé à leur égard, puisqu'il n'est pas fait mention d'eux dans la proposition censurée. Apparemment que quelques-uns de vos Bacheliers ont bien senti l'embaras où les mettoient ces mots *volentibus & conantibus*, puisqu'ils les ont soustraits dans leurs Theses aux yeux du public, & qu'ils les ont remplacés par un etc. Cela est prudent, mais la bonne-foi s'en accommode-t-elle?

XXVII.
Plusieurs
paradoxes
des Bache-
liers de
Reims. Ils
cahion une
portion suffi-
sante de grace,
c'est-à-dire de
lumière & de
bon mouvement,
pour grace aussi
connoître leurs
devoirs & pour
les accomplir,
ou au moins
pour en demander
à Dieu la
connoissance
& l'accomplissement.
Nec omnem, dit le
sieur Jajot, *excusatis & induratis*
denegat Deus sufficientem gratiam. Quel
paradoxe! Comment accorder ces lumières
& ces pieux mouvemens
toujours présens dans le

(a) *Gratiam sufficientem quae nunquam effectum suum habet defectu vel congruitatis, vel gratia physice praedeterminantis libens non admiserim, sed eam quae ita immediatè suffi-*

soin, avec un état qui, selon la peinture que Manichon nous en font les saints Peres après l'Ecriture, n'est qu'aveuglement dans l'esprit, endurcissement dans le cœur, extinction de tout sentiment & de tout remords dans la conscience. *Tenebris obscuratum habentes intellectum, aliena Ephes. IV. ti à vita Dei per ignorantiam quae est in illis propter caecitatem cordis ipsorum, qui desperantes semetipsum tradiderunt impudicitiae in operationem immunditiae omnis in avaritiam.*

A ce paradoxe vos Bacheliers en ajoutent un autre qui n'est pas moins absurde. Les infidèles, continue le sieur Jajot, ceux mêmes qui n'ont jamais oui parler de Dieu, ont tous une grace suffisante au moins pour prier, avec laquelle ils peuvent obtenir la foi & le salut. *Ipsis quoque infidelibus negatur datur gratia sufficiens, qua mediante saltem & fidem & salutem obtinere possint.* Assurément il faut être en délire pour s'imaginer que ces peuples dont Saint Paul dit qu'ils étoient sans Dieu en ce monde, *sine Deo in hoc mundo*, fussent néanmoins interieurement excités une infinité de fois dans le cours de leur vie à invoquer un Dieu qu'ils ne connoissoient pas, à lui représenter des besoins qu'ils ne sentoient point, & à lui demander le secours d'une grace dont ils ignoroient absolument la nécessité, la nature, & l'existence.

La grace que vos Bacheliers répandent ainsi à pleines mains sur tous les hommes sans exception, n'est pas un secours qui ne donne que le simple pouvoir de faire le bien & avec laquelle on ne le fait jamais. L'un d'eux s'explique nettement la-dessus, lorsqu'après avoir dit (a) que la grace suffisante des Thomistes & des Congruistes n'est pas de son goût, il ajoute qu'il en veut une qui *suffisse immédiatement pour les œuvres qui sont faciles*. Que n'ajoutoit-il tout de suite, & pour accomplir les commandemens les plus difficiles? La grace suffisante dans ses principes doit suffire seule pour accomplir les uns & les autres, puisqu'elle donne toujours des forces égales à celles de la cupidité. Une grace efficace surajoutée ne seroit que pour la parade: elle n'augmenteroit pas les forces pour le bien. Car si elle les rendoit supérieures à celles de la cupidité elle deviendroit nuisible, parce qu'en ôtant l'équilibre elle anéantiroit la liberté.

Ce raisonnement, Monsieur, auquel on n'op-
L'équilibre

ciat ad facilia quaedam implenda, ut aliquando suum de facto producat effectum, Jajot pro Parr. Cor. 6.

destruit la n'opposera jamais rien de solide, ne prouve-
 grace efficace-t-il pas clairement qu'on ne peut soutenir l'é-
 quilibre sans devenir l'ennemi irreconciliable
 même, dont de la grace efficace par elle-même ? Cepen-
 dant c'est en parlant de cette grace que Saint
 Augustin exigeoit de Pelage qu'il confessât la
 nécessité, s'il vouloit être véritablement
 chrétien S. Aug. lib. de grat. Chr. Cap. 10. n. 11.

Le dogme de cette grace est clairement marqué dans les Ecritures, & dans les prières de l'Eglise. Ezech. XXXVI. 26. Jerem. XXXI. 39. Ezech. XXXVI. 28. Philipp. II. 13. Hebr. XIII. 21. Ephes. II. 10. Dom. IV. post Pâsch. Dom. XX. post Pentec. Vigil. Pent. Dom. IV. post Pentec.

« *volumus iste aliquando fateatur quâ non solum
 suadetur omne quod bonum est, verum & persuadetur.
 Hanc debet Pelagius gratiam consistere, si
 vult non solum vocari, verum etiam esse christi-
 anus.* Quelque secours que cet Hérésiarque
 offrit de reconnoître, toujours ce saint Do-
 cteur le pressa de confesser la nécessité d'une
 grace qui donne, non seulement le pouvoir,
 mais même la volonté & l'action; & jamais
 il ne voulut se relâcher en rien sur cette im-
 portante vérité qui est l'appui de l'humilité,
 la baze de notre esperance & la regle de nos
 prières. Et comment auroit-il pu abandon-
 ner un dogme qu'il voyoit si clairement mar-
 qué dans les divines Ecritures & dans les prie-
 res de l'Eglise? N'est-ce pas une grace effi-
 cace de la nature que le Seigneur promet lors-
 qu'il dit par ses Prophetes. " Je vous don-
 nerai un cœur nouveau. J'imprimerai ma
 prière dans vos esprits, & je la graverai dans
 l'Eglise. " " *vois de mes commandements.* " N'est-ce
 pas encore cette même grace que Saint Paul
 a voulu marquer lorsqu'il dit dans ses Epîtres:
 " Que Dieu opere en nous le vouloir & l'a-
 ction; qu'il nous applique à toute sorte de
 bien; qu'il nous crée dans les bonnes œu-
 vres? " Les prières de l'Eglise ne sont pas
 moins claires en faveur de l'efficacité de la
 grace. On n'y demande pas seulement à Dieu
 de lui pouvoir obéir, de pouvoir garder ses
 commandemens, si nous voulons; mais on
 le prie " *de faire que nous le voulions, que nous
 lui obissions, & que nous accomplissions ses
 preceptes.* On demande qu'il domte nos
 volontés rebelles, & qu'il les force par
 la bonté de venir avec amour, & de se
 soumettre librement à lui. " Reconnoit-on dans ce langage de l'Eglise

une grace qui ne soit efficace que par l'évé-
 nement, une grace, ou qui mandie honteu-
 sement le contentement de la volonté, ou ge de l'E-
 qui pour l'obtenir épie les momens favora-
 bles, étudie le naturel, le genie & les in-
 clinations de l'homme, au hazard même
 d'être perpétuellement refusée, ou plutôt n'y
 voit-on pas une grace qui agit en souveraine,
 qui tient les cœurs dans sa main pour les
 tourner comme il lui plaît? Jugez présente-
 ment, Monsieur, si vous avez pu accorder le
 à vos Bacheliers de mettre en question la
 maniere dont la grace est efficace, & si vous
 avez pu laisser à leur choix de soutenir le
 Congruisme & même le Molinisme. Il fal-
 loit renvoyer ces jeunes Candidats à leur Bre-
 viaire, & à cette regle invariable, que la loi
 de la priere établit celle de la foi: *Legem cre-
 dendi lex statuat supplicandi.*

Cette vérité importante de la grace efficace
 par elle-même, devoit vous être d'autant plus
 précieuse qu'elle est la baze & le fondement
 de la prédestination gratuite telle que S. Augustin de la prede-
 la défendue au nom de l'Eglise, & que c'en est fination
 fait de ce dogme, si Dieu n'a pas dans sa tou-
 puissance des moyens certains & infaillibles
 par eux-mêmes, pour exécuter dans le
 ses décrets éternels. Mais quand on lâche le
 pied sur le principe, on mollit bientôt sur
 les conséquences. Ainsi quoique Saint Augu-
 stin déclare qu'on n'a jamais pu disputer sans
 erreur contre la prédestination gratuite à tous
 les bienfaits qui nous sauvent en y comprenant
 la gloire éternelle (a), quoique le Cardinal Bellar-
 min regarde ce dogme comme la foi de l'Egli-
 se (b), quoique votre Faculté l'ait reçu de son
 illustre fondateur, encore bien que feu votre
 Archevêque M. le Tellier le lui ait si expres-
 sément recommandé dans son Ordonnance
 de 1697. & qu'elle se soit faite une loi de le
 conserver dans ses Ecoles, toutes ces autori-
 tés n'ont pas fait la moindre impression sur
 vous ni sur vos Bacheliers. D'abord le sieur
 Chambort a réduit en problème la prédesti-
 nation gratuite à la gloire: *Prædestinationem
 ad gloriam Augustinus certe non asseverat.* Puis
 le sieur le Prince prenant le ton d'un législa-
 teur ose bien faire une loi du sentiment con-
 traire. *Prædestinationem ad gloriam, dit-il, non
 meritis*

(a) Hoc scio neminem contra istam prædestinationem quam secundum Scripturam sacram defendimus nisi errando disputare potuisse. Lib. de bono per se. Cap. 18.
 (b) Hæc sententia non quorumvis Doctorem opinio, sed fides Ecclesiæ catholicæ dici debet.

Lib. 2. de grat. & lib. arb. c. 11. Tom. 4. edit. Paris. Triandelp. p. 479.
 Voyez la Lettre du Cardinal de Lorraine au Pape, au sujet de l'Apologie de Jean Grimani Patriarche d'Aquilée.

quand il vient à lui les armes à la main, l'Écriture dit que Dieu voulut ôter la vie à Moÿse, parce qu'il se présenta à lui avec une épée nue. Ce n'est pas, comme le remarquent les interpretes, qu'elle veuille faire entendre que Dieu eût réellement la volonté de lui ôter la vie : elle veut dire seulement que le Seigneur se présenta à Moÿse sous une figure terrible & menaçante, qui de la part d'un homme auroit marqué une vraie & réelle volonté de tuer, mais qui ne marquoit en Dieu qu'une volonté de donner à Moÿse un signe qui l'avertit de ne pas différer plus long-tems de circoncire son fils.

On ne doit donc prendre que dans un sens impropre & métaphorique cette façon de parler de l'Écriture, *Dieu a voulu*, lorsqu'elle est employée à l'égard d'évenemens qui ne sont pas arrivés. De même sans doute que vous ne prenez pas à la lettre, Monsieur, les endroits de l'Écriture où il est dit que Dieu s'est mis en colere, & qu'il s'est repenti. Car si le moindre changement ne peut convenir à l'Être qui est immuable de sa nature, une volonté impuissante n'est pas moins indigne du Tout-puissant ; & puisqu'il est la cause universelle & très efficace, tout ce qu'il veut s'accomplit toujours, & de la manière dont il le veut. Ce n'est pas assez de l'avouer à l'égard de ce qu'il veut dans l'ordre des corps, il faut encore le croire par rapport à ce qu'il veut dans l'ordre des esprits ; & c'est en particulier par rapport à ce que Dieu veut dans l'ordre invisible de la grace, que Saint Augustin assure qu'on ne peut refuser de croire que Dieu fait tout ce qu'il veut, sans se mettre en danger

Reconnoi-
tre l'volon-
té toute-
puissante de
Dieu sur les
esprits com-
me sur les
corps.

Enchirid.
cap 96.n.24.

» d'affoiblir le premier article du syn-
» bole, dans lequel nous faisons profession
» de croire en Dieu le Pere tout-puissant ;
» car on ne peut avec vérité l'appeller tout-
» puissant que parce qu'il peut tout ce qu'il
» veut, & que l'effet où se termine la vo-
» lonté du Tout-puissant, ne peut être em-
» pêché par la volonté d'aucune créature." C'est néanmoins ce point capital de la toute-puissance de Dieu sur les cœurs que votre Bachelier attaque dans sa position, puisqu'il oppose la volonté de Dieu agissant sur les corps, à la volonté de Dieu agissant par sa grace sur les cœurs ; qu'il dit de celle-là qu'on n'y résiste jamais, & qu'il soutient de celle-ci qu'on y résiste souvent.

XXXIV.
Comment
S. Augustin
explique ce
texte de S.
Paul.

On n'est point surpris après cela que le sieur le Prince entende en même tems d'une volonté proprement dite, & de tous les hommes sans en excepter un seul, les paroles de l'Apôtre, où il dit, *de S. de Dieu notre Sauveur, qu'il veut que tous les*

hommes soient sauvés : *Qui omnes homines vult salvos fieri*. Les Peres ne pensoient pas de même que ce jeune Candidat. Persuadés qu'on ne pouvoit donner trop d'étendue aux passages de l'Écriture où il est dit que le Seigneur a fait tout ce qu'il a voulu, *Omnia quaecumque voluit fecit*, ils ont eu soin de chercher au passage de Saint Paul des explications qui ne donnassent point la moindre atteinte à la toute-puissance de Dieu. Le sieur le Prince qui ne la croit qu'en partie, ne s'est pas cru obligé de suivre de tels guides. Les Confreres de Molina en sont de plus furs pour lui, & c'est sous leur garantie qu'il avance, que Dieu veut le salut & la justification de tous les hommes sans exception, quoique tous les hommes ne soient ni justifiés ni sauvés. Les Pelagiens le prétendoient comme lui. Ainsi je n'ai besoin pour le refuter que de rappeler les explications que Saint Augustin a données au texte de l'Apôtre, pour arrêter les abus qu'en faisoient les ennemis de la grace. Dieu, dit ce saint Docteur, veut que tous les hommes soient sauvés, ou parce que tous ceux qui sont sauvés ne le sont que par un effet de la volonté : *Omnes qui salvi sunt, eo volente salvi sunt* ; ou parce qu'il veut qu'il y ait des hommes sauvés de tout âge, de tout sexe, de toute condition : *Omne genus humanum intelligamus per quascumque differentias distributum, reges, privatos, &c.* ou enfin parce qu'il inspire aux justes le desir du salut de tous : *Omnes homines Deus vult salvos fieri quoniam nos facit velle*. Vous voyez, Monsieur, que de toutes ces explications il n'y en a pas une qui revienne au sens d'une volonté de Dieu de sauver tous les hommes sans exception. Il est vrai que Saint Augustin laisse la liberté d'en donner d'autres, à condition néanmoins qu'on ne nous obligera pas de croire que le Tout-puissant ait voulu quelque chose qui n'ait point été faite : *Quocumque alio modo intelligi potest, dum tamen credere non cogimur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse*.

Lib.4. cont.
re Jul. cap. 8.
des hommes
sauvés de tout
âge, de tout
sexe, de toute
condition: *Omne
genus huma-
num intelligamus
per quascumque
differentias di-
stributum, reges,
privatos, &c.*
ou enfin parce
qu'il inspire aux
justes le desir du
salut de tous :
*Omnes homines
Deus vult salvos
fieri quoniam nos
facit velle*.
Vous voyez, Mon-
sieur, que de toutes
ces explications il
n'y en a pas une
qui revienne au sens
d'une volonté
de Dieu de sauver
tous les hommes
sans excep-
tion. Il est vrai
que Saint Augustin
laisse la liberté
d'en donner d'autres,
à condition
néanmoins qu'on
ne nous obligera
pas de croire que
le Tout-puissant
ait voulu quelque
chose qui n'ait
point été faite :
*Quocumque
alio modo intelli-
gi potest, dum
tamen credere
non cogimur ali-
quid omnipotentem
Deum voluisse
fieri, factumque
non esse*.
Enchirid.
cap. 103.

C'est en ne perdant jamais de vue cette vérité importante que les anciens Scholastiques, & en particulier Saint Thomas, ont donné au texte de l'Apôtre un sens plus général & plus étendu. Les distinctions qu'ils ont apportées en commentant ses paroles ne peuvent être du goût d'un Moliniste qui croit que Dieu veut le salut de tous sans exception, & qu'il s'en remet pour le succès & pour l'accomplissement de sa volonté à celle de l'homme. Aussi le sieur le Prince ne s'accommo-

2. Tim. II.4.
Peseume
de CXIII.
Heb. CXV.
3.
Peseume
de CXIII.
Heb. CXV.
3.
Lib.4. cont.
re Jul. cap. 8.
Enchirid. c.
103. n. 27.
Lib. XXII.
de Civ. Dei
cap. 1 & 2.
Lib. de Cor-
rep. & grat.
cap 14 n 44.
& 45. & cap.
15. n. 47.

Attention
des anciens
Scholasti-
ques pour
ne pas don-
ner atteinte
à cette vé-
rité, que
tout ce que
Dieu veut
s'accomplit
toujours.

D

commo-

Cotel. 4.

commode-t-il pas plus des distinctions de ces Scholastiques que des explications que Saint Augustin donne au passage de l'Apôtre. *Il la, dit-il, Dei voluntas erga omnium & singulorum justificationem & salutem omnis simulationis, omnis exceptionis expers est, omnem callidam distinctionem respuit.* Pourquoi cette épithète *callidam*? Serait-elle mise là sans dessein? Voudroit-on taxer de ruse & de mauvaise foi les Théologiens qui se font le plus opposés au Molinisme? Mais ont-ils fait paroître moins d'opposition contre la doctrine qui justifie le mensonge & les équivoques? Certainement leur amour pour la vérité, joint aux explications si nettes & si précises qu'ils ont données tant de fois de leurs sentimens, devroit mettre leur bonne foi à couvert de tout soupçon. Au reste celui qu'on forme ici contre eux, bien loin de leur faire du tort, ne servira qu'à faire découvrir ces ouvriers cauteux qui ont mis en œuvre votre Bachelier. Ils auroient mieux fait de profiter de cet avis de Salomon : „ Ne troublez point

Proverb.
XXIV. 15.

„ le repos du juste en lui imputant de faux crimes.”

„ Pour moi, Monsieur, ce n'est pas sans XXXV. raison que je viens essayer de jeter un trouble On voudroit peut-être salutaire dans votre conscience. Il n'est voir jeter que trop vrai, & après l'examen que je viens un trouble de faire des Theses de vos Bacheliers vous devez en convenir, qu'elles sont remplies salutaire dans la conscience de d'erreurs sur plusieurs points importants du M. le Syndic. dogme. Vous les avez signées toutes. Comme on ne doit signer que ce qu'on approuve, votre signature répond de votre approbation. Elle vous charge encore de tous les scandales qu'ont causés dans votre Ville, dans votre Diocèse, & ailleurs les mauvais sentimens de vos Bacheliers, puisque, selon la maxime de l'Apôtre, non seulement ceux qui font le mal Rom. I. 32. sont coupables, mais même ceux qui approuvent. J'espère que vous recevrez cette Lettre dans le même esprit de charité qui me l'a fait écrire, & qu'elle servira à vous convaincre de l'attachement sincère avec lequel j'ai l'honneur d'être, &c.

S E C O N D E L E T T R E

S U R L A M O R A L E .

I.
Le but de cette Lettre est d'examiner divers égaremens sur la morale

II.
Qui pense mal sur la grace, pense aussi ordinairement mal sur la morale.

Preuve de ce que j'ai dit dans les Pelagiens.

J'engage dans ma première Lettre, j'ai promis qu'après avoir rapporté les principales erreurs sur le dogme que vous avez autorisées dans les Theses de vos Bacheliers, j'examinerois ensuite leurs égaremens sur la morale. Quelques embarras m'ont empêché jusqu'aujourd'hui de le faire. Plus libre maintenant je viens vous tenir parole, & mettre sous vos yeux les mauvaises maximes que vous avez encore laissées introduire dans une Faculté, qui jusques-là s'étoit toujours distinguée par son attachement aux saintes regles des mœurs.

Il y a long-tems qu'on a remarqué que ceux qui pensent mal sur la grace du Sauveur, ont pour l'ordinaire de mauvais sentimens sur la morale. Il y a tant de rapport entre le devoir & le secours nécessaire pour l'accomplir, qu'on ne peut gueres se tromper sur l'un sans s'égarer sur l'autre. Il est naturel de proportionner les preceptes à la grace, & selon qu'on croit celle-ci plus ou moins forte, on se forme des idées plus ou moins relevées des obligations de l'homme. Les Pelagiens ont été les ennemis de la grace de Jésus Christ: ils ont aussi été, comme Saint Augustin les en a convaincus, les corrupteurs de la morale. Julien d'Éclane qui s'est

le plus distingué parmi les disciples de Pelage, fut le plus ardent apologiste de la concupiscence: il soutenoit qu'il étoit permis d'agir pour la seule volupté.

N'est-ce pas sur-tout depuis la naissance des nouvelles opinions sur la grace, que l'horrible nouveauté des mauvais Casuistes semblables aux grenouilles d'Égypte, a inondé le monde? Et les plus honteux relâchemens d'où sont-ils sortis, sinon de la Société qui a pris la défense du Molinisme? Il semble que Dieu ait voulu, dans l'aveuglement dont il a puni les sectateurs de ce nouveau système, retracer à nos yeux le terrible châtement qu'attirerent sur eux les philosophes payens, dont il est parlé dans l'Épître de Saint Paul aux Romains. En effet, parce qu'à leur exemple les disciples de Molina ont transféré à la créature l'honneur & la gloire qui n'est dû qu'au Createur, parce qu'ils lui ont fait hommage de la justice chrétienne qui ne vient que de Dieu, parce qu'enfin ils le font fait à eux-mêmes une idole du libre arbitre, Dieu par un juste jugement a permis qu'ils se soient égarés en de vains raisonnemens, qu'ils soient devenus insensés en s'attribuant le nom de sages, & que livrés à un sens depravé ils aient avancé des maximes dont le Paganisme même auroit rougi.

Plût

3. Dans les Bacheliers de Reims.

Plût à Dieu que vos Bacheliers n'eussent point eu de part à cet aveuglement! Mais pouvoient-ils s'en garantir totalement, dès qu'ils avoient puë dans la source corrompue du Molinisme? Il est vrai qu'ils n'ont pas donné dans les excès des Baunis, des Sanchez, des Escobars, des Tambourins & de tant d'autres Casuistes, dont les noms excitent autant la risée que l'indignation du public. Ils n'ont pas comme eux justifié le mensonge, la calomnie, le parjure, le larcin, l'usure, l'intemperance, la fornication, le meurtre, le schisme, l'hérésie, l'idolâtrie, l'athéisme même. Une doctrine si monstrueuse n'ose encore se produire au milieu d'une Ville qui, malgré la perte irréparable qu'elle a faite de la plupart de ceux qui en étoient le sel & la lumière, conserve encore un grand respect pour les regles de l'Evangile & pour ceux qui les pratiquent. Mais, Monsieur, que ne doit-on point craindre aujourd'hui de la morale corrompue, après les progrès étonnans qu'elle a faits dans un tems bien moins favorable pour elle que celui où nous vivons? Déjà vos Bacheliers lui ont préparé les voies dans certaines maximes qu'ils ont soutenues dans leurs Theses. Les conséquences qui s'ensuivent de-là effrayent quiconque les aperçoit. Je croi que vous ne les avez pas plus aperçues que vos Bacheliers. C'est donc pour vous les faire sentir comme à eux, que j'entreprends aujourd'hui de les développer, en même tems que je refuterais les principes qui les renferment. Je ne me ferai pour cela d'autres guides que de l'Ecriture, de la Tradition, & de la raison éclairée des lumieres de la revelation.

III

Je commence par l'examen de la These des péchés du sieur Thomassin, & je soutiens contre ce Bachelier que c'est une maxime certaine fin appelle dans la morale, qu'il y a une espece de nécessité qui est la cause d'un grand nombre de péchés. Saint Augustin l'établit clairement dans la dispute qu'il eut contre Julien. Vous vous trompez fort, lui dit-il, lorsque vous vous imaginez qu'il n'y a aucune nécessité de pécher: *Multum erras qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi.* Il repete dans le même Ouvrage, & il prouve par l'Ecriture, qu'il y a des péchés qui sont les suites d'une nécessité. Il cite pour exemple ceux qui viennent de l'ignorance & de la passion

Lib. 1. op. imp. cap. 107.

(a) *Grandin Tract. de gratia sect. 1. pag. 220.* His addam copulari cum libertate necessitatem, sed hypotheticam solum ac mora-

Il assure que le monde est plein de ces fortes de péchés: *Peccatis de ignorantia vel affectuum necessitate venientibus plenum est genus humanum;* qu'on ne doit pas s'en promettre l'impunité, & que celui-là seul à qui on dit, *Tirez-moi de mes nécessités*, peut empêcher par sa grace qu'ils ne nous soient funestes: *Non est igitur impunitatis securitas in necessitate peccandi, sed ut non obste ista necessitas donat ille cui dicitur:* DE NECESSITATIBUS MEIS ERVU ME.

Une triste experience avoit convaincu ce saint Docteur de la vérité du principe qu'il défend contre Julien. Voyez le portrait qu'il fait de lui-même avant sa conversion: portrait dans lequel tant de pécheurs peuvent se reconnoître. „ J'étois, dit-il, enchaîné, Confess. „ non d'une chaîne extérieure, mais par ma Lib. VIII. „ volonté même qui m'étoit une chaîne de chap. 5. „ fer. Le demon s'en étoit rendu le maître, „ & en avoit fait une chaîne dont il me tenoit lié: car cette volonté en se déreglant „ étoit devenue passion, & à force de suivre „ cette passion, elle s'étoit tournée en habitude, & faute de résister à cette habitude „ elle étoit devenue nécessité.”

IV.

Les meilleurs Théologiens, & ceux mêmes (a) qu'on ne sauroit soupçonner de prétendre Jansenisme, ont suivi sur ce point la doctrine de Saint Augustin. Quoiqu'ils reconnoissent qu'il ne peut y avoir dans la volonté une nécessité physique, antécédente & absolue, qui entraîneroit la volonté vers le mal, sans lui laisser aucun pouvoir pour le bien, & qu'une telle nécessité si elle pouvoit avoir lieu exécuteroit de péché, ils conviennent cependant qu'on doit admettre une nécessité morale, qui consiste dans une certaine disposition de la volonté, laquelle lui donne plus de force pour le mal qu'elle n'en a pour le bien, en lui laissant néanmoins un pouvoir réel, présent, actif, de se porter vers le bien opposé. Quelquefois ils appellent cette nécessité, une nécessité d'infailibilité, parce qu'il arrive toujours que la volonté suit son impression; & ils enseignent qu'on n'est point exempt de péché, quand on pèche par cette sorte de nécessité.

V.

Le sieur Thomassin entraîné par un certain goût de nouveauté qui regne aujourd'hui parmi vos Bacheliers, ne craint pas de s'écarter d'une maxime qui est appuyée, comme je viens de le prouver, sur l'autorité de toute nécessité.

lem, non absolutam & physicam, ac proinde que non excludat indifferentiam.

Carol. 8.
pro Patria.

del'écriture, sur celle de Saint Augustin, & sur celle des principaux Theologiens; & ce jeune homme prononce d'un ton décisif que personne ne pèche s'il n'est libre de toute nécessité: *Nemo peccat nisi qui liber est ab omni necessitate*. Qui dit tout n'excepte rien; ainsi dès que l'homme se portera au mal par une nécessité, ne fût-elle que morale, on ne pourra lui imputer les péchés dont elle est la cause. C'est là où devoit le conduire l'idée qu'il s'est forgée de la liberté. Comme il la fait consister dans l'équilibre, il falloit nécessairement qu'il soutint qu'on ne pèche point lorsqu'on fait le mal entraîné par une nécessité morale. Car alors la volonté cessant d'être dans une juste proportion entre le bien & le mal, elle n'est plus libre, selon lui. Or où il n'y a point de liberté, il n'y a point de péché.

VI.
Conséquences de cette proposition. Elle renferme tout le venin du péché philosophique.

Je ne sai, Monsieur, si vous avez bien senti les conséquences de la proposition du sieur Thomassin: pour moi j'en vois de terribles d'un premier coup d'œil. J'apperçois entre autres qu'elle renferme tout le venin du péché philosophique, que dis-je? elle enchérit dessus. Car enfin si les auteurs de cette horrible doctrine soutiennent qu'on ne commet qu'un péché philosophique, c'est-à-dire contraire à la droite raison & digne seulement d'une peine temporelle, lorsqu'on n'a pas quelque doute que l'action que l'on fait est contraire à la loi de Dieu, au moins avouent-ils que quand on en a quelqu'un, on se rend coupable d'une offense théologique, qui peut mériter un châtement éternel. Mais si l'on s'en rapporte à la proposition du sieur Thomassin, quelque connoissance que puisse avoir le pécheur qu'en agissant d'une certaine manière il transgresse la loi de Dieu, il ne péchera point néanmoins, pour peu que la passion ou l'habitude fasse pencher la volonté du côté du mal.

Que pensez-vous de cette conséquence? N'est-elle pas affreuse? Sans doute que ni vous, ni le sieur Thomassin ne l'avez pas vue. Mais puisque vous n'oseriez la défendre, comment pourriez-vous soutenir la proposition de ce Bachelier avec laquelle elle est liée nécessairement?

VII.
Si on peut excuser cette proposition.

Peut-être me direz-vous que je ne la prends pas dans le sens qu'il a eu en vue, qu'il n'a pas prétendu en l'avancant que l'on ne pèche point s'il arrive qu'on soit entraîné vers le mal par une nécessité morale, mais qu'il a voulu dire seulement que l'homme est toujours en équilibre lorsqu'il pèche, & que ni

la force de l'habitude, ni la violence de la passion ne peuvent pas lui faire perdre les forces égales, ou, si vous voulez, le pouvoir égal qu'il a en tout tems pour le bien comme pour le mal. Si c'est là le sens de l'Auteur, ce n'est pas certainement celui des termes de la proposition pris dans leur signification naturelle. Mais je veux tout ce que vous voulez; car je ne cherche pas à le rendre criminel. Il n'en sera pas moins vrai que la proposition du sieur Thomassin est extrêmement dangereuse pour les bonnes mœurs. Ne parlons pas ici du ridicule qu'on se donneroit en soutenant, par exemple, qu'un Amnon passionné pour sa sœur, qu'un Sardanapale abruti par la volupté, qu'un Nequant méron qui se faisoit un jeu des plus horribles me dans le cruautés, que tous ces pécheurs que Saint Paul regarde comme vendus & affermis au péché, étoient cependant dans une parfaite indifférence à l'égard des objets de leurs passions criminelles. Mais n'est-il pas visible que la proposition de votre Bachelier, à la prendre même dans le sens que vous pourriez lui prêter, n'est propre qu'à entretenir les pécheurs dans leurs mauvaises habitudes, & à leur inspirer une malheureuse sécurité dans le crime?

En effet si malgré le feu de la passion & la force de l'habitude ils ont toujours un pouvoir égal pour le bien comme pour le mal, leur état n'est pas si malheureux qu'on le pense. Exposez-en le danger avec l'éloquence la plus vive, montrez après les saints Pères combien les chaînes d'un pécheur d'habitude sont pesantes & difficiles à rompre, employez les couleurs les plus noires pour lui inspirer de l'horreur du triste esclavage où il s'est réduit: tous ces discours, dirait-il, ne sont que de vaines déclamations dont il faut bien rabatre. Qu'ai-je à craindre en me livrant de plus en plus à mes passions; puisque malgré mes rechutes fréquentes il m'est facile de me relever & de me convertir? C'est de quoi, ajoutera-t-il, vous devez convenir avec moi, puisqu'on soutient avec votre approbation dans des Theses publiques, que l'homme en quelque état qu'il soit, a toujours des forces égales pour le bien comme pour le mal, que sa volonté est toujours en équilibre entre l'un & l'autre, que l'habitude & la passion ne peuvent faire pencher la balance, en un mot que si elles font un poids elles ne pesent pas. Demeurez donc tranquille sur mon compte, continuera ce pécheur, pour moi je me repose sans crainte dans le sein de ma Dalila. Si la mort

Combien elle est dangereuse pour les bonnes mœurs, en l'expliquant abruti par la volupté, qu'un Nequant méron qui se faisoit un jeu des plus horribles me dans le cruautés, que tous ces pécheurs que Saint Paul regarde comme vendus & affermis au péché, étoient cependant dans une parfaite indifférence à l'égard des objets de leurs passions criminelles. Mais n'est-il pas visible que la proposition de votre Bachelier, à la prendre même dans le sens que vous pourriez lui prêter, n'est propre qu'à entretenir les pécheurs dans leurs mauvaises habitudes, & à leur inspirer une malheureuse sécurité dans le crime?

vient pour m'enlever, je ne demande qu'un moment (& il est rare qu'on ne l'ait pas) pour me convertir, pour passer tout d'un coup de l'amour des créatures à l'amour dominant du Créateur, & comme un autre Samfon je romprai mes liens sans effort & d'un tour de main. Que pourriez-vous répondre à ce pécheur? Quelque insensé que soit son discours, il raisonneroit néanmoins de bons sens, si la proposition du sieur Thomassin étoit vraie.

VIII. Dans quel embarras ce pécheur ne vous jetteroit-il pas encore si, touché dans la suite de quelques remords de conscience, il venoit se prosterner au tribunal de la pénitence pour se reconcilier avec Dieu, & quelle conduite tiendriez-vous à son égard? La connoissance que vous auriez de ses mauvaises habitudes, la crainte bien fondée qu'il ne retourât à ce qu'il auroit vomi, le peu de cas qu'on doit faire des plus belles promesses des pécheurs de cette sorte, promesses ordinairement fort trompeuses, seroient de justes raisons de suspendre une abolution qu'ils s'empreseroient de recevoir. D'un autre côté ces raisons ne devroient pas vous arrêter, car il ne dépend que de lui de se convertir s'il le veut. Vous ne pouvez en disconvenir, dès que vous permettez de soutenir qu'il a toujours dans sa volonté des forces suffisantes & proportionnées pour le vouloir. Si donc il dit, s'il vous assure même qu'il le veut, pourquoi ne croiriez-vous pas sur sa parole qu'il hait ses péchés, & qu'il est résolu de ne les plus commettre? Par quel autre moyen pourriez-vous vous en assurer? Prendriez-vous du tems? Exigeriez-vous de lui avant que de l'absoudre la pratique des bonnes œuvres, qui pussent vous certifier la vérité de son changement, & le fortifier contre la rechute? C'est à la vérité, quoiqu'en dit la Bulle, " une conduite pleine de sagesse, de lumiere & de charité, de donner aux ames le tems de porter avec humilité & de sentir l'état du péché, de demander l'esprit de pénitence, & de contrition, & de commencer au moins à satisfaire à la justice de Dieu avant que de les reconcilier." Mais si l'on admet une fois la proposition du sieur Thomassin, cette méthode devient inutile. Après trois mois, six mois, un an que ce pécheur aura passé dans les exercices d'une pénitence laborieuse, vous ne serez pas plus assuré de son changement qu'au moment qu'il vous parle. Il n'aura pas plus de forces pour le bien, qu'il n'en avoit d'abord, puisqu'il les étoit augmentées, il cesseroit d'être libre, parce qu'il ne seroit plus en équilibre.

Convenez donc, Monsieur, que du Molinisme à la morale relâchée il n'y a qu'un pas à faire, & que la proposition de votre Bachelier, en quelque sens qu'on la prenne, est très propre à excuser les péchés, à tranquilliser les plus grands pécheurs, & sur tout à autoriser la damnable méthode de ces ministres lâches ou ignorans, qui prodiguent des absolutions aussi dangereuses pour ceux qui les donnent, qu'inutiles à ceux qui les reçoivent. Je veux croire que vous n'êtes pas du nombre de ces mauvais ouvriers, & que chez vous le personnage de Curé est différent de celui de Syndic. Mais n'avez-vous pas à craindre qu'un jour au tribunal du Souverain Juge l'un ne serve de témoin contre l'autre?

Je passe à une autre proposition de vos Bacheliers, qui concerne les œuvres moralement bonnes. Mais afin de vous mettre en état d'en juger sainement, j'établis d'abord 1. que tout homme qui agit avec délibération se propose toujours dans son action une fin dernière, & que cette fin est celle à laquelle on s'arrête sans aller plus loin. 2. Que comme on n'entend par une action morale que celle qui est délibérée, il est nécessaire pour sa bonté morale, non seulement qu'elle soit bonne en elle-même, mais encore que celui qui la fait se propose une bonne fin dernière. 3. Que ne pouvant point y avoir de milieu entre l'être incréé, & l'être créé, il faut que la fin dernière que se propose celui qui agit soit Dieu ou la créature. 4. Que Dieu ne peut être sa fin dernière qu'autant qu'il l'aime pour lui-même. 5. Que tout amour de Dieu pour lui-même, soit qu'il se porte vers lui comme auteur de la nature ou comme redempteur, est la charité même. 6. Enfin que la charité ne peut venir que de la grace, comme la grace ne peut être sans un commencement au moins de la vraie foi. Ces principes qu'on ne peut contester étant une fois posés, il est clair qu'on ne peut admettre des œuvres moralement bonnes dans un homme qui n'a ni la foi ni la grace, si on ne prétend que l'homme sans le secours de la grace se suffit à lui-même pour aimer Dieu comme fin dernière, en l'aimant pour lui-même, ce qui seroit l'erreur des Pélagiens. Aussi Saint Augustin nous avertit-il de ne pas compter pour bonnes les œuvres qui ont précédé la foi, parce que là où il n'y avoit point de foi, il n'y avoit point non plus de bonnes œuvres: *Nemo computet bona opera ante fidem. Ubi fides non erat, bonum opus non erat.*

Le sieur Thomassin vient encore ici con-

E

IX. Du Molinisme à la morale relâchée il n'y a qu'un pas à faire.

X. Des œuvres moralement bonnes. Six principes pour en bien juger,

Point de bonnes œuvres avant la foi. Prefat. in Psalms.

XI. Erreurs des

Bacheliers de Reims sur ce point.

Corol. 7. pro Patriciana. Corol. 8. pro Patric.

treindre le saint Docteur de la grace. Il soutient, & le sieur Gobreau le repete apres lui dans les memes termes, que l'homme, sans avoir ni la foi ni la grace, peut faire quelque bien moral dans l'ordre naturel : *Homo potest aliquid bonum morale ordinis naturalis absque gratia facere, & absque fide supernaturali.*

S'ils disoient seulement que sans la foi & la grace on peut faire des actions bonnes quant au devoir, il n'y auroit rien à reprendre. Un infidele, par exemple, peut secourir l'indigent, defendre sa patrie, rendre service à ses amis, être fidele à ses promesses: il peut même faire ces actions pour une fin honnête, parce qu'elles font justes & conformes à la raison. Mais vos Bacheliers prétendent quelque chose de plus: ils veulent qu'elles soient sans défaut, & bonnes en tout sens, quoiqu'il ne les rapporte qu'à une fin honnête créée, & differente du souverain bien.

Grands principes de religion contre cet te erreur.

Seroit-il donc permis, Monsieur, de se fixer dans les créatures, d'en jouir, de les aimer pour elles-mêmes, d'y mettre en un mot la dernière fin ou celle de quelqu'une de ses actions? Quelle doctrine! Peut-on l'entendre sans horreur? Comment l'accorder avec la loi éternelle, qui demande que l'ame située entre Dieu & les créatures, s'éleve vers Dieu qui est au dessus d'elle, & ne se rabaisse point vers les créatures qui lui sont essentiellement inférieures; avec le grand précepte de la loi qui nous ordonne d'aimer Dieu de tout notre cœur; avec l'Ecriture qui ne commande que la charité, & qui ne défend que la cupidité; enfin avec l'esprit de religion qui ne tend qu'à détacher l'homme de la créature & à le consacrer à Dieu par l'amour: *Non colitur nisi amando.*

S. Aug. epist. 140. n. 45.

Auriez-vous oublié ces principes qui sont, pour ainsi dire, la base de toute la morale? Et si vous ne les avez pas oubliés, pourquoi donnez vous votre approbation à des Theses qui les combattent? Je vois ce qui a pu vous faire illusion. Le vain éclat de certaines actions des infideles vous a ébloui. Au lieu d'en sonder le fond, vous n'en avez considéré que la des infide- surface. Vous vous êtes arrêté à ce qu'elles avoient de bon du côté du devoir, sans examiner quelle pouvoit en être la fin; & vous avez conclu qu'il se pouvoit trouver dans l'homme, quoique dépourvu de foi & de grace, des œuvres moralement bonnes. Que l'Eglise pense bien autrement, elle qui avoue devant Dieu dans ses prieres, que sans l'inspiration du Saint Esprit il n'y a rien de bon dans l'homme, rien qui soit innocent: *Sine tuo numine nihil est in homine, nihil est in-*

Prose de la Pentecôte.

noxium: elle qui décide dans ses Canons, que l'homme n'a de son propre fond que le mensonge & le péché: *Nemo habet de suoni mendacium & peccatum*: elle enfin qui nous en-arauf. can. seigne que la concupiscence du monde fait la 22. force des gentils: *Fortitudinem gentilium mundana cupiditas facit*. Idem. can. 17.

Ce que le Concile d'Orange dit de la force des Payens, on doit le dire aussi de toutes leurs autres vertus, puisque, comme le remarque Saint Thomas, la volonté de l'homme par la corruption de la nature se recherche toujours soi-même & son bien particulier, si elle n'est guérie par la grace: *In statu natura corrupta voluntas rationalis propter corruptionem natura sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei.* De-là vient que Saint Prosper soutient que toutes les actions, même celles qui sont bonnes de leur nature, si elles ne naissent de la semence de la vraie foi, sont des péchés qui rendent coupables ceux qui les font:

1.2. qu. 109. art. 3.

Doctrine de S. Prosper sur ce point.

Omne etenim probitatis opus, nisi semine vera Exoritur fidei, peccatum est, inque reatum Vertitur; & sterilis cumulat sibi gloria penam. Carm. de ingr cap. 16.

Pelez bien ce passage, Monsieur, il accable les apologistes des œuvres moralement bonnes des infideles. On ne peut douter que ce fidele disciple du Docteur de la grace, n'entende parler des actions qui sont bonnes du côté du devoir: *Omne etenim probitatis opus.* Il les met néanmoins au rang des péchés, si elles ne sont animées de quelques étincelles de la vraie foi: *Nisi semine vera exoritur fidei, peccatum est.* Et comme s'il eût prévu que des Théologiens, accoutumés à éluder les textes des Peres les plus formels par des distinctions frivoles, pourroient lui faire dire qu'il n'appelle ces œuvres des péchés que dans un sens impropre & métaphorique, parce que ce sont des œuvres stériles qui ne conduisent point au salut, il prévient toutes leurs mauvaises chicanes, en ajoutant qu'elles rendent coupables devant Dieu, *inque reatum vertitur.*

Saint Augustin ne s'explique pas avec moins de force que Saint Prosper sur les actions des infideles. Si un infidele, lui objectoit Julien revêt un pauvre qui est nud, est-ce un péché parce qu'il ne le fait pas par la foi? *Si gentilis nudum operaverit, nunquid quia non est ex fide peccatum est?* Oui certes, répond ce saint Docteur, c'est un péché, en ce que cette action ne vient pas de la foi: *Profus in quantum non est ex fide peccatum est.* Non pas, ajoute-t-il, que cette action de revêtir un homme nud soit un péché par elle-même: *non quia*

quia per se ipsum factum, quod est nudum operi-
re, peccatum est; mais de se glorifier d'une
bonne œuvre autrement que dans le Seigneur,
il n'y a qu'un impie qui puisse nier que ce
soit un péché: *Sed de tali opere non in Do-*

Lib. 4. con-
tra Julian. m. 3.
Jugez, Monsieur, quelle censure pourroit
mériter la proposition de vos Bacheliers, puis-
qu'elle ressemble si fort à l'objection de Jul-
lien. La qualification d'impie vous paroitra
dure sans doute; mais ce caractère de modé-
ration si naturel à Saint Augustin, ses lumie-
res, la connoissance qu'il avoit de la doctrine
communément reçue de son tems dans l'Égli-
se, doivent être pour vous de bons garants
qu'il n'a point excédé.

XII. Au reste pouvoit-il qualifier trop durement
une opinion qui ne tend à rien moins qu'à
ravir à Dieu la gloire qui lui est due de tou-
tes nos bonnes œuvres? C'est en effet un tribu-
t que Dieu a imposé à tous les hommes,
de lui rapporter tout le bien qu'ils font. Per-
sonne n'en est exempt. L'insédele comme le
fidele, celui qui n'a pas la grace comme ce-
lui qui l'a, tous doivent s'en acquitter. Ce
devoir n'est pas une suite d'un commande-
ment arbitraire que Dieu ait pu faire, ou ne
pas faire à son choix: il fait partie de la loi
naturelle, de cette loi que le Créateur a gra-
vée dans le cœur de l'homme; & il est clai-
rement renfermé dans le premier & le plus
grand des commandemens. „ Vous aimerez,
y est-il dit, le Seigneur votre Dieu de tout
votre cœur, de toute votre ame, & de
toutes vos forces.” Nulle exception, ni
pour les personnes, ni pour les actions. Tous
doivent en tout tems rapporter à Dieu toutes
leurs actions, soit de religion, soit de la vie
civile, de sorte que, comme l'explique Saint
Augustin, il n'y a aucune partie de notre vie
où il nous soit permis de jouir d'aucun autre
objet que de Dieu. *Cum ait toto corde, tota*

Lib. 1. de
Doctrina
Christi cap.
22.

anima, tota mente, nullam viam nostrae partem
reliquit qua vacare debeat, & quasi locum dare
ut alia re velit frui, sed quicquid aliud dili-
gendum venerit in animum, illic rapiatur quo
totus dilectionis impetus currit.

1. Cor. XVI.
14.

De-là vient que Saint Paul nous recom-
mande de faire par le motif de la charité tout
ce que nous faisons: *Omnia vestra in caritate*
fiant; de faire tout au nom du Seigneur Jesus,
soit en parlant, soit en agissant, rendant gra-
ces par lui à Dieu le Pere: *Omne quodcumque*
facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine
Dominii Jesu-Christi gratias agentes Deo &
Patri per ipsum: paroles que Saint Thomas

Coloff III.
16.

veut qu'on entende d'un véritable precepte.
Il en étoit si persuadé qu'il regarde comme
fautive l'opinion contraire, qui n'avoit de son
tems que quelques partisans sans nom: *Dicunt*
quidam quod hoc est consilium, sed hoc non est ve-
rum. L'Apôtre qui ne cesse dans ses Epi-
tres de nous remettre ce commandement de-
vant les yeux, l'étend jusqu'aux actions les
plus communes de la vie, à celles mêmes qui
regardent les besoins du corps: „ Soit que
vous mangiez ou que vous buviez, soit
que vous fassiez quelque autre chose, fai-
tes tout pour la gloire de Dieu.” *Sive*
manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis,
omnia in gloriam Dei facite. D'où Saint Ba-
sile conclut qu'il est évident, & qu'on ne
sauroit revoquer en doute, que quand on pra-
tiqueroit les commandemens de Dieu, les
œuvres de la justice, les ordonnances du
Seigneur, tout cela iero compté pour des
œuvres d'iniquité, s'il n'y a point d'amour.
Quare manifestum est & evidens, haec citra
caritatem etiamsi precepta & justificationes
fiant, custodianturque mandata Domini & cha-
ritas magna edantur, pro iniquitatis operi-
bus haberi.

Lect. 3 in
cap. 3. ad
Coloff.

1. Cor. X.

31.

Lib. 1. de
Bapt. c. 2. n.
25. tom. 2.
pag. 647.

La raison qui nous oblige de rapporter à Raison
de Dieu toutes nos actions délibérées, est qu'é-
tant le premier principe de qui nous avons
tout reçu, il doit être nécessairement notre der-
niere fin en toutes choses. Et comme il ne nous
a pu créer que pour la gloire, tout doit remon-
ter vers lui par l'hommage que nous devons
faire à sa divine Majesté de tout ce que nous
sommes. Ce raisonnement qui est celui de
Saint Augustin, a paru si convaincant à l'un
de vos Bacheliers, qu'il s'en sert en propres
termes dans sa Thèse, pour établir la néces-
sité de rapporter à Dieu toutes nos actions.

Dominus, dit le fleur de la Charliere, creatu- Pro Patrie,
rarum omnium principium & finis: ab ipso om-
nia sunt accepta, in ipsum omnia sunt referen-
da. Que n'ajoutoit-il que la charité seule
pouvoit être le principe de ce rapport? Mais
c'eût été choquer de front l'opinion de cer-
tains Théologiens, qui travaillent depuis si
long-tems, (ce n'est pas ad majorem Dei
gloriam) à retrecir le plus qu'ils peuvent le
precepte de l'amour de Dieu. D'ailleurs vot-
re principal point de vue dans le poste que
vous occupez, a toujours été de donner au
moins un cours libre aux nouveautés de l'E-
cole de Molina. Ainsi tout ce que vous pou-
viez accorder à la vérité, étoit que le dogme
touchant la nécessité de rapporter ses actions
par un commencement au moins de charité,
ne

ne fût pas proscrit, & qu'il pût disputer le terrain à son ennemi. Vous permettez donc à votre Bachelier de soutenir qu'il y a partage de sentimens sur le motif qui doit animer le rapport des actions à Dieu, *quo motivo, doctos inter disputatur*, à condition pourtant qu'il ne prendra point de parti; car il vous faut de l'équilibre par-tout, & qu'il avertira même qu'on doit s'en tenir à celle des deux opinions qui est à l'abri des censures de l'Eglise: *Remota ab Ecclesia censuris opinio sectanda*. Je vous entends, Monsieur, vous voulez parler de la Bulle *Unigenitus*. Nous verons dans la suite qui sont ceux qui ont plus à craindre les véritables censures de l'Eglise, ou de ces Théologiens qui regardent comme un simple conseil le rapport des actions à Dieu qui se fait par le motif de la charité, ou des autres qui en font un véritable précepte.

XIII. Quoiqu'il en soit vous ne voulez pas vous mêler dans la dispute, parce que vous croyez qu'elle ne regarde que les savans, qu'elle est plus du ressort de la pure Scholastique que de la morale, & qu'elle n'intéresse point les simples fideles. J'ose le dire, Monsieur, vous vous trompez lourdement. Une question est bien importante pour le salut, quand elle a un rapport nécessaire avec tout le détail de la vie. Elle vaut bien la peine que les simples fideles s'instruisent jusqu'à un certain point, qui des deux partis qui disputent a raison, & qui a tort, s'il est vrai qu'en suivant dans la pratique l'un des deux sentimens préférentiellement à l'autre, ils courent risque de faire autant de fautes que d'actions. De quoi s'agit-il en effet? Il s'agit de savoir s'il y a un précepte ou non de rapporter à Dieu toutes ses actions par amour. Si ce n'est qu'un conseil, à la bonne heure, ils ont le choix d'aller à Dieu par la crainte comme des esclaves, ou par l'amour comme des enfans. Si c'est au contraire un précepte d'aimer Dieu en tout, quelles bonnes que puissent être d'ailleurs leurs actions, dès que la charité ne s'y trouvera pas au moins en quelque degré, elles seront défectueuses & mauvaises par conséquent, comme nous l'enseigne Saint Thomas dans ce fameux axiome: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*.

XIV. Je trouve dans les prières de l'Eglise une nouvelle preuve de l'obligation de rapporter toutes ses actions à Dieu par amour. Cette bonne Mere qui est la règle de nos sentimens, comme elle est l'interprète de nos desirs, demande à Dieu en notre nom que, toutes nos prières & toutes nos œuvres viennent

, de lui comme de leur principe, & qu'elles se rapportent à lui comme à leur unique fin. Si Dieu est l'unique fin de nos actions, la charité doit donc les animer toutes, ou par des actes formels, ou par une pente de notre cœur & une certaine tendance vers Dieu que ces actes laissent en nous, & que les Théologiens appellent une charité virtuelle. Car Dieu ne peut être la fin dernière de nos actions, qu'entant qu'elles sont dirigées vers lui par un mouvement de la volonté qui tend à jouter de Dieu pour lui-même, & à n'user de soi-même & du prochain que pour Dieu. Or ce mouvement n'est autre chose que la charité même que Saint Augustin définit ainsi: *Car-Lib. 3. de veritate voco motum animi ad fruendum Deo* Doct. Christ. *propter ipsum, & se atque proximo propter Deum*, cap. 10. n. 13. L'Eglise nous fait encore entendre ce qu'elle pense de l'obligation d'aimer Dieu en tout, lorsqu'elle lui demande de répandre dans nos cœurs l'ardeur de son amour, afin que l'aimant en toutes choses & plus que toutes choses, nous jouissions un jour de l'effet de ses promesses, qui surpassent tout ce que nous pouvons désirer: *Inserere peccatoribus nostris amorem tui nominis... ut te in omnibus & super omnia diligentes, promissiones tuas que omne desiderium superant consequamur*. Ce n'est donc pas assez d'aimer Dieu par dessus tout, il faut encore l'aimer en tout: non pas qu'une action qui n'est pas rapportée à Dieu par amour soit dès là un péché qui exclue du royaume du ciel, l'Eglise est bien éloignée de le penser; mais elle veut nous apprendre que c'est une faute qui en retarde la possession, si elle n'est expiée.

Je fais, Monsieur, que j'ai l'honneur de parler à un Docteur & à un Pasteur. Si donc je vous rappelle ici votre catéchisme pour vous montrer l'obligation d'aimer Dieu en toutes choses, je vous prie de ne le pas prendre à injure: je veux seulement vous prouver combien cette vérité est commune & populaire. & combien elle est importante, puisqu'elle prend le soin de s'insinuer à ses enfans dès leur bas âge. Or voici ce qu'on lit dans le petit catéchisme des trois Evêques, que feu M. le Tellier avoit adopté pour son Diocèse. D. *Quelle mesure faut-il garder dans l'amour que nous devons à Dieu?* R. *C'est de l'aimer sans mesure*. On y explique tout de suite ce que c'est qu'aimer Dieu sans mesure, & on ajoute, que c'est l'aimer de tout notre cœur, de toutes nos forces & de toute notre ame. Il ne s'agit point, comme vous le voyez, d'un amour qui se borne à certaines actions,

XV. La même obligation prouvée par le Catéchisme des 3 Evêques.

17X 100 1

41

III 100 0 1

41

III 100 0 1

41

actions, puisqu'il doit être sans bornes, & qu'il doit animer tous les mouvemens de notre cœur. Il s'agit encore moins d'un amour qui soit de simple conseil & d'une plus grande perfection, puisqu'il est question d'un amour d'obligation, d'un amour que nous devons avoir pour Dieu.

XVI. Enfin, Monsieur, votre témoignage & sans la charité ou prouver une vérité dont on ne sauroit trop se virtuelle, ou convaincre, sur tout dans un siecle où l'on a ne rapporte la douleur de la voir attaquée par tant de dif- point ses ferens ennemis. Vous convenez que l'on est actions obligé de rapporter toutes ses actions à Dieu, comme à la fin dernière, parce qu'il est le principe & la fin de tout. Or comment l'homme peut-il les lui rapporter sans la charité ou virtuelle ou virtuelle? Ditez-vous que l'action se rapporte d'elle-même à Dieu, dès qu'elle est bonne du côté du devoir? Rien certainement ne seroit plus absurde. La bonté d'une action peut bien la rendre capable d'être rapportée à Dieu, mais elle ne peut jamais faire qu'elle lui soit rapportée effectivement. Vous savez qu'en bonne philosophie tout rapport des actions ne peut être que l'acte propre de celui qui agit avec délibération, & parce qu'on ne peut concevoir cet acte que comme une connoissance ou un amour, il faut que le rapport des actions à Dieu soit l'un ou l'autre, ou tous les deux ensemble. Ce n'est pas sans doute une simple connoissance de Dieu comme fin dernière, c'est donc de plus un amour qui se termine à Dieu comme à la fin dernière ne peut être, selon la définition que j'en ai donnée après Saint Augustin, que la charité même. Donc tout rapport des actions à Dieu qu'on supposeroit pouvoir se faire sans la charité au moins commencée, ne peut être qu'une vraie chimere.

XVII. Vous nous opposez l'autorité de certains favans qui, dites-vous, pensent le contraire. Le public est curieux de les connoître: pour- ne nomme quoi supprimer leurs noms? Ces hommes fa- pas, & qui, vans auxquels vous faites grace en ne les nom- dit-on, pen- mant pas, ne seroient-ils point un Pere Pi- sent le con- rot, cet auteur de l'insame Apologie des Ca- traire. fuisites; un Pere Antoine Sirmond qui sou- tient que Dieu ne nous commande pas tant de l'aimer que de ne le point haïr; un Pere Charli, qui croiroit mériter les petites maisons s'il faisoit leçon à ses écoliers de rapporter tout à Dieu; un Pere le Moine Professeur à Auxerre, qui enseigne avec l'approbation de sa Compagnie, au moins pour le fonds de

la doctrine, que l'homme peut dans certaines occasions se dépouiller du personnage de chrétien; un sieur le Roux enfin ci-devant Professeur dans votre Université, qui prétend forcer Dieu à aimer pendant toute l'éternité un misérable pécheur qui ne l'auroit pas aimé une seule fois pendant quarante ans, pourvu qu'à l'article de la mort il se confesse parce qu'il craint le diable, & qu'il soit ab- fous avec cette disposition.

Si ce sont là vos savans, je vous les abandonne. On ne reconnoitra jamais pour tels des hommes qui seroient inconnus dans l'Eglise sans les félicitations qu'ils ont reçues de la part des Evêques, & des Facultés de Théologie du Royaume; des hommes dont la science ne peut être que vaine & présomptueuse, dès qu'elle n'édifie pas sur la charité; des hommes enfin qui avoient besoin d'apprendre les premiers élémens de la religion. Dès notre enfance, disoit le Cardinal Hosius, nous avons appris dans l'Eglise que Dieu ne regard pas ce que nous faisons, mais pourquoï nous le faisons, en sorte que ce qui ne vient point de la racine de la charité ne nous apporte aucun avantage.... Sans la charité l'homme peut, non pas marcher, mais s'égarer: *Etiam pueri didicimus non quid, sed propter quid faciamus aliquid, Deum attendere; adeo ut si quid ex radice caritatis profectum non sit, nihil sit nobis utilitatis allaturum.* Il avoit dit auparavant que le Maître des Sentences, en suivant Saint Augustin, enseigne qu'on n'accomplit les preceptes que par la charité: *Augustinum secutus Petrus quoque Lombardus, neque impleri nisi per caritatem precepta, neque ad alium finem præterquam ad caritatem ea rectè referri docet.* C'est là, continue ce grand Cardinal, ce que l'Eglise Catholique a enseigné, ce qu'elle enseigne, & ce qu'elle enseignera toujours: *Hoc docuit, hoc docet, hoc docebit semper sancta catholica Ecclesia.*

Qui pourroit recuser un témoin si respectable de la doctrine de l'Eglise, un Président du Saint Concile de Trente, un Evêque qui étoit l'organe des Eglises de Pologne, dans la profession de foi qu'il dressa dans un Concile de toute la nation pour être présentée aux Protestans? Cependant quelle différence entre ces sentimens & ceux que vraisemblablement vous avez suggerés au sieur de la Charliere? Le Cardinal Hosius veut qu'on apprenne aux enfans, que la charité doit être le motif qui anime toutes les actions; & vous, vous laissez ce point important à discuter entre

Sentiment du Cardinal Hosius sur cette matie- re.

Concile de Petricovic.

tre les favans. Il le donne pour une vérité certaine, & vous pour un sentiment problématique. Il assure que l'Eglise l'a toujours professé, & le professera toujours; pour vous, vous laissez indécis si en l'adoptant on ne courroit pas risque d'échouer contre les censures de l'Eglise.

XVIII.
En vain oppose-t-on la Constitution Unigenitus pour combattre cette vérité

On fait, Monsieur, quelles sont ces censures dont vous voulez nous faire un épouvantail. Vous prétendez sans doute parler de la Bulle *Unigenitus*. C'est là votre cheval de bataille. Mais comment osez-vous nous donner pour censures de l'Eglise, un Décret qui fétrit des propositions, lesquelles n'expriment que les vérités les plus essentielles de la religion: une Constitution qui est rejetée par la plus saine partie des catholiques, & contre laquelle Dieu lui-même se déclare si hautement par l'éclair des miracles qu'il fait en faveur des Appellans? Pouvez-vous proposer comme règle de foi une Bulle qui porte par-tout le trouble & la confusion, une Bulle dont ses propres partisans ne peuvent fixer le sens sur le sujet dans il s'agit, & à laquelle vous n'avez rien vous-même, ainsi que vous l'entendez, bonnement dans un petit catéchisme manuscrit, que vous avez, dit-on, composé pour instruire vos ouailles sur l'*Unigenitus*. L'entreprise est assez plaisante. Comment apprendre aux autres ce qu'on n'entend pas soi-même? La perte du tems est ce qu'il y a de moins à craindre; mais ce que je crains davantage, c'est que vous ne fassiez tourner la cervelle à vos profélytes.

XIX.
On relève certains endroits d'une Thèse du sieur Chambord.

Trouvez bon, Monsieur, puisque l'occasion s'en présente, que je releve ici certains endroits d'une Thèse du sieur Chambord, qui ont rapport à la matière que je traite. Il est vrai que cette Thèse n'est pas du bail de votre Syndicat: aussi mon intention n'est pas qu'il en soit chargé; il ne l'est déjà que trop d'ailleurs. Mais comme Docteur vous avez sans doute donné votre suffrage pour admettre les Thèses de ce Bachelier, & cela suffit pour vous rendre responsable de tout ce qu'il y a de reprehensible. D'ailleurs vous avez concouru pour le faire monter de plein fait au Doctorat, & pour le dispenser de deux années d'études en considération de son érudition singulière, *propter singularem eruditionem*. J'avoue qu'il a bien mérité cette marque de distinction; car son érudition Molinienne brille d'une manière toute singulière dans sa Thèse qu'on appelle Patricienne. Je ne la croi pourtant pas toute de sa façon: je suis fort trompé si les bons Peres n'y ont pas mis la

main, & s'ils ne se font pas cachés sous la fourrure du sieur Chambord, pour semer dans votre Faculté l'ivraie du Molinisme.

Ce soupçon n'est pas sans fondement. On ne peut s'empêcher en lisant cette Thèse d'y remarquer un dessein concerté de relever le système de Molina, & d'abaisser l'ancienne doctrine. Les opinions nouvelles sur la grace s'y trouvent presque toutes en honneur, & les sentimens contraires aussi bien que leurs auteurs y sont quelquefois traités sans ménagement & sans pudeur.

Quoi qu'on n'ait pas également le sieur Chambord par rapport à la morale, il est pourtant vrai qu'on trouve çà & là dans sa Thèse des propositions qu'il n'a avancées que pour donner atteinte à des maximes importantes dans la pratique; & afin de venir à quelque chose de particulier, celle-ci par exemple, *virtutes... nec dici debent varii divini amoris affectus*, n'est-elle pas un coup qu'il porte contre l'obligation de faire toutes ses actions par amour pour Dieu? On n'aperçoit pas dans quelle autre vue il soutient qu'on "ne doit pas dire que les vertus sont différentes affections de l'amour divin."

Il n'y a certainement rien dans cette façon de parler qui mérite qu'on l'interdise. L'usage qu'en ont fait les meilleurs auteurs l'autorise. Elle est d'ailleurs fondée sur la nature de la vertu. On appelle vertu en général ce qui rend l'homme bon. Or l'homme n'est bon que par le bon amour; & ce bon amour peut-il être autre chose que l'amour de Dieu, puisque tout ce qu'on aime hors de Dieu & sans rapport à Dieu, ne peut être qu'un amour de la créature pour elle-même, qui rend l'homme mauvais? Je veux dire qu'il agit mal dès-là qu'elle est la fin dernière de son action. Par conséquent les vertus qui ne sont que des espèces de la vertu en général, ne peuvent être que des affections de l'amour divin, différentes les unes des autres selon les différents rapports qu'elles ont à Dieu. Pourquoi donc votre Bachelier soutient-il qu'on ne doit pas le dire, si ce n'est parce qu'il n'admet point l'obligation d'agir pour l'amour de Dieu dans toutes & chacune de ses actions? Car s'il l'admettoit il seroit forcé de reconnoître qu'il n'y a point de vraies vertus, de vertus chrétiennes, qui ne doivent être animées de cet amour; & par conséquent qu'il est vrai qu'on peut & qu'on doit même dire qu'elles sont toutes de différentes affections de l'amour divin.

Saint Augustin le dit en propres termes, & son Notion de

Il soutient qu'on ne doit pas dire, que les vertus sont différentes affections de l'amour divin.

Pro Patr. Cor. ult.

Ce qu'on appelle vertu en général, l'homme n'est bon que par le bon amour.

XX.
son Notion de

la vertu en l'on ne risque rien de le dire après lui. Il général, se-voit penser & parler exactement. La notion son S. Au- qu'il donne de la vertu en général dans une gustin. de ses Lettres à Saint Jérôme, c'est qu'elle est la charité par laquelle on aime ce qu'il faut

Epist. 167. aimer: *Virtus est caritas qua id quod diligendum n. 15. est diligitur.* Il la définit dans son Livre de

De moribus *Nihil omnino esse virtutem affirmaverim nisi Eocl. cath. summum amorem Dei.* Puis passant aux vertus cap. 15. n. en particulier il enseigne que la distinction 25. qui se trouve entre elles ne vient que des diverses affections de l'amour de Dieu: *Illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu quantum intelligitur dicitur.*

Voilà mots pour mots la proposition qui est l'objet de la critique du sieur Chambord. Si Saint Augustin n'eût pas pour lui un garant assez sûr, je lui en présente un autre. C'est Saint Paul, ou plutôt le Saint Esprit qui parloit par sa bouche. Or ce grand Apôtre, après avoir relevé la nécessité & l'excellence de la charité, nous enseigne qu'elle croit tout, qu'elle espere tout, &c. *Caritas . . . omnia credit, omnia sperat.* Si c'est la charité qui croit, & qui espere, on peut donc, & l'on doit même dire que la foi, l'espérance, & les autres vertus sont autant de mouvemens & d'impressions que produit l'amour divin.

XXI. Mais n'y a-t-il pas lieu de craindre qu'en Ce n'est s'exprimant ainsi on ne veuille confondre les point con- vertus, & les réduire toutes à une seule qui fondre tou- est la charité? Rassurez-vous, Monsieur, il tes les ver- s'ensuit seulement de cette maniere de par- s'ensuit seulement de cette maniere de par- charité, que celle, que l'amour de Dieu est une vertu uni- charité, que celle, que l'amour de Dieu est une vertu uni- verselle, dont les vertus particulières, sans en de ne point excepter aucune, tirent leur origine, ainsi que reconnoi- l'enseigne Saint Augustin quand il dit qu'il n'y tre sans elle. point de bon fruit qui ne vienne de la racine de vraies de la charité: *Non est fructus bonus qui de prement di- caritatis radice non surgit.* Mais comme cet tes. amour n'est pas borné à un seul objet, il se multiplie, pour ainsi parler, & il prend plu- Lib. de spi- rité, & litt- rieurs formes aussi différentes les unes des rit- autres, que les objets vers lesquels il se porte cap. 14. n. 26. font différens entre eux. Or les vertus n'étant que ces mêmes formes dans lesquelles l'amour se diversifie, il ne peut pas se faire qu'elles ne soient réellement distinguées entre elles.

Une comparaison tirée des choses naturelles servira à vous rendre ceci plus sensible. On voit des fruits tout différens croître sur un arbre enté de greffes de différentes natures. Vous ne direz pas que ces fruits font

d'une même espece, quoique ce soit le même arbre qui les produit, & que ce soit la même sève qui se répand de la racine dans les branches. Pourquoi ne le direz-vous pas? C'est que cette même sève en passant de la racine dans les branches se diversifie selon leurs diversés conformations, & se transforme en différens fucs dont il naît des fruits de différentes especes.

On doit raisonner de même par rapport aux vertus. Elles ont toutes dans la charité une racine & une sève commune. Cependant elles n'en sont pas moins réellement distinguées entre elles. La raison en est, ainsi que je l'ai déjà dit, que cet amour se diversifie selon les différens objets vers lesquels il se porte, & qu'il se forme de cet amour diversifié différens amours qui sont les vertus mêmes, distinguées par conséquent très réellement les unes des autres, comme ces amours le sont entre eux. Ainsi la foi n'est pas l'espérance, ni l'espérance la foi, quoiqu'elles aient toutes deux la charité pour principe, parce qu'autre chose est d'aimer Dieu dans les vérités qu'il révèle, autre chose de l'aimer dans les biens invisibles qu'il promet, & qu'on attend de sa misericorde infinie.

La distinction qui se trouve entre la foi & l'espérance se rencontre également dans les autres vertus. Quoique l'amour de Dieu soit le motif général qui les fait tendre à la dernière fin, elles ne laissent pas d'avoir chacune leur acte propre & leur objet distingué, selon les différens rapports & les diverses déterminations de cet amour. On en peut juger par les notions que j'ai données de la foi & de l'espérance, & il ne faut être ni Docteur ni Bachelier, pour voir d'un premier coup d'œil que les actes & que les objets de ces deux vertus ne sont pas les mêmes, & qu'il y a bien de la différence entre se soumettre à des vérités qu'on ne voit que comme dans un miroir & en énigme, & espérer de les contempler un jour à découvert & sans voile.

Ce n'est donc pas confondre les vertus que de les regarder comme autant de modifications de l'amour divin. On ne peut même les concevoir autrement pour peu qu'on ait d'idée de la grace proprement dite. Saint Augustin la définit l'inspiration du saint amour: *Inspiratio dilectionis ut cognita sancto amore faciamus, que proprie gratia est.* Le don de la charité: *donum proprie quid nisi caritas intelligenda est?* En effet le propre de la grace chrétienne, de la vraie grace de Jésus-Christ, est de rendre non

tant de

modifications de l'amour divin.
Lib. 4. ad Bonif. c. n. 11.
Lib. 15. de Trinit. c. 18. n. 32.

tre volonté bonne de mauvaife qu'elle étoit. Or il ne peut y avoir en nous de bonne volonté qu'autant que notre ame s'éleve vers Dieu, & elle ne s'y porte que par l'amour. Ce n'est point en marchant, dit ce saint Docteur, que nous allons à lui, mais en l'aimant. *Inus in Deum non ambulando sed amando.* Notre ame n'a point d'autres pieds que ses affections. *Non movetur anima pedibus sed affectionibus.* La grace ne peut donc être que le saint amour, que la charité par laquelle notre ame se détache de la créature, & s'éleve plus ou moins vers Dieu selon les differens degrés de cette grace & de cet amour. Par conséquent les vertus sont toutes des affections & des mouvemens de l'amour divin, puisqu'elles ne peuvent être que des productions de la grace, & que la grace ne peut être que l'inspiration de la charité.

XXIII.
L'idée que S. Augustin donne de la grace proprement dite n'est pas du goût du sieur Chambord.

Pro Patr. Cor. 6.

Cette idée sous laquelle Saint Augustin nous représente la grace proprement dite, n'est pas du goût du sieur Chambord: elle le choque. Il veut bien que la grace actuelle soit tantôt une délectation, tantôt une dilection, ou un saint amour; mais qu'elle soit la charité actuelle & théologale, c'est ce qu'il lui paroît absurde de soutenir. *Nec delectatione proprie dicta... nec dilectione ac sancto amore generatim tota semper continetur gratia actualis motio. Hæc non nisi absurdè in caritate actuali & theologica reponeretur.* Le terme d'absurde est un peu fort. Il ne sied pas dans la bouche d'un jeune candidat. Il convient d'autant moins dans celle du sieur Chambord, que certainement il n'entend pas la matiere de la grace sur laquelle il décide d'un ton si haut. La définition qu'il donne de la grace efficace en est d'abord tierce de la preuve. Il la définit: *Omnipotentiſſima Dei rebellium cordium quò ipsi liberitè inclinandum potestas*, & elle ne lui paroît rien autre chose.

Il n'entend pas la matiere de la grace.

Ibid. Corol. 5.

ic: Nihil aliud esse videtur: c'est-à-dire qu'il ne fait pas distinguer entre l'effet & la cause, entre la grace & la toute-puissance, qu'elles sont une même chose dans son idée, quoiqu'elles soient aussi différentes l'une de l'autre que l'être créé est différent de l'être créé, c'est-à-dire encore qu'il admet, sans pourtant le vouloir, comme je le croi, une grace irrefusable, puisqu'il si la grace efficace est la toute-puissance même de Dieu, on ne peut lui refuser son consentement, non plus qu'on ne peut résister au pouvoir tout-puissant de Dieu sur les cœurs: premier trait de l'éruition théologique du sieur Chambord.

Il distingue entre dile-

guler. C'est la difference qu'il met entre

dilection, amour, charité. Pour peu qu'on tion, ait quelque teinture de Théologie on n'igno-amour, charité. Ces Peres, ces termes dilection, amour, charité sont abolument synonymes, qu'ils ne diffèrent que de nom, & qu'ils signifient une seule & même chose. On peut lire à ce sujet le Chapitre sept du Livre XIV. de la Cité de Dieu. *Scripturas religionis nostre, quarum auctoritatem cæteris quibusque literis anteponimus, non aliud dicere amorem, aliud dilectionem vel caritatem.* Aussi S. Augustin n'emploie-t-il ces termes que pour signifier un seul & même mouvement du cœur qui nous attache à Dieu, je veux dire la charité. *Quid erit optimum, dit-il, De moribus nisi cui inhaerere est beatissimum? Id autem est so-Ecclesiæ lus Deus cui haerere certè non valemus nisi dile-cath. c. 14. Etione, amore, caritate.*

Mais aujourd'hui on n'est point esclève des expressions des Peres, ni du sens qu'ils leur ont donné. S'ils les ont entendues d'une façon, on se donne la liberté de les entendre d'une autre. Le sieur Chambord donne donc trois significations toutes différentes à ces termes dilection, amour, charité, dont il résulte selon lui trois graces différentes, qui sont autant d'espèces de la grace actuelle prise dans toute son étendue: *Nec dilectione ac sancto amore generatim tota semper continetur gratia actualis motio: hæc non nisi absurdè in caritate actuali & theologica reponeretur.*

C'est ici, Monsieur, qu'on peut dire avec XXIV. raison que cette distinction chimerique entre On ne peut dilection, amour, & charité, n'est qu'absur-fans absurdité & qu'erreur. Car si ce qu'il appelle ditin-guer le saint saint amour, dilection, a Dieu pour fin, amour de la charité théologale qui n'est autre chose que l'amour de Dieu pour lui-même, & du prochain dans l'ordre de Dieu & par rapport à Dieu. Or n'est-il pas absurde de penser qu'un seul & même amour soit réellement distingué de lui-même, qu'il soit la charité & qu'il ne le soit pas? Que si ce prétendu saint amour, si cette dilection ne se porte pas à Dieu, comme à la dernière fin, je demande si l'on peut sans erreur & sans choquer le bon sens regarder comme une grace & comme saint un amour qui ne sert de rien pour le salut, & qui est même vicieux. Or on ne peut regarder que comme déréglé tout amour qui n'a pas Dieu pour fin, puisqu'alors il s'arrête à la créature, & qu'elle devient la fin dernière: ce qui est un renversement de la loi éternelle.

D'ailleurs ce saint amour que votre Bachelier

lier distingue de la charité est une grace selon lui, & la dilection en est une aussi. Par conséquent ils ne peuvent être sans quelque prix & sans quelque mérite devant Dieu, & ils doivent donner quelque degré de justice & de sainteté. Cependant Saint Paul nous avertit que la foi la plus grande, l'aumône la plus abondante ne servent de rien sans la charité; & Saint Augustin ne reconnoit point d'autre sainteté ni d'autre justice dans l'homme que celle qui vient de la charité, dont les différens degrés sont les différens états de la justice chrétienne. *Caritas inchoata,*

Rien ne sert sans la charité.
1. Cor. XIII.

Lib. de nat. & grat. c. 70. n. 84.

XXV.

La vraie grâce de J. C. ne peut être que la charité même.

inchoata justitia est: caritas provec̄ta, provec̄ta justitia est: caritas magna, magna justitia est: caritas perfecta, perfecta justitia est.

Il est donc clair que la grace, j'entends la grace proprement dite, la vraie grace de Jésus-Christ, ne peut être que la charité même, & que les vertus étant toutes des effets & des productions de la grace, on peut & on doit dire qu'elles font toutes divers écoulemens & différentes affections de l'amour divin. Par conséquent dès que le sieur Chambord réproûve ce langage, & qu'il distingue la grace proprement dite d'avec la charité, on est bien fondé à croire qu'il veut attaquer l'obligation de rapporter toutes ses actions à Dieu par quelque impression de son amour.

XXVI.

Le sieur Chambord n'est point favorable à l'obligation de rapporter tout à Dieu par quelque impression d'amour.

Une nouvelle preuve qu'il n'est pas favorable à cette obligation, c'est qu'il n'en dit pas un seul mot, quoiqu'en traitant du premier & du grand commandement il eût une occasion toute naturelle d'en parler. Ce silence affecté parle. Il est vrai qu'après avoir dit que le précepte d'aimer Dieu est spécial, & qu'il est gravé dans le cœur de l'homme, il ajoute que la mesure d'aimer Dieu est de l'aimer sans mesure: *Causa diligendi Deum, Deus est: modus, sine modo diligere.* Maxime que Saint Bernard nous enseigne & qu'on ne peut adopter sans reconnoître l'obligation d'aimer Dieu dans toutes ses actions, puisqu'on ne peut admettre d'exception à l'égard d'une seule sans mettre des bornes à cet amour.

Lib. de dilig. Deo. Cap. 1.

XXVII.

Le sieur Chambord restreint cette maxime.

Mais le sieur Chambord qui ne veut pas que le public prenne le change sur ce qu'il pense, se découvre bientôt, & sans avoir égard, ni à l'évidence, ni à la signification naturelle des termes, il retire la maxime de ce saint Docteur qui ne souffre aucune restriction, & il la réduit à ce sens qu'il ne faut pas attendre à la mort pour faire des actes d'amour de Dieu, mais qu'il faut encore en produire très souvent dans le cours de sa vie. Unde, c'est toute la conclusion qu'il tire des

paroles de ce Saint, *non tantum in articulo mortis, sed in vite progressu sapē sapiens amoris di-pro Paris. vni actus tenemur iterare.*

Ne faut-il pas une érudition tout à fait singulière pour trouver que dans Saint Bernard cette restriction signifie l'aimer avec mesure? Je me rappelle agréablement à cette occasion ce qu'on lit dans l'Instruction pastorale de 1714. que le terme de *devoir* signifie dans la proposition XCI. du Pere Quefnel ce qui n'est pas devoir. L'un est aussi vraisemblable que l'autre. Mais aujourd'hui on prend la méthode de faire signifier aux expressions tout ce que l'on veut qu'elles signifient. Ce n'est ni l'usage ni la raison qui décide du sens qu'on doit leur donner, ce sont les préventions ou l'intérêt de parti. Que le bon sens en soit éloigné, que la raison en souffre, n'importe. Quelque claire que soit une proposition, on la tourne, on la retourne, on la restreint ou on l'étend autant qu'il le faut pour l'ajuster à ses propres idées. Hé! ne sentira-t-on jamais le danger de cette nouvelle méthode? On peut juger de ce qu'on en doit craindre par les relâchemens où sont tombés les nouveaux Casuistes, par rapport au grand précepte qui nous ordonne d'aimer Dieu en toutes choses & en tout tems. Jamais commandement ne fut énoncé en termes plus énergiques, plus clairs, ni plus généraux. Cependant quelles entorfes n'a-t-il pas reçues des partisans de la morale relâchée? Ceux-là en ont fait un simple conseil, ceux-ci ne l'ont point distingué des autres commandemens. Ceux qui en ont fait un précepte particulier se sont partagés: les uns ont soutenu qu'il n'obligoit qu'en certains tems de l'année, d'autres en ont renvoyé l'accomplissement à des cinq, dix, quinze & vingt ans. Enfin on en a vu soutenir qu'un homme qui pendant quarante années n'auroit fait aucun acte d'amour de Dieu seroit néanmoins sauvé, pourvu que, bien muni de la crainte de l'enfer, il mourût avec l'absolution du Prêtre.

A ces derniers traits on reconnoit sans peine la doctrine du sieur le Roux, ci-devant Professeur de Théologie dans votre Université, dont la mission, ainsi qu'il l'avoue lui-même, avoit pour but d'exorciser dans vos Ecoles l'amour de Dieu par dessus toutes choses nécessaire avec le sacrement pour la réconciliation. Quelle mission! La votre, Monsieur, en entrant dans le Syndicat, auroit-elle été de remettre en honneur l'opinion nouvelle de la suffisance de l'attrition, que votre Faculté avoit bannie avec tant d'éclat? Je le dis avec douleur. C'est sous vos auspices qu'on doit

G

a vu

avoit de la nouvelle opinion de la suffisance de l'attrition.

a vu renaître cette monstrueuse opinion, dont on n'auroit du jamais entendre parler parmi des chrétiens. Sommes-nous en effet les enfans de l'esclave, pour nous laisser dominer par la crainte? Ne sommes-nous pas au contraire les enfans de la femme libre? L'esprit qui doit nous animer est donc un esprit de liberté, un esprit d'amour. Si Dieu est notre Pere, si nous sommes ses enfans, c'est par l'amour que nous devons retourner à lui, quand nous avons eu le malheur de nous en éloigner. Quoi! sous la loi de crainte on ne pouvoit obtenir sans amour le pardon de ses péchés, comme les attritionnaires eux-mêmes en conviennent, & tous une loi d'amour on pourra se reconcilier avec Dieu par la crainte? En vérité, Monsieur, peut-on se persuader que Dieu ne demande d'un chrétien qu'un cœur de Juif, tandis qu'il exigeoit d'un Juif un cœur de chrétien?

Peut-on même en douter pour peu qu'on connoisse l'esprit du christianisme? Comment donc pouvez-vous vous disculper devant le public de la liberté scandaleuse que vous avez laissée à vos Bacheliers, de soutenir une erreur telle qu'est celle de la suffisance d'une crainte sans amour, pour être justifié dans le sacrement? Si je vous parle sur cet article avec quelque vivacité, n'allez pas vous imaginer que je veuille condamner la crainte de l'enfer. Quoique je la croie insuffisante pour convertir le cœur, & par conséquent pour justifier le pécheur, ainsi que je le prouverai, je ne la regarde pas pour cela comme mauvaise ou comme inutile. L'un n'est pas une suite de l'autre. Mais afin de couper court à tout mauvais soupçon sur mon compte, voici ma profession de foi sur la crainte des peines de l'enfer.

XXIX.
Profession
de foi
de l'Au-
teur de ces
Lettres sur
la crainte
des peines
de l'enfer.

Je croi donc avec toute l'Eglise qu'elle est un don de Dieu, & l'effet d'une lumière surnaturelle, qui nous découvre les supplices éternels que Dieu réserve en l'autre vie à ceux qui meurent dans sa disgrâce. Je crois qu'elle est salutaire parce qu'elle sert à troubler le repos funeste dans lequel le pécheurs'endort, qu'elle peut empêcher qu'il ne produise sa mauvaise volonté au dehors, en commentant l'action extérieure du péché, que par là elle empêche la mauvaise habitude de s'accroître, en retranchant les actes qui la fortifieroient de plus en plus, & que même elle l'affoiblit par la cessation de ces actes. Je crois enfin qu'elle est utile pour accoutumer le pécheur à la pratique extérieure des œuvres de justice, & pour préparer ainsi les

voies à la charité qui les lui rendra douces & aimables, de dures & ameres qu'elles lui paroissent auparavant.

Il est donc faux que la crainte de l'enfer rende l'homme plus pécheur comme l'a prétendu Luther: au contraire elle fait qu'il est moins pécheur en l'empêchant de commettre l'acte extérieur du péché, puisqu'il est un moindre mal quand il est renfermé au dedans que quand il paroît au dehors. Il est encore faux que la crainte de l'enfer rende l'homme hypocrite; car quoiqu'il soit vrai que le pécheur, tant qu'il ne craint que l'enfer, demeure toujours attaché au péché, lors même qu'il ne le commet pas à l'extérieur, ce qu'on peut appeler hypocritie en un certain sens, on ne peut pas néanmoins l'imputer à la crainte de l'enfer. Il faudroit pour cela qu'elle produisît cette attache, ce qu'on ne peut pas dire, puisque la crainte la trouve toute formée dans le cœur du pécheur.

Que pensez-vous, Monsieur, de cet éloge? N'est-il pas plus que suffisant pour prouver ma catholicité sur la crainte de l'enfer? En vain voudroit-on la rendre suspecte sous prétexte que je tiens pour certaine l'obligation d'agir en tout pour la gloire de Dieu. Que pourroit-on en conclure contre moi? Si l'on en concluoit que je dois croire que le pécheur commet un péché lorsque, s'abstenant de faire le mal par la crainte des peines de l'enfer, il n'est point touché de l'injure que le péché fait à Dieu, j'avoue que je le pense ainsi, & je ne crains pas de mal penser; mais si l'on vouloit passer plus avant, & conclure de cet aveu que je dois croire aussi que la crainte de l'enfer est mauvaise & qu'elle rend coupable, je soutiens que la conséquence ne seroit pas juste. Il faudroit, afin qu'elle le fût, que le défaut de rapport à la gloire de Dieu qui se trouve dans le pécheur qui ne craint que l'enfer, fût l'effet de la crainte: or c'est ce qu'on ne peut pas dire puisqu'elle n'est point un obstacle à ce rapport, & qu'on peut en même temps s'abstenir du péché, & parce qu'il offense la sainteté de Dieu, & parce que Dieu le punit. Ainsi quoique ce soit un devoir d'agir en tout pour la gloire de Dieu, & quoiqu'on péche quand on manque à ce devoir, il ne s'ensuit pas que la crainte, lors même qu'elle est déstituée de rapport à la gloire de Dieu, soit mauvaise & qu'elle rende le pécheur coupable: mais c'est lui-même qui se rend coupable, non parce qu'il craint l'enfer,

Erreur de Luther sur cette matière.

Qui ne s'abstient du péché que par la crainte de l'enfer, n'est pas exempt de toute faute. Cette crainte n'est pas pour cela mauvaise.

fer, puisque s'il est permis d'aimer son bonheur, il l'est aussi de craindre ce qui lui est contraire: mais il pèche parce qu'il s'arrête au motif de la crainte, car alors il aime son bonheur sans rapport à Dieu, & ne le lui rapportant pas il est nécessaire qu'il se repose dans la créature, & qu'elle devienne sa fin, ce qui est contraire à la loi éternelle qui exige que Dieu qui est le principe de tout, en soit aussi la fin.

XXX. Injustice de la censure qu'a fait la Faculté de Reims de la Lettre de M. Gillot au sieur Gillot lui avoit écrite au sujet de la conclusion d'une schismatique de la même Faculté.

Après ce petit éclaircissement qui démontre que la crainte des peines de l'enfer ne reçoit aucune atteinte de l'obligation de rapporter tout à la gloire de Dieu, peut-on ne pas se récrier contre l'injustice de la censure qu'a fait votre Faculté, de la Lettre que M. Gillot au sieur Gillot lui avoit écrite au sujet de la conclusion d'une schismatique, par laquelle elle se sépare de ceux de ses membres qui dans un certain tems ne recevront pas la Bulle *Unigenitus*? De quoi pouvoit-on accuser ce Docteur? Il proposoit dans sa Lettre ses difficultés sur l'acceptation de la Bulle, qu'on exigeoit de lui sous peine de dégradation. Il demandoit qu'on l'instruisit de son véritable sens, avant que de l'obliger à la recevoir. Il faisoit sentir les inconvéniens d'un Décret dont on se servoit tous les jours pour attaquer des vérités essentielles à la religion. Y avoit-il dans tous cela quelque chose qui le rendoit coupable? Quel pouvoit donc être son crime? Voici, Monsieur, le seul que les Censeurs ont hazardé de publier pour se défendre contre les reproches du public: c'est que M. Gillot soutenoit, quoiqu'en passant seulement, l'insuffisance de la crainte de l'enfer pour la justification, & l'obligation de rapporter toutes nos actions à la gloire de Dieu: c'est qu'il s'élevoit contre la témérité d'un misérable apologiste de la Bulle, qui taxoit d'erreurs contre la foi ces deux importantes vérités. De-la vos Docteurs, dont plusieurs fortoient à peine de la poussière de l'Ecole, concluoient que ce savant Théologien s'éloignoit de la doctrine du Concile de Trente, & qu'il s'approchoit de celle de Luther: conclusion aussi impertinente qu'elle est injurieuse à ce Saint Concile, & qui donne droit de conclure contre eux qu'ils sont aussi pauvres Logiciens que minces Théologiens.

Je ne m'arrêterai pas à prouver la fausseté d'une accusation qui ne peut avoir pour fondement qu'une ignorance crasse, & une démancheaison furieuse de rendre M. Gillot criminel à quelque prix que ce soit. Outre que

l'indignation du public m'en dispense, je ne pourrois rien ajouter à la folle Apologie qu'il a donnée lui-même de ses sentimens, à laquelle votre Faculté moderne n'a osé repliquer, quelque intérêt qu'elle ait eu de ne la pas laisser sans réponse. Mais je ne puis m'empêcher de me plaindre à vous même, Monsieur, des procédés injustes que les Censeurs ont tenus à l'égard d'un de leurs confrères que tout devoit leur rendre respectable; son âge, son érudition peu commune, ses travaux, & les services importans qu'il a rendus à votre Diocèse pendant plus de trente années, dans les différentes places qu'il a occupées, de Professeur en Théologie, de Supérieur du Séminaire & de Grand-Maitre du Collège de votre Université. Je suppose pour votre honneur que vous n'avez point pris part à la vexation qu'on lui a faite, mais au moins falloit-il vous en plaindre. La charge de Syndic que vous occupiez alors vous mettoit en état plus qu'aucun autre de vous faire écouter, en faveur d'un Docteur qui a été votre maître & votre ami, & qui venoit de vous écrire pour demander vos bons offices. Que risquiez-vous de les lui accorder? En le servant vous auriez servi la vérité & la justice. Vous auriez donné à la reconnaissance & à l'amitié ce que vous leur deviez. Pouviez-vous d'ailleurs rendre à votre Faculté un service plus important, que de vous employer pour lui épargner la honte d'une Censure dont elle ne se lavera jamais?

Quelle étrange conduite que celle qu'on a tenue dans cette affaire, où tout s'est passé dans un secret impenetrable! On n'a pu savoir jusqu'à présent, ni quels ont été les Commissaires qu'on a nommés pour examiner la Lettre de M. Gillot, ni quels ont été les griefs qu'ils ont prétendu y avoir trouvé, à l'exception d'un seul dont j'ai fait voir le ridicule, ni quel a été le rapport qu'ils ont fait. On a refusé de communiquer à l'accusé le jugement qu'on a prononcé contre lui, comme on a affecté jusqu'aujourd'hui de ne le pas donner au public. En un mot on l'a condamné sans l'entendre, & on lui a ôté tout moyen de se justifier. Ou est donc, Monsieur, je ne dis pas la religion & l'honneur, mais l'humanité même? Avancerois-je trop si je dis que tout ceci a bien l'air d'un mystère d'iniquité, & d'un complot formé pour aggraver les liens d'un innocent? Si la justice a réglé les démarches des Censeurs, & si la vérité a dicté leur jugement, que craignoient-ils de rendre publique leur censure?

Injustes procédés des Censeurs à l'égard de M. Gillot.

Etrange conduite qu'on a tenue en cette affaire.

La

chose l'a-tous ses Ouvrages, prend pour une même chose l'amour de la se l'amour de la justice & la charité. On ne peut plus douter du sentiment du Concile quand on considère que ces paroles, *Deumque tanquam*, &c. n'ont été ajoutées au chapitre VI. qu'en conséquence de la demande que firent quelques-uns des Prélats qu'on y insérât quelque acte de charité: *Ut aliquis caritatis actus inferretur*, comme le rapporte le Cardinal Palavicin dans son histoire du Concile.

Ce qui se passa au Concile de Trente à cette occasion. Ce qui donne un nouveau jour à cette preuve, c'est que, comme le rapporte encore le même Historien, quelques Théologiens ayant fait observer que dans le VI. Decret de la VI. Session, on avoit demandé la charité comme une disposition à la justification, & que dans la suite on la donnoit pour la justification même, ce qui sembloit se contredire, les Théologiens qui avoient fait le Decret, & qui par conséquent en avoient une parfaite intelligence, répondirent que dans le Chapitre six il s'agissoit seulement de quelque acte de charité, & que dans le septième il étoit parlé de l'habitude même de la charité: réponse qui suppose que ceux qui la donnoient, & ceux qui avoient fait l'observation, entendoient tous par l'amour de Dieu comme source de toute justice, un amour de charité.

XXXIII. On ne peut donc, sans s'écarter visiblement de la lettre & de l'esprit du Concile de Trente, l'interpréter d'un autre amour que de celui de la charité. Aussi Tannerus, Jéscence Concile, suite très célèbre, remarque-t-il que les plus fameux Attritionnaires conviennent avec le commun des Théologiens qu'on ne peut entendre le Concile de l'amour qu'ils appellent de concupiscence, d'intérêt, d'espérance: *Communis sententia Doctorum est quod Tridentinum non agit de amore concupiscentie*. Il cite entre autres Suarez qui, tout prévenu qu'il étoit en faveur de l'attrition, déclare néanmoins qu'il ne s'agit dans le Chapitre VI. que de la charité, & non pas de l'amour de concupiscence. *Diligere Deum tanquam omnis justitie fontem, non est diligere amore concupiscentie, sed est diligere Deum quomodo caritas diligit ipsum*. La raison qu'il en apporte est que l'amour de concupiscence marche devant l'espérance, & que l'amour que le Concile demande vient après l'espérance, à l'aide de laquelle l'homme s'éleve jusqu'à aimer Dieu pour lui-même. Il en donne encore cette autre raison, qui est que le Canon III. de la justification n'étant qu'un précis du

Chapitre VI. il ne peut être question dans l'un & dans l'autre de d'un même amour de Dieu. Or, ajoute Suarez, personne à ce que je croi, ne niera que le Concile parle d'un amour de charité, lorsqu'il établit dans le même Canon la nécessité de la grace pour aimer Dieu, enfin quelque envie qu'aient eu les hérétiques de décrier la doctrine du Chapitre VI. du Concile, ils n'ont pas cru néanmoins pouvoir l'entendre autrement que d'un amour de charité.

Après toutes ces preuves l'on ne peut douter que le sentiment des Théologiens qui demandent avec le sacrement un commencement de charité par dessus toutes choses, ne soit un sentiment certain, puisqu'il est celui de l'Eglise même, qui l'a enseigné si clairement dans le Concile de Trente. Cependant, Monsieur, sans respecter, ni le Concile, ni l'Assemblée du Clergé de 1700. qui regarde le sentiment de ces Théologiens comme une doctrine nécessaire, *necessariam doctrinam*, vous avez permis à vos Bacheliers de la mettre en problème, & même de l'abandonner comme si elle n'étoit qu'une simple opinion d'Ecole.

C'est ainsi que le Frere Bourdon Augustin la regarde. Si la force de la vérité lui fait avouer que la contrition imparfaite demande préalablement quelque amour de Dieu: *Contritio imperfecta prærequirit aliquem Dei amorem*, il avance d'un autre côté que, le Concile de Trente n'ayant point défini quel est cet amour, il n'ose prendre sur lui de le décider: *Qualis debeat esse amor iste cum non definitur Concilium Tridentinum, nec nos definire presumimus*. Mais il ne lui falloit que des yeux pour s'assurer du sentiment du Concile. Qu'il le lise donc, & il y verra que l'amour qu'il exige est un amour de Dieu comme source de toute justice: *Deumque tanquam omnis justitie fontem diligere incipiunt*. Voilà l'espece sujet par le d'amour qu'il demande bien désigné. Il est Frere Bourdon vrai qu'il n'explique pas quel est cet amour de Dieu comme source de toute justice, mais qu'étoit il besoin de l'expliquer, des que tout le monde l'entendoit d'un amour de charité? Vous venez d'en voir les preuves qu'il est inutile de repeter. Quand même le Concile n'auroit parlé que de l'amour de Dieu, sans ajouter *comme source de toute justice*, on n'auroit pu l'entendre que d'un amour de charité, puisqu'on ne peut aimer Dieu véritablement qu'on ne l'aime pour lui-même.

Le sieur Baron pousse plus loin la prétendue Autre these liberté soutenue

Vid. Kemnitium in examine Conc. Trid part. 1. de præparat. ad justificat. F. 281.

XXXIV. Le sentiment des Théologiens qui exigent avec le sacrement un commencement d'amour par dessus toutes choses est un sentiment certain.

Declarat. Cleri Gallic. 1700.

These soutenue à ce sujet par le Frere Bourdon Augustin.

Pro Min. Ord. Cor. 8. 1731.

crainte, & dont les autres demandent avec la crainte un commencement d'amour de Dieu pour obtenir la grace dans le sacrement: *Attritionem sufficere cum sacramento ad obtinendam gratiam affirmant alii, alii negant, nisi timori pœne accedat amor Dei inchoatus.* On ajoute pour concilier les deux opinions, que les premiers n'excluent, ni un amour d'une concupiscence chaste: *Utrunque concilians: qui primam opinionem sequuntur non excludunt amorem castæ concupiscentiæ; ni l'amour de la justice, autrement dit du bien surnaturel en general: non amorem iustitiæ sive boni supernaturalis generatim considerati; ni enfin l'amour implicite de charité: non denique amorem caritatis implicitum.* On explique tout de suite cet amour, & l'on dit qu'il est renfermé dans le ferme propos d'observer tous les commandemens & le premier par conséquent; *qui continetur in proposito servandi omnia præcepta, ac proinde & primum.*

Cette charité implicite n'en a que le nom, & nullement la réalité.

Qui ne croiroit en lisant cet extrait que les auteurs de la These exigent du pécheur, pour obtenir la grace dans le sacrement, d'aimer Dieu par dessus toutes choses d'un amour de charité, puisqu'on ne peut avoir le ferme propos d'accomplir le precepte qui nous commande d'aimer Dieu, sans l'aimer effectivement: car vouloir aimer, c'est aimer. Mais il ne faut pas s'y meprendre, ce ferme propos que les Jesuites demandent d'un pécheur n'est rien autre chose dans leur idée, qu'une resolution d'observer le premier commandement dans les circonstances où il oblige. Or il est bien certain que le recours au sacrement de penitence n'en est point une dans leur système: autrement ils reconnoitroient qu'il est nécessaire avec le sacrement d'aimer Dieu pour lui-même d'un amour de preference, & que cet amour doit être dans le penitent le motif au moins principal de sa douleur, ce qui est bien éloigné de leur pensée. Car ils soutiennent dans le quatrième & le cinquième Corollaire de cette These que l'amour explicite de charité, c'est-à-dire l'amour de Dieu pour lui-même, si foible qu'il puisse être, pourvu que ce soit un amour par dessus toutes choses, justifie toujours hors du sacrement, & sans doute qu'ils ne l'exigent pas avec le sacrement: *Volumus contritionem omnem caritate perfectam, etiamsi sit caritas in gradu remisso, modo sit veri nominis caritas, & Deum diligens super omnia, semper reconciliare etiam ante actualem sacramenti perceptionem. . . . cum omnis amor caritatis explicitus justificet etiam extra sacramentum.*

Voilà, Monsieur, le denouement de la charité implicite, qui n'est proprement qu'un ment de masque dont les Jesuites couvroient leur opinion de la suffisance de l'attrition, qu'ils avoient honte de montrer dans son naturel. Aujourd'hui qu'ils veulent bien la demasquer, il n'y a personne qui ne voie que tout ce qu'ils demandent du pécheur pour rentrer en grace avec Dieu, se réduit à craindre de bruler éternellement, à desirer d'être heureux pour toujours, à aimer ce qui est juste, & ce qui est bon entant qu'il conduit à ce bonheur, enfin à avoir un ferme propos d'aimer Dieu dans le tems où le precepte de l'amour l'obligera.

Après cela de quel front les bons Peres osent-ils se plaindre qu'on les calomnie, quand on les accuse d'indifference pour les droits de la charité? Est-ce se déclarer pour elle, ou plutôt n'est-ce pas se déclarer contre elle, que de dispenser le pécheur d'aimer Dieu dans le tems même qu'il demande son amitié? Hé! s'il en est dispensé alors, quand y sera-t-il obligé?

Je passe à la These du sieur Jajot, qui paroît sortir de la même boutique que celle du sieur Baron. A ne juger de cette These que par les dehors, il semble que tout n'y respire que la nécessité de la charité avec le sacrament pour être justifié. Mais quand on qu'on elle l'examine à fond, on trouve que toutes ces expressions *d'amour de Dieu comme source de toute justice, d'amour de Dieu comme fin dernière*, ne signifient rien moins dans la bouche de ce Bachelier que l'amour de Dieu pour lui-même, & qu'elles n'aboutissent qu'à nous donner l'attrition sans amour de Dieu pour une disposition suffisante avec le sacrement pour la reconciliation. Vous en jugerez, Monsieur, par l'examen que je vais faire de plusieurs propositions de cette These qui tendent toutes au même but.

D'abord le sieur Jajot soutient qu'il n'y a point de véritable amour de Dieu, s'il n'est n'y a point par dessus toutes choses: *Omnis amor Dei est essentialiter verus debet esse super omnia.* Apparemment, Monsieur, que vous n'avez jamais lu les explications de la Bulle *Unigenitus*. Car il n'est pas à presumer qu'un Docteur qui fait profession d'une obéissance aveugle ait voulu corriger le thème aux Evêques. Lisez donc l'Instruction Pastorale des XL. & vous trouverez que la proposition de votre Bachelier est formellement opposée à la doctrine de ces Prelats. En effet il est clair qu'ils n'ont pu justifier la censure des propositions acceptans.

Denouement de la charité implicite.

XXXVII. These soutenue par le sieur Jajot sur la même matiere: à l'examen de quoi elle aboutit.

Pro Min. Ord. Corol. 5. En cela il est contredit par les Prelats acceptans.

du Pere Quesnel, qui concernent les deux amours, qu'en supposant, contre toute raison & contre toute justice, qu'elles donnoient à entendre qu'il n'y a point de véritable charité que la charité habituelle ou dominante." Ce qui, disent-ils, ne s'accorde pas avec les principes de Saint Augustin qui sous le nom de charité renferme, non seulement la charité habituelle ou dominante, mais la charité actuelle." Les Evêques qui ont adopté le Corps de doctrine de 1720. au nombre de près de cent, enseignent de même que les Peres de l'Eglise entendent par l'amour de Dieu, non seulement la charité habituelle & l'amour dominant, mais tout amour actuel de Dieu." La conclusion est facile à tirer: Donc il y a un amour actuel de Dieu distingué de la charité habituelle & de l'amour dominant: donc cet amour actuel est un véritable amour, quoiqu'il ne soit pas par dessus toutes choses. Par conséquent le sieur Jajot qui le nie contredit les Prelats acceptans; & la censure qu'ils ont faite par avance de sa proposition ne peut être que très juste, puisqu'elle est appuyée sur la doctrine des Peres de l'Eglise.

XXXVIII.
Affinité de la proposition du sieur Jajot avec une des erreurs de Luther.

Ce qui rend encore la proposition de vôte Bachelier digne de censure, est son affinité avec l'herésie de Luther, qui prétendoit qu'il ne peut y avoir de bonnes œuvres dans les pécheurs. Quoique le sieur Jajot n'ait pas pensé à établir cette erreur, il est pourtant vrai qu'elle est une conséquence naturelle de sa proposition. Car il est certain qu'il n'y a point de bonnes œuvres sans l'amour de Dieu. Je l'ai prouvé d'une manière qui ne souffre point de réplique. Or s'il est vrai que cet amour pour être véritable doit dominer dans le cœur, il s'ensuit que tous les pécheurs (nous parlons de ceux qui ne sont pas convertis) n'ont aucun degré de cet amour, & par conséquent qu'ils ne peuvent faire aucune bonne œuvre. Cependant la foi nous oblige de reconnoître dans quelques-uns de ces pécheurs mêmes, certains bons mouvemens qui les rappellent à Dieu, qui leur font sentir le danger de leur état, & qui leur font faire même quelques efforts, quoique foibles à la vérité, pour en sortir. Quel est le principe de ces bons mouvemens & de ces pieux efforts? Ce ne peut être que l'amour de Dieu qui est la source de tout bien. Ce n'est pas un amour dominant, un amour de préférence, puisque ces pécheurs ne sont pas convertis: c'est donc un amour de Dieu trop foible encore pour l'emporter sur l'amour de

la créature qui domine dans leur cœur. Il y en a un donc un amour qui, pour n'être pas par amour qui dessus choses, n'en est pas moins un véritable amour de Dieu. Telle étoit dans Saint Augustin avant sa conversion cette volonté toutes choses n'en le dans son commencement n'étoit pas enco- moins un re capable, comme il le dit lui même, de véritable vaincre l'ancienne fortifiée par l'habitude: amour de *Voluntas nova que mihi esse ceperat ut te gratis colerem* [Remarquez bien ces mots, *ut te gratis colerem*, ils déignent bien clairement la Confess lib. VIII. c. 5. *priorem vetustate roboratam.*]

En effet, Monsieur, si les vertus ont leur commencement, leur progrès & leur perfe- Dieu a étion, pourquoi n'en seroit-il pas de même son com- de l'amour de Dieu? Est-il ordinaire qu'il mence- ment domine dans le cœur au moment qu'il y prend & son pro- naissance, & n'est-ce pas par differens degrés ges com- d'accroissement & de force qu'il parvient jus- me les au- qu'à préférer Dieu à toutes choses? Vous mé- tres vertus. me ne le supposez-vous pas dans la pratique? Il n'est pas d'abord do- Vous êtes Païtre, & combien de fois vous dominant. est-il arrivé de différer l'absolution à des pé- cheurs mêmes qui donnoient certaines mar- ques de repentir? Pourquoi ces delais, ces épreuves, sinon parce que vous croyez qu'il faut du tems pour l'ordinaire, avant que l'amour de Dieu prenne le dessus dans un cœur dom- miné par l'amour de la créature, & qu'il n'ar- rive que par degrés au point de s'y rendre le maître.

On ne peut pas dire que la proposition du XXXIX. sieur Jajot lui soit échappée: elle entre néces- Deux prin- sairement dans le plan de son système sur la cipes sur laquelle est suffisance de l'attrition. Les défenseurs de appuyée l'o- cette opinion erronée l'appuient sur deux prin- pition de la cipes: l'un que l'amour qui justifie n'est pas suffisance nécessaire avec le sacrement: l'autre que tout de l'attri- amour de Dieu pour lui-même est parfait & tion avec le justifiant; d'où ils concluent que l'amour de sacrement. Dieu pour lui-même n'est pas nécessaire avec le sacrement, & que par conséquent l'attri- tion suffit. Presque tout le monde convient Le premier de la vérité du premier principe. Quant au principe est second, il est contesté pour le moins; & ce avoué; mais n'est pas sans raison. Car s'il arrive que l'a- le second mour de Dieu pour lui-même soit tel qu'il ne est très com- pretere pas Dieu à toutes choses, comment testé, & avec peut-il justifier & être parfait? On ne peut raison. être juste, en aimant Dieu moins que la créa- ture. Les Attritionnaires ont bien senti cette difficulté qui renverse leur système: aussi ont- ils pris le parti de soutenir que, ni l'Ecriture ni

ni les Peres ne connoissent aucun amour de Dieu pour lui-même que celui par lequel on le préfère à toutes choses: *Caritatem supernaturalem que sit proprie dicta caritas, & Deum tamen non amet super omnia, nullam Patres, nullam agnoscit Scriptura.* C'est ainsi que les Jésuites de votre ville s'expliquent dans leur These que j'ai citée, & que le sieur Jajot a pris apparemment pour modele.

XL. Ce Bachelier descend ensuite dans un grand detail sur l'amour de Dieu, sur les différentes especes de cet amour, & sur la difference de la contrition parfaite & imparfaite. Les anciens Scholastiques ont toujours enseigné après les Saints Peres, que l'amour de Dieu pour lui-même étant le principe de l'une & de l'autre, elles sont toutes deux d'une même nature, & qu'elles ne different entre elles que parce que dans la contrition parfaite cet amour est plein de force, d'ardeur & de vivacité, au lieu que dans la contrition imparfaite il est encore foible quoique d'ailleurs il soit dominant. En trition parfaite & imparfaite, comme le genre de la parfaite, selon les anciens Scholastiques.

XL. Ce Bachelier descend ensuite dans un grand detail sur l'amour de Dieu, sur les différentes especes de cet amour, & sur la difference de la contrition parfaite & imparfaite. Les anciens Scholastiques ont toujours enseigné après les Saints Peres, que l'amour de Dieu pour lui-même étant le principe de l'une & de l'autre, elles sont toutes deux d'une même nature, & qu'elles ne different entre elles que parce que dans la contrition parfaite cet amour est plein de force, d'ardeur & de vivacité, au lieu que dans la contrition imparfaite il est encore foible quoique d'ailleurs il soit dominant. En trition parfaite & imparfaite, comme le genre de la parfaite, selon les anciens Scholastiques.

Comment Le sieur Jajot soutient donc que ce n'est le plus ni le moins de degrés de charité, mais la difference nature des amours d'où naissent la contrition parfaite & l'imparfaite, de la difference de les distinguer entre elles: *Caritas & contritio perfecta non constituitur nec distinguitur essentialiter ab imperfecta per intensiorem gradum.* Il prétend que dans l'une c'est un amour de charité qui en est le principe, & dans l'autre un amour d'esperance; que bien que ces deux amours se portent vers Dieu, ils s'y portent néanmoins par des motifs qui leur sont particuliers & qui sont tout differens: *Distinctio*

specifica amoris Dei perfecti ab imperfecto, repetitur ex distinctis specie motivis formalibus caritatis & spei; que l'amour de charité se porte vers Dieu en tant qu'il est le souverain bien en lui-même, sans considerer qu'il est notre souverain bonheur: *Motivum formale & specificum caritatis est Deus quatenus in se absolute bonus.* De sorte qu'aimer Dieu sans rien attendre de lui, ni grace en cette vie ni gloire en l'autre, est ce qui fait, selon votre Bachelier, l'essence de la charité, ce qui la distingue de l'amour d'esperance, ce qui la rend un amour parfait jusques dans le moindre degré, & ce qui lui donne la force de justifier par elle-même.

XLII. Que vous semble t-il, Monsieur, de l'idée que le sieur Jajot se fait de la charité? N'est-elle pas beaucoup de rapport avec celle qu'en avoient certains visionnaires du siecle passé, qui regardoient d'un œil indifferente les recompenses de l'autre vie, s'imaginant que leur amour pour Dieu ne pouvoit être pur qu'autant qu'il étoit depouillé de tout amour d'eux-mêmes & de tout desir de leur bonheur éternel.

XLII. Ce seroit perdre le tems que de refuser une pareille imagination. Tout homme qui a quelque peu de bon sens, & quelque teinture de la religion, ne croira jamais qu'il soit possible d'aimer Dieu comme le souverain bien en lui-même, sans l'aimer en même tems comme notre souverain bonheur. Il peut bien arriver que, par une certaine precision d'esprit, on considere Dieu, tantôt comme bon en lui-même, tantôt comme bon par rapport à nous; mais le cœur en se portant vers Dieu ne peut jamais separer ces deux objets; & il les réunit toujours, parce que Dieu est vraiment digne de notre amour, & dans ce qu'il est en lui même, & dans ce qu'il est par rapport à nous.

XLII. A Dieu ne plaise cependant que je veuille accuser votre Bachelier d'être un partisan du Quietisme. Quoiqu'il s'accorde avec les Quietistes sur la notion de la charité, il ne pense pas comme eux sur les consequences qu'ils en ont tirées. Tant s'en fait qu'il veuille donner l'exclusion à l'amour de la recompense, qu'au contraire il le regarde comme une disposition suffisante avec le sacrement pour obtenir la reconciliation. Il l'appelle un amour d'esperance avec lequel la contrition n'est qu'imparfaite: *Amor qui dicitur spei.* Il soutient qu'il est distingué par sa nature de la charité, parce qu'encore qu'il ait avec elle le même objet qui est Dieu, il ne se porte néanmoins vers lui qu'en tant qu'il est notre souverain

l'essence de la charité, & ce qui la distingue de l'amour d'esperance.

XLII. L'idée que le sieur Jajot se fait de la charité est beaucoup de rapport avec celle de certains visionnaires du siecle passé. On refuse d'aimer Dieu comme cette idée.

XLII. En quoi ce Bachelier s'accorde avec les Quietistes: en quoi il en differe,

Corol. 6.

Ibidem. rain bonheur : *Motivum formale spei est Deus quatenus bonus, seu nostra suprema beatitudo; & non pas en tant qu'il est le souverain bien & la souveraine perfection en lui-même.* Car si ce dernier motif entroit pour quelque chose dans l'amour d'esperance, cet amour changeroit alors de nature, & d'imparfait qu'il étoit il deviendroit parfait, parce que, selon

le sieur Jajot, la charité jusques dans le moindre degré est un amour parfait. *Caritas in quocumque gradu essentialiter perfecta est.* Il arriveroit donc aussi que la contrition qu'il appelle imparfaite à raison de son motif imparfait, qui est l'amour de Dieu comme notre souverain bonheur, deviendroit parfaite pour peu que l'amour de Dieu comme le souverain bien en lui-même s'y insinuat, ne fût-ce que comme une étincelle; par conséquent l'amour de Dieu n'est point nécessaire avec le sacrement, par la raison que la contrition parfaite ne l'est pas, & c'est ce que votre Bachelier a toujours en vue de conclurre.

XLIII. Le sieur Jajot ne pouvoit mieux caractériser son amour imparfait, ou son amour d'esperance, qu'en soutenant que ce n'est point un amour d'amitié & de bienveillance, mais un amour de concupiscence: *Amor ille Dei perfectus qui elicitur ex proprio motivo caritatis; imperfectus, qui ex proprio motivo spei: prior dicitur amicitia & benevolentia, posterior concupiscentia.* Cet aveu est sincère, mais aussi il est digne de remarque. Car aimer d'un

amour d'amitié & de bienveillance, comme l'enseigne Saint Thomas, vouloir le bien de la personne que l'on aime, en faire l'objet de sa complaisance, de sa joie & de son bonheur: *Nou quilibet amor habet rationem amicitia, sed amor qui est cum benevolentia, quando scilicet sit amicus alicuius ut ei bonum velimus.* Au lieu qu'aimer d'un amour de concupiscence, c'est chercher son propre avantage, & non le bien de celui que l'on aime; c'est l'aimer comme on aime le vin, un cheval, pour le plaisir & la commodité qu'on y trouve, en un mot c'est n'aimer que soi-même. *Si autem,* continue S. Thomas, *rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum earum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum aut equum, non est amor amicitia, sed cuiusdam concupiscentia.* Le sieur Jajot a donc raison d'appeler amour de concupiscence son amour imparfait, son amour d'esperance, puisqu'il n'a point pour objet formel ou pour motif le bien de l'homme & son bonheur. On pourroit l'appeller, avec

Saint Bernard, un amour d'un vil mercenaire, qui n'aime que son intérêt & non celui de son maître; un amour dereglé qui rapporte Dieu au bonheur de l'homme, au lieu de rapporter le bonheur de l'homme à la gloire de Dieu; un phantôme enfin d'amour de Dieu, puisque pour l'aimer véritablement, ce n'est pas assez de l'aimer parce qu'il est bienfaisant, mais il faut l'aimer dans tout ce qu'il est en lui-même, dans toutes les perfections.

C'est cet amour de concupiscence ou d'esperance que le sieur Jajot, après beaucoup de verbiage sur l'amour de Dieu, nous présente comme une disposition suffisante avec le sacrement pour la justification: *Sufficit, ad justificationem in sacramento penitentia obsequenda, amor qui dicitur spei, quo Deus diligitur, quia nobis bonus, nostra beatitudo, & la justissima finis.* Ces derniers mots, & *ultimus finis*, sont absolument hors d'œuvre: ils ne quadrant pas avec le système de votre Bachelier. Tout amour de Dieu comme fin dernière, ne peut être qu'un mouvement de l'ame qui la porte à jouir de Dieu pour lui-même, & de soi-même & du prochain pour Dieu; & c'est la charité que Saint Augustin définit ainsi: *Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, & se atque proximo propter Deum.* Or le sieur Jajot qui soutient que la charité, dans tel degré qu'elle soit, justifie par elle-même, ne l'exige pas sans doute avec le sacrement. Il faut donc, ou qu'il n'entende pas la valeur des termes, ou qu'il ait voulu en imposer au public. L'amour de Dieu comme fin dernière, qu'il demande avec le sacrement, n'est point du tout cet amour de jouissance, qui fait servir le bonheur éternel de l'homme à la gloire de Dieu; mais ce n'est qu'un amour de simple usage, qui use de Dieu pour le faire servir au bonheur de l'homme. En un mot Dieu est à la vérité l'objet de cet amour d'esperance, mais il n'en est pas la fin.

Enfin votre Bachelier toujours insatiable de son amour d'esperance, n'a pas honte de soutenir qu'il est chaste & gratuit, ni même d'avancer qu'il n'y a que les Lutheriens & les Quicistes qui le nient: *Amor Dei, dit-il, qui dicitur spei, quia nobis bonus, est comparate ad amorem caritatis sit imperfectus, in se tamen est castus, & gratuitus.* L'ignorance est cette qui choque le moins dans cette proposition. Je me contente de renvoyer le sieur Jajot au Concile de Trente, pour y apprendre la doctrine

Ibidem.

XLV. Ignorance du sieur Jajot qui donne son amour d'esperance, pour un amour chaste & gratuit. L'ignorance est cette qui choque le moins dans cette proposition. Je me contente de renvoyer le sieur Jajot au Concile de Trente, pour y apprendre la doctrine

Quelle est l'Étrine de l'Eglise qu'il connoit aussi peu que l'erreur que celle des hérétiques. Il verra que si Luther l'Eglise a été condamné, ce n'est pas pour avoir soutenu qu'on n'aime point Dieu d'une manière chaste & gratuite quand on l'aime uniquement pour la récompense éternelle, mais que l'erreur qui a été proscrite par l'Eglise dans cet Hérétique étoit, que les justes péchoient dans toutes leurs actions si, lors même qu'ils se propofoient principalement de glorifier Dieu en les faisant, ils avoient encore en vue

Sess. 6. cap. 11. la récompense éternelle: *Unde constat, disent les Peres du Concile, eos orthodoxæ religionis doctrinæ adversari, qui statuunt in omnibus operibus justos peccare . . . cun hoc, ut imprimis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam.*

Doctrine de Le Cardinal Bellarmine habile Controver-
siste, qu'on ne soupçonnera pas sans doute de
expliquée Lutheranisme ni de Quietisme, conclut de
par le Car- ces paroles, qu'il est clair que suivant la do-
dinal Bel- ctrine du Concile, on ne doit travailler ni
larmin. uniquement ni principalement pour la recom-
pense, mais premierement pour la gloire de
Dieu, & ensuite pour obtenir la récompense du

De contro-
versis lib. 5. de Justif. cap. 8. Edition Triadelph 16c8.
bonheur éternel: *Ubi clarè videmus non tantum nec præcipuè amore mercedis operandum esse, ex doctrinæ Concilii, sed primum quidem propter gloriam Dei, deinde etiam propter mercedem felicitatis æternæ.*

Il ajoute dans la réponse aux objections: Nous ne disons pas que dans les bonnes œuvres on doive avoir en vue uniquement ou principalement la récompense, mais bien Dieu & sa gloire comme la fin dernière, & la récompense comme une fin subordonnée qu'on desire pour Dieu & pour sa gloire: *Nos verò non dicimus in bonis operibus solam aut præcipuè spectandam esse mercedem, sed Deum ejusque gloriam tanquam ultimum finem, mercedem autem ut finem secundarium, qui propter Deum ejusque gloriam expectatur.*

Ibidem. cap. 9.

Ce qu'il remarque quelques lignes plus bas, mérite toute votre attention. On ne doit pas, dit-il, désirer la vie éternelle plus que la gloire de Dieu. Ce seroit un amour vicieux d'aimer plus son bonheur que Dieu: *Et quamvis ne ipsa quidem vita æterna sit appetenda plujquam Dei gloria, & vitiosus amor esset magis beatitudinem propriam amare quam Deum, &c.*

XLVI. N'est-ce donc pas une témérité insupportable de la part du sieur Jajot, ou plutôt des Jésuites dont il n'est que l'écho, de mettre au jot qui nombre des Lutheriens & des Quietistes qui prennent pour erreur de

qu'ils le caractérisent, absolument détaché de Luther un tout amour de Dieu pour lui-même, n'est sentiment pas un amour chaste & gratuit, puisque de très catholique l'aveu d'un Cardinal & d'un Cardinal Jésuite. *re, il est dereglé & vicieux dès qu'il n'est pas subordonné à la gloire de Dieu, qui est le motif principal auquel tout autre doit être rapporté.*

Prenez garde, Monsieur, que je ne dis pas qu'il est mauvais en lui-même. Je le confidere ici *in individuo*, pour me servir des termes de l'Ecole, c'est-à-dire, dans celui qui desire le bonheur éternel, & qui le desire sans aucun rapport à la gloire de Dieu. Je croi donc que le desir de posséder Dieu est bon en lui-même, car s'il est bon de desirer son bonheur, puisque la nature nous inspire ce mouvement, il est encore meilleur de le chercher là où il est véritablement, & c'est la foi qui nous apprend qu'il ne seroit que dans la possession de Dieu. Le desir de le posséder est donc bon & très bon: il est utile, & il est même nécessaire. La vue de la récompense est un aiguillon dont nous lâcheté a besoin, pour surmonter les difficultés qui se rencontrent dans le chemin de la vertu. C'est un motif dont les plus grands saints & Saint Paul en particulier se sont servis, pour s'encourager à courir avec persévérance dans la carrière du salut; & ce seroit une fausse mylticité de ne s'en pas servir comme eux. Mais si c'est un bien de desirer le bonheur éternel, ce ne peut être qu'un mal de ne le pas rapporter à la gloire de celui qui en est la source & de qui nous l'attendons. Ce mal néanmoins ne vient pas du desir du bonheur éternel, & n'en est pas une suite. Luther qui l'a cru s'est trompé grossièrement. Il vient uniquement de l'homme qui aime son bonheur éternel d'une manière dereglée, dès qu'il ne rapporte point à Dieu l'avantage qu'il desire pour lui-même dans la possession de Dieu.

Je m'appergois, Monsieur, que contre mon intention ma Lettre devient un peu longue. XLVII. Cependant je vous prie de me permettre d'examiner encore deux propositions de la Thèse du sieur Jajot qui regardent le delai de l'absolution, & qui font trop interessantes pour les passer sous silence. J'entre d'autant plus volontiers dans cet examen que j'ai l'honneur de parler à un Pasteur qui n'est pas un *Agnus Dei*, & qui fait par une longue expérience dans le ministère de ces pécheurs qu'une forte habitude tient dans l'esclavage du péché, de

C'est un bien de desirer le bonheur éternel; mais c'est un mal de ne le pas rapporter à la gloire de Dieu.

On examinera deux propositions de la Thèse du sieur Jajot, sur le delai de l'absolution.

ne pas précipiter une absolution qui couvre la plaie sans la guérir. Quoique cette pratique soit fondée sur le précepte de l'Apôtre qui veut que l'homme s'éprouve lui-même:

Il qualifie de nouveauté tout délai de l'absolution qui dure un long tems.

Fra. Min. Ord. Carol. 8.

Il en veut à la 88 prop. du P. Q. à qui il en impose. Combien son accusation est mal fondée.

Autre infamie du delité du Pere Quefnel. 87. prop. du P. Quefnel. Corol. 8.

XLVIII. A quels moyens ont recours les défenseurs de la Bulle.

On justifie les 2. prop. vraies du P. Q. dont il est question.

*Probet autem se ipsum homo, le sieur Jajot s'éleve contre, & s'érigeant en apologiste de la Bulle, il qualifie indiffinément de nouveauté tout délai d'absolution qui dure un long tems. *Novum penitentiae genus, non nisi post longum tempus velle restitui possessioni bonorum quibus nos peccatum spoliavit, & separationis istius patienter ferre confusionem.**

On voit bien que votre Bachelier veut tirer sur la proposition LXXXVIII. condamnée par la Bulle. Mais depuis quand est-il permis d'en imposer à un auteur pour avoir lieu de le decrier ? Jugez, vous-même, Monsieur, si l'accusation qu'il intente contre le Pere Quefnel est bien fondée. Il lui fait dire que le pécheur ne doit point vouloir être rétabli qu'après un long tems dans la possession des biens dont le péché l'a dépouillé, & le Pere Quefnel dit seulement qu'il ne doit point vouloir être rétabli d'abord dans ces biens. L'un est-il une même chose que l'autre ? Un peu de bonne foi en auroit fait sentir la différence à votre Bachelier. Mais ce n'est pas le seul trait d'infidélité qu'on ait à lui reprocher. Il paroit assez qu'il est coutumier du fait, par un autre changement qu'il a fait dans la proposition 87. Au lieu que le Pere Quefnel n'y demande qu'un commencement de satisfaction, le sieur Jajot la lui exige du pécheur toute entière, & tout le jour, avant que d'être reconcilié: *Est modus plenus sapientia fucata, lumine fallaci, & caritate male ordinata, nullo in casu nisi peractâ satisfactione, penitentes absolvere.*

De pareilles falsifications doivent sauter aux yeux : comment ont-elles pu échapper aux vôtres ? Ou si vous les avez aperçues, pour quoi les passer ? Est-ce donc que la Bulle a besoin de tels appuis pour se soutenir ? Bulle infortunée qu'on ne peut justifier qu'aux dépens de la bonne foi, de la vérité & de la justice ! Hé ! quel est l'auteur qui pourra jamais tenir contre la censure, si pour le condamner on vient à changer & à corrompre ses expressions ? Qu'y a-t-il dans les deux propositions du Pere Quefnel dont il est question, qui approche le moins du monde du prétendu rigorisme dont le sieur Jajot voudroit le noircir ? Rien certainement de plus vrai, de plus exact & de plus mesuré que les regles de conduite qu'il y donne. Le bienfait de la reconciliation suppose néces-

sairement la conversion du cœur, & la conversion n'est pas pour l'ordinaire l'ouvrage d'un moment, ni de quelques jours. Il est donc à propos d'avertir les pécheurs qu'ils ne doivent point vouloir être rétablis d'abord dans la possession des biens dont le péché les a dépouillés, & de leur apprendre que s'ils doivent toujours aspirer à la participation des saints Myfteres, il leur est salutaire néanmoins d'en porter quelque tems la separation avec patience & avec humilité, jusqu'à ce qu'ils soient entrés dans les dispositions de vrais pénitens. Il n'est pas moins utile & nécessaire d'avertir les Confesseurs de donner aux pécheurs le tems de sentir le poids du péché, de demander à Dieu l'esprit de penitence & de contrition, & de commencer au moins à satisfaire à la justice de Dieu avant que de les reconcilier.

Je conviens qu'on doît mettre de la différence même entre les plaies de l'ame qui sont mortelles, & que bien que difficiles à guérir, elles ne le sont pas toutes également. Aussi le Pere Quefnel ne le dit-il pas : il se contente d'établir en general qu'il faut leur donner le tems de guérir, sans le fixer ; & puis qu'il ne le determine pas, c'est une preuve qu'il laisse à la prudence du Confesseur à en juger, & à prendre plus ou moins de tems, suivant que l'exigent les circonstances de la maladie & du malade. Au reste il doit toujours en prendre assez pour disposer le pécheur à une véritable & solide conversion par la pratique des bonnes œuvres, & ces bonnes œuvres ne lui tiennent pas lieu seulement de remedes, elles sont encore un commencement de satisfaction. N'est-il pas juste en effet d'y avoir égard, & de les faire entrer en compte dans la satisfaction qu'on lui impose, quand on le juge disposé à recevoir l'absolution ?

Il ne s'agit donc plus decrier la nouveauté & au rigorisme. Il s'agit de favoriser si la confession doit toujours suivre de près la confession, quelque profondes & quelque inveterées que soient les plaies du pécheur. Le sieur Jajot ne s'explique pas clairement là dessus ; mais peut-on douter de ce qu'il pense, quand on rappelle les principes qu'il a établis par rapport à l'amour de concupiscence ? Si, comme il le prétend, cet amour est une disposition prochaine à la justification, il doit être aussi selon lui un moyen efficace pour convertir le cœur. Ainsi la conversion doit lui paroître un ouvrage qui ne peut être de longue haleine, dès que pour se convertir il doit dans

son système n'est pas nécessaire d'aimer Dieu pour lui rejeter tout même, & qu'il fût de l'aimer seulement de lui.

comme un objet dont la possession renferme un bonheur éternel. Car cet amour n'est pas difficile à avoir. Le pécheur quel qu'il soit peut se le donner à lui-même quand il le voudra, sans autre secours que celui de la révélation. Et pourquoi éclairé, comme je le suppose, de cette lumière surnaturelle, ne pourra-t-il pas par un sentiment naturel aimer Dieu précisément comme un bien dont la possession le rendra heureux pour toujours, de même qu'il peut avec l'aide de cette seule lumière, craindre naturellement l'enfer comme un mal qui le rendroit éternellement malheureux. L'amour de soi-même suffit pour l'un, & il doit suffire pour l'autre.

Ses principes le conduisent au Pelagianisme, & du Pelagianisme au relâchement.

Bien des Confesseurs ne connoissent que le pouvoir de remettre les péchés, & ne font point usage de celui de les retenir.

Matth. XV. les ames qui lui seront conficiés: *Cæcus si cæco ducatum præstet, ambo in foræam cadunt.*

L. Il vous auroit été facile de lui desiller les yeux, & de lui montrer que l'écriture & la Tradition ne s'opposent point de concert avec la raison & l'expérience,

ce, nous apprennent que la conversion, suivant le cours ordinaire de la grace, ne s'opère que peu à peu; que les maladies de l'ame comme celles du corps ne se guérissent pas en un instant; qu'il faut du tems pour reparer des forces affoiblies, pour vaincre des passions criminelles, pour changer le fond intime du cœur, pour renouveler les inclinations d'une volonté corrompue, & pour passer de l'amour dominant de la créature à l'amour dominant du Créateur.

Le Sage nous en avertit quand il dit que les ames perverses se corrigent difficilement: *Perversi difficile corriguntur;* & Jésus-Christ le déclare par ces paroles: Quiconque commet le péché en devient l'esclave: *Omnis qui facit peccatum, servus est peccati.* Quel cruel esclavage que celui du péché? Combien faut-il faire d'efforts & soutenir de combats pour en sortir? C'est ce qui a fait dire à Saint Paul qu'il est impossible que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont goûté le don du ciel, & qui après cela sont tombés, soient renouvelés par la pénitence: *Impossibile est . . . eos qui semel sunt illuminati . . . rursus renovari ad penitentiam.* Expressions qui ne marquent pas une impossibilité absolue, mais qui font sentir l'extrême difficulté de faire pénitence, quand on a perdu la justice par quelque grand crime.

Vous auriez trouvé encore dans la Tradition une source féconde de lumière pour dissiper les ténèbres de votre Bachelier. Quoi en particulier de plus lumineux que ces belles paroles qu'on lit dans la réponse du Clergé de Rome à Saint Cyprien? "A Dieu ne plaise qu'on leur accorde trop tôt [il s'agit des infidèles qui étoient tombés dans la persécution] les remèdes de la réconciliation & de la communion qui ne leur serviroient de rien; que par une fausse douceur on ajoute de nouvelles plaies à leurs premières blessures, & que pour comble de misère on enlève encore la pénitence à ceux qui ne sont déjà que trop misérables. Car comment pourront-ils être guéris en recevant la remission de leurs péchés, si le médecin lui-même leur retranche la pénitence en se rendant indulgent à leur perte & à leur ruine, s'il couvre seulement la plaie, & ne veut pas attendre que les remèdes nécessaires qui ont besoin de tems, l'aient réfermée? Certinement ce n'est pas la procurer la guérison des ames, mais, si nous voulons dire la vérité, c'est les tuer."

Ce passage n'a pas besoin de commentaire. Les Confesseurs relâchés y trouveront de quoi

peu à peu. Preuves tirées de l'écriture.

Eccl. I. 15.

Joan. VIII.

34.

Hebr. VI. 46.

Preuves de la même vérité tirées de la Tradition.

Epist. 30 in ter Cypriani Epist.

Epist. 30 in ter Cypriani Epist.

K s'in-

In PII.
CXVIII.
Serm. VIII.
n. 26.

Nouvelle
preuve ti-
rée de la
pratique
que l'Eglise
a observée
pendant
plusieurs
siècles.

Si la disci-
pline de la
penitence a
pas moins
vrai que
l'esprit de
l'Eglise n'a
point
changé.
Sess 14. c. 2.

LI.
Il est de
droit divin
d'éprouver
les pé-
cheurs & de
s'assurer de
leurs dispo-
sitions.

s'instruire & de quoi trembler en même tems. En voici un de Saint Ambroise qui apprend aux pécheurs à ne vouloir point être reablis d'abord, dans la possession des biens dont le péché les a depouillés. " On doit, dit ce saint Docteur, garder la regle & la forme de la justice à l'égard des pénitens, de peur que quel'un de ceux qui sont séparés de la communion n'arrache de la facilité du Prêtre par quelques larmes repandues avec affectation, ou même par des larmes abondantes, la communion qu'il doit demander long-tems avant que de l'obtenir. "

Enfin, Monsieur, sans vous donner la peine de citer au sieur Jajot cette foule de Canons, qui prouvent ou qui supposent que la pénitence demande ordinairement bien de la peine & du tems, il vous auroit suffi, pour confondre son ignorance & sa temerité, de rappeler la pratique que l'Eglise a observée pendant plusieurs siècles, de ne point admettre certains pécheurs à la reconciliation, qu'après les avoir tenus pendant un long-tems dans ces quatre fameuses classes de la penitence que personne n'ignore. S'il est vrai que la discipline de la penitence a changé depuis, il n'est pas moins vrai que l'esprit de l'Eglise n'a point changé, qu'il est toujours le même, que la penitence n'en est pas moins un batême laborieux, comme le dit le Concile de Trente: *Laboriosus quidam baptismus*, & qu'on n'y peut recouvrer une vie nouvelle sans gemir & travailler beaucoup, *sine magnis stertibus & laboribus*; suivant que l'exige la justice de Dieu: *divina id exigente iustitia*.

Il est donc de droit divin, dont nulle autorité ne peut dispenser, d'éprouver les pécheurs jusqu'à ce qu'ils soient entrés dans les dispositions de foi, de crainte, d'espérance, de confiance & d'amour, qui sont aussi nécessaires, comme l'enseigne le Concile, pour être justifié dans le sacrement de penitence que dans celui du batême: dispositions au reste que les saints Peres ont cru ne se former pour l'ordinaire que peu à peu & par degrés dans le cœur des pécheurs de leur tems, & qu'il

n'est pas plus aisé d'acquiescer à ceux d'aujourd'hui, à moins que de supposer que la grace est plus commune & plus abondante à proportion qu'on fait moins pour l'obtenir.

Je finis, Monsieur, en plaignant le sort de ces Docteurs, qui par une lâche complaisance ont souffert les Theses de vos Bacheliers, & qui par-là se sont rendus garants envers le public des nouvelles opinions sur la morale que je viens de refuter. J'apprends qu'ils se rassembleront contre le compte qu'ils en rendront un jour au tribunal de Jesus-Christ, sur ce que ce font des opinions qu'il est permis d'enseigner dans l'Eglise. Mais pourquoi les ont-ils flétris de nos jours? Pourquoi les ont-ils censurées dans les Ecrits du sieur le Roux? Pourquoi se sont-ils imposés dans des assemblées solennelles l'obligation de soutenir & de faire soutenir les cinq Articles de la Sorbonne, sur l'obligation de rapporter à Dieu par amour pour lui toutes & chacune de nos actions, sur l'insuffisance de la crainte pour convertir le cœur, sur la nécessité d'aimer Dieu d'un amour de preference & de charité pour être justifié dans le sacrement de penitence? La foi change-t-elle avec le tems, & ce qui étoit faux il y a quinze ans, cesse-t-il de l'être aujourd'hui? Si cela est, qu'ils effacent donc des registres de votre Faculté les conclusions qu'ils ont faites alors pour autoriser ces articles, puisqu'elles ne peuvent que les condamner eux-mêmes; ou s'ils veulent les laisser subsister, qu'ils ne fassent pas l'injure à l'Arche de Dieu de placer l'Idole à ses côtés. Quel jugement la posterité portera-t-elle d'une alliance si monstrueuse? N'aura-t-elle pas une raison bien légitime de penser que votre Faculté est devenue dans ce tems-ci une Ecole de vrai Pyrrhonisme, où il étoit libre de soutenir le pour & le contre sur les matieres les plus importantes au salut? *Usquequo claudicatis in duas 3. Rois partes? Si Dominus est Deus, sequimini eum.* II XVIII. 21. faut être à Dieu & à la vérité sans partage.

J'ai l'honneur d'être, &c. Le 15. Juillet 1732.

LII.

On plaint le sort de ces Docteurs qui ont souffert les Theses qu'on vient de refuter.

TROISIEME LETTRE

SUR L'EGLISE.

MONSIEUR,

I. Les Theses approuvées par M. Bona sont favorables aux erreurs ultramontaines sur la matiere de l'Eglise.

Plus on lit les Theses qui ont paru dans votre Faculté sous votre Syndicat, plus on y trouve d'erreurs, plus on y remarque un dessein formé d'élever les opinions nouvelles sur les ruines de l'ancienne doctrine. J'ai prouvé que sur plusieurs points importants du dogme & de la morale vos Bacheliers avoient renouvelé les erreurs des Pelagiens & les relâchemens des Casuistes modernes; & c'a été la matiere des deux Lettres que j'ai eu l'honneur de vous écrire. Le sujet de celle-ci est de vous montrer que, dans les Theses qu'ils ont soutenues sur l'Eglise, ils ont abandonné les maximes les plus respectables de l'antiquité, soit en avançant des principes sur l'acceptation des Bulles de Rome aussi pernicieux qu'ils sont faux, soit en soutenant des sentimens dont les uns favorisent plus ou moins l'Infaillibilité du Pape, & les autres attaquent clairement la juridiction des Evêques, & la nécessité des Conciles generaux, ou affoiblissent l'autorité des Souverains.

Je ne suis pas surpris de voir vos Bacheliers unis de sentimens avec les Ultramontains. Cette union leur devenoit nécessaire pour proceder à la canonisation de la Bulle *Unigenitus*. Comment en effet pouvoir canoniser une Bulle qui n'est qu'un tissu d'une doctrine toute nouvelle, sans recourir à des principes tout nouveaux? Les auteurs & les apologistes de celle de Clement XI ont bien compris que cela étoit impossible. Aussi comme ils n'ont pu montrer dans cette rapidité de témoignages qu'ils ont extorqués en sa faveur, les conditions qu'on a jugées nécessaires dans toute l'antiquité pour que le jugement d'un Pape devint celui de toute l'Eglise, je veux dire l'universalité de suffrages, l'unanimité, &c. ils en ont imaginé d'autres. Ils ont donc supposé, qu'il est impossible que le plus grand nombre des Evêques donne un consentement exprès à un Decret dogmatique d'un Pape, qui seroit erroné; qu'il est même impossible qu'il ne reclame contre; que supposé que les Evêques se taisent, leur silence vaut une approbation.

De-là ils ont conclu que l'Eglise a reçu la Bulle. Ils prétendent que, par l'acceptation qu'ils

supposent que le plus grand nombre en a faite, elle est devenue un jugement définitif & irreformable, auquel tout fidele doit se soumettre d'esprit & de cœur, non seulement quant au dogme, mais même quant au fait. Car il ne faut pas oublier un autre principe de leur invention qui est que l'Eglise, c'est à-dire, selon leur Dictionnaire, le plus grand nombre, est également infailible dans les questions de fait comme dans celles de droit.

Mais que deviendront, & le cri du public contre la Bulle dès qu'elle a paru, & les contradictions qu'elle a essuyées de la part d'un grand nombre d'Evêques, & l'appel que plusieurs d'entre eux ont interjeté au futur Concile général avec la plupart des Ordres du Royaume? Ne font-ce pas là des témoignages qui reclameront dans tous les tems contre l'acceptation qu'on pretend que l'Eglise a faite de l'*Unigenitus*? Point du tout, répondent nos zelés Constitutionnaires. Ce sont au contraire autant de demarches fausses, inutiles, sans force, sans autorité, & même schismatiques. *Ab hac [Bulla UNIGENITUS] ad futurum Concilium appellatio nullatenus est suspensa, sed frivola, ac nulla, illusoria, temeraria...* *so. Corol. 40. lo Pelagianorum, Lutheri & Michaelis Co-*

These des
Jesuites,
Corol. 40.

zemensis schismatici ausu defensa. On n'est, disent-ils, dans l'unité de l'Eglise qu'autant qu'on fait profession de croire tout ce que croit le centre de l'unité: donc on ne peut penser autrement que Clement XI. sur la Bulle sans faire schisme. D'ailleurs, continuent-ils, le Pape est le seul Vicairé de Jesus-Christ: donc toute l'autorité de juger se trouve concentrée dans sa personne, & quand il a parlé, les Pasteurs comme les brebis doivent se taire & se soumettre sans raisonner. En vain on se croiroit fondé en raisons pour ne pas déserer à sa décision, en vain on en appelleroit au futur Concile général, & l'on regarderoit ce tribunal comme nécessaire, & seul competent pour en juger: jamais, ajoutent les promoteurs de la Bulle, il ne peut y avoir de nécessité absolue de l'asssembler; & quand on l'assembleroit, quelle force auroit sa décision si Rome ne l'approuve? Le Pape qui peut en donnant son approbation à un

Con-

Concile particulier, le rendre œcumenique, ne pourra-t-il pas aussi, en la refusant, empêcher que le Concile, fût-il assemblé de tout l'univers, n'ait l'autorité d'un Concile général?

Tel est le plan de la nouvelle jurisprudence que les Jésuites & leurs adhérens ont inventée, pour metamorphoser en loix de l'Eglise les Bulles des Papes qui sont favorables à leur nouvelle doctrine. C'est celui que les Bacheliers de votre nouvelle Faculté ont suivi, les uns plus, les autres moins, dans les Theses qu'ils ont données au public avec votre approbation. Il s'agit maintenant d'en extraire les différentes propositions qui composent ce nouveau plan, de les examiner & de les refuser en même tems. Je commence par celles qu'ils ont eu la témérité d'appuyer sur les promesses mêmes de Jesus-Christ.

II. Nous trouvons ces promesses dans le chapitre dernier de l'Evangile selon Saint Matthieu vers. 19. & 20. *Evangelii docete omnes gentes de J. C. 103.* dit Jesus-Christ à ses Apôtres, *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* On voit clairement dans ces paroles quel est l'objet de l'enseignement infallible. Tout ce qui appartient à la foi, en est l'unique objet. Allez, enseignez ou, comme le dit Saint Marc, prêchez l'Evangile, *predicatio Evangelium.* Ce qui est étranger à la foi, questions de fait, points de grammaire, difficultés dont l'éclaircissement dépend uniquement de la critique ou de la philosophie, tout cela ne peut pas être compris dans l'objet des promesses. Et à qui la promesse est-elle faite? Ce n'est ni au Pape, ni au petit nombre, ni au grand nombre des Evêques avec le Pape. C'est à toute l'Eglise, parce que ce n'est point à quelques Apôtres en particulier, mais au college des Apôtres & à l'Eglise qu'ils représentent, que Jesus-Christ dit: *Vos qui mecum sumis usque ad consummationem sæculi.* Il nous montre la durée de ces promesses, qui sera sans interruption, comme elle n'aura pour terme que la consommation des siècles.

Voilà, Monsieur, le vrai commentaire des promesses de Jesus-Christ. Quand donc vous faites part de l'infaillibilité au plus grand nombre, vous ajoutez aux promesses, ce qui n'est pas moins téméraire que d'en retrancher quelque chose. Oui, Monsieur, l'assistance spéciale du Saint Esprit n'a point été promise à une portion de l'Eglise, fût-elle la plus grande, mais au corps entier. Ce n'est ni avec Pierre, ni avec Jean, ni avec la pluralité des

Apôtres, mais avec tous conjointement que Jesus-Christ a promis d'être tous les jours jusqu'à la consommation des siècles: *Universæ S. August. promissi Ecclesie: ... ECCE EGO VOBIS CUM SUM.* Tract. 101. C'est l'Eglise qu'il nous ordonne d'écouter, sous in Joan. n. 6. peine d'être regardés comme des payens & des publicains: *Dic Ecclesia, &c.* C'est contre l'Eglise qu'il promet que les portes de l'Enfer ne prévaudront jamais: *Portæ inferi non prævalent adversus eam.* Et s'il établit Saint Pierre le fondement de son Eglise, c'est qu'il représente l'Eglise & le college des Apôtres, au nom desquels il venoit de confesser la divinité de Jesus-Christ: *Petrus ... Ecclesia ... agnoscitur* In Psalm. *in figura gestasse personam.* dit encore S. Augustin CVIII. n. 1.

C'est donc à tout le corps de l'Eglise que Jesus-Christ adresse ses promesses. C'est pourquoy, appuyés sur la parole d'un Dieu qui ne peut ni tromper ni être trompé, nous croyons que les vérités qu'il lui a confiées, s'y perpétueront jusqu'à la consommation des siècles, comme elles sont venues jusqu'à nous sans interruption; que jamais les Pasteurs ne décideront en faveur de l'erreur, lorsqu'ils seront assemblés au nom de Jesus-Christ dans le Concile général; que lors même qu'ils sont séparés les uns des autres, ils ne peuvent fe tromper dans les dogmes qu'ils croient unanimement & universellement. J'ajoute, & remarquez le bien, Monsieur, que dans les tems auxquels la vérité seroit méconnue ou abandonnée sur quelque point par le plus grand nombre, Dieu en vertu de ses promesses se réservera toujours dans le sein de l'Eglise des Pasteurs fideles & éclairés, des hommes courageux qui connoîtront & défendront la saine doctrine, jusqu'à ce que la lumiere se communiquant comme par degrés, dissipe enfin par son éclat les nuages qui déroboient la vérité aux yeux du plus grand nombre.

J'entends, Monsieur, que vous vous récriez sur ce dernier article. L'hypothèse du plus grand nombre qui favoriseroit l'erreur par prévention, par séduction, par faiblesse ou autrement, vous paroît impossible. Les promesses, dites-vous, par la bouche de vos Bacheliers, s'y opposent; & jamais il ne peut arriver tant qu'elles subsisteront que le plus grand nombre des Evêques donne une approbation expresse & solennelle, à un Decret dogmatique d'un Pape qu'on supposeroit erroné: *Stantibus Christi promissis,* disent les sieurs Jajot & Manichon, *major Episcoporum pars Diploma Pontificum ad doctrinam pertinens, & ad omnes Ecclesias directum, si erroneum supponatur, non modo non potest expresse & solenniter*

III. Selon les Bacheliers de Reims le plus grand nombre des Evêques ne peut jamais favoriser l'erreur.

Pro Maj. Ord. Corol. 4. Corol. 9.

niter approbare, sed etiam impossibile est ut cipalam & aperta non contradicatur.

Vous croyez donc que les promesses de Jesus-Christ seroient aneanties, s'il ne preferoit de l'erreur le plus grand nombre. Mais où avez-vous trouvé qu'il ait pris cet engagement? Est-ce dans l'Ecriture? Vous ne pouvez assurément en alleguer un seul passage qui favorise tant soit peu votre pretention. Est-ce dans la Tradition? Les Peres qui en sont les depositaires, n'ont jamais reconnu d'autorité infaillible que dans la concorde parfaite de toute l'Eglise, comme l'explique Saint Augustin; dans le consentement irretractable de toute la fraternité, & dans le jugement de tout le monde chretien, comme parle le grand Saint Leon; & dans l'autorité & le consentement de tous, comme le dit Cassien. Ainsi il est très possible que le plus grand nombre des Evêques accepte le Decret dogmatique d'un Pape qui seroit erroné, sans qu'on puisse dire pour cela que Jesus-Christ manque à ses promesses, puisqu'elles ne s'adressent qu'à l'Eglise, & que c'est le corps qu'il a promis de préserver de l'erreur.

Lib. 2. de
Bapt. c. 14.
Epist. 93. ad
Theod. n. 1.

IV.
S'il est vrai que, là où est le plus grand nombre, le corps s'y trouve. Conséquent. Son suffrage sera donc inutile pour ces affaires s'assurer de la bonté de la décision; & supposé qu'elle s'y oppose, il faudra même la regarder dès-là comme une partie séparée, rebelle & digne de l'anathème. Ce sont les conséquences naturelles de votre système: elles sont affreuses, & un cœur qui conserve encore un reste d'amour pour l'unité, ne peut qu'en être effrayé. Est-il possible qu'elles ne vous ouvrent pas les yeux sur la fausseté d'un principe qui n'est propre qu'à allumer le feu du schisme, & à l'entretenir? Mais hélas! ces conséquences ne vous effrayent pas. Vous vous faites même une espece de religion de les mettre en pratique à l'égard des opposans à la Bulle. Sans parler ici des discours, des Lettres, de certains petits Ecris dans lesquels vous sonnez le tocin contre eux, du schisme que vous faites avec eux, & des anathèmes dont vous les chargez dévotement, que n'avez-vous pas fait souffrir à vos propres ouailles au sujet de l'Unigenitus? Ne vous a-t-on pas vu diviser les unes, disperser les autres, harceler, tourmenter celui-ci jusqu'à lui fai-

re tourner la cervelle, traverser celui-là dans son établissement, vous rendre même son délateur, faire du tribunal sacré de la penitence un vrai tribunal d'inquisition, mettre les consciences à la gêne & à la torture sur le moindre soupçon, & leur faire acheter vos absolutions au prix de l'acceptation de la Bulle? Après de telles vexations & d'autres encore que je passe sous silence, que pouvoit-il arriver de plus agréable à votre paroisse, que le divorce que vous venez de faire avec elle, si par une suite de votre zele, toujours outré pour les intérêts de la Constitution, vous n'eussiez pas livré cette pauvre épouse au fanatisme d'un jeune Docteur votre disciple, dont les excès & les emportemens contre tout ce qui n'est pas soumis à la Bulle sont le principal merite

Mais, Monsieur, qu'est-ce donc que la Bulle pour que vous vous échauffiez si fort à son sujet, & pourquoy vous separer de ceux qui ne la reçoivent pas? En quoi font-ils coupables? Est-ce de ne la pas recevoir? Le grand crime de ne pas se soumettre à une loi que de votre aveu on n'entend pas! En est-il donc de la Constitution comme des mystères de la religion, qu'on doit croire sans les comprendre? Vous le dites, quand on vous pousse à bout, & je veux bien vous le passer un moment. Mais dans les mystères que l'Eglise nous propose à croire, il y a toujours, quelque obscurs qu'ils soient par eux mêmes, un objet fixe & distinct qu'on connoit certainement, quoiqu'il surpasse notre faible intelligence. Quand je crois par exemple le mystere de la Trinité, je connois d'une connoissance claire & déterminée que l'objet de ma foi est un Dieu en trois personnes, quoique je ne puisse pas comprendre qu'un seul Dieu soit trois personnes, & que trois personnes soient un seul Dieu. Au contraire dans la Bulle on n'y voit nul objet de foi clair & distinct: tout y est vague & indéterminé. On ne sauroit sans courir risque de se tromper, assurer sur aucune des 101. propositions que le Pape ait voulu décider telle vérité & condamner telle erreur. Je n'en veux point d'autre preuve que les commentaires des Evêques & des Théologiens Constitutionnaires sur la Bulle. Lisez-les: vous les trouverez tous differens les uns des autres, & souvent opposés entre eux. On en est donc réduit aujourd'hui dans votre parti à dire que la Bulle est une regle qui oblige de croire d'une foi implicite mais certaine, des vérités indéterminées. Quelle ab-

On ne peut faire un crime de ne pas se soumettre à une loi humaine qu'on n'entend pas! En est-il donc de la Constitution comme des mystères de la religion, qu'on doit croire sans les comprendre? Vous le dites, quand on vous pousse à bout, & je veux bien vous le passer un moment. Mais dans les mystères que l'Eglise nous propose à croire, il y a toujours, quelque obscurs qu'ils soient par eux mêmes, un objet fixe & distinct qu'on connoit certainement, quoiqu'il surpasse notre faible intelligence. Quand je crois par exemple le mystere de la Trinité, je connois d'une connoissance claire & déterminée que l'objet de ma foi est un Dieu en trois personnes, quoique je ne puisse pas comprendre qu'un seul Dieu soit trois personnes, & que trois personnes soient un seul Dieu. Au contraire dans la Bulle on n'y voit nul objet de foi clair & distinct: tout y est vague & indéterminé. On ne sauroit sans courir risque de se tromper, assurer sur aucune des 101. propositions que le Pape ait voulu décider telle vérité & condamner telle erreur. Je n'en veux point d'autre preuve que les commentaires des Evêques & des Théologiens Constitutionnaires sur la Bulle. Lisez-les: vous les trouverez tous differens les uns des autres, & souvent opposés entre eux. On en est donc réduit aujourd'hui dans votre parti à dire que la Bulle est une regle qui oblige de croire d'une foi implicite mais certaine, des vérités indéterminées. Quelle ab-

L
sur-

Aug. Ep. 93. ,, rétiques, les autres cederent par crainte &
n. 3. ,, contentient en apparence. Hors un très

Greg. Naz. ,, faisoit négliger, ou que leur vertu fit reli-
Orat. 21. ,, gieux courageusement, tous cederent au
pag. 387. ,, tems." De sorte qu'après la chute de tant

Vincent. Lirin. Com. mon. I. c. 6. de vous demander, qu'étoient devenues pour

lors les promesses, & par qu'elle vérité combat-
toit contre l'erreur. Etoit-ce par le plus grand
nombre? ou n'étoit-ce pas plutôt par ce petit
nombre que Dieu plut, afin " qu'il

Greg. Naz. ,, restât encore quelque semence & quel-
supra. ,, que racine, pour faire par l'influence du
" Saint Esprit re fleurir & revivre Israël?"

VIII. Repondez, Monsieur, si vous le pouvez,
Reponse à mais sur tout point de vos *dislinguo* d'Ecole.
ce qu'on al- Il faut, ou vous insérir en faux contre les
lege pour faits que j'allègue, ou les combattre par d'au-
affoiblir tres. De quel côté que vous vous tour-
ce preu- niez, je ne crains pas que vous me trouviez en
ve. défaut sur la bonne foi ou sur l'exactitude. Je

crains aussi peu cette armée chimérique de
milliers d'Evêques que vous faites venir au
secours de la vérité. Je ne suis qu'un simple
mais fidele copiste des Peres de l'Eglise & des
Historiens contemporains. Leurs expressions
sont nettes & précises. Pretendre que ce sont
des figures de rhétorique, & des hyperbo-
les qu'on ne doit pas prendre à la lettre, c'est
moins répondre que s'avouer vaincu. Les
Peres auroient-ils pensé d'une manière & par-
lé d'une autre? S'ils croyoient avec vous le
plus grand nombre incapable en vertu des
promesses de favoriser l'erreur, pourquoi fai-
soient-ils entendre par les expressions les plus
fortes, que *presque tous avoient cédé* aux vio-
lences & aux artifices des Ariens? Pourquoi
les meilleurs historiens qui sont venus après
eux, ont-ils cru ne pouvoir, ni penser ni s'ex-
primer autrement qu'eux, sur la chute des
Evêques dans les dernieres années de la vie de
Constance? Il faut l'avouer, on fait beau-
coup d'honneur aux Saints Peres dans votre
parti. Tantôt ce sont des morts qu'on ne
doit plus consulter, tantôt ce sont des écri-
vains sans jugement, des hommes extrêmes
qui outrent la matiere, de vrais declamateurs
qui se laissent emporter au feu de leur imagi-
nation.

IX. Je viens à un autre principe de vos Bache-
liers qui, étant une suite du premier, ne peut
Il est faux être qu'également faux & infoutenable. Com-
qu'en vertu me il est déjà réfuté par avance, j'en dirai peu
des pro-

de chose. Il est impossible, disent encore messes
les sieurs Jajot & Manichon, tant que les plus grand
promesses subsisteront, *stantibus promissis Chri-*
sti, que le plus grand nombre des Evêques ne
réclame publiquement contre une Bulle dog-
matique d'un Pape, qui seroit erronée: *Si er-*
roneum supponatur, impossibile est ut major Epi-
scoporum pars ei aperte & palam non contra-
dicat. Ici, Monsieur, je n'ai besoin que de
produire des faits, pour prouver la fausseté de
ce principe. Il me seroit aisé de fournir une
longue suite de Bulles des Papes où l'erreur
se montre à découvert; mais j'aime mieux,
à l'exemple des enfans de Noé, couvrir au-
tant qu'il est en moi du manteau de la rete-
nue & du silence la nudité de mes Peres. Je
ne puis néanmoins me dispenser pour la dé-
fense de la vérité, & parce que vous m'y for-
cez, de vous rappeler certains Decrets dogma-
tiques & erronés, contre lesquels le plus grand
nombre des Evêques n'a certainement pas re-
clamé. L'a-t-on vue, cette réclamation, contre
la Bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII. où
il établit le prétendu pouvoir des Papes sur
le temporel des Rois, & où il traite de Ma-
nichéen quiconque le conteste? Le plus
grand nombre a-t-il réclamé contre la Bulle
Execrabilis de Pie II. laquelle reproche comme
erronés & execrables les appels au futur
Concile: contre la Bulle de Leon X. qui éta-
blit avec l'approbation du V. Concile de La-
tran la supériorité du Pape au dessus des Con-
ciles généraux: supériorité diamétralement
opposée aux Decrets des Conciles œcumé-
niques de Constance & de Bâle. Aujourd'hui
même que Rome en prescrivant l'Office de
Gregoire VII. par son Decret du 25. Mai
1728. veut canoniser ses prétentions sur le
temporel des Souverains, combien compterez-
vous d'Evêques qui se soient élevés contre
une telle entreprise? Presque tous n'ont-ils
pas gardé en France comme ailleurs un pro-
fond silence? A l'exception de M. de Ver-
dun, il a été réservé aux Appelans de don-
ner en cette occasion des preuves de leur fi-
delité envers leur Souverain, & de leur at-
tachement aux saintes maximes de l'anti-
quité.

Cessez donc, Monsieur, de nous dire que
le plus grand nombre en vertu des promesses
reclamera toujours contre les Bulles qui se-
roient erronées, ou dites que celles que je vous
objete, ne renferment pas l'erreur. C'est en
effet ce que vous ne pouvez vous dispenser
de dire, si vous persistez dans vos principes.
Vous devez même aller plus loin, & regarder
ces

ces Bulles comme autant de décisions que l'Eglife approuve. Car, selon votre premier principe, l'approbation du plus grand nombre, est celle de l'Eglife même, & selon un autre principe que vous ajoutez à celui-là, le silence des Evêques sur une Bulle d'un Pape est une véritable approbation.

X. C'est ce dernier principe qui prend sa source. Le silence de dans les précédens, qu'il faut examiner; des Evêques mais je dois auparavant vous mettre sous les yeux les propres paroles du Bachelier qui l'a avancé. "Lorsqu'il s'agit, dit le sieur Jajot, d'une Bulle dogmatique que le Pape adresse aux Evêques, leur inaction est une approbation, leur tolérance une décision, & leur silence une voix qui crie en faveur du Decret." *Episcopi, ubi agitur de acceptanda definitione dogmatica ad eos decreta, cum quiescunt definitiones dogmaticas ad eos decreta, cum tacent* Ord. Carol. 5. clamant. Quels garands nous donnez-vous là de la bonté du Decret d'un Pape, quels juges, quels témoins? Des gens qui sont action, sans sentiment, & sans parole, des gens en un mot qui dorment. Ne pourrais-je pas vous adresser ici ce que Saint Augustin dit au Juif incredule qui, sur le témoignage des gardes du sepulcre du Sauveur, refusoit de croire sa resurrection: *Dormientes resfusi adhibes: verè & tu obdormisti.* En effet il faut être plus qu'endormi, pour ne pas sentir le ridicule de pareilles rêveries. Comment, Monsieur, regardez-vous les Evêques? Sont-ils juges, ou ne le sont-ils pas? S'ils ne le sont pas, j'avoue qu'il suffit que le Pape parle & qu'eux se taisent. Mais s'ils sont juges, ils ont le droit d'examiner, de discuter, de confronter la décision du Pape avec l'Ecriture, avec les sentimens des Peres, avec la tradition de leurs Eglises, & avec celle de l'Eglife universelle. Ce n'est pas assez qu'ils aient ce droit, il faut encore qu'ils l'exercent. Sans cela point d'acceptation canonique. C'est M. le Cardinal de Rohan qui l'assure. "Acceptation pure & simple, dit-il dans sa Lettre à M. l'Archevêque d'Arles, dans laquelle on ne ferait que les fonctions d'exécuteurs des ordres du Pape, nous rejettons celle-là: elle supposerait le Pape infail-

In Psalmum
LXIII. n.
15.

lible." Ce Cardinal qui auroit pu se faire tant d'honneur, si dans l'affaire de la Constitution il eût pris un parti plus digne de ses lumieres & de sa dignité, a bien raison de parler de la sorte, car cette maniere d'accepter sans examen & sans jugement les Bulles des Papes, n'est gueres propre à faire respecter ce qu'il vous

plaît d'appeler Loi de l'Eglife. Hé, Monsieur, dans un procès pour une affaire purement temporelle, vous demandez qu'on entende les parties, qu'on interroge les témoins, qu'on les confronte; vous voulez que les juges voient par eux-mêmes, qu'ils examinent les pieces produites de part & d'autre. Et quand il s'agit d'une affaire qui concerne la foi, quand il est question de savoir si le Decret d'un Pape est conforme ou non à la doctrine de l'Eglife, vous prétendez qu'il suffit que les Evêques en jugent sur l'enquete du sac. Vous soutenez qu'ils se déclarent hautement pour la décision, même quand ils n'ouvrent pas la bouche; qu'ils décident en sa faveur, dès qu'ils la tolèrent; enfin qu'ils l'approuvent, quoiqu'ils ne fassent pas la moindre démarche pour lui donner leur approbation. En vérité, Monsieur, si je vous connoissois moins, je serois fort tenté de croire que l'intérêt de la religion n'est pas ce qui vous touche le plus. Mais la vérité & la charité m'obligent à penser de vous plus équitablement. Je crois que c'est la lumiere qui vous manque, & que ce sont les préjugés qui la cachent à vos yeux. Apprenez donc des Evêques de France ce qu'un Syndic d'une Faculté de Theologie ne doit pas ignorer. Lisez la Déclaration de l'Assemblée de 1682. & les maximes établies par celle de 1705. Vous y verrez que "les jugemens des Papes, même en matiere de foi, ne sont pas irréformables, si le consentement de l'Eglise n'intervient; & que l'acceptation des Evêques se fait toujours par voie de jugement."

Prenez garde, Monsieur, que je ne demande pas un jugement qui se fasse avec solemnité, & qui soit exprimé par des Actes publics, tels que les définitions des Conciles, citez les Procès-verbaux des Assemblées, & les Mandemens que les Evêques publient dans leurs Dioceses. Je sai qu'il y a une acceptation tacite qui suffit quelquefois. Mais cette acceptation ne consiste pas dans le silence & dans l'inaction des Evêques. "Il faut, dit un celebre Magistrat, que leur conduite, que l'usage qu'ils font d'une Constitution, soit pour éclairer les fideles, soit pour combattre les ennemis de l'Eglife, que le langage des Theologiens, & des Universités sous les yeux des Evêques, fassent voir clairement qu'une Constitution est acceptée par les faits, si elle ne l'est pas par les paroles, & que la doctrine qu'elle contient, est devenue la doctrine de toute l'Eglife." Ainsi parle

XI.

Une acceptation tacite citez les Procès-verbaux des Assemblées, & les Mandemens que les Evêques publient dans leurs Dioceses. Je sai qu'il y a une acceptation tacite qui suffit quelquefois. Mais cette acceptation ne consiste pas dans le silence & dans l'inaction des Evêques. "Il faut, dit un celebre Magistrat, que leur conduite, que l'usage qu'ils font d'une Constitution, soit pour éclairer les fideles, soit pour combattre les ennemis de l'Eglife, que le langage des Theologiens, & des Universités sous les yeux des Evêques, fassent voir clairement qu'une Constitution est acceptée par les faits, si elle ne l'est pas par les paroles, & que la doctrine qu'elle contient, est devenue la doctrine de toute l'Eglife." Ainsi parle

parle M. Daguesseau après le grand Evêque
 de Meaux qui définit l'acceptation tacite:
 „ Un consentement public qui est acquis in-
 „ dépendamment d'un acte commun & d'un
 „ Concile: consentement qui dans l'empire
 „ de Jesus-Christ, comme dans tous les
 „ Empires de l'univers, est constant par
 „ le sentiment de tous, par leurs discours,
 „ par leurs usages, enforte qu'il est si clair
 „ que le Pontife Romain a expliqué la
 „ doctrine & le sentiment de tous, qu'il
 „ n'est pas nécessaire que l'Eglise toute
 „ entiere déclare dans un Concile general
 „ quel est son sentiment." Faites, Mon-
 „ sieur, l'application de ces principes à la Bulle,
 „ & jugez vous-même si ce n'est pas choquer
 „ le bon sens, que de soutenir qu'elle est re-
 „ que au moins par l'acceptation tacite de l'E-
 „ glise.

Puis donc que l'acceptation tacite se prou-
 ve par les paroles & par les faits, c'est par
 conséquent une maxime fautive que de donner
 le silence, la tolerance, & l'inaction des
 Evêques, pour une approbation & un consen-
 tement. On trouve en effet cette maxime
 condamnée parmi plusieurs propositions que
 l'Assemblée du Clergé a censurées en 1700.
 Les Casuistes relâchés avoient avancé entre
 autres erreurs, que les opinions que l'Eglise ne
 censure point ne sont ni scandaleuses ni erronées.
 Les Evêques condamnerent cette proposition
 „ comme fautive & scandaleuse, en tant qu'elle
 „ suppose que le silence & la tolerance
 „ sur certaines opinions, est une approbation
 „ de l'Eglise." La proposition du sieur Ja-
 „ jor n'est elle pas la même, au moins quant au
 „ fond? Ne porte-t-elle pas que le silence & la
 „ tolerance des Evêques est une approbation?

Mais si le silence des Evêques sur les Bulles
 des Papes parle toujours en leur faveur, à quoi
 bon ces mouvemens, ces intrigues dans votre
 parti, pour faire expliquer les Evêques en
 France & ailleurs sur la Constitution *Unigeni-
 titus*? Pourquoi ces moyens injustes & vio-
 lens qu'il employe chaque jour pour extor-
 quer des Curés & des Chanoines, des Reli-
 gieux & des Religieuses, des laïques même
 de tous les états, des acceptations que la bou-
 che prononce & que le cœur déteste? Pour-
 quoi tant d'avances pour grossir votre nom-
 bre? Vous pouviez l'augmenter à moins de
 frais. Il ne s'agissoit que de faire usage de
 votre maxime, & de prendre le silence sur
 la Bulle pour une acceptation. Avouez-le,
 Monsieur, on est bien mal habile dans votre

parti: où il y a bien de l'humeur, pour ne pas
 dire beaucoup d'animosité.

En vain cherchez-vous un appui à votre
 principe dans ces paroles de Saint Augustin:
 „ L'Eglise [la plupart des Manuscrits portent,
 „ l'homme de bien, mais cette leçon auroit
 „ dérangé votre système. Vous lisez donc:
 „ L'Eglise tolere bien des choses sans néan-
 „ moins faire, ni approuver, ni même dis-
 „ muler ce qui est contraire à la foi & aux la foi.
 „ bonnes mœurs." *Ecclesia Dei multa tole-*
 „ *rat, & tamen que sunt contra fidem vel bo-*
 „ *nam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.*

Foible appui pour vous, Monsieur, que ce
 passage. Non que je doute de l'autorité de
 Saint Augustin, mais c'est que vous prenez
 sa maxime dans un sens qu'elle n'a point, &
 qu'elle ne peut avoir. Vous prétendez que ce
 qu'il dit de l'Eglise doit s'entendre du plus
 grand nombre des Evêques, qu'il vous plaît
 d'appeller *l'Eglise enseignante*; & en cela vous
 prêtez à Saint Augustin des idées aussi ridicu-
 les qu'elles sont fausses. Car faites-y bien
 attention. Ce saint Docteur ne separe point
 dans sa maxime ces deux choses, *ne point*
 „ *taire & ne point faire ce qui est contre la foi*
 „ *& les bonnes mœurs.* L'un & l'autre, selon
 lui, convient également à l'Eglise. Or si,
 comme vous le faites dire à Saint Augustin,
 c'est l'Eglise prise pour le plus grand nombre
 des Evêques qui ne souffre jamais en silence
 ce qui est contre la foi, il s'ensuit que c'est
 aussi l'Eglise prise pour le plus grand nom-
 bre des Evêques qui ne fait jamais ce qui
 est contre les bonnes mœurs, & qui est
 toujours fidele à pratiquer les regles de l'E-
 vangile. Si cela est, l'Episcopat est un état
 où il est essentiel qu'il y ait toujours plus
 d'élus & de prédestinés, que de pécheurs.
 On aura raison de se pousser pour y entrer,
 puisqu'en tout tems la plupart des Evêques
 seront des hommes à canoniser. Si vous
 ne le pensez pas, Saint Augustin le pensoit
 encore moins que vous. Vous metrez néan-
 moins sur son compte une pensée aussi ab-
 surde, quand vous lui faites dire que *l'Egli-*
 „ *se enseignante*, c'est-à-dire, selon votre Di-
 „ ctionnaire, le plus grand nombre des Evê-
 „ ques n'est pas moins fidele à pratiquer les œu-
 „ vres de la foi, qu'à ne pas souffrir en silen-
 „ ce ce qui peut la corrompre.

Qu'on est-à plaindre, Monsieur, quand
 on se fait un devoir de religion de ne pas
 revenir de ses préventions! Tout ce qui fe-
 roit capable de rappeler à la vérité ne s'ap-
 puy point. On n'est occupé que des idées

M

qu'on

XII.

On abuse de
 cette parole
 de S. Aug.
L'Eglise ne
souffre point
en silence ce
qui est contre

qu'on s'est forgées, & on ramene tout à des préjugés. Vous êtes prevenu que le plus grand nombre des Evêques fait l'Eglise; vous lisez dans un passage de Saint Augustin que l'Eglise ne souffre point en silence ce qui est contre la foi, c'en est assez pour vous faire conclure: donc le plus grand nombre des Evêques ne peut jamais se taire sur la Bulle d'un Pape qui seroit erronée: donc quand il se tait, son silence décide pour la bonté du Decret. En vain lisez-vous dans le même texte que *l'Eglise ne fait jamais ce qui est contre les bonnes mœurs*. Ces paroles qui devoient seules vous ouvrir les yeux, ne vous frappent non plus que si elles n'avoient jamais été dites. Vous n'avez dans la tête que votre grand nombre, votre *Eglise enseignante*, & vous ne voyez rien autre chose dans le passage de Saint Augustin.

XIII. Mais, direz-vous, si la maxime de Saint Augustin ne parle pas du grand nombre, il vrai sens de faut donc l'entendre du petit. Non, Mon- cette parole leur, il ne s'agit dans la maxime de Saint Au- gustin ni du grand nombre, ni du petit, par opposition de l'un à l'autre. Ce qu'il entend par l'Eglise, est le corps entier considéré précifiquement en lui-même: & parce qu'il est naturel de regarder comme l'ouvrage du corps tout ce que font pour son bien & par son esprit ceux de ses membres par qui il agit, & qu'il autorise à cet effet, de là vient que Saint Augustin a pu dire avec vérité que *l'Eglise ne souffre en silence ni ne fait ce qui est contre la foi & les bonnes mœurs*, soit que ce soit le plus grand nombre qui parle pour la vérité & qui la pratique par la charité, soit que ce soit le petit nombre.

XIV. Le système que votre système sur le plus grand nombre des Evêques est censuré par avance, qu'il tend à inspirer le schisme aux Catholiques, & même à justifier celui des Protestans. Cette dernière qualification vous surprend, mais elle paroitra juste à quiconque méditera tant soit peu vos principes. On peut les rappeler à un seul, qui est que le plus grand nombre des Evêques est l'Eglise enseignante. Ce principe suppose, s'il est vrai, comme je l'ai prouvé, que le plus grand nombre des Evêques ait en certains tems favorisé l'erreur, n'importe que c'ait été par violence ou autrement, il s'ensuit que les portes de l'enfer ont prévalu contre l'Eglise en prévalant contre le grand nombre, qu'elle est tombée en ruine, & qu'il a fallu un nouveau ministère pour la relever,

C'est ce que disent les Protestans pour justifier leur séparation & leur prétendue mission; & c'est à quoi vous ne répondrez jamais, si vous vous tenez à vos principes. Il ne vous reste donc d'autre parti à prendre que de les abandonner: autrement vous donnez prise sur vous aux ennemis de l'Eglise, vous donnez lieu à leurs calomnies contre elle, & vous anéantissez les promesses.

Venons présentement à ce qui peut être l'objet de ces promesses. Consultons d'abord le texte de Saint Mathieu qui les rapporte, & voyons ce que Jésus-Christ promet à ses Apôtres. Nous ne pouvons avoir un meilleur interprète que lui-même de ses promesses. Allez, leur dit-il, enseignez... *voicichap der que je suis avec vous*, &c. Mais que veut-il nier. Elles qu'ils enseignent? L'Evangile. *Prædicato Evangelium*, comme porte le texte de Saint Marc: *Præchez l'Evangile*. Tout ce qui lui est étranger ne peut donc être compris dans les promesses, & elles ne peuvent avoir d'autre objet que les vérités qui appartiennent à la foi: *Il est incontestable que les Evêques ne peuvent proposer aux peuples pour objet de leur foi, que les vérités contenues dans l'Ecriture & dans la Tradition*. Ce sont ces vérités que l'Eglise enseignera toujours dans tous les tems sans craindre de se tromper, parce que l'Esprit de vérité qui est celui de son Epoux sera toujours avec elle sans jamais l'abandonner.

Cependant, Monsieur, vous faites soutenir à vos Bacheliers que l'Eglise est infallible dans des faits humains, tels que sont le sens d'un Livre, & le sens d'une proposition entant qu'avancés par un auteur particulier. Je ne fais pourquoi vous les appelez dogmatiques; car ils ne le sont pas & ils ne peuvent l'être, comme je vous le montrerais dans la suite. Vous mettez les jugemens de l'Eglise sur ces sortes de faits au niveau de ses décisions sur le dogme, & vous exigez pour les uns comme pour les autres une soumission entiere d'esprit & de cœur. „L'Eglise, dit le sieur Baron, a reçu de Jésus-Christ le pouvoir de juger infalliblement du sens des propositions, des livres & des auteurs.” *Ecclesia accepit à Christo potestatem de sensu propositionum, librorum, & auctororum infallibiliter pronuntiandi, cui iudicio acquiescere tenentur fideles interna mentis adhesionem.* „Ce pouvoir, ajoute ce Bachelier, est constant, par l'usage qu'elle en a toujours fait.” *Hanc potestatem usu constanti ac perpetuo exercuit.* Le sieur le Fils s'imagine voir ce droit bien prouvé

XV. Quel est l'objet des promesses. Lettre des Evêq. au Roi sur la Consult.-des Avoc. p. 18.

Pro. Mai. Ord. Corol. 6. Ibidem.



prouvé par l'Ecriture & par la Tradition: *Pro Mai. Ord. Carol. 6.* *Non tantum in causis fidei infallibiliter pronuntiandi jus habet Ecclesia, sed in causis facti dogmaticis. Istud Ecclesie privilegium adstruunt sacre Paginae & Traditio.* Enfin le sieur Chambord décide que la distinction du fait & du droit est imaginaire, & que'elle est condamnée par l'Eglise: *Pro Patrie Carol. 6.* *Juris & facti distinctio est fictitia & ab Ecclesia proscripta.* On a peine à retenir son indignation en lisant de pareilles propositions, tant elles sont téméraires & éloignées de la vraisemblance. Est-ce donc que les Théologiens qui ont soutenu en differens tems sous les yeux de l'Eglise & dans son propre sein, qu'elle pouvoit se tromper dans les faits, étoient tous des gens peu orthodoxes? Je ne vous parle pas des Défenseurs de Janfenius, vous vous êtes trop déclaré leur ennemi, & ce seroit inutilement que je vous demanderois justice pour eux. Mais je vous la demande pour des Théologiens d'une Société à laquelle vous êtes tout devoué. Je vous la demande en particulier pour le Cardinal Bellarmin, & pour le Pere Petau. Ces deux savans hommes qui ont été l'ornement de leur Compagnie, n'ignoroient pas que l'Eglise avoit proscrié dans deux Conciles généraux les Lettres d'Honorius & les Ecrits de Theodoret. Ils n'ont pas craint néanmoins de prendre en main leur défense, sans que personne se soit jamais avisé de les regarder comme des rebelles dignes des anathèmes de l'Eglise. En vérité, Monsieur, pour un petit Docteur de Province vous faites un peu trop claquer votre fouet, & vous vous oubliez étrangement, quand vous venez faire le procès à une foule de Théologiens, qui pour le moins se connoissoient aussi bien que vous en articles de foi.

XVI. Effacez donc, s'il vous plaît, de votre Nouveauté de l'opinion qui attribue à l'Eglise l'Infaillibilité dans les faits. Cette opinion n'est pas assez ancienne pour y avoir place: la date & l'origine en sont encore toutes recentes. Le siecle passé l'a vu naître, & la haine Théologique l'a fait éclorre. Avant ce tems il n'y avoit dans l'Eglise qu'un même sentiment sur ce qui fait l'Objet de son infallibilité. Tous croyoient que Jesus-Christ ne lui avoit promis l'assistance spéciale du Saint Esprit, que pour decider les points qui appartiennent à la foi; que dans les questions qui sont étrangères aux dogmes revelés, tels que sont le sens d'un Livre, & le sens d'une proposition d'un auteur particulier, elle pouvoit se tromper dans le jugement qu'elle en portoit; que tout ce qu'elle

exigeoit des fideles à l'égard de ses décisions sur ces sortes de faits, quand ils sont contestés, étoit qu'ils leur rendissent une soumission de respect & de silence. Telle est la doctrine des Peres de l'Eglise, en particulier de Tertullien, de Saint Leon, & de Pelage II. qui nous apprennent qu'il n'y a que la regle de foi qui soit invariable, que tout le reste est sujet à revision, eût-il été examiné & jugé dans les Conciles: *Regula fidei una omnino est,* dit le Pape Pelage, *sola irreformabilis ... cetera jam discipline & conversationis, admittunt novitatem correctionis ... Specialis Synodorum causa fides est, quiquid ergo præter fidem agitur Leone, docente ostenditur, quia nihil obstat si ad judicium revocetur.*

Tous les Théologiens qui ont précédé les disputes sur le Livre de Janfenius, pensoient de même, & le Cardinal Bellarmin ne craint pas d'avancer qu'on peut dire en toute assurance, que les Peres du sixième Concile furent trompés par de faux bruits, & que n'ayant pas bien entendu les Lettres d'Honorius, ils le mirent à tort au nombre des hérétiques: *Tuto dicere possumus hos Patres deceptos ex falsis rumoribus, ET NON INTELECTIS HONORII EPISTOLIS, immerito cum hæreticis numerasse Honorium.*

Les Jesuites mêmes, le croiriez-vous? s'accordoient sur ce point avec le reste des Théologiens. Lisez la Requête qu'ils présenterent à Paul V. pour soustraire à la censure le Livre de Molina leur confrere, & vous en serez convaincu. Ils y déclarent qu'on ne peut pas dire qu'il appartienne à la foi de savoir ce que tel ou tel auteur a pensé ou enseigné, & que si on ne le peut tirer évidemment ou probablement de ses écrits, la chose demeurera toujours dans l'ambiguïté ou l'obscurité. La raison qu'ils en donnent, & qui est peremptoire, est que l'Eglise n'est infallible que dans les choses qui se peuvent decider par l'Ecriture & par la Tradition: ce qui, ajoutent-ils, ne peut avoir lieu quand on dispute du sentiment d'un auteur particulier.

Si ces Peres ont changé depuis de sentiment, c'est que leur intérêt le demandoit. Janfenius les avoit mal menés dans son *Augustinus*. Il avoit dévoilé & mis à nud leur système Pelagien sur la grace & sur la liberté. Rien ne pouvoit être plus mortifiant pour des gens qui se croient seuls les bons essayeurs de la catholicité. L'honneur de la Société demandoit qu'elle se lavât de cette tache infamante. Elle crut que le moyen le plus efficace pour se blanchir, étoit de noircir son adver-

Tertull lib. de vel. virg. Pelag Epist. ad Fpisc. Ithria Tom. 5. Conc pag. 631.

Lib. 4. de Summo Pont. cap II.

XVII. Les Jesuites mêmes pen- soient sur cela comme Théologiens. Re- quête qu'ils présentèrent à Paul V pour sou- straire à la censure le Livre de Molina. Pourquoi ils ont changé de senti- ment.

adverfaire, & de décrier son Livre comme hérétique. L'embarras étoit qu'il ne fourniffoit pas à leur gré matière fuffifante à recrimination; mais des Jefuites favent fe retourner. On fabriqua donc cinq mauvaifes propositions, que perfonne n'avoit jamais foutenues. On engagea un grand nombre d'Evêques du Royaume par des voies fouteraines, à en demander & à en pourfuivre la condamnation à Rome. Rien ne fut oublié pour l'obtenir, follicitations, intrigues, &c. tout fut mis en ufage. La censure parut enfin. Elle étoit dreffée fur le plan que les Jefuites avoient eux-mêmes tracé. Les cinq propositions furent condamnées comme hérétiques, comme extraites du Livre de *Janfenius*, & comme conformes, quant aux erreurs qu'elles renferment, au fens de l'auteur. C'est fur ce ton que Rome a toujours parlé dans la fuite, & la condamnation du Livre & du fens de *Janfenius*, a été le refrain ordinaire de toutes les Bulles qu'on a obtenues depuis pour confirmer celle d'Innocent X.

Ce fut dans l'intervalle de ces Bulles données coup fur coup, comme fi toute la Religion eût dépendu de la croyance du fait de *Janfenius*, que les Jefuites découvrirent l'infailibilité dans les faits non révélés. D'abord ils firent préfent au Pape de ce beau privilège dans un acte public qu'ils firent foutenir à Paris par le Pere Coret, dans leur College de Clermont le 12. Decembre 1661. La préférence lui étoit due; Rome les avoit trop bien fervis. On en fit grand bruit dans le Royaume, où l'on ne croit pas le Pape infailible, même dans les queftions de foi. Le Parlement fupprima la Thèfe par un Arrêt, & la Sorbonne la censure. Forcés d'abandonner la nouvelle opinion de l'infailibilité du Pape dans les faits, les Jefuites fe retrancherent dans celle de l'Eglife. Ils fe croyoient en fureté dans ce nouveau poftre, & tout sembloit contribuer à les y maintenir, le f silence des Eglifes étrangères fur les Bulles contre *Janfenius*, l'acceptation qu'on avoit faite les Affemblées du Clergé dominées par le parti de ces Peres, la fignature du Formulaire qu'on exigeoit impitoyablement de toutes fortes de perfonnes, fignature feellée d'un ferment terrible qui, tombant fur la croyance du fait comme fur celle du droit, sembloit fuppofer que l'Eglife avoit décidé l'un & l'autre, & que fon jugement fur tous les deux étoit infailible.

XVIII.
IV. Evêques, fuivis

Mais la vérité plus forte que la Société, ne la laiffa pas long-tems jouir de ces avantages.

Quatre Evêques fe déclarerent d'abord dans leurs Mandemens pour la diftinction du fait & du droit. Dix-neuf autres les appuyerent par la diftinction du fait & du droit. Cette diftinction fut la bafe de la paix rendue à l'Eglife par le Pape & le fondement de la paix. C'est néanmoins cette diftinction, à laquelle le *Clement XI.* n'ofa toucher dans fa Bulle *Vniam Domini*, quoiqu'il en eût été fortement follicité par feu M. de Fenelon Archevêque de Cambrai: c'est, dis-je, cette diftinction qui fait aujourd'hui l'objet de votre mépris & de votre censure. On la traite dans les Thèfes de nouveauté, de vaine diftinction inventée par les fauteurs de l'hérésie, de pure chimère: *Fautores heresis novam excogitavere juris & facti distinctionem. Vanum hoc effugium, &c. Maj. Ord. Juris & facti distinctio fictitia est, & ab Ecclesia proscribita.*

Quoi, Monsieur, regardez-vous comme de pures vilions ces actes authentiques qui établiffent la diftinction du fait & du droit? Je veux dire les Mandemens des quatre Evêques, la Lettre des dix-neuf, les actes des Affemblées du Clergé de 1680. & de 1681. qui approuvent le Livre de M. Gerbais où cette Lettre est citée avec éloges, enfin la retractation que l'Affemblée de 1681. exigea du fieur David qui avoit avancé l'infailibilité du Pape dans les faits: *Infailibilité*, dit-elle, *qui ne peut être attribuée même à l'Eglife univerfelle*; ou fices monumens précieux ne font pas imaginaires, direz-vous que tous ces Evêques, qui ont foutenu ou approuvé la diftinction du fait & du droit, avoient fi peu de fens que de fe repaître d'un fyftème chimerique qui n'avoit ni folidité ni réalité. Ne fuis-je pas plutôt en droit de dire que c'est le fieur Chambord qui donne dans le faux & dans l'illufion, quand il prononce d'un air de censeur, que la diftinction du fait & du droit est chimerique & que l'Eglife l'a condamnée? Je le renvoie, afin de le convaincre de fa témérité, pour ne rien dire de plus, à la Lettre des dix-neuf Evêques. Il y apprendra que " fi le crime des quatre Evêques étoit d'avoir foutenu qu'on ne pouvoit exiger par rapport au fait la même foumiffion que par rapport au droit, ce ne leur étoit pas un crime particulier, mais celui de toute l'Eglife." Quelle apparence donc qu'elle ait condamné une diftinction, qu'elle

Bayon pro
Ord. Maj.
Cor. ult.
Chambord
ero Patrie.
Cor. 5.

qu'elle regarde comme sa doctrine, & qu'elle ait décidé par contre-coup son infailibilité dans les faits, que ces mêmes Prélats qualifient, au vu & au fu du Pape & des Evêques, de dogme également condamné par tous les Theologiens anciens & nouveaux, & d'erreur manifeste.

XIX. Il vous sied bien après cela de vous parer dans les Theses de vos Candidats, de l'autorité de l'Ecriture, de la Tradition & de la pratique de l'Eglise universelle. Prenez-vous le public pour votre dupe? Avez-vous cru qu'il s'en rapporteroit à votre montre pour juger du fond de votre système qui n'a rien de ce qu'elle promet? Car à commencer par l'Ecriture, que dir-elle dont vous puilliez tirer davantage? Je vois à la vérité que Jesus-Christ promet à son Eglise tout ce qui est nécessaire pour conserver sans altération dans tous les tems les vérités dont il l'a rendue dépositaire; mais de quelle nécessité peut être pour la conservation du sacré dépôt, l'infailibilité de l'Eglise dans les faits non révélés? Qu'elle se soit trompée ou non, par exemple, sur le sens des Lettres d'Honorius, en a-t-elle moins conservé le dogme des deux volontés en Jesus-Christ? L'a-t-elle moins proposé à la croyance des fideles, & ceux-ci sont ils moins obligés à le croire? Quelle liaison d'ailleurs peut-il y avoir entre les articles révélés & un fait purement humain? Qu'importe à la sûreté & à la conservation du dogme qu'Honorius ait ou n'ait pas enseigné les deux volontés en Jesus-Christ? Cette vérité en est elle moins révélée & moins certaine? Est-elle moins l'objet de la foi? Elle l'étoit avant Honorius, elle l'eût été sans lui, & elle l'est encore après lui, quelqu'ait été son sentiment sur ce point.

Les Peres de l'Eglise ne vous sont pas plus favorables que l'Ecriture. Vous avez vu ce que Tertullien, Saint Leon, Pelage II. pensoient de la prétendue infailibilité de l'Eglise dans les faits. Je ne crois pas que vous vouliez les taxer de singularité. Il sera donc permis de juger par leur sentiment de ce que les autres ont pensé.

XX. Vous nous alleguez la tradition de toutes les Eglises. Mais, sauf le respect du Docteur, on n'est pas obligé de vous croire sur votre simple témoignage. Vous pourriez n'être pas instruit de ce qu'on a toujours cru dans toutes les Eglises du monde. Et comment vous croira-t-on bien au fait de ce que l'on y pense, tandis que l'on voit que vous ignorez, je ne dis pas seulement la tradition de votre

Province, mais même celle de votre Diocèse, & se? Vous ne savez pas ce que tout le monde de sa Province fait, que parmi les illustres Prelats qui le sont vainc expliqués en faveur de la distinction du fait & du droit, soit dans leurs Mandemens, soit dans leurs Lettres au Pape, on compte six suffragans de votre Metropole, MM. les Evêques de Beauvais, de Noyon, de Soissons, d'Amiens, de Châlons & de Boulogne.

Qu'on ajoute aux suffrages de ces Prelats ceux de M. l'Evêque de Laon & de feu M. le Tellier votre Archevêque, qui furent les négociateurs de la paix de Clement IX. il se trouvera que tous les Evêques de la Province de Reims à l'exception d'un seul, se sont déclarés pour la distinction du fait & du droit, & par conséquent contre la prétendue infailibilité de l'Eglise dans les faits non révélés.

Vous vous faites fort de l'usage où est l'Eglise de prononcer sur la catholicité ou l'hérésie des propositions, & des ouvrages des auteurs particuliers. Mais que prouve cet usage? Que l'Eglise ait droit de juger de ces propositions & de ces ouvrages? Personne ne le conteste. Qu'elle en juge infailiblement? C'est de quoi il s'agit, & ce que vous ne prouvez pas. L'Eglise n'est-elle point dans la pratique de prononcer même sur les faits personnels, & néanmoins quis'avifera d'en conclure qu'elle est infailible dans les jugemens qu'elle prononce sur les personnes?

Enfin quoique vos Bacheliers crient bien fort dans quelques-unes de leurs Theses, ce qui est assez l'ordinaire de ceux qui défendent une mauvaise cause, vous laissez néanmoins entrevoir dans une proposition du sieur le Fils que vous vous desiez de la bonté de la vôtre. L'affaire de Voici la proposition de ce Bachelier. La distinction du fait & du droit dans l'affaire de Jansenius est illusoire & injurieuse à l'Eglise. aucune *afuris & facti [in hac causa]* entre deux crochets, *illusoria distinctio est & Ecclesie injuriosa. Pro Patria. Corol. 7.* Pourquoi cette parenthèse, *in hac causa*? N'est-elle pas un aveu tacite de votre part que la distinction du fait & du droit dans toute autre cause que celle de Jansenius peut n'être, ni illusoire ni injurieuse à l'Eglise? Et si cela est, que deviendra cette infailibilité dans les faits que vous faites sonner si haut? Ne sera-t-on pas en droit de la regarder comme une invention de l'esprit humain, comme une vraie chimere qui ne peut avoir, quoique vous en disiez, aucun fondement ni dans l'Ecriture, ni dans les Peres, ni dans la tradition des Eglises particulières, ni dans la pratique de l'Eglise universelle.

XXI. La distinction du fait & du droit peut avoir lieu dans l'affaire de Jansenius, en tant qu'en aucune *afuris & facti [in hac causa]* entre deux crochets, *illusoria distinctio est & Ecclesie injuriosa. Pro Patria. Corol. 7.*

Je vous demanderois volontiers, Monsieur, pourquoi il ne seroit pas permis de distinguer le fait & le droit dans l'affaire de Jansenius. Cet auteur est il donc un ennemi déclaré de l'Eglise? Porte-t-il son front le caractère de la bête? Son Livre est-il si visiblement marqué au coin de l'erreur, qu'on ne puisse le justifier de bonne foi? Ceux qui le défendent n'ont-ils recours à la distinction du fait & du droit, que pour soutenir les erreurs qu'on lui impute? C'est ce noir dessein que votre charité leur prête. La distinction du fait & du droit, dites-vous par la bouche du sieur Jajot, est inutile pour défendre l'erreur de Jansenius: *Inutilis juris & facti distinctio in Jansenii erroris patrocinium*. C'est là dire bien clairement que les défenseurs de Jansenius sont d'honnêtes fourbes, de vrais hypocrites qui ne se servent de la distinction du fait & du droit que comme d'un masque pour tromper l'Eglise & pour cacher l'erreur. Calomnie horrible qu'ils ont mille & mille fois refusée: calomnie qui n'a de fondement que dans la passion aveugle de leurs ennemis. Avez-vous pu sans trembler la signer de votre main, & ne craignez-vous pas de la porter au jugement de Dieu? Je veux que vous l'ayez avancée sur la foi des Jésuites; mais croyez-vous que de telles gens soient de bons garants au tribunal du souverain juge? Je vous plains, Monsieur, de donner votre confiance à des hommes qui abusent de votre crédulité pour vous inspirer leurs injustes préventions.

XXII.
Les Jésuite
de Reims
font le Pape
infaillible.
C'est une
erreur con-
traire à la
tradition &
à la prati-
que perpe-
tuelle de
l'Eglise.
Thés. de re-
gulis fidei
Corol. I. 24.
Mây. 1723.

Ne puis-je pas attribuer en partie à la confiance que vous avez dans les Jésuites, la faiblesse avec laquelle vous avez laissé passer dans les Theses de vos Candidats, tant de propositions si contraires aux libertés de l'Eglise Gallicane? On n'est pas surpris que ces Peres ennemis par vœux & par état de ces Libertés ayent soutenu en 1723. dans leur College de votre ville, que le Pape est une règle vivante & infaillible de la foi, qu'ils l'ayent mis en parallèle avec l'Eglise & le Concile général, que dis-je? qu'ils lui ayent donné même le premier rang. *Deus aliquas vias instituit, per quas ea que quibusdam revelavit, & tali ut ipsi indubitanter fide divina debeant adherere. Hujusmodi sunt sex omnino ex quibus . . . tres animatae, scilicet summus Pontifex, Ecclesia, Concilium*. Mais ce qui étonne, c'est que dans la place que vous occupez, quels qu'aient été d'ailleurs vos sentimens particuliers, vous ayez osé donner vo-

tre approbation à des propositions qui tendent visiblement à réaliser les chimères des Ultramontains. Je conviens que vos Bacheliers ne disent pas crûment comme les Jésuites que le Pape est infaillible, mais toujours ils reviennent par un autre tour à son infaillibilité, soit en hazardant des faits, soit en avançant des principes qui la supposent comme un dogme certain & indubitable.

Quel étrange dogme que ce sentiment de l'infaillibilité du Pape, qui a contre lui la Tradition & la pratique de l'Eglise dans tous les siècles! Je ne m'arrêterai pas ici à détailler les preuves solides qu'on en a données, & que vous pouvez voir dans differens Ecrits. Je n'ai besoin, pour montrer la fausseté de cette opinion, que d'en marquer l'époque. Car en fait de Religion tout ce qui est nouveau ne peut être que faux. Or il est constant qu'au tems des Conciles généraux de Constance & de Basse on ne connoissoit pas l'infaillibilité du Pape non plus que la distinction du Pape parlant *ex cathedra*, ou comme Docteur particulier: distinction frivole qui n'est qu'une misérable desainte inventée après coup pour éluder, s'il étoit possible, les témoignages de l'antiquité, dont on seroit toute la force contre cette prétendue infaillibilité. On croyoit au contraire que l'Eglise seule avoit reçu de Jesus-Christ le privilege de ne pouvoir errer dans ses jugemens, & que le Pape, soit qu'il décidât seul, ou avec son Concile particulier, pouvoit se tromper dans ses décisions sur la foi. Et ce qui est à remarquer, c'est que dans le Concile de Constance on définit la supériorité du Concile général au dessus du Pape sur ce principe que le Pape étoit faillible, tant il étoit alors constant & universellement reçu parmi les Catholiques. Si cette vérité s'est obscurcie dans la suite des tems, si même l'opinion contraire a pris le dessus dans plusieurs Eglises, on connoit allez les moyens auxquels elle doit son origine & ses progrès. Au reste on ne sauroit dire que la multitude de ses partisans puisse, de fausse qu'elle est, la rendre au moins probable. Ce n'est que par l'Ecriture & par la Tradition qu'il faut juger de la certitude ou de la probabilité des sentimens théologiques. Dès qu'ils y sont certainement contraires on doit les rejeter comme faux, quel que soit le nombre de ceux qui les soutiennent.

C'est en conséquence de Popposition visible qui se trouve entre l'infaillibilité du Pape & les sources sacrées de la revelation, qu'on a toujours regardé dans l'Eglise de Fran-

ce cette infailibilité comme une véritable erreur. Lisez, Monsieur, pour vous en convaincre la Lettre du Cardinal de Lorraine Archevêque de Reims, & Fondateur de votre Université, au sieur le Breton son Agent à Rome. Vous y verrez comment ce grand homme, l'organe des Evêques de France, s'éleve contra la supériorité du Pape au dessus du Concile, & par conséquent contre son infailibilité, & avec quelle vigueur il soutient l'autorité des Conciles généraux de Constance & de Basle.

Le Clergé du royaume n'a pas moins témoigné de fermeté en différentes occasions pour s'opposer aux prétentions injustes de la Cour de Rome. Vous rappellerai je ce qui s'est passé dans l'Assemblée de 1682? Quelle force dans cette fameuse Déclaration que les Prelats y dressèrent pour maintenir nos maximes? Quel concours de la part des autres Evêques du royaume, & des divers Corps des Universités, & en particulier de la vôtre, pour l'autoriser & l'appuyer de leurs suffrages! D'où pouvoit venir ce concours de la nation, sinon d'une persuasion intime de la vérité des IV. Articles, & de la fausseté des opinions contraires?

* XXIII.
Complaisance du Syndic pour les opinions ultramontaines.
Etrange Thèse du S. de Saulx.

Il est vrai, Monsieur, que vous n'en êtes pas aussi persuadé, & que par un certain goût de dévotion, vous croyez devoir respecter les fables ultramontaines. Vous avez déjà fait connoître, dès le tems de votre Licence ce qu'on pouvoit attendre de vous pour le maintien de nos précieuses maximes. On se foudroit encore que dans vos Theses vous avez gardé le silence sur ces fameuses propositions du Clergé. Ce silence dit beaucoup. La conduite que vous avez tenue durant votre Syndicat dit encore plus, & l'on ne peut plus douter de votre complaisance pour les opinions des Ultramontains, quand on a lu les Theses des sieurs de Saulx, le Fils & Baron que vous avez approuvées.

Je commence par l'examen de la Thèse du sieur de Saulx. Il me semble qu'on y devoit d'autant plus respecter nos maximes, qu'on la dedioit à une Université qui se glorifie d'avoir pour fondateur le Cardinal de Lorraine, zélé défenseur des Libertés de l'Eglise Galicane. Le respect que les membres doivent à leur corps, les oblige à ne faire aucune demarche dont le blâme puisse rejaillir sur lui: comme il est de l'honneur du corps de ne pas laisser impunis ceux de ses membres qui manqueraient à ce devoir.

Cependant au lieu de respecter nos maximes, vous entreprenez dans la Thèse de votre Bachelier de les dégrader, & de mettre en honneur les opinions des Ultramontains. Vous tentez même de vous faire autoriser dans une pareille entreprise par votre Université, & ce qui est bien honteux pour ce Corps, il consent lui même qu'on le deshonnore, en prêtant son nom & ses armes pour realiser les visions du sieur de Saulx, & pour leur donner du relief. Peut-on en effet regarder autrement que comme de pures reveries ce qu'il vient nous raconter sur la question de l'infailibilité du Pape. Tout plein qu'il est des idées de sa Chevalerie (a) il represente cette dispute comme un combat qui se donne entre deux armées. Son imagination grossit à ses yeux les forces des Ultramontains. D'abord il ne les trouve pas moins formidables que celles de leurs ennemis. Effrayé des coups que les combattans se portent de part & d'autre, il balance entre les deux partis. Mais enfin il voit les François prendre le dessus, & il incline de leur côté: *Pro Min. In conflictu, dit-il, graviorum momentorum, que hinc & inde pro summi Pontificis inerrantia au errantia dicitur, graviora Gallis & fortiora suppetunt.* Tout est grand dans cette proposition, grands mots, grand style, grande periode: sans doute que pour la constituer le sieur de Saulx avoit chauffé ses cothurnes.

Pro Min. Ord. Corol. 5. 1729.

Au reste il paroît bien que vous avez l'un & l'autre voulu donner au public une grande idée de l'infailibilité du Pape; mais c'est à pure perte que vous vous êtes guindés si haut. Tant qu'il aura devant les yeux les Conciles de Constance & de Basle, il saura à quoi s'en tenir. Vous voulez qu'on respecte cette opinion, & qu'on la croye permise. Mais fut-il jamais permis de respecter l'erreur, & peut on ne la pas regarder comme une véritable erreur, sur tout après la décision de deux Conciles généraux? Si vous disiez qu'elle est tolérée, passe. On fait bien que l'Eglise ne regarde pas comme hérétiques les partisans de l'infailibilité du Pape, quoiqu'elle souffre avec peine qu'on la soutienne. Vous exaltez la force des raisons sur lesquelles vous prétendez qu'elle est appuyée. Cependant il est certain qu'elle n'a point d'autre fondement que l'indigne flaterie des adulateurs des Papes, ou l'ignorance superstitieuse de certains devots. En conséquence de ces prétendues raisons graves & plus que graves

(a) Le sieur de Saulx prend la qualité de Chevalier de l'Académie de Verdun.

ves, *graviorum momentorum*, vous donnez à entendre que le sentiment opposé à l'Infaillibilité du Pape ne peut être que très probable, & tout bon François au contraire est persuadé que la faillibilité du Pape est un sentiment certain, qu'on ne peut pas raisonnablement mettre en question.

Enfin le sieur de Saulx, suivant toujours le fil de ses préjugés, conclut en ces termes: *Unde ipsius [summi Pontificis] in fidei questionibus iudicium non esse irreformabile nisi Ecclesie consensus accesserit, declararunt Præsules Gallicani.* C'est à-dire, que l'Assemblée du Clergé de 1682. car c'est d'elle dont il veut parler, ne s'est fondée précisément que sur une plus grande probabilité pour déclarer le Pape faillible. La méprise est certainement des plus grossières. J'en fais juge tout homme qui fait lire. Prenez d'abord, Monsieur, la Lettre circulaire de l'Assemblée & lisez. „ Nous „ avons cru, disent les Prelats, que nous ne „ pouvions rien faire de plus propre au maintien de l'Unité Ecclesiastique, que d'établir „ des regles certaines, ou plutôt de rappeler „ à l'esprit des fideles le souvenir des anciennes, „ nes, afin que la vérité mise dans son jour „ nous mit elle-même à couvert de tout danger de division.” Remarquez bien ces mots, *regles certaines, anciennes vérités.* Est-ce ainsi qu'on s'exprime quand on n'a à proposer que de simples opinions, quand même on les croiroit plus probables? Et ces Evêques qui ne manquoient ni de lumiere ni de bon sens se seroient-ils servis de termes aussi forts, s'ils n'avoient été intimement persuadés de la vérité & de la certitude des IV. Articles qu'ils avoient dressés pour l'instruction des fideles? Mais ce qui doit vous confondre, vous & votre Bachelier, c'est que l'Assemblée déclare à la fin de ces articles que ce sont là les *maximes qu'elle a reçues de ses Peres* Je dirai en passant que l'Assemblée de 1705. se sert du même terme de *maximes*, lorsqu'elle dit par la bouche des Evêques de la Commission, que les *Constitutions des Papes obligent toute l'Eglise quand elles ont été acceptées par le Corps des Pasteurs.* Or qui dit une maxime dit une vérité incontestable, un principe certain & invariable, qui doit fixer les esprits. C'est l'idée que tout le monde attache au mot de *maximes*, & il est étonnant que le sieur de Saulx qui se donne pour Professeur d'humanité, n'entende pas la valeur d'un terme dont le plus petit grimaud de college n'ignore pas la signification.

La These du sieur le Fils favorise encore

plus l'Infaillibilité du Pape que celle de son confre. Il est vrai que pour faire passer cette erreur on se fert d'un tour adroit; mais c'est en vain qu'on tend des filets à ceux qui ont des yeux & des aïles: *Frustra jacitur rete ante oculos pernamtorum.* L'on découvre le piège sans beaucoup de peine, pour peu qu'on lise avec attention la proposition de ce Bachelier. *Quinta synodus generalis ad sedandos tumultus occasione trium capitulorum in Ecclesia annuente Vigilio Papa evasit œcumenica.* Ici, Monsieur, vous mettez au large l'Infaillibilité du Pape. Ce n'est plus une opinion qui soit seulement probable, c'est un principe que vous supposez comme certain, & dont vous vous servez comme d'une pierre de touche

pour juger si un Concile est œcumenique ou non. Avant la réunion du Pape Vigile à celui de Constantinople vous ne le regardez que comme un Concile particulier & faillible par conséquent, mais aussi tôt que le Pape l'approuve il devient pour vous un Concile général & infaillible. N'est-il pas raisonnable de conclure de-là que vous supposez le Pape infaillible? Autrement il n'auroit pu être faillible imprimer sur la décision d'un Concile particulier, sujet aussi à l'erreur, le sceau respectable de l'œcumenicité. On n'auroit garde de trouver à redire à la proposition que vous avez approuvée, s'il y étoit dit que la reunion du Pape Vigile aux Orientaux entraîne avec elle celle des Occidentaux. Car alors l'union des uns & des autres auroit formé ce qu'on appelle le concert & le sentiment unanime de tout le corps, en vertu duquel il est devenu œcumenique dans la suite. Mais c'est ce que vous ne dites pas, & ce que vous ne pouvez dire, dès que vous ne confidez le Concile que dans le moment précis où le Pape lui donne son approbation. Car il est constant par l'histoire que grand nombre d'années après la mort du Pape Vigile les Evêques de France, d'Espagne & de Lombardie perseveroient encore dans leur opposition au V. Concile, & sans que ni les Papes, & en particulier S. Gregoire, ni les Orientaux les aient jamais regardés comme hérétiques ou schismatiques. Il s'enfuit donc de la proposition de votre Bachelier que le Pape est infaillible, puisqu'il peut rendre infaillible un Concile particulier.

Je ne dissimulerai pas néanmoins, car je veux être de bonne foi, que le sieur le Fils soutient en propres termes dans sa These que le Pape n'est pas infaillible. Mais cette pro-

XXIV.
These du
le
Fils. Elle
favorise en-
core plus
l'Infaillibi-
lité du Pape
que celle du
Saulx. En
quel sens le
Fils
a pu dire
le Pape
est faillible.
Proverb. 1.
17.

Pro Maj.
Ord. Corol.
ultimo.

XXIV.
These du
le
Fils. Elle
favorise en-
core plus
l'Infaillibi-
lité du Pape
que celle du
Saulx. En
quel sens le
Fils
a pu dire
le Pape
est faillible.
Proverb. 1.
17.

position n'est pas contraire à l'autre. Tout ce que l'on en peut conclurre, c'est que votre Bachelier n'est point un Ultramontain outré, tel qu'un certain Pighius, qui faisoit du Pape un homme divinement inspiré, lequel n'avoit aucun besoin dans ces décisions de consulter, ni Théologiens, ni Evêques, ni Clergé, ni Concile. Le sieur le Fils plus modéré pense tout au contraire que le Pape, quand il décide de sa tête, peut fort bien se tromper; mais il croit aussi que ses décisions sont infailibles quand elles sont appuyées du suffrage d'une partie de l'Eglise, & c'est ce que pensent communément aujourd'hui les Ultramontains. Ce n'est qu'au moyen de cette distinction du Pape parlant *ex privata sententia*, ou du Pape parlant *ex cathedra*, qu'on peut concilier ensemble les deux propositions du sieur le Fils. Autrement il faudroit dire qu'il ne s'entend pas lui-même.

XXV. Mais voici des traits bien plus marqués en Thèse du faveur de l'infailibilité du Pape. Je les trouve dans la Thèse du sieur Baron, qu'on prendroit plutôt pour un Jésuite travesti que pour un Bachelier, tant il montre d'opposition à nos maximes & de penchant pour la doctrine ultramontaine. Faut-il s'en étonner? Ce jeune Candidat mangeoit le pain des bons Peres: pouvoit-il se garantir du levain de leur doctrine? Il se fait sentir, ce mauvais levain, sur celle d'un endroit de cette Thèse, qu'on pourroit appeler à juste titre un vrai tocin. D'abord le sieur Baron soutient que la profession d'une même foi avec le centre de l'unité est l'un de ces caractères auxquels on reconnoit la vraie Eglise de Jesus Christ:

Pro Maj. Nota autem vera Christi Ecclesia sunt unitas Ord. Corol. 4. professionis fidei cum principio hujus unitatis. Il faut développer la pensée de ce Bachelier & la mettre dans tout son jour. Ce qu'il veut dire est que l'unité demande un parfait accord dans la foi, que sans cet accord elle ne peut subsister, que par conséquent l'unité de l'Eglise exige qu'elle fasse profession de croire tout ce que croit le Pape, qui est le centre de la communion ecclésiastique.

Que s'ensuit-il de-là, sinon que l'Eglise doit écouter le Pape comme son docteur & son oracle, qu'elle doit examiner & regler sa foi sur celle du Pape, qu'il est infailible, & que comme on croit fermement que l'Eglise est une, il faut croire de même qu'il ne peut se tromper sur la foi. Telles sont les conséquences naturelles de la proposition du sieur Baron. Choisissez, Monsieur, ou de l'abandonner ou de les admettre. Il est vrai qu'elles choquent

la religion & le bon sens. Car depuis quand le Pasteur doit-il suivre sa brebis, & le maître prendre les leçons de son disciple? Or je le dis hardiment, le Pape n'est que disciple à l'égard de l'Eglise. Il doit suivre sa foi & il doit l'écouter. Si vous ne le savez pas, ouvrez l'Evangile. Lisez le XVIII. Chapitre de Saint Matthieu, où il est fait de la correction que nous devons à nos freres qui péchent contre nous. Là vous trouverez dans l'ordre & la maniere de la faire, l'ordre & les différens degrés d'autorité des jugemens ecclésiastiques. Jesus-Christ veut d'abord qu'on reprenne le pécheur seul à seul, & remarquez que sous le terme de frere qui pêche contre nous, on doit entendre avec les Peres & les Interpretes, celui même qui s'écarte de la foi, parce que l'erreur est véritablement un péché contre le prochain par le scandale qu'elle cause. Le Sauveur ajoute que s'il ne nous écoute pas, nous allions le retrouver accompagnés d'un ou de deux temoins. Mais s'il s'obstine dans son péché, à qui veut-il qu'on ait recours en dernier lieu, pour vaincre son opiniâtreté, & pour lui ôter tout pretexte d'excuse? Est-ce à Pierre qu'il renvoie? Ou plutôt n'est-ce pas Pierre lui-même, à qui il parloit ainsi qu'aux autres Apôtres, qu'il renvoie à l'Eglise comme au seul juge souverain en dernier ressort, avec ordre à tout fidele & au Pape même de se soumettre à son jugement, sous peine d'être regardé comme un payen & un publicain: *Dic Ecclesia. Si Ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethiœus & publicanus.*

Il est donc clair que la foi du Pape n'est par elle-même la regle d'aucun fidele; & qu'à plus forte raison elle ne l'est pas de celle de l'Eglise, mais que la créance de l'Eglise doit être la regle de celle du Pape. C'est donc à tort que le sieur Baron avance que l'unité de l'Eglise exige qu'elle soit unie à son chef dans la foi qu'il professe, puisqu'il peut arriver que le Pape croye d'une façon & l'Eglise d'une autre. Et alors comme l'Eglise ne se peut tromper, il faut dire que c'est le Pape qui se trompe, en ne croyant pas tout ce que croit l'Eglise.

Vous m'allez demander comment le Pape peut être le centre de l'unité s'il n'est pas infailible, & comment on peut lui être uni si on ne croit pas tout ce qu'il croit. A cela je reponds tout simplement: Un Evêque n'est croire tout il pas le centre de la communion dans son Diocèse, comme le Pape l'est dans toute l'Eglise? Néanmoins prétendez-vous qu'un Evê-

O

que

que doit être infaillible? Les fideles cesseroient-ils d'être en communion avec lui, parce qu'ils ne croiroient pas à l'aveugle tout ce qu'il lui plairoit de leur proposer comme article de foi? Par exemple les Diocésains de Sens n'ont-ils plus de communion avec leur Archevêque, parce qu'ils refusent de croire avec lui que ce soit une erreur anathématisée depuis l'orient jusqu'à l'occident, de soutenir qu'on est obligé de rapporter toutes & chacune de ses actions à Dieu par un commencement de charité?

Ce qui vous jette dans l'embarras, c'est que vous ne reconnoissez d'autre principe d'unité que la conformité dans la creance, & que vous pensez que la difference des sentimens d'avec ceux du Pape, sur quelque point qui concerne la foi, suffit pour rompre l'unité: illusion toute pure, faux principe qui n'est pas moins opposé à la charité qu'à la vérité. Hé quoi! S. Cyrien l'a-t-il rompie cette chere unité, lui qui jusqu'à sa mort a été opposé de sentiment au Pape Etienne, sur un point important du dogme revelé? Nous autres François la rompons-nous, parce que suivant l'exemple de nos Peres nous ne cessons de combattre les erreurs des Ultramontains, & les Decrets des Papes qui les canonisent?

Reconnoissez donc la fausseté de vos idées: elles seroient justes s'il n'y avoit pas d'autre ligne de communication avec le centre que la profession d'une même foi avec lui. Mais par combien d'autres peut-on communiquer avec le Pape? On communique avec lui par la société dans les prieres; par la participation aux mêmes sacremens; par la profession que l'on fait, au défaut d'union avec le Pape sur certains points, de croire tous les autres dont la creance lui est commune avec toute l'Eglise; en un mot par tous les actes extérieurs (combien n'y en a-t-il point) qu'on ne sauroit pratiquer sans témoigner qu'on reconnoit la primauté du Pape, & la prééminence de juridiction qu'il a de droit divin dans toute l'Eglise. Soit que ces actes soient nécessaires, soit qu'ils soient sujets à variation à cause des changemens qui arrivent dans la discipline, ils sont autant de liens qui tiennent les fideles attachés au centre.

Enfin, Monsieur, s'il arrive que les fideles se trouvent divisés de sentimens d'avec le Pape, il y a encore un autre lien qui les unit avec lui sur les points mêmes qui les partagent: c'est l'autorité du Concile général, qui est le juge commun du chef &

des membres. L'amour de l'unité exige de ceux-ci & du Pape qu'ils soient dans une disposition sincere de s'en rapporter & de se soumettre au jugement que l'Eglise assemblée prononcera sur leurs contestations; & c'est là de la part des fideles vouloir s'en rapporter & deferer au jugement du Pape même, mais du Pape jugeant & décidant de concert, & dans l'unanimité avec le Concile. Car c'est regulierement au Pape qu'il appartient de convoquer les Conciles généraux, & d'y présider. La décision qu'il a prononcée avant le Concile, & dont on appelle, ne fait pas qu'il soit regardé comme partie: ni juge de nouveau, parce qu'il n'a perdu ni son autorité ni le droit d'en user. Telle a été dans tous les tems la pratique de l'Eglise.

Les principes & les raisons que je viens de déduire suffisent pour refuter la proposition du sieur Baron; & si vos préjugés ne sont pas invincibles, vous devez convenir qu'on peut être uni au Pape, lors même qu'on ne pense pas comme lui sur ce qui est l'objet de la décision. C'est le cas où se trouvent les Appellans de la Bulle *Unigenitus*. Quoiqu'ils ne soient pas d'accord avec Rome sur la condamnation des 101. propositions, ils n'en font pas moins unis au Saint Siege qu'ils regardent comme le centre de l'unité; à celui qui le remplit qu'ils honorent comme le chef de l'Eglise, & le premier Vicaire de Jesus-Christ; aux Evêques acceptans qu'ils respectent comme leurs Pasteurs légitimes; à tous les Constitutionnaires auxquels ils donnent en toute occasion des marques de communion, avec lesquels ils s'assemblent dans les Eglises pour prier en commun, pour participer aux mêmes sacremens, & à tous les exercices de religion: en sorte que si on a la douleur de voir aujourd'hui dans le sein de l'Eglise une espece de schisme, on ne peut certainement l'imputer aux Appellans. L'Appel que vous regardez comme une rupture de communion & un mépris de l'autorité n'est rien moins que ce que vous en pensez. C'est au contraire un moyen de concilier les esprits, une voie pour les ramener à la concorde & à l'unité de sentimens, & une protestation publique de la part des Appellans, de leur respect & de leur soumission envers ceux qui sont revêtus de l'autorité.

Qu'ont-ils fait en réclamant le jugement du Concile général, sinon de prendre pour leurs juges le Pape même & les Evêques acceptans; de demander qu'ils s'assemblent avec les autres Evêques au nom de Jesus-Christ, pour

exami-

examiner & juger une affaire, qui est de nature à ne pouvoir être, ni suffisamment discutée ni terminée en dernier ressort que dans un Concile général, comme le prouve assez la division réelle de sentimens qui se trouve entre les Acceptans mêmes, tant par la nature de la Bulle que sur la maniere de l'accepter. Cessez donc de crier contre l'Appel. Toutes vos déclamations montrent bien qu'on craint dans votre parti la lumiere du Concile; mais elles ne persuaderont point qu'on soit schismatique parce qu'on y a recours.

XXVIII. Oui, Monsieur, l'état des Appellans est Deux manieres de fortir de l'Eglise Nulle n'a lieu à leur égard.

toujours le même. Ils étoient dans l'Eglise avant l'Appel, & ils y sont encore depuis l'Appel. On ne peut fortir de l'Eglise que par l'apostasie, ou par une excommunication véritable & valide. Les Appellans ne sont point bande à part. Ils conservent à l'égard des Acceptans tous les liens de la communion ecclésiastique: ils n'en rompent aucun. S'ils ne leur sont pas unis dans l'acceptation de la Bulle, c'est que l'amour de la vérité leur défend de prendre part à un mauvais Decret, comme l'amour de l'unité & de la paix les oblige de ne pas se desunir d'avec ceux qui le reçoivent. On ne peut pas dire non plus que l'Eglise ait retranché les Appellans de son corps. Jamais on ne produira contre eux aucun jugement canonique qu'ils anathématisé. La résistance à la Bulle ne peut être en effet un sujet qui mérite l'excommunication. J'en fais juges les ennemis mêmes des Appellans. On fait que dans l'Assemblée d'Ambrun les Prelats qui ont interdit M. l'Evêque de Senez de toutes fonctions épiscopales & sacerdotales, n'ont osé le priver de la participation aux sacremens. C'est une leçon pour vous, Monsieur, & pour tous ceux qui comme vous refusent les sacremens à de simples fideles, uniquement parce qu'ils pensent de la Bulle ce qu'en pense ce Saint Evêque.

Si dans quelques Dioceses on en est venu jusqu'à excommunier les Appellans, ces excommunications ne pouvoient être que des traits lancés sans autorité, puisqu'elles n'étoient pas portées du consentement au moins présumé de tout le corps: des traits sans force & sans effet, puisqu'on n'est point retranché de l'Eglise si on ne l'est pas de toutes ses parties. Or il est certain que nonobstant ces excommunications les Acceptans ne rompoient pas la communion avec les Appellans dans les autres Dioceses, & qu'elle continuoit d'être reci-

proque. J'ajoute qu'elle n'étoit pas même absolument rompue entre les Evêques qui excommunioient & ceux qui étoient excommuniés: car les uns & les autres communiquant avec les Acceptans pacifiques, ils étoient au moyen de cette union nécessairement unis entre eux. Peut-on douter que cette communion reciproque entre les Appellans & les Acceptans ne subsiste encore aujourd'hui? Ne voit-on pas des Evêques parmi les Acceptans donner des *visa*, des provisions de benefices, des pouvoirs de prêcher & de confesser à des Prêtres Appellans; & des Prêtres Acceptans ne les reçoivent-ils pas des Prelats Appellans? Ceux-ci n'ont-ils pas leurs députés dans les Assemblées provinciales & dans les Assemblées générales du Clergé? Dans votre Diocèse les Curés Appellans n'exercent-ils pas leurs fonctions sous les yeux de Monsieur votre Archevêque? Ne leur envoie-t-il pas ses Mandemens pour les notifier aux fideles? Ne les reconnoit-on pas pour de légitimes Pasteurs, dès là même qu'on l'engage à borner leurs pouvoirs à leurs paroissiens? Ses Grands-Vicaires n'assistent-ils pas à l'office dans la Cathedrale avec des Chanoines Appellans, & vous-même dans votre Collegiale n'assistez-vous pas à la Messe des opposans quand ils sont en tour pour la dire? J'avoue que dans votre parti il se trouve des zelés qui ne communiquent pas en tout avec les Appellans, & qu'il y a certaines marques de communion qu'ils leur refusent; mais en cela ils font connoître que leur conduite n'est pas moins bizarre qu'elle est injuste. Pourquoi cette bigarure? Le public n'en est pas édifié, & il demande s'il y a quelque loi qui permette pour le vil intérêt d'une retribution, de communiquer avec des hommes qu'on regarde comme excommuniés, & qui le défendent quand il n'y a point d'argent à gagner?

Mais revenons à la These du sieur Baron, XXIX. & voyons comment ce Bachelier dégrade & Le sieur Bavaillit le caractère sacré des Evêques, pour ron avilit le donner un nouveau relief de la façon des Jecaractere suites à l'aurorité du Pape. Je dis de la fa-del'Episcopon des Jesuites; car pourquoi ne mettrai-pat, en re- je pas sur leur compte tous les égaremens gardant le du sieur Baron qui étoit leur commental Pape com- D'ailleurs ne fait-on pas qu'ils ne sont point me le seul les amis de l'Episcopat, & que ces bons Pe- Vicairé de J. G. res qui ne veulent pas d'inspecteur de leur doctrine, eux qui se regardent comme les censeurs-nés de celle des Evêques mêmes, feroient volontiers de l'Ordre episcopal un corps

corps de simples Missionnaires, absolument dépendans du Pape pour la juridiction, & plus dépendans encore de la Société. Comment avez-vous pu étant Pasteur, favoriser leurs desseins, vous qui ne deviez pas ignorer que de la dignité & de la solidité de l'Ordre épiscopal, dépend absolument l'honneur & la sûreté de celui des Cures? Comment oubliant ce que vous deviez au premier Pasteur de votre Diocèse qui est votre bienfaiteur, avez-vous donné les mains pour dégrader un Corps respectable dont il est membre? N'est-ce pas en effet le deshonorer ce Corps, que d'approuver, comme vous avez fait, la proposition suivante du sieur Baron? *Ecclesia rectè definitur societas hominum sub regimine legitimorum Pastorum, & præsertim unius in terris Vicarii Christi Romani Pontificis.* Le Pape SEUL VICAIRE DE JESUS-CHRIST EN TERRE! quelle proposition! Y avez-vous bien pensé? Quoi les Evêques ne seroient tous que de simples Vicaires du Pape qu'il pourroit instituer & destituer à son gré, de purs délégués dont il pourroit borner ou étendre la juridiction à son choix! Il faut donc dire que l'Episcopat est tout renfermé dans la seule personne du Pape; qu'il est la source d'où la juridiction coule sur les Evêques; que c'est de lui qu'ils la reçoivent immédiatement; qu'il est le seul qui a reçu de Jesus-Christ le pouvoir des clefs, & l'autorité de juger dans les causes de la foi. Il faut donc ajouter que ses jugemens sont infaillibles. Car il doit y avoir dans l'Eglise un juge infaillible des controverses; & si le Pape en est le seul juge, il faut qu'il ne soit pas sujet à se tromper. Or il est le seul juge, s'il est le seul Vicaire de Jesus-Christ, puisque c'est au nom & par l'autorité de Jesus-Christ que l'on prononce sur la foi. Il en seroit de même de tous les Canons qui ne tireroient leur force que du Pape, si la proposition du sieur Baron n'étoit pas aussi contraire qu'elle l'est à l'Ecriture & à la Tradition. Saint Paul la condamne lorsqu'il dit aux Evêques & aux Prêtres d'Ephèse & des villes circonvoisines, qu'il avoit assemblés à Milete: " Prenez donc garde à vous-mêmes, & à tout le troupeau sur lequel le Saint Esprit vous a établis Evêques, pour gouverner l'Eglise de Dieu qu'il a acquise par son propre sang." *Attendite vobis & universæ egræ, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisit sanguine suo.* La Tradition ne la combat pas moins clairement. Les Peres & les Papes

mêmes appellent les Evêques les successeurs des Apôtres: *Apostolus vicarius ordinatione succedunt*; les Vicaires de Jesus-Christ: *Christi vicarii sacerdotes*; les juges que Dieu a établis dans l'Eglise: *A Deo sunt iudices constituti.*
 Le sieur Baron, me direz-vous, ne nie pas que les Evêques soient les Vicaires de Jesus-Christ, puisqu'il soutient dans sa Thèse qu'ils ont par l'institution divine le droit de juger de la doctrine dans les Conciles généraux & particuliers. Reponse à J'avoue qu'il le dit, mais ne dit-il pas aussi que le Pape est le seul Vicaire de Jesus-Christ? éton. Apparemment il n'a pas voulu détruire d'une Corol. 6. main ce qu'il essayoit de bâtir de l'autre. Il faut donc que ces deux propositions, quoique contradictoires en elles-mêmes, ne le soient point néanmoins dans son idée. Comment les accorde-t-il? C'est un mystère qu'il n'a pas jugé à propos de dévoiler. Pour moi je crois en avoir trouvé la clef dans Bellarmin. Ce Cardinal attaché à la doctrine ultramontaine, moins peut-être par persuasion que par la crainte de déplaire à une Cour où il n'étoit pas permis d'enseigner la doctrine contraire, ainsi qu'il l'avoua au Pere ad Ludov. Jacques Sirmond, ce Cardinal, dis-je, soutient d'une part que les Evêques sont les juges ordinaires de la doctrine; que le droit de juger leur est propre; que la juridiction épiscopale est en un sens de droit divin; qu'ils la reçoivent de Dieu aussi bien que la puissance de l'ordre. D'un autre côté il enseigne, que le Pape est la source de la juridiction épiscopale, que tous la reçoivent de lui: ce qui suppose qu'il regarde le Pape comme étant à proprement parler le seul Vicaire de Jesus-Christ. On croiroit en lisant ces propositions que Bellarmin ne s'entend pas lui-même & qu'il se contredit. Cependant il pense qu'on peut fort bien les concilier. Il distingue pour cela deux sortes de juridiction de droit divin, l'une immédiate, l'autre médiate; l'une qu'on reçoit de Jesus-Christ comme de la main à la main, l'autre qu'il ne communique que par l'entremise du Pape. C'est au moyen de cette distinction qu'il prétend lever l'opposition qui se trouve entre ses propositions. Ainsi, selon Bellarmin, il est vrai que le Pape est le seul qui a reçu de Jesus-Christ même la juridiction, qu'il en possède toute la plénitude, qu'il est comme le réservoir où elle se décharge, & d'où elle se repand ensuite sur les Evêques; & il est encore vrai, selon ce Cardinal, que la juridiction des Evêques, & par conséquent le pou-

Pro Maj. Ord. Corol. 4.

Act. XX. 28.

S. Cypr. Ep. 66.
 Hyeron. Ep. 83. ad Evagrium.
 Hormisd. Hom. 6 in Evang. n. 5.
 Gelaf. Ep. 1. XXX
 Launoï Ep. ad Ludov. Marazium.
 Cap. 15. de Conc. & Eccl. Edit. Triadelph.
 Lib. 4. de Rom. Pont. cap. 24.
 Ibid. c. 25. Ibid. Cap. 24.

voir de juger qui en fait partie, est de droit divin, encore qu'ils la reçoivent du Pape. La raison qu'il en apporte, est que l'ordre Romano Pont. p. 870. „ que Dieu a établi dans l'Eglise exige que le Pape ne garde pas pour lui seul la juridiction qu'il a reçue de Jesus-Christ, mais qu'il en fasse part aux Evêques:” de telle sorte néanmoins que le Pape est toujours le maître de la retraindre, ou de l'étendre comme il lui plaît. Car, comme il le dit ailleurs, „ la divine providence qui conduit toutes choses avec douceur, a voulu que le Pape qu'elle a établi comme le canal de la juridiction par rapport aux Evêques, pût l'augmenter, la diminuer, & même l'ôter toute entiere.”

Il n'y a ni solidité ni vérité dans la juridiction médiée & immédiate de droit divin; qu'il n'a recours à cette distinction.

On voit bien qu'il n'y a ni solidité ni vérité dans la juridiction médiée & immédiate de droit divin; qu'il n'a recours à cette distinction. On voit bien qu'il n'y a ni solidité ni vérité dans la juridiction médiée & immédiate de droit divin; qu'il n'a recours à cette distinction. On voit bien qu'il n'y a ni solidité ni vérité dans la juridiction médiée & immédiate de droit divin; qu'il n'a recours à cette distinction.

XXXI. Nouveaux griefs contre le sieur Baron. C'est dans les endroits mêmes où il devoit naître de mauvaises sentimens en parler; 2. qu'après avoir dit foi qu'il pa-Coroll. 8. que Martin V. publia plusieurs Convoit reconstitutions dans le Concile de Constance, il n'a noit que joute pas que ce fut avec l'approbation du Concile, insinuant par là que le Pape pouvoit s'en passer; 3. qu'il met à la suite de cette proposition la condamnation des articles de Wiclef & de Jean Hus, comme pour faire entendre contre la vérité qu'elle n'a été portée qu'après l'élection de Martin V. & qu'elle auroit été sans force & sans autorité si elle avoit été faite dans un tems où il n'y auroit point eu

de chef dans l'Eglise; 4. qu'il affecte de ne pas dire un seul mot des Sessions IV. & V. du Concile de Constance sur la supériorité du Concile général au dessus du Pape, & sur l'obligation où est tout fidele d'être soumis à ses Decrets sur la foi, les mœurs & la discipline, quand même il seroit élevé à la dignité Papale. 5. Que dans l'énumération qu'il fait des Conciles généraux il retranche celui de Basse, que Eugene IV. a certainement reconnu pour œcumenique au moins jusqu'à la XVI. Session, pour mettre à sa place le Concile de Florence, qu'en France on tient pour non légitime ni general, tandis qu'on suit celui de Basse, en sorte, dit le Cardinal de Lorraine, qu'on fera plutôt mourir les François que d'aller au contraire.

J'ajoute à tous ces préjugés qui sont très forts, que le sieur Baron s'explique sur le Concile général d'une maniere qui fait voir qu'il n'en reconnoit pas véritablement la nécessité: *Quamvis Concilium generale possit esse, & sit Pro Ma, aliquando valde utile & necessarium secundum Ord. Corol. quid, hoc est ut promptius malis occurrentibus 7. remedium asseratur, non tamen potest esse necessarium absolute, ita ut sine illo Ecclesia non possit subsistere.* Il faut développer cette proposition qu'on affecte d'entortiller, pour ne pas paroître nier ce qu'on nie effectivement. D'abord on soutient que le Concile general peut être, & est quelquefois très utile, on ajoute, & nécessaire en quelque sorte. Mais comme ces mots, très utile & nécessaire en quelque sorte, SECUNDUM QUID, signifient une même chose dans le langage ordinaire, on explique en quoi on croit le Concile plus que très utile, & c'est, dit-on, en ce qu'il est un moyen nécessaire pour remedier plus promptement aux maux de l'Eglise. Permettez-moi, Monsieur, de m'arrêter ici, & de vous dire que certainement vous n'en croyez rien, ni vous, ni votre Bachelier. Car dans le Corollaire sixieme de la Thèse, vous nous fournissez un moyen de votre façon bien plus abrégé, pour terminer les disputes qui s'élevent dans l'Eglise telles qu'elles puissent être, même sur les points de doctrine les plus obscurs. C'est que le Pape juge en premier, qu'il notifie son jugement aux Evêques, & que le plus grand nombre l'accepte. Il suffit même, selon vous, qu'il y en ait qui parlent en sa faveur tandis que les autres se taisent. C'est assez: toujours il resultera de-là un jugement final qui ne peut être sujet à revision, parce que l'Eglise aura parlé. *Constitutio in materia fidei, Pro Ma, etiam ubi agitur de obscuris doctrine capitibus, à Ord. sum-*

summo Pontifice edita, si sit à majori notorie Episcoporum parte, consensu aliorum expresse, aliorum tacito acceptata, finale judicium est & irrefractabile. Il y a donc, selon vous, une voie plus abrégée que celle du Concile général, pour terminer toutes les disputes qui peuvent s'élever dans l'Eglise. En effet quelles peines & quelles longueurs pour rassembler les Evêques de toutes les parties du monde? Quelles difficultés, quels obstacles souvent de la part des Princes? Quels embarras & quelles dépenses pour les Evêques? Car apparemment vous n'obligeriez pas ceux de notre tems à se rendre au Concile par les voitures publiques, comme faisoient les anciens: encore moins à y venir comme le bon Archevêque de Brague vint au Concile de Trente, je veux dire à pied, n'ayant pour tout équipage qu'une besace, & pour cortège qu'un seul compagnon. Tout cela vous a fait sentir que le Concile general n'est pas un moyen si prompt pour expedier les affaires de l'Eglise, puisqu'il faudroit infiniment plus de tems pour assembler seulement les Evêques, qu'il n'en faudroit pour les faire expliquer séparément sur une décision du Pape. Par conséquent point de nécessité, selon vous, d'assembler jamais le Concile general.

XXXII.
Nécessité
absolue du
Concile ge-
neral en
certains cas.
Le Syndic
ne la recon-
noit point.

Mais pourquoi chercher ailleurs dans la proposition que j'attaque ce que vous pensez de la nécessité du Concile général. Tout l'honneur que vous lui faites est de dire qu'il est nécessaire pour remédier plus promptement aux maux de l'Eglise. Le grand éloge! Ne craignez-vous pas d'en trop dire? Mais si le Concile n'est nécessaire que parce qu'il est un moyen plus abrégé pour guérir les maux de l'Eglise, il faut donc dire que quelques contestations qui arrivent dans l'Eglise, quels que soient les points sur lesquels il s'agit de prononcer, clairs ou obscurs, faciles ou difficiles, soit qu'ils concernent la foi, la morale ou la discipline, l'Eglise pourra toujours absolument, sans qu'il soit nécessaire qu'elle s'assemble, décider sur tout, réunir les esprits, & mettre fin aux disputes. N'est-ce pas ce que vous voulez faire entendre, quand vous vous réduisez simplement à dire que le Concile général est nécessaire, parce qu'il remédie plus promptement aux maux de l'Eglise? Car en parlant ainsi vous supposez qu'il y a d'autres remèdes suffisans, quoique moins prompts pour les guerir. Or c'est là ce que j'appelle avec raison nier nettement & clairement la nécessité du Concile général. Car remarquez, s'il vous plaît, que quand on de-

mande en Theologie si le Concile général est nécessaire, la question n'est pas s'il est nécessaire comme étant un moyen plus prompt pour terminer les disputes qui s'élevaient dans l'Eglise: les Ultramontains conviennent qu'il est nécessaire en ce sens; mais ce qu'on demande se réduit précisément à savoir s'il est nécessaire, comme étant en de certaines circonstances le remède unique pour mettre fin aux disputes. Les François qui croient qu'il y a des contestations d'un certain genre, qui ne peuvent se terminer que par l'autorité du Concile général, tiennent pour l'affirmative, & soutiennent tou: simplement que le Concile général est quelquefois absolument nécessaire. Les Ultramontains qui pensent qu'il n'y a aucune question telle qu'elle soit qui ne puisse être éclaircie & décidée sans Concile général, sont pour la negative, & ils ne s'expriment jamais autrement sur la nécessité du Concile general, qu'en disant qu'il est nécessaire *secundum quid, suo quodam modo*, comme le dit le Cardinal Bellarmin que vous avez pris pour guide, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, pour rendre la paix aux Eglises d'une maniere plus douce & plus prompte: *Ut suavis & maturius pax Ecclesiis redderetur.* Puis donc que vous vous expliquez comme les Ultramontains sur la nécessité du Concile général, ne suis-je pas en droit de conclure que vous pensez, comme eux, vous & votre Bachelier, & que vous ne reconnoissez point réellement de nécessité de l'assembler?

Ce qui m'autorise encore à porter ce jugement, c'est que vous soutenez en propres termes que le Concile général ne peut jamais être absolument nécessaire: *Nunquam potest esse absolute necessarium.* Il est vrai que le sieur Baron ajoute sur le champ, comme pour s'expliquer, *Ita ut sine illo Ecclesia non possit subsistere.* Mais pourquoi cette addition? Est-il jamais tombé dans l'esprit d'un homme de bon sens, que l'Eglise cesseroit d'être, si le tribunal du Concile général n'étoit toujours subsistant? Vous ne croyez pas assurément que personne l'ait jamais pensé, & l'on voit bien que vous ne nous présentez ce phantôme que pour nous jeter à l'écart; mais nous ne prendrons pas le change, & nous vous ramènerons toujours au vrai point de la question.

Il s'agit donc de savoir si, selon la forme du gouvernement que Jesus-Christ a donnée à son Eglise, le Concile général est un de ces moyens ordinaires que la sagesse a choisis pour effe-

Lib. I. de
Concil. cap.
10. p. 16.

effectuer la promesse qu'il lui a faite, que les portes de l'enfer ne prévaudroient point contre elle; & s'il est dans certaines occasions l'unique moyen pour ramener les esprits à la concorde & à l'unité de la foi, pour arrêter le progrès de l'erreur, & pour arracher l'ivraie du champ du Seigneur. Voilà le véritable état de la question. Quand donc, sans avoir rien dit préalablement qui soit tant soit peu favorable à la nécessité du Concile général, vous venez nous débiter qu'il n'est pas si absolument nécessaire que l'Eglise ne puisse subsister sans lui, il ne faut qu'un peu de sens pour s'apercevoir que vous ne changez l'état de la question, qu'afin de cacher votre opposition secrète à nos maximes sur la nécessité du Concile général.

Je ne m'arrêterai pas à vous prouver cette nécessité, en faveur de laquelle tout dépote: Usage de l'Eglise, Peres, Papes, Conciles. Pour vous la faire sentir, il n'y a qu'à supposer qu'un Pape donne un Decret qui attaque la foi ou la morale en choses importantes; que se mettant au dessus des représentations & des oppositions, il veuille le faire recevoir; qu'il emploie pour y réussir toutes sortes de moyens, promesses, menaces, excommunication même; qu'il soit appuyé par une Société d'hommes repandus par tout, non moins à craindre pour sa politique que pour son credit, intéressée d'ailleurs à faire valoir la décision du Pape. Dans cette hypothese qui n'a rien d'impossible, ou l'Eglise sera obligée de s'assembler dans un Concile général, ou il n'y aura aucun moyen d'arrêter le progrès de l'erreur. Car quoique l'Eglise dispersée ait la même autorité que l'Eglise assemblée, il est pourtant vrai qu'il y a des conjonctures où elles ne peut pas faire usage de son autorité hors le Concile, comme par exemple dans le cas que je viens de supposer. Je conviens que chaque Evêque en particulier a le droit d'examiner la décision du Pape, & de la rejeter dès qu'elle se trouve contraire à la doctrine de l'Eglise, mais a-t-il le droit de casser & d'annuler le jugement du Pape, de l'obliger à se retracter, de condamner sa personne, de le déposer s'il demeure opiniâtre? Vous ne donnerez pas ce droit à un Concile Provincial ou National. Le Concile général est le seul qui soit reconnu supérieur au Pape. Il est donc le seul qui puisse remédier en certaines circonstances aux divisions, aux scandales, & aux autres maux qui naissent infailliblement d'un mauvais De-

cret d'un Pape prévenu & entêté en faveur de sa décision, & par conséquent on doit dire que le Concile général est quelquefois nécessaire d'une nécessité absolue.

Je dis quelquefois, parce que je crois après S. Augustin qu'il n'est pas besoin de Concile pour condamner une erreur manifeste, pourvu que d'ailleurs ceux qui en sont les auteurs ne mettent pas l'Eglise en danger, soit par le credit que leur donne l'éminence de leur Siege, soit par la protection qu'ils trouvent dans un parti puissant qui les soutient. Car le Concile devient pour lors nécessaire, non pour condamner l'erreur qui l'est déjà par la profession publique que fait l'Eglise de la vérité opposée à l'erreur, mais pour empêcher qu'elle ne se fortifie, & qu'elle ne se repande de plus en plus.

Enfin, Monsieur, il convenoit aux desseins XXXIII. des ennemis de nos Libertés, que vos Bache-Proposition liers ne laissassent aucun des quatre articles du captieux du Clergé en son entier, & il falloit qu'après sieur Jajot avoir contesté la nécessité des Conciles gé sur l'excom- néraux, qu'après avoir revêtu le Pape de l'im- nunication. faillibilité & depouillé les Evêques de la juridic- Combien tion divine, ils disputassent encore aux Rois la elle est fust souveraineté de leur pouvoir. Le sieur Jajot pecte.

touché apparemment de repentir d'avoir tenu trop clairement en 1728. leur indépendance de toute autre puissance que de celle de Dieu, vient donc s'offrir en 1729. pour l'affoiblir & la dégrader, à la faveur d'une proposition captieuse dont voici les propres termes: *Datur aliquod debitum à quo implendo Pro. Min. impedire debet excommunicatio.* „ Il est certain de-Ord. Coroll. ult. 1729.

„ voir que l'excommunication doit empêcher „ de remplir. „ Votre Bachelier enreste là. Il n'explique pas si ce devoir est un devoir de la loi naturelle ou divine auquel il n'est jamais permis de manquer, ou si c'est un devoir qui vient d'une loi humaine, que certaines circonstances peuvent & doivent empêcher quelquefois d'accomplir. Ainsi si l'aissé à deviner si, sous une proposition aussi vague & aussi indéterminée, il n'a pas voulu cacher l'erreur pernicieuse de ceux qui prétendent que des sujets sont dispensés de rendre à leur Souverain l'obéissance que la loi naturelle & divine leur impose, s'il arrivoit qu'un Pape leur en fit défense sous peine d'excommunication. C'est le sens qu'on peut donner à la proposition du sieur Jajot sans la forcer, & peut-être l'a-t-on eu en vue en l'avancant.

Ce qui le fait craindre, c'est d'abord la cir-constance du Président de la Thèse. C'étoit M. Charuel Theologal Commandataire de votre

votre Eglise Metropolitaine. On fait avec quelle étourderie & avec quel scandale ils expliqua contre les IV. Articles de 1682. dans le tems que votre ancienne Faculté travailloit à la censure des cahiers du sieur le Roux. Vous trouverez dans ses Registres que ce fut pour ce sujet qu'elle lui refusa des Lettres de Licence. Une autre raison qui rend encore suspecte la proposition du sieur Jajot, est le rapport qu'elle a avec la condamnation que les Evêques acceptans ont été obligés d'expliquer, pour ne pas laisser entre les mains des mauvais sujets des armes meurtrieres contre leur Souverain. Enfin la circonstance du tems ne peut que fortifier les soupçons contre la proposition de votre Bachelier, puisque lorsqu'il donna sa Thèse au public, l'Office de Gregoire VII. qui canonise les entreprises & les excès de ce Pape, commençoit à se reprendre dans le royaume.

XXXIV. Ces raisons, Monsieur, devoient vous en-
Recapituler, ou à supprimer la proposition du sieur
de ser-Jajot, ou à la lui faire expliquer. Mais pou-
reurs qu'on voit-on s'attendre qu'un Syndic prendroit
a relevées en main la défense des droits de son Sou-
dans ces 3. verain, quand il abandonne ceux de Dieu
Lettres. même; quand il consent que de jeunes no-
vices en Théologie, disputent à Dieu sa tou-
te-puissance sur les cœurs, & son indépen-
dence dans le choix de sa grace au caprice du
libre arbitre; qu'ils imposent à Dieu l'obliga-
tion de la rendre aussi commune que la
nature; qu'ils mettent sur son compte tous
les péchés de ceux auxquels elle manque-
roit; qu'ils exaltent les forces du libre ar-
bitre; qu'ils le rendent indépendant de la
grace pour faire des actions bonnes, & du
côté du devoir & du côté de la fin; qu'ils
excellent l'homme d'offrir à Dieu par amour
le tribut de toutes & de chacune de ses
actions; qu'ils dispensent les pecheurs de lui
rendre amour pour amour, lors même qu'il
leur offre le pardon; qu'ils traitent de nou-
veautés les precautions salutaires que prend
un Confesseur sage & éclairé, pour ne pas
profaner par une absolution précipitée le
sang de Jesus-Christ; qu'ils preserivent à
Dieu la forme du gouvernement de son E-
glise, & que de leur autorité privée ils fas-
sent part au plus grand nombre d'une in-
faillibilité qui n'est promise qu'au corps en-
tier; qu'ils donnent le silence, l'inaction &
la tolerance des Evêques sur les Bulles de
Rome, pour une approbation & une déci-
sion de leur part; qu'ils avilissent l'Ordre

épiscopal, jusqu'à lui faire faire hommage au Pa-
pe d'une juridiction qu'il tient immédiate-
ment de Jesus-Christ; qu'ils donnent le Pa-
pe pour le maître & le docteur de l'Eglise,
& l'Eglise pour la servante & l'humble dis-
ciple du Pape; qu'ils passent dépendre de
la pure volonté d'un seul homme toute la
force & l'autorité des Conciles généraux;
& qu'enfin, par le refus qu'ils font de recon-
noître la nécessité de ces saintes Assemblées,
ils ôtent à l'Eglise la seule ressource que
Jesus-Christ lui a laissée en certaines occa-
sions contre l'erreur & contre le schisme.

Voilà, Monsieur, une partie des erreurs que
vos Bacheliers ont repandues avec votre appro-
bation & sous la caution de votre Faculté moder-
ne. Les bons Catholiques en gemissent, les hé-
rétiques qui vivent parmi nous en prennent sujet
de calomnier l'Eglise; & les libertins s'en au-
torisent pour se fortifier dans leur incredulité.

Qu'est-ce que la Religion, nous disent d'un XXXV.
air insultant ces prétendus esprits forts, sinon Raïsonne-
une invention de l'esprit humain, un affairement des
de politique qu'on mene & qu'on manie ainsi esprits forts
que toutes les autres affaires; qui prend faveur en voyant
ou qui perd de son credit selon qu'il plaît aux varia-
plus forts; qui change & qui varie selon les tions des
différentes passions des hommes, leurs divers Théologiens
intérêts, & les occurrences des tems? Sans dans des
en aller chercher des preuves bien loin, points im-
voyons, continuons ces esprits forts, ce qui portans de la
se passe sous nos yeux. Il n'y a pas vingt ans Religion.
que le Molinisme étoit regardé dans les Fa-
cultés de Théologie comme un sentiment
proscrit: aujourd'hui il est en honneur. C'é-
toit alors un rejetton du Pelagianisme, une
erreur également préjudiciable à la foi & aux
bonnes mœurs: maintenant c'est une doctri-
ne salutaire & consacrée. La doctrine con-
traire passoit pour être celle de l'Eglise même:
présentement on la traite de pur Jansenisme,
& qui dit Jansenisme dit quelque chose de
pire que l'hérésie. Que savons-nous si, après
avoir varié sur des articles qu'on croyoit si
importans à la foi, on ne variera pas dans la
suite sur tous les autres? Puis donc que tout
paroit incertain dans la Religion, puisque
ceux qui en sont les gardiens & les Docteurs
tournent çà & là comme des girouettes selon
les différens vents qui soufflent, montrons
nous autres plus de consistance, & fixons-
nous une bonne fois à ne rien croire. Aussi
bien que nous servirait de croire aujourd'hui,
ce que peut être dès demain il prendra fan-
taisie à nos maîtres de nous faire décroire.
Ainsi raisonnent les libertins; & il est vrai
que

que les variations & l'inconstance de ceux qui devoient être les appuis & les colonnes de la Religion, donnent un spécieux prétexte à ces raisonnemens impies. Je n'ai garde de les approuver ou de les autoriser le moins du monde: je les déserte au contraire, parce que ceux qui les font ont tort & très grand tort de juger de la Religion par les défauts de ceux qui en font profession. Par où ils en doivent juger.

Heb. XIII. 8.

Qu'ils l'examinent en elle-même, qu'ils en jugent par le fond, & ils verront qu'elle ne peut être que divine dans son origine; qu'elle est invincible & lumineuse dans ses preuves; qu'elle est immuable dans ses dogmes; que Jesus-Christ qui l'a apportée aux hommes étoit hier, qu'il est aujourd'hui, & qu'il sera le même dans tous les siècles. S'ils ne le voient pas, qu'ils s'en prennent à eux-mêmes. Des yeux mal-sains ne peuvent voir la lumière, & un cœur corrompu & asservi à ses passions ne peut goûter une Religion qui les combat toutes. Qu'ils cessent donc de lui insulter, & de vouloir tirer avantage contre elle de l'infidélité de ceux qui la professent. Parce qu'on est chrétien, on ne cesse pas pour cela d'être homme. La mutabilité est le partage de la créature, parce que Dieu seul est immuable. La grace qui fait les chrétiens, les rend à la vérité des créatures nouvelles, mais elle ne détruit pas leur nature. Dieu n'est point engagé à faire persévérer l'homme dans la foi, non plus que dans la charité, parce que l'une n'est pas moins que l'autre un don de sa pure libéralité. Heureux ceux qui ne rougissent pas de l'Evangile, & qui confessent de bouche ce qu'ils croient de cœur. Il est vrai qu'une foi bien enracinée, ferme & courageuse, n'est pas un don commun à tous. Une triste expérience ne nous convainc que trop, que quand les hommes se trouvent vis-à-vis de leur fortune, de leurs intérêts, & de leur repos, l'espérance ou la crainte l'emporte souvent sur le devoir. C'est là, je l'avoue, un scandale. En vain cependant les incredules voudroient-ils en tirer quelque induction contre la Religion. Jesus-Christ l'a prévu, ce scandale, & d'autres encore; & il les a prédits, afin que quand ils arriveroient, nous n'en fussions pas ébranlés. Dieu qui les permet, a ses vues & ses desseins que nous devons adorer. Il en fera tirer sa gloire, lui qui est assez puissant pour faire sortir le bien du mal même. Les incredules ne sentiront-ils jamais, combien ils sont déraisonnables de chercher dans la foiblesse & la fragilité humaine un appui à leur incredulité? Pourquoi

ne tournent-ils pas leurs regards vers ces forts d'Israël, qui sont l'objet de l'admiration des hommes & des Anges? Ils verront dans tous les tems des chrétiens que, ni la perte de leurs biens, ni l'exil, ni la prison, ni aucun mal n'ont pu separer de la charité de Jesus-Christ. Qu'ils aient de la sincerité, & ils avoueront que, s'il a fallu à ces généreux athletes une force plus qu'humaine pour se soutenir dans de si rudes épreuves, Dieu seul qui a pu la leur donner, est aussi le seul qui ait pu fonder une Religion qui a formé de tels hommes.

Malheur donc à ces pretendus esprits forts qui detournent leurs yeux de ces grands exemples, pour ne les tourner que vers des objets de la fragilité humaine. Mais aussi malheur à ceux qui les scandalisent par leurs variations dans des points importans de la religion. Helas! Combien en voyons-nous dans ce malheureux tems? Combien de profanes comme Esau, qui vendent leur droit d'aînesse pour se procurer ou pour se conserver un peu de pain? Combien d'enfans d'Ephraïm qui paroissent pleins d'ardeur pour la vérité quand elle étoit en paix, & qui lui tournent le dos quand il faut combattre pour elle? Combien de Josephs d'Arimatee & de Nicodemus, qui ne sont disciples de Jesus-Christ qu'en secret, *propter metum Judaeorum*.

Je suis bien éloigné, Monsieur, en parlant ainsi, de vous mettre au nombre de ceux qui n'ont que de l'indifférence pour la Religion. Je ne pense pas qu'un intérêt tout humain vous ait inspiré la conduite que vous avez tenue pendant le tems de votre Syndicat. Votre desintéressement, & le mépris que j'ai connu en vous pour les choses d'ici bas dans le tems où vous m'honoriez de votre amitié, ne me permettent pas même de le soupçonner. Mais je crois que ce qui a donné le branle à vos fausses démarches est le faux principe de l'obéissance aveugle, à l'ombre duquel vous vous tranquillisez sur tout ce que vous avez fait, & sur ce que vous faites encore en faveur du nouvel Evangile.

A Dieu ne plaise que je veuille diminuer en rien le respect qu'on doit à l'autorité. Je fais que l'Apôtre Saint Jude condamne ceux qui la méprisent: *Qui dominationem spernunt*, que Saint Paul veut que nous obéissions à ceux qui sont chargés de nous conduire, & que Jesus-Christ dit que ceux qui méprisent ses disciples, le méprisent lui-même. Mais l'obéissance que les inferieurs doivent à leurs supérieurs,

Q

11111 2
11111 3
11111 4

11111 5

11111 6
11111 7
11111 8
11111 9
11111 10
11111 11
11111 12
11111 13
11111 14
11111 15
11111 16
11111 17
11111 18
11111 19
11111 20
11111 21
11111 22
11111 23
11111 24
11111 25
11111 26
11111 27
11111 28
11111 29
11111 30
11111 31
11111 32
11111 33
11111 34
11111 35
11111 36
11111 37
11111 38
11111 39
11111 40
11111 41
11111 42
11111 43
11111 44
11111 45
11111 46
11111 47
11111 48
11111 49
11111 50

XXXV.
Ce qui a séduit le Syn-
dic, a été le
principe de
l'obéissance
aveugle.
Combien ce
principe est
faux & per-
nicieux.

S. Jude vs 8.

Heb. XIII.

17.

S. Luc X. 16.

rieurs, doit-elle être absolue & sans bornes? Doit-on toujours leur obéir sans discernement? N'y a-t-il pas des occasions où il faut user de sa raison & de ses lumieres, pour voir si ce qu'ils commandent est juste ou injuste, & si ce qu'ils ordonnent de croire, est conforme ou non à la doctrine de l'Eglise? Si les inférieurs sont toujours dispensés de cet examen, pour-quoi Jesus-Christ nous avertit-il que *lorsqu'un aveugle en conduit un autre ils tombent tous deux dans la fosse?* Pourquoi Saint Jean ordonne-t-il de ne pas croire à tout esprit, mais d'examiner si les esprits viennent de Dieu? Pourquoi Saint Paul veut-il qu'on dise anathème à un Ange même qui viendroit annoncer un autre Evangile? Cet Apôtre ne croyoit pas qu'un Ange pût descendre du ciel pour venir prêcher un Evangile différent de celui de Jesus-Christ, mais il savoit qu'il pouvoit arriver dans l'Eglise qui est le royaume de Dieu, qu'un Pape, qu'un Evêque, que des Pasteurs qui sont les Anges visibles des fideles, enseignassent mal; & ce qu'il veut que les fideles fassent alors, c'est qu'ils usent de leurs lumieres & de la connoissance qu'ils ont de la doctrine de l'Eglise, pour se préserver de l'erreur, & pour résister même quelquefois à ces Pasteurs, sans pourtant s'écarter jamais du respect qui est du à l'autorité, comme Saint Paul lui-même résista en face à Saint Pierre, quoique son supérieur en qualité de chef de l'Eglise, parce qu'il ne marchoit pas selon l'Evangile, & qu'il enseignoit aux Gentils par sa conduite à judaïser. L'on ne peut pas dans ces circonstances accuser les inférieurs de desobéissance & de revolte, parce que les supérieurs

n'ont point reçu d'autorité contre la vérité. *Non enim possimus aliquid*, dit Saint Paul, *2 Cor XIII. adversus veritatem, sed pro veritate.*

Il est vrai que cette obéissance aveugle est fort commode dans ce tems-ci. Avec elle la dévotion est aisée & tranquille. On se croit dispensé de rien examiner. On se repose entièrement sur les supérieurs. On les charge de tout. On n'est point exposé à se brouiller avec eux. & l'on n'a rien à craindre de leur part, ni pour ses intérêts ni pour son repos. Mais n'y a-t-il rien à craindre pour le salut? Et parce qu'on se fera un devoir & un mérite d'une telle obéissance, croit-on que Dieu n'imputera point les maux qu'on aura pu faire en conséquence, les persecutions qu'on aura faites aux gens de bien, les calomnies dont on les aura chargés, la facilité avec laquelle on se fera prêtè aux ennemis de la vérité pour les vexer, pour les chasser de leurs places, pour les dégrader, pour les traiter en un mot comme des excommuniés?

Dans ce tems-ci l'obéissance aveugle est fort commode. Ce qu'on a à craindre pour le salut en la suivant.

S. Matth. XV. 14.

1. S. Jean IV. 1.

Galat. I. 8.

Galat. II. 11.

Plaisé à Dieu, Monsieur, de vous faire faire sur cela de serieuses reflexions, de vous ouvrir les yeux, & de vous mettre dans le cœeur & dans la bouche cet aveu si humble & si édifiant de l'Apôtre: *Persecutus sum Ecclesiam Dei*; afin que vous disiez aussi avec lui: *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci.*

1. Cor. XV. 9. 2. Tim. I. 13.

C'est la grace que je ne cesseraï de lui demander pour vous, ne pouvant vous donner une marque plus assurée de l'affection avec laquelle je suis, &c. Le 25. Septembre 1733.

[* On a omis page 14. la datte de la premiere Lettre qui est du 25. Mars 1732.]

TABLE

T A B L E

D E S

S O M M A I R E S.

- I. **E**XAMEN de quelques Theses soutenues pendant le Syndicat de M. Bona. Elles donnent atteinte à des verités importantes de la grace de Jesus-Christ, & canonisent même le Molinisme. 1
- II. Un Syndic ne rend responsable des Theses qu'il signe. *ibid.* 2
- III. On ne tient plus que foiblement à l'ancienne doctrine, quand on a eu le malheur de recevoir la Bulle *Unigenitus*. *ibid.*
- IV. Combien le Syndicat est aujourd'hui à craindre. 2
- V. Qualités nécessaires à un Syndic pour bien remplir cette charge. *ibid.*
- VI. Dessein des Jesuites en engageant M. Bona à accepter le Syndicat. *ibid.*
- VII. Nouveautés pernicieuses établies pendant le Syndicat de M. Bona. *ibid.*
- VIII. Nécessité & obligation qu'il y a de réclamer contre ces nouveautés. *ibid.*
- IX. Plan de ces trois Lettres. 3
- X. Les Bacheliers de Reims ne pensent point comme il faut de la grace de Jesus-Christ. Source de leur erreur sur ce point. *ibid.*
- XI. Sentiment des Pelagiens sur la nature du libre arbitre. *ibid.*
- XII. Accord des Bacheliers de Reims avec les Pelagiens sur ce point. *ibid.*
- XIII. Les Bacheliers de Reims mal instruits sur les plaies que le péché a faites à notre liberté. Image de ces plaies, & quel en est le remede. *ibid.*
- XIV. Où conduit naturellement le système de l'équilibre. Conséquences affreuses de ce système. 4
- XV. Combien ce système est contraire à l'expérience. 5
- XVI. Il contredit le Concile de Trente. Ce Concile établit deux verités par rapport au libre arbitre. *ibid.*
- XVII. Réponse des partisans de l'équilibre à l'autorité du Concile de Trente. Refutation de cette réponse. *ibid.*
- XVIII. En vain distinguent-ils différentes sortes d'équilibre. *ibid.*
- XIX. L'équilibre choque également la piété, l'expérience & l'autorité. Temerité de ceux qui le donnent comme un article de foi. Quand, par qui & comment il a été introduit à Reims. *ibid.*
- XX. M. Bona permet de soutenir le Thomisme. Comment il l'accorde avec le Molinisme. Du système des deux délectations. 7
- XXI. Accord de la liberté avec la détermination infallible de la grace & de la cupidité. 8
- XXII. Ignorance ou présomption des Bacheliers de Reims, au sujet des deux délectations relativement victorieuses. *ibid.*
- XXIII. Qui sont les partisans de la concupiscence. *ibid.*
- XXIV. Bizarrie de la theologie des Molinistes par rapport à la grace. *ibid.*
- XXV. La grace n'est pas nécessaire pour expliquer le vrai pouvoir qu'ont les justes, & même tous les hommes d'observer les commandemens de Dieu. 9
- XXVI. Outre le pouvoir naturel, les justes ont encore d'autres pouvoirs. *ibid.*
- XXVII. Plusieurs paradoxes des Bacheliers de Reims. Ils rendent la grace aussi commune que la nature. 10
- XXVIII. L'équilibre détruit la grace efficace par elle-même, dont S. Augustin exigeoit de Pelage qu'il confessât la nécessité, s'il vouloit être véritablement chrétien. *ibid.*
- XXIX. Le dogme de la predestination gratuite est fondé sur celui de la grace efficace par elle-même. Combien ce dogme est certain. 11
- XXX. Dieu ne dépend point de ses créatures pour former ses decrets touchant leur élection. Dire le contraire, c'est nier la toute-puissance de Dieu sur le cœur de l'homme dans l'ordre du salut. 12
- XXXI. Si Adam & les Anges rebelles ont résisté à la volonté de Dieu. *ibid.*
- XXXII. Réponse à une objection. *ibid.*
- XXXIII. Tout ce que Dieu veut d'une volonté réelle, s'accomplit toujours. *ibid.*
- XXXIV. Comment S. Augustin explique le texte de S. Paul. 13
- XXXV. On voudroit pouvoir jeter un trouble salutaire dans la conscience de M. le Syndic. 14

S E C O N D E L E T T R E

S U R L A M O R A L E.

- I. **L**E but de cette Lettre est d'examiner divers égaremens sur la morale. 14
- II. Qui pense mal sur la grace, pense aussi ordinaire.

TABLE DES SOMMAIRES.

dinairement mal sur la morale	ibid.	XXIX. Profession de foi de l'Auteur de ces	
III. Des péchés que S. Augustin appelle de nécessité.	15	Lettres sur la crainte des peines de l'enfer.	26
IV. Les meilleurs Théologiens ont suivi en ce point S. Augustin	ibid.	XXX. Injustice de la censure que la Faculté de Reims a faite de la Lettre de M. Gillot, au sujet d'une conclusion schismatique de la même Faculté.	27
V. Le sieur Thomassin soutient que personne ne pèche, s'il n'est libre de toute nécessité	ibid.	XXXI. Insuffisance de la seule crainte servile pour convertir le cœur.	28
VI. Conséquences de cette proposition. Elle renferme tout le venin du péché philosophique.	16	XXXII. Sentiment de S. Augustin & du Concile de Trente sur la nécessité d'aimer Dieu d'un amour de charité.	ibid.
VII. Si on peut excuser cette proposition	ibid.	XXXIII. Par l'amour de Dieu dont parle ce Concile, on ne peut entendre un autre amour que celui de charité. Plusieurs preuves de cette vérité.	29
VIII. On continue à faire voir le danger de cette opinion.	17	XXXIV. Le sentiment des Théologiens qui exigent avec le sacrement un commencement d'amour par dessus toutes choses, est un sentiment certain.	ibid.
IX. Du Molinisme à la morale relâchée il n'y a qu'un pas à faire	ibid.	XXXV. Quoique l'Eglise tolere les Attritionnaires elle ne deteste pas moins leur erreur.	30
X. Des œuvres moralement bonnes. Six principes pour en bien juger	ibid.	XXXVI. Reproche fait à M. Bona pour l'avoir passée dans une Thèse.	ibid.
XI. Erreurs des Bacheliers de Reims sur ce point.	ibid.	XXXVII. Thèse soutenue par le sieur Jajot sur la même matière: à quoi elle aboutit.	31
XII. C'est un devoir de rapporter à Dieu tout le bien que l'on fait, & généralement toutes ses actions.	19	XXXVIII. Affinité de la proposition du sieur Jajot avec une des erreurs de Luther.	32
XIII. Combien cette question du rapport de nos actions à Dieu par le motif de la charité, est importante.	20	XXXIX. Deux principes sur lesquels est appuyée l'opinion de la suffisance de l'attrition avec le sacrement.	ibid.
XIV. Sentiment de l'Eglise sur l'obligation de rapporter tout à Dieu par amour.	ibid.	XL. Le sieur Jajot descend dans un grand détail sur l'amour de Dieu, & sur les différentes espèces de cet amour.	33
XV. La même obligation prouvée par le Catechisme des trois Evêques.	ibid.	XLI. L'idée que le sieur Jajot se fait de la charité, a beaucoup de rapport avec celle de certains visionnaires du siècle passé.	ibid.
XVI. Sans la charité ou actuelle ou virtuelle on ne rapporte point ses actions à Dieu.	21	XLII. En quoi ce Bachelier s'accorde avec les Quietistes: en quoi il en diffère.	ibid.
XVII. De certains savans qu'on ne nomme pas, & qui, dit-on, pensent le contraire.	ibid.	XLIII. Comment le sieur Jajot caractérise son amour d'espérance.	34
XVIII. En vain oppose-t-on la Constitution <i>Unigenitus</i> pour combattre cette vérité.	22	XLIV. Cet amour de concupiscence, joint au sacrement, suffit, selon le sieur Jajot, pour la justification.	ibid.
XIX. On relève certains endroits d'une Thèse du sieur Chambord.	ibid.	XLV. Ignorance du sieur Jajot, qui donne son amour d'espérance pour un amour chaste & gratuit.	ibid.
XX. Notion de la vertu en général, selon S. Augustin.	ibid.	XLVI. Temerité du sieur Jajot qui prend pour erreur de Luther, un sentiment très catholique.	35
XXI. Ce n'est point confondre toutes les vertus avec la charité, que de ne point reconnoître sans elle de vraies vertus proprement dites.	23	XLVII. On examine deux propositions de la Thèse du sieur Jajot, sur le délai de l'absolution.	ibid.
XXII. Pour peu qu'on connoisse la grace de J. C. proprement dite, on ne peut concevoir les vertus que comme autant de modifications de l'amour divin.	ibid.	XLVIII. A quels moyens ont recours les défenseurs de la Bulle.	36
XXIII. L'idée que S. Augustin donne de la grace proprement dite n'est pas du goût du sieur Chambord.	24	XLIX. Il s'agit de savoir si l'absolution doit toujours suivre de près la confession.	ibid.
XXIV. On ne peut sans absurdité distinguer le saint amour de la charité.	ibid.	L. La conversion ne s'opère ordinairement que peu à peu. Preuves tirées de l'Ecriture.	37
XXV. La vraie grace de J. C. ne peut être que la charité même.	25	LI. Il est de droit divin d'éprouver les pécheurs & de s'assurer de leurs dispositions.	38
XXVI. Le sieur Chambord n'est point favorable à l'obligation de rapporter tout à Dieu par quelque impression d'amour.	ibid.	LII. On plaint le sort de ces Docteurs qui	ont
XXVII. Le sieur Chambord restreint cette maxime.	ibid.		
XXVIII. Exces horrible du sieur le Roux sur ce point.	ibid.		

TABLE DES SOMMAIRES.

- ont souscrit ses Theses qu'on vient de re-
futer. ibid.
- ### TROISIEME LETTRE SUR L'EGLISE.
- I. Les Theses approuvées par M. Bona sont
favorables aux erreurs ultramontaines
sur la matiere de l'Eglise. 39
- II. Du vrai sens des promesses de J. C. conte-
nues au chapitre XXVIII. de S. Mathieu. 40
- III. Selon les Bacheliers de Reims, le plus grand
nombre des Evêques ne peut jamais favori-
ser l'erreur. ibid.
- IV. S'il est vrai que là où est le plus grand
nombre, le corps s'y trouve. Consequences
affectues de ce principe. 41
- V. On ne peut faire un crime de ne pas se sou-
mettre à une loi humaine qu'on n'entend
point. Telle est la Bulle *Unigenitus*. ibid.
- VI. Injustice de la conduite du Syndic à l'é-
gard des Opposans. On compare leur cause
avec celle de S. Cyprien. 42
- VII. Ce qui s'est passé dans l'affaire de l'Ari-
anisme, est une preuve décisive que le plus grand
nombre des Evêques unis au Pape, n'est pas
incapable de favoriser l'erreur. ibid.
- VIII. Reponse à ce qu'on allegue pour affoiblir
cette preuve. 43
- IX. Il est faux qu'en vertu des promesses, le
plus grand nombre des Evêques doive réclamer
contre tout Decret dogmatique du Pa-
pe, qui seroit erroné. ibid.
- X. Le silence des Evêques sur le Decret d'un
Pape, n'est point par lui-même une approbation
suffisante pour autoriser ce Decret. 44
- XI. Une acceptation tacite suffit quelquefois
pour recevoir le jugement du Pape: quelles
en sont les conditions & les caractères. ibid.
- XII. On abuse de cette parole de S. Aug. *l'E-
glise ne souffre point en silence ce qui est con-
traire la foi.* 45
- XIII. Quel est le vrai sens de cette parole de
S. Augustin. 46
- XIV. Le système sur le plus grand nombre des
Evêques comme étant l'Eglise enseignante,
tend à justifier le schisme des Protestans. ibid.
- XV. Quel est l'objet des promesses de J. C.
en S. Matth. chap. dernier. Elles ne renferment
point l'infaillibilité dans les faits nou-
veaux. ibid.
- XVI. Nouveauté de l'opinion qui attribue à
l'Eglise l'infaillibilité dans les faits. 47
- XVII. Les Jesuites mêmes pensoient sur cela
comme le reste des Théologiens. Requête
qu'ils presentèrent à Paul V. pour soustraire
à la censure le Livre de Molina. Pourquoi
ils ont changé de sentiment. ibid.
- XVIII. IV. Evêques, suivis de XIX. se déclarent
pour la distinction du fait & du droit:
cette distinction fut la base de la paix ren-
due à l'Eglise par Clement IX. 48
- XIX. L'infaillibilité de l'Eglise dans les faits
non revelés, n'a aucun fondement dans l'E-
criture ni dans la Tradition. 49
- XX. Combien se trompe le Syndic, en se pa-
rant de la tradition de toutes les Eglises.
Il ne fait pas celle de son Diocèse, & de
sa Province. ibid.
- XXI. La distinction du fait & du droit peut
avoir lieu dans l'affaire de Jansenius, autant
qu'en aucune autre. ibid.
- XXII. Les Jesuites de Reims font le Pape in-
faillible. C'est une erreur contraire à la Tra-
dition & à la pratique perpetuelle de l'E-
glise. 50
- XXIII. Complaisance du Syndic pour les opinions
ultramontaines. Etrange These du sieur de
Saulx. 51
- XXIV. These du sieur le Fils. Elle favorise
encore plus l'infaillibilité du Pape que celle
du sieur de Saulx. En quel sens le sieur le
Fils a pu dire que le Pape est faillible. 52
- XXV. These du sieur Baron. Son penchant
pour la doctrine ultramontaine. Il veut que
l'Eglise regle sa foi sur celle du Pape: ab-
surdité de cette prétention. 53
- XXVI. On peut être uni au Pape sans croire
tout ce qu'il croit. ibid.
- XXVII. Les Appellans de la Bulle *Unigenitus*
ne laissent pas d'être unis au S. Siege & aux
Evêques acceptans. 54
- XXVIII. Deux manieres de sortir de l'Eglise.
Nulle n'a lieu à leur égard. 55
- XXIX. Le sieur Baron avilit le caractère de l'E-
piscopat, en regardant le Pape comme le
seul Vicair de J. C. ibid.
- XXX. Reponse à une objection. 56.
- XXXI. Nouveaux griefs contre le sieur Ba-
ron. C'est de mauvaise foi qu'il paroît re-
connoître que les Conciles generaux sont
en quelque sorte nécessaires. 57
- XXXII. Nécessité absolue du Concile general
en certains cas. Le Syndic ne la reconnoît
point. 58
- XXXIII. Proposition captieuse du sieur Jajot
sur l'excommunication. Combien elle est
suspecte. 59
- XXXIV. Recapitulation des erreurs qu'on a
relevées dans ces 3. Lettres. 60
- XXXV. Raisonnement des esprits forts en
voyant les variations des Théologiens dans
des points importants de la Religion. ibid.
- XXXVI. Ce qui a seduit le Syndic, a été le
principe de l'obéissance aveugle. Combien
ce prince est faux & pernicieux. 61

TABLE DES SOMMAIRES

XVIII. IV. Les deux, dans le cas de...
 tout pour la direction de la...
 cette distinction de la...
 des...
 XIX. Les...
 XX. Les...
 XXI. La...
 XXII. Les...
 XXIII. Les...
 XXIV. Les...
 XXV. Les...
 XXVI. Les...
 XXVII. Les...
 XXVIII. Les...
 XXIX. Les...
 XXX. Les...
 XXXI. Les...
 XXXII. Les...
 XXXIII. Les...
 XXXIV. Les...
 XXXV. Les...
 XXXVI. Les...
 XXXVII. Les...
 XXXVIII. Les...
 XXXIX. Les...
 XL. Les...
 XLI. Les...
 XLII. Les...
 XLIII. Les...
 XLIV. Les...
 XLV. Les...
 XLVI. Les...
 XLVII. Les...
 XLVIII. Les...
 XLIX. Les...
 L. Les...

TROISIEME LETTRE
SUR L'EGALITE

Le...
 II. Les...
 III. Les...
 IV. Les...
 V. Les...
 VI. Les...
 VII. Les...
 VIII. Les...
 IX. Les...
 X. Les...
 XI. Les...
 XII. Les...
 XIII. Les...
 XIV. Les...
 XV. Les...
 XVI. Les...
 XVII. Les...
 XVIII. Les...
 XIX. Les...
 XX. Les...
 XXI. Les...
 XXII. Les...
 XXIII. Les...
 XXIV. Les...
 XXV. Les...
 XXVI. Les...
 XXVII. Les...
 XXVIII. Les...
 XXIX. Les...
 XXX. Les...
 XXXI. Les...
 XXXII. Les...
 XXXIII. Les...
 XXXIV. Les...
 XXXV. Les...
 XXXVI. Les...
 XXXVII. Les...
 XXXVIII. Les...
 XXXIX. Les...
 XL. Les...
 XLI. Les...
 XLII. Les...
 XLIII. Les...
 XLIV. Les...
 XLV. Les...
 XLVI. Les...
 XLVII. Les...
 XLVIII. Les...
 XLIX. Les...
 L. Les...

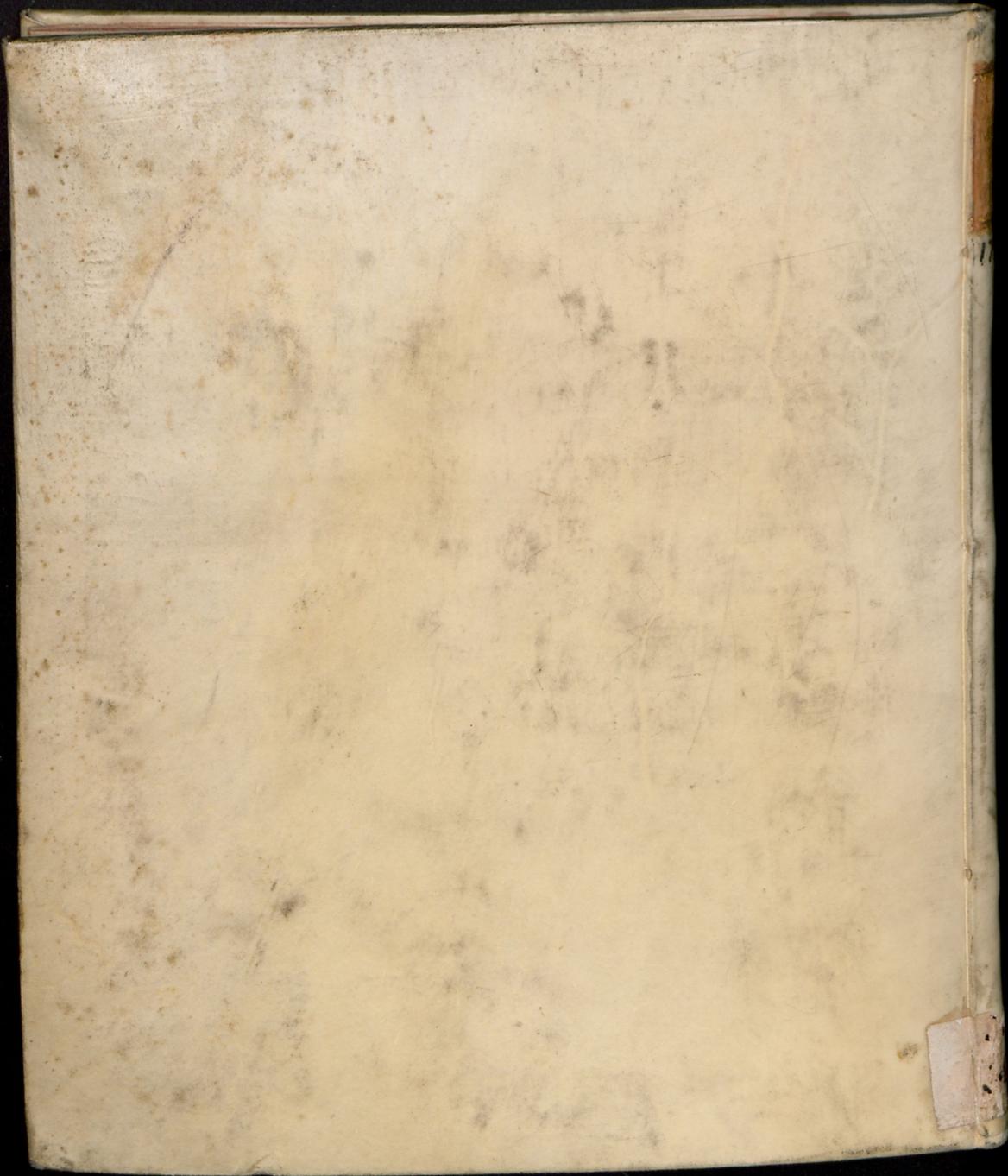


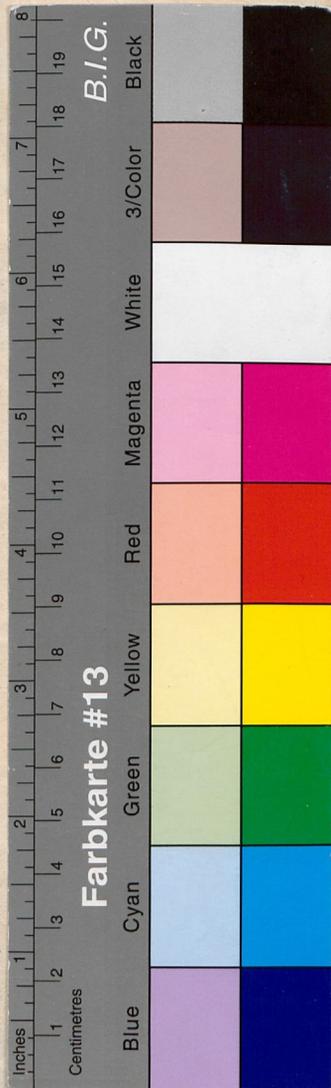


49620

158.







ECLAIRCISSEMENTS
 THEOLOGIQUES
SUR DIVERSES MATIERES
 CONTESTEES AUJOURD'HUI
 DANS L'EGLISE,

*Coutenus en trois Lettres adressées à Monsieur Bona,
 Docteur en Théologie & Syndic de la Fa-
 culté de Reims.*

* * * * *
 * * * * *
 * * * *
 * * * *
 * * *
 * *
 *



A COLOGNE,
 Aux Dépens de la Compagnie.

M D CC XXXVIII. 251