

8

8



oo fat  
h







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 Fa-  
culté de Reims.*

\* \* \* \* \*

\* \* \* \* \*

\* \* \* \*

\* \* \*

\* \*

\*



A COLOGNE,  
Aux Dépens de la Compagnie.

---

M D CC XXXVIII. 25

A V E R T I S S E M E N T.

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 fidelité le dépôt de la Tradition. On verra ici à quel état elle est reduite par l'exclusion des meilleurs sujets, & par l'asservissement 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 Diocese 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.

Aux Dépens de la Compagnie

M D C C 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 Jesus-  
Christ, & ca-  
nonisent  
même le  
Molinisme



Es Theses que les Bache-  
liers de votre Faculté ont  
soutenues dans le cours  
de votre Syndicat font  
ici grand bruit. Des per-  
sonnes pieuses & éclai-  
rées qui les ont lues, en  
sont très scandalisées; &  
elles vous blâment hau-  
tement. Quelque déference que j'aie pour  
leurs lumieres, j'aurois cru manquer à ce que  
notre ancienne liaison exige de moi, si je vous  
avois condamné sans avoir examiné ces The-  
ses 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 tout l'exacritude pos-  
sible; je dirai même que j'ai souvent porté  
cet examen jusqu'au scrupule, tant je suis dé-  
licat 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 verités importantes de la grace  
du Sauveur, & à des maximes capitales de la  
Morale; qu'on y désiguroit la hierarchie de  
l'Eglise sur des points essentiels, & que mê-  
me on y pouvoit la témérité jusqu'à canoni-  
fer le Molinisme.

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

Y avez-vous bien pensé, Monsieur, lors-  
que 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 indifferente, & qui ne les

engage à rien. En signant une These ils s'en  
déclarent les approbateurs, & 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 pensiez-vous autrefois?  
Vous auroit-on vu, par exemple, du vivant  
de feu votre Archevêque M. le Tellier, opi-  
ner en pleine Faculté, comme vous avez fait  
depuis, pour donner à vos Bacheliers la li-  
berté 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 infor-  
tuné; & l'on ne peut regarder l'approbation  
que vous avez donnée à des Theses remplies  
d'erreurs, que comme le malheureux fruit de  
votre acceptation. Combien d'autres fausses  
démarches sur lesquelles je tire le rideau n'a-  
vez-vous pas faites en conséquence, & qu'il  
est à craindre que vous n'en fassiez de nou-  
velles! 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. Quel-  
que sensible que puisse vous être ce trait d'in-  
gratitude, auquel vous ne vous attendiez pas  
de la part de gens que vous aviez si bien ser-  
vis à leur gré, vous devez moins le regarder  
comme une injure que comme un véritable  
coup de grace. Pour moi je regarde cet éve-  
nement

A

nement

nement comme l'effet d'une misericorde de Dieu toute particuliere 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 du 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 prédecesseur \* devoit vous rendre sage. On fait les peines, les chagrins, les altercations, & les menaces même qu'il avoit esfuées dans certaines rencontres, où il avoit fait paroître quelque fermeté. On sait 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 experience 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'insinuer de plus en plus dans les Ecoles & dans les Chaires de Theologie, la violence tenir lieu de regle & 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 nécessaires à un Syndic pour bien remplir cette 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 zele, quel désintéressement, quelle force pour défendre la saine doctrine, pour faire face au mensonge & pour ne pas céder à l'injustice? Osez-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 consultée alors, elle vous auroit détourné d'un emploi qu'il les 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 indiscrètement aux ennemis de votre Diocèse.

se, 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 mystere d'iniquité.

VII. **Bona.** Oui, Monsieur, votre syndicat est l'épave funeste du triomphe de la doctrine Je-Nouveautés 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 regles de la pénitence: nouveautés enfin sur ce qui forme les jugemens de l'Eglise, sur ce qui en est la matiere, sur la nécessité des Conciles generaux, sur l'autorité du Pape, sur la juridiction des Evêques, & sur l'indépendance des Souverains.

VIII. **Nécessité & obligation qu'il y a de réclamer contre ces nouveautés,** Il s'agit maintenant d'entrer dans le détail de toutes ces nouveautés qui pourroient être la matiere d'une juste dénonciation, dont on veut bien cependant vous épargner la confusion & à votre Faculté, dans l'esperance 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'espere 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

feroient 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 feront 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'acquitter 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 fideles de s'en donner de garde; c'est enfin pour ôter à ses partisans le prétexte d'alléguer un jour une paisible possession.

IX. J'examinerai d'abord les Theses de vos Bacheliers par rapport au dogme, & ce sera le Plan de ces trois Lettres. 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. 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 dès 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, & le fonds de notre liberté, & son extrême foiblesse.

C'est ce système qui est la source funeste

où les Pélagiens ont puisé leurs différentes 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 superandæ actuali cupiditati relativè pares. Nominè gratiæ sufficiens, dit encore le sieur Jaiot, ea intelligitur quæ expeditam & relativam ad præsentis subiecti circumstantias confert voluntati ad opus bonum potentiam, ac vires pares superandæ actuali concupiscentiæ.* Or cette égalité & cette relation 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 qu'ils croient que faute 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 sa foiblesse extrême & de son impuissance pour le bien, laquelle ne peut être guerrie 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 Coloniae Co. rol. 7. 1729.

Corol. 6. ibid.

Ce qui fait proprement l'équilibre.

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

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. Où 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, puisqu'elle 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 plaît 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'autant plus être suspect à vos Bacheliers, qu'il doit sa 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'autant 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 tenu 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 plaît 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.

XV. Rien aussi de plus contraire à l'expérience. Combien de chrétiens qui gemissent de n'avoir qu'une volonté foible pour le bien, & 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 forte qu'il n'hésite point de traiter d'insensé Julien d'Eclane qui s'en déclaroit le défenseur. *Libra tua*, dit-il, *quam conaris ex utraque parte per equalia momenta suspendere, ut voluntas quantum ad malum tantum etiam sit ad bonum libera, vergens in unam partem te indicat delirantem.*

Confess. Lib VIII. c. 5. 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. Sess. 6. cap. 1. la liberté après le péché: *Tametsi*, dit-il, *in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus 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.

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

foi

Sess. 6. Can. 15.

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

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

le donnent foi de fraîche datte, sur-tout dans le Diocese comme un de Reims. On fait quand, par qui, & comment il a été introduit à Reims.

M. Frc-  
myr.

ment l'équilibre y a été introduit. On n'a 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 These, le Syndic \* alors en place refusa de la signer, & prit à témoin, en pleine Faculté, Dieu, les Anges & les hommes de l'horreur qu'il avoit pour cette nouvelle doctrine. On se souvient encore, & vous devez, Monsieur, vous en souvenir mieux qu'un autre, que c'a été dans une assemblée de cinq ou six Docteurs dévoués, qu'il fût arrêté qu'on permettroit 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 deference aveugle à des ordres superieurs n'a pas peu influé dans leurs deliberations.

Chose étrange néanmoins! L'équilibre dont on ignoroit jusqu'au nom dans votre Diocese; il n'y a pas dix ans, a pris sous votre Syndicat un tel ascendant dans votre Faculté, qu'il est devenu le systême 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 ingratitude. 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 superandæ actuali cupiditati relativè 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,*

Pro Patric  
Corol. 7.  
1728.

(a) Gratia sufficiens ea est quæ vires confert superandæ actuali concupiscentiæ relativè pares. Pro Patric. Corol. 5. 1724.

(b) Gratia sufficiens ea est quæ dat vires superandæ actuali concupiscentiæ pares. Pro Patric. 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 superandæ actuali oppositæ cupiditati relativè pares. Dari in præsentî statu ejusmodi gratiam evincunt innumera Scripturæ sacræ & sanctorum Patrum testimonia. Qui ejus existentiam negat, divinæ misericordiæ ostium miserè sibi ocludit.

Qui ne seroit indigné en lisant ces propositions, tant l'ignorance, la passion & le ridicule même s'y montrent à 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 Jesuites mêmes ne croyoient pas y voir sur la fin du siecle passé, eux qui croient 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 liberalité, & 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 résoudre 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 le 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 frémiroit 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 saine 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 relativè pares. Dari gratiam sufficientem sana doctrina prædicat. Arnauld pro Patric. Corol. ultimo.

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

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.  
Comment  
il l'accorde  
avec le Mo-  
linisme.  
Du système  
des deux de-  
lectations.

Mais si le système de l'équilibre ou le Molinisme, car il n'y a point de différence, est la doctrine de l'Eglise, pourquoi faites-vous le grace au Thomisme qui est son antipode? Pour quoi permettez-vous que certains Bacheliers 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; ensorte que la prémotion n'étoit selon lui qu'une espece de concours pour l'action, & non pas un secours qui fortifioit 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 font 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 sorte 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 croient-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 ste. In ps. 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 sen-

bonum potentiam. Dari ejusmodi gratiam quæ fit verè & propriè 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 cæperit Dei spiritu, concupiscitur adversus carnem fortiore 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. Ecloga. 2.

3. Aug. in Epist ad Galat n. 49.

2. Sortes de nécessité.

XXI. Accord de la liberté avec la détermination infaillible de la grace & de la cupidité.

XXII. Ignorance ou présomption des Bacheliers de Reims, au sujet des deux delectations relative-ment victorieuses.

sentiment naturel, est entraîné par son plaisir: *Trabit sua quemque voluptas.* De forte, comme le reconnoit 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 de 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'infaillibilité, 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.

Comment, direz-vous sans doute, ce pouvoir subsiste-t-il avec la détermination infaillible de la grace ou de la cupidité? Je réponds que, comme la volonté se porte nécessairement par sa nature au bien infini, elle a par conséquent une capacité & une puissance 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 infailliblement quant à l'exercice de l'acte.

Après cela peut-on ne pas regarder comme un effet de l'ignorance ou de la prévention ce tas de qualifications odieuses, que vos Bacheliers déchargent grossièrement sur la doctrine des deux delectations relatives victorieuses? A les entendre, c'est un système qui est ennemi de 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 efficacis) & efficaciam repellere 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 miseris 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; & souverainement 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 noninem ita reprobat Deus, ut vel peccati vitandi vel expiandi admissi 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 met

(1) Thomassin. pro Maj. Ord. Corol. 8.

(2) Manichon pro Patric. Corol. 9.

(3) Jajot. pro Patric. Corol. 9.

Jajot. pro Patric. 6. 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. Corol. 40.

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

Le Prince pro Tentativ.

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.

Gratuité de Oui, Monsieur, la grace excitante, qu'on toute grace peut nommer suffisante pourvu qu'on l'entende de bien, n'est pas moins que la grace efficace un don purement gratuit. Les justes non re quelque plus que les pécheurs ne la tiennent point de fois aux ju- la justice de Dieu, ni d'aucun engagement sés mêmes, qu'il ait contracté par sa promesse. Sa miséricorde est le seul titre qu'ils aient pour y selon les Pe- prétendre; & c'est pour les en convaincre res. 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 stin le dit expressément: *Nunc scit, nunc nescit; pecc merit. nunc delectatur, nunc non delectatur.* Saint Gre- cap 17 n. 27. goire l'enseigne après lui dans les Livres moraux Moral. Lib. sur Job. Lisez s'il vous plaît, Monsieur, l'endroit ix c. 53. n. 80. 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 Il seroit inutile d'accumuler un plus grand convaincus nombre de passages des Peres pour établir par leur propre ex- une vérité, dont les justes peuvent se con- perience de vaincre par leur propre experience. Ne leur manque-t- il jamais de pécher par ignorance, quelquefois par inadvertence, par une conscience erro- du secours née, s'imaginant faire bien dans des choses actuel de la où ils font réellement mal? Ne sont-ce pas grace. la 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 reduisant 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. Vous demandez où sera donc alors dans les La grace n'est pas né- justes le pouvoir d'observer les commande- cessaire pour mens, & que deviendra la censure de la pre- expliquer le miere des cinq Propositions? J'expliquerai la censure dans un moment, mais permettez qu'au paravant je vous demande à mon tour, où est dans les infideles & dans les endurcis le pouvoir d'accomplir la loi de Dieu, si pour d'observer: expliquer ce pouvoir on doit avoir recours à lescomman- une grace actuelle interieure. Car il n'est demens de pas de foi qu'une grace suffisante leur soit Dieu. donnée. M. de Cardinal de Bisli & 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'o- „pinion de plusieurs savans Theologiens, qui „enseignent que la grace suffisante est refu- „sée aux endurcis & aux aveuglés, & qui „ne croient pas qu'elle soit donnée à tous „les infideles. Il seroit encore plus témé- „raire, ajoutent ces Prelats, quelque fen- „timent 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 com- mandemens leur sont possibles. Donc indé- pendamment 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, puis- qu'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 na- En quel sens turel dans plusieurs endroits de ses Ouvrages. S. Augustin *Posse habere fidem*, dit-il dans le Livre de la rejette un Predestination des Saints, *sicut posse habere ca-* pouvoir na- *ritatem natura est hominum: habere autem fidem* turel com- *gratia est fidelium.* S'il paroît qu'il le rejette mun à tous dans quelques autres, c'est seulement dans les hommes le sens de Pélagie qui élevoit trop haut ce de garder la pouvoir, jusqu'à prétendre qu'il fust abso- loi de Dieu, lument par lui-même pour faire le bien, sans Libro de qu'il ait besoin de grace, sinon pour le fai- præd. SS c. re plus facilement. *O utinam non possibilita- 5.* *tem natura humana ita defenderet, ut homo per Lib. de nat. liberum arbitrium... etiam sine isto nomine (Je- & grat. c. 39. su-Christi) salvus esse posse crederetur.* n. 46.

Au reste lorsque je soutiens que le pou- XXVI. voir naturel suffiroit seul pour expliquer à Outre le l'égard des justes la possibilité des comman- pouvoir na- demens, je ne prétends pas nier qu'ils n'ayent turel, les encore d'autres pouvoirs, & sur tout ceux justes ont que leur donne la foi & la grace sanctifiant- encore d'au- te. Mais je ne puis reconnoître que le secours très pou- d'une grace actuelle suffisante ne leur manque voirs. jamais, encore moins que ce soit là un ar- Soyer pro ticle de notre foi. Vos Bacheliers le sou- Patrie. Cor, tiennent, & ils osent bien présenter leur opinion d'une grace suffisante accordée à

Blanchet  
pro Patr.  
Corol. 6.  
Thomassin  
pro Majori  
Ord. Corol.  
8. 1729.

Fondement  
de la cen-  
sure de la pré-  
miere des 5.  
fameuses  
proposi-  
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, *urgente præcepto justis nunquam denegatur. Hinc merito proscribitur hæc propositio: Aliqua Dei præcepta hominibus justis, volentibus & conantibus secundum præsentia quas habent vires, sunt impossibilia. Deest quoque illis gratia quâ 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'embarras 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 *&c.* Cela est prudent, mais la bonne-foi s'en accommode-t-elle?

XXVII.  
Plusieurs  
paradoxes  
des Bache-  
liers de  
Reims. Ils  
rendent la  
grace aussi  
commune  
que la na-  
ture.  
Corol. 7. pro  
Patric.  
LeFils  
Corol.  
8. pro Patric.

Les paradoxes les plus insoutenables ne contiennent rien à vos Bacheliers, quand il s'agit de rendre la grace aussi commune que la nature. Tous, selon eux, y ont part, les aveuglés mêmes & les endurecis ont toujours dans l'occasion une portion suffisante de grace, c'est-à-dire de lumière & de bon mouvement, pour connoître leurs devoirs & pour les accomplir, ou au moins pour en demander à Dieu la connoissance & l'accomplissement. *Nec omnem*, dit le sieur Jajot, *excæcatis & induratis denegat Deus sufficientem gratiam.* Quel paradoxe! Comment accorder ces lumières & ces pieux mouvemens toujours présens dans le be-

soin, avec un état qui, selon la peinture que Manichon nous en font les saints Peres après l'Ecriture, *Corol. 8. pro n'est qu'aveuglement dans l'esprit, endureci-ment dans le cœur, extinction de tout sentiment & de tout remords dans la conscience. Tenebris obscuratum habentes intellectum, aliena- ti à vita Dei per ignorantiam quæ est in illis propter cecitatem cordis ipsorum, qui desperantes semetipfos tradiderunt impudicitia in operationem immunditiæ omnis in avaritiam.*

A ce paradoxe vos Bacheliers en ajoutent un autre qui n'est pas moins absurde. Les infideles, 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 negativis 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 grâce 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 là-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 *suffise 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-

XXVIII.  
L'équilibre

(a) Gratiam sufficientem quæ nunquam effectum suum habeat defectu vel congruitatis, vel gratiæ physicæ prædeterminantis lubens non admiserim, sed eam quæ ita immediatè suffi-

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

détruit la n'opposera jamais rien de solide, ne prouve-t-il pas clairement qu'on ne peut soutenir l'équilibre sans devenir l'ennemi irréconciliable de la grace efficace par elle-même? Cependant c'est en parlant de cette grace que Saint Augustin soutient qu'elle est nécessaire pour chaque bonne action, grande ou petite, facile ou difficile. C'est elle qu'il exige que Pelage confesse s'il veut être véritablement chrétien, & mériter ce nom. *Eam gratiam volumus iste aliquando fateatur quâ non solum suadetur omne quod bonum est, verum & persuadetur. Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse christianus.* Quelque secours que cet Hérésiarque offrit de reconnoître, toujours ce saint Docteur 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 importante vérité qui est l'appui de l'humilité, la baze de notre espérance & la regle de nos prières. Et comment auroit-il pu abandonner un dogme qu'il voyoit si clairement marqué dans les divines Ecritures & dans les prières de l'Eglise? N'est-ce pas une grace efficace de sa nature que le Seigneur promet lorsqu'il dit par ses Prophetes. "Je vous donnerai un cœur nouveau. J'imprimerai ma loi dans vos esprits, & je la graverai dans vos cœurs. Je vous ferai marcher dans la voie de mes commandemens." 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'action; qu'il nous applique à toute sorte de bien; qu'il nous crée dans les bonnes œuvres?" 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 obéissions, & que nous accomplissions ses preceptes. On demande qu'il domte nos volontés rebelles, & qu'il les force par sa bonté de venir avec amour, & de se soumettre librement à lui."

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 Pasch. Dom. XX. post Pentec. Vigil. Pent. Dom. IV. post Pentec.

(a) Hoc scio neminem contra istam prædestinationem quam secundum Scripturam sacram defendimus nisi errando disputare potuisse. *Lib. de bono persever. Cap. 18.*

(b) Hæc sententia non quorumvis Doctorum opinio, sed fides Ecclesiæ catholicæ dici debet.

une grace qui ne soit efficace que par l'événement, une grace, ou qui mandie honteusement le consentement de la volonté, ou qui pour l'obtenir épie les momens favorables, étudie le naturel, le genie & les inclinations 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 présentement, Monsieur, si vous avez pu accorder 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 Congruïsme & même le Molinisme. Il falloit renvoyer ces jeunes Candidats à leur Breviaire, & à cette regle invariable, que la loi de la priere établit celle de la foi: *Legem creædendi 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 l'a défendue au nom de l'Eglise, & que c'en est fait de ce dogme, si Dieu n'a pas dans sa toute puissance des moyens certains & infailibles par eux-mêmes, pour exécuter dans le tems ses décrets éternels. Mais quand on lâche le pied sur le principe, on mollit bientôt sur les conséquences. Ainsi quoique Saint Augustin 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 Bellarmin regarde ce dogme comme la foi de l'Eglise (b), quoique votre Faculté l'ait reçu de son illustre fondateur, encore bien que feu votre Archevêque M. le Tellier le lui ait si expressément recommandé dans son Ordonnance de 1697. & qu'elle se soit fait une loi de le conserver dans ses Ecoles, toutes ces autorités n'ont pas fait la moindre impression sur vous ni sur vos Bacheliers. D'abord le sieur Chambort a réduit en problème la prédestination gratuite à la gloire: *Prædestinationem ad gloriam Augustinus certè non asseverat.* Puis le sieur le Prince prenant le ton d'un législateur ose bien faire une loi du sentiment contraire. *Prædestinationem ad gloriam, dit-il, non meritis*

*Lib. 2. de grat. & lib. arb. c. 11. Tom. 4. edit. Paris. Triadelp. p. 479.*

Voyez la Lettre du Cardinal de Lorraine au Pape, au sujet de l'Apologie de Jean Grimani Patriarche d'Aquilée.

Remarque sur le langage de l'Eglise dans ses prières. La Charité de Corol. 5. pro Patrie. Jajot Cor. 7. pro Patrie. Gobreau Cor. 9. pro Patrie. Post epist. S. Cælestini cap. XI.

XXIX.

Le dogme de la prédestination gratuite est fondé sur celui de la grace efficace par elle-même. Combien ce dogme est certain.

Pro Tentat. Corol. 5.

Pro Tentat. iv. Corol. 7. meritis

*meritis prævisis adscribe, sed supernaturalibus.*

XXX. Dieu ne dépend point de ses créatures pour former ses decrets touchant leur éléction. Dire le contraire c'est nier la toute-puissance de Dieu sur le cœur de l'homme dans l'ordre du salut.

Corol. 6. Ipro Teniat.

Est-ce donc, Monsieur, que le Créateur dépend de ses créatures pour former ses décrets éternels touchant leur éléction, & qu'il ne peut s'assurer de l'exécution, sans consulter auparavant si elles voudront bien donner leur consentement à une suite de grâces, dont il abandonne le succès au caprice du libre arbitre? Si cela est, Dieu n'est donc pas tout-puissant sur le cœur de l'homme pour le tourner comme il lui plaît. Le sieur le Prince ne rougit pas d'en convenir. S'il avoue que rien ne résiste à la volonté de Dieu dans l'ordre de la création, de la conservation, & du gouvernement du monde visible, il soutient qu'il n'en est pas de même dans l'ordre invisible de la grace; & il avance qu'Adam & les Anges rebelles ont résisté à la volonté de Dieu, qui les excitoit au bien par l'impulsion de sa grace. *Resistit nihil voluntati Dei creaturis, conservantis & gubernantis mundum corporeum; sed voluntati Dei celestis gratiæ impulsu corda provocantis resistere Angeli, resistunt Adami posterii.* Quelle proposition! Ne tend-elle pas visiblement à dégrader la volonté toute-puissante de Dieu dans l'ordre du salut, & à la rendre dépendante de celle de l'homme quant à son accomplissement?

XXXI. Si Adam & les Anges rebelles ont résisté à la volonté de Dieu.

Mais comment le sieur le Prince peut-il conclurre de la prévarication d'Adam & de celle des Anges rebelles, qu'ils aient effectivement résisté à la volonté de Dieu? S'il prétend que Dieu voulant les exciter au bien, la grace qu'il leur a donnée a manqué de produire cet effet, il avance un véritable paradoxe. Le propre de la grace est de mouvoir la volonté vers le bien. Or la grace une fois donnée, il répugne que la volonté soit mue vers le bien sans y être excitée.

Distinguer la volonté de Dieu de la grace créée.

S'il veut dire qu'Adam & les Anges rebelles ont résisté à la volonté de Dieu, parce qu'ils ont résisté à la grace, il fait voir qu'il n'a pas les premières teintures de la Théologie. Comment un Bachelier peut-il ignorer que la volonté de Dieu & la grace créée ne sont pas une même chose? Elles sont aussi différentes l'une de l'autre que le créateur l'est de la créature. La volonté de Dieu est Dieu même, c'est l'Être incréé. La grace est un mouvement que Dieu crée dans l'âme pour la porter au bien.

XXXII. Réponse à une objection.

Je prévois que vous pourrez me faire une objection. Dieu, direz-vous, a voulu qu'Adam & les Anges rebelles consentissent à la grace: on n'en peut disconvenir. Cependant ils n'y ont pas consenti: donc le sieur le

Prince a eu raison de soutenir qu'ils ont résisté à la volonté de Dieu.

L'objection est spécieuse. Il n'est pourtant pas si difficile que vous le pensez de s'en tirer. Il ne s'agit pour cela que d'expliquer en quel sens on doit dire que Dieu a voulu qu'Adam & les Anges rebelles consentissent à la grace. Je conviens donc 1. que Dieu a voulu d'une volonté proprement dite que ce fût un devoir pour eux de consentir à la grace. La loi éternelle qui est Dieu même exige que la créature obéisse à la voix du créateur, & qu'elle mérite la récompense ou le châtiment, selon qu'elle y est fidele ou infidele. Mais aussi cette volonté de Dieu a été accomplie, quoiqu'Adam & les Anges rebelles aient résisté au mouvement intérieur de la grace qu'ils avoient reçue, puisque l'obligation où ils étoient d'y consentir, n'a point été anéantie par leur rébellion, & que d'ailleurs, comme vous le savez, le châtiment a suivi de près leur résistance. 2. Je conviens encore que Dieu en donnant sa grace à Adam & aux Anges rebelles a voulu d'une volonté proprement dite, qu'elle fût pour eux un signe & un avertissement d'y correspondre. Je ne crois pas qu'à cet égard personne s'avisé jamais de soutenir qu'Adam & les Anges rebelles aient résisté à la volonté de Dieu.

En quel sens on doit dire que Dieu a voulu qu'Adam & les Anges rebelles consentissent à la grace.

Mais ce dont je ne conviens pas, & ce dont ne conviendra jamais tout chrétien qui entendra bien son Symbole, c'est que Dieu ait voulu réellement qu'Adam & les Anges rebelles consentissent à la grace, en sorte que sa volonté ait eu pour terme leur consentement actuel à la grace. Car tout ce que Dieu veut d'une volonté réelle s'accomplit toujours; & puisqu'il n'est pas arrivé qu'Adam & les Anges rebelles aient consenti à la grace, il s'ensuit que Dieu n'a pas voulu ce consentement, comme un événement qui ait été en lui l'objet d'une volonté réelle & proprement dite.

XXXIII. Tout ce que Dieu veut d'une volonté réelle s'accomplit toujours.

Je sai qu'il est dit dans certains textes de l'Écriture que Dieu a voulu certaines choses qui n'ont point été accomplies. Mais on ne doit pas en conclurre qu'il y ait en Dieu des volontés réelles qui n'ont pas eu leur effet. Cette expression, *Dieu a voulu*, ne doit pas dans ces textes s'entendre à la lettre, mais dans un sens impropre & métaphorique, selon lequel l'Écriture dit souvent de Dieu, ce qui à proprement parler ne se peut dire que des hommes, & cela pour s'accommoder à notre manière de parler. Ainsi comme nous disons qu'un homme en veut tuer un autre quand

quand il vient à lui les armes à la main, l'Écriture dit que Dieu voulut ôter la vie à Moïse, 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 Moïse 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 Moïse 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 font 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,

Reconnoître la volonté toute-puissante de Dieu sur les esprits comme sur les corps.

Enchirid. cap 96. n. 24.

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 d'affoiblir le premier article du symbole, dans lequel nous faisons profession de croire en Dieu le Pere tout-puissant; car on ne peut avec vérité l'appeler tout-puissant que parce qu'il peut tout ce qu'il veut, & que l'effet où se termine la volonté du Tout-puissant, ne peut être empêché 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 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 donnaient point la moindre atteinte à la toute-puissance de Dieu. Le sieur le Prince ne la croit qu'en partie, ne s'est pas cru obligé de suivre de tels guides. Les Confreres de Molina en font de plus surs 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 sa

volonté: *Omnes qui salvi fiunt, eo volente salvi fiunt*; 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 cogamur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse*.

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'ac-

D

commo-

2. Tim. II. 4.

Pseaume CXIII.

Heb. CXV.

3.

Lib. 4. cont.

Jul. cap. 8.

n. 44.

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.

Enchirid.

cap. 103.

n. 27.

Attention

des anciens

Scholasti-

ques pour

ne pas don-

ner atteinte

à cette vé-

rité, que

tout ce que

Dieu veut

s'accomplit

toujours.

Corol. 4.

commode-t-il pas plus des distinctions de ces Scholaftiques 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 expertus est, omnem callidam distinctionem respuit.* Pourquoi cette épithete *callidam*? Seroit-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, devoit 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 raison que je viens essayer de jeter un trouble salutaire dans votre conscience. Il n'est que trop vrai, & après l'examen que je viens de faire des Theses de vos Bacheliers vous devez en convenir, qu'elles sont remplies d'erreurs sur plusieurs points importans du 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 causé dans votre Ville, dans votre Diocese, & ailleurs les mauvais sentimens de vos Bacheliers, puisque, selon la maxime de l'Apôtre, non seulement ceux qui font le mal sont coupables, mais même ceux qui l'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 sincere avec lequel j'ai l'honneur d'être, &c.

XXXV. On voudroit pouvoir jeter un trouble salutaire dans la conscience de M. le Syndic.

Rom. I. 32.

## 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. **J** En'ai pas oublié, Monsieur, à quoi je me suis engagé dans ma premiere 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 laissé introduire dans une Faculté, qui jusques-là s'étoit toujours distinguée par son attachement aux saintes regles des mœurs.

II. 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 Pélagiens ont été les ennemis de la grace de Jesus-Christ: ils ont aussi été, comme Saint Augustin les en a convaincus, les corrupteurs de la morale. Julien d'Eclane 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 playe des mauvais Casuistes semblables aux grenouilles d'Egypte, a inondé le monde? Et les plus honteux relâchemens d'où sont-ils sortis, sinon de la Société qui a pris la defense 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 châtiment qu'attirerent sur eux les philosophes payens, dont il est parlé dans l'Epître 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 du qu'au Createur; parce qu'ils lui ont fait hommage de la justice chrétienne qui ne vient que de Dieu; parce qu'enfin ils se sont 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

2. Dans les nouveaux Casuistes.

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 puisé 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 apperçoit. Je croi que vous ne les avez pas plus apperçues 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 servirai 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 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. I. op. imp. cap. 105.

(a) Grandin Tract. de gratia sect. I. 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 obstit ista necessitas donat ille cui dicitur*: DE NECESSITATIBUS MEIS ERUE 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, „ non d'une chaîne extérieure, mais par ma „ volonté même qui m'étoit une chaîne de „ 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 du prétendu 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 excuseroit 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 impulsion; & ils enseignent qu'on n'est point exempt de péché, quand on pèche par cette sorte de nécessité.

V. Cependant 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 tout le monde de nécessité.

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

Ibid. cap. 106.

Pseaume

XXIV. 17.

Confess

Lib. VIII.

chap. 5.

IV.

Les meil-

leurs Théo-

logiens ont

suivi en ce

point S. Au-

gustin.

V.

Le sieur

Thomassin

soutient que

personne ne

pèche, s'il

n'est libre

de toute né-

cessité.

Corol. 8.  
pro Patrie.

de l'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'apperois entre autres qu'elle renferme tout le venin du péché philosophique, que dis-je? elle en hérite 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 quelque'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 & asservis au

Combien elle est dangereuse pour les bonnes mœurs, en l'expliquant même dans le sens le plus favorable.

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 craindre dans le sein de ma Dalila. Si la mort

vient

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 Samson 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 bon 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 retournât 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 absolution qu'il s'empreseroit de recevoir. D'un autre côté ces raisons ne devoient 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 puissent vous certifier la vérité de son changement, & le fortifier contre la rechute? C'est à la vérité, quoiqu'en dise la Bulle, "une conduite pleine de sagesse, de lumière & de charité, de donner aux âmes 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, puisque si elles étoient augmentées, il cesseroit d'être libre, parce qu'il ne seroit plus en équilibre.

IX. 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?

X. 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 sagement, 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 rédempteur, est la charité même. 6. Enfin que la charité ne peut venir que de la grâce, comme la grâce 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 grâce, si on ne prétend que l'homme sans le secours de la grâce 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.*

XI. Le sieur Thomassin vient encore ici contre-Errours des

Bacheliers de Reims sur ce point.

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

tredire 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 a reprendre. Un infidele, par exemple, peut secourir l'indigent, defendre sa patrie, rendre service a ses amis, être fidele a ses promesses: il peut même faire ces actions pour une fin honnête, parce qu'elles sont justes & conformes a la raison. Mais vos Bacheliers pretendent quelque chose de plus: ils veulent qu'elles soient sans defaut, & bonnes en tout sens, quoiqu'il ne les rapporte qu'à une fin honnête créée, & differente du souverain bien.

Grands principes de religion contre cette erreur.

Seroit-il donc permis, Monsieur, de se fixer dans les creatures, d'en jouir, de les aimer pour elles-mêmes, d'y mettre en un mot sa derniere 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 creatures, s'élève vers Dieu qui est au dessus d'elle, & ne se rabbaïsse point vers les creatures qui lui sont essentiellement inferieures; avec le grand precepte de la loi qui nous ordonne d'aimer Dieu de tout notre coeur; avec l'Écriture qui ne commande que la charité, & qui ne défend que la cupidité; enfin avec l'esprit dereligion qui ne tend qu'à détacher l'homme de la creature & 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 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 suonisimendacium & peccatum*: elle enfin qui nous enseigne que la concupiscence du monde fait la force des gentils: *Fortitudinem gentilium mundana cupiditas facit.*

II. Conc. Arauf. can. 22. 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 naturæ corruptæ voluntas rationalis propter corruptionem naturæ 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 veræ Exoritur fidei, peccatum est, inque reatum Vertitur; & sterilis cumulat sibi gloria penam.*

Carm. de ingr cap. 16.

Pesez 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 veræ 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 improprie & metaphorique, parce que ce sont des œuvres stériles qui ne conduisent point au salut, il previent 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 operuerit, numquid 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: *Prorsus 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*

Sentiment de S. Augustin sur les actions des infideles.

quia

*quia per se ipsum factum, quod est nudum opere, 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 Domino gloriari; solus impius negat esse peccatum.*

Lib. 4. contra Julian. c. 3.

Jugez, Monsieur, quelle censure pourroit mériter la proposition de vos Bacheliers, puisqu'elle ressemble si fort à l'objection de Julien. La qualification d'impie vous paroitra dure sans doute; mais ce caractère de modération si naturel à Saint Augustin, ses lumières, la connoissance qu'il avoit de la doctrine communément reçue de son tems dans l'Eglise, doivent être pour vous de bons garants qu'il n'a point excédé.

XII. C'est une opinion qui ne tend à rien moins qu'à ravir à Dieu la gloire qui lui est due de toutes nos bonnes œuvres? C'est en effet un tribut que Dieu a imposé à tous les hommes, de lui rapporter tout le bien qu'ils font. Personne n'en est exempt. L'infidèle comme le fidele, celui qui n'a pas la grace comme celui qui l'a, tous doivent s'en acquitter. Ce devoir n'est pas une suite d'un commandement 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 gravée dans le cœur de l'homme; & il est clairement 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 anima, tota mente, nullam vite nostre partem reliquit que vacare debeat, & quasi locum dare ut alia re velit frui; sed quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc rapiatur quod totus dilectionis impetus currit.*

Lib. 1. de Doctrina Christi. cap. 22.

De-là vient que Saint Paul nous recommande 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 grâces par lui à Dieu le Pere: *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu-Christi gratias agentes Deo & Patri per ipsum*: paroles que Saint Thomas

1. Cor. XVI. 14.

Coloss III. 16.

veut qu'on entende d'un véritable precepte. Il en étoit si persuadé qu'il regarde comme fausse l'opinion contraire, qui n'avoit de son tems que quelques partisans sans nom: *Dicunt quidam quod hoc est consilium, sed hoc non est verum.* L'Apôtre qui ne cesse dans ses Epîtres de nous remettre ce commandement devant 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, faites „ tes tout pour la gloire de Dieu.” *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* D'où Saint Basile conclut qu'il est évident, & qu'on ne sauroit revoquer en doute, que quand on pratiqueroit les commandemens de Dieu, les œuvres de la justice, les ordonnances du Seigneur, tout cela sera compté pour des œuvres d'iniquité, s'il n'y a point d'amour. *Quare manifestum est & evidens, hæc citra caritatem etiam si præcepta & justificationes fuerint, custodianturque mandata Domini & charismata magna edantur, pro iniquitatis operibus haberi.*

Lect. 3 in cap. 3. ad Coloss.

1. Cor. X. 31.

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

La raison qui nous oblige de rapporter à Dieu toutes nos actions délibérées, est qu'elle est le premier principe de qui nous avons tout reçu, il doit être nécessairement notre dernière fin en toutes choses. Et comme il ne nous a pu créer que pour sa gloire, tout doit remonter 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 nécessité de rapporter à Dieu toutes nos actions. *Dominus, dit le sieur de la Charliere, creaturæ principium & finis: ab ipso omnia sunt accepta, in ipsum omnia sunt referenda.* 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 certains 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 votre principal point de vue dans le poste que vous occupiez, a toujours été de donner au moins un cours libre aux nouveautés de l'Ecole de Molina. Ainsi tout ce que vous pouviez 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 Ecclesie censuris opinio sectanda*. Je vous entends, Monsieur, vous voulez parler de la Bulle *Unigenitus*. Nous verrons 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 favans, 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 à raison, & qui a tort, s'il est vrai qu'en suivant dans la pratique l'un des deux sentimens préférablement 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, quelque 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 regle de nos sentimens, comme elle est l'interprete 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 jouir 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: *Caritatem 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: *Insere pectoribus nostris amorem tui nominis... ut te in omnibus & super omnia diligentes, promissiones tuas quæ 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, puisque l'Eglise prend le soin de l'inculquer 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,

Actions no-  
stras, &c.

Ca-Lib. 3. de  
ritatem voco motum animi ad fruendum Deo

Doct. Christ.

cap. 10. n. 13.

Collect.

Dom. V.

post Pentec.

Evêques.

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 actuelle, ou convaincre, sur tout dans un siecle où l'on a virtuelle, on la douleur de la voir attaquée par tant de différens ennemis. Vous convenez que l'on est point rapporté à obligé de rapporter toutes ses actions à Dieu 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 actuelle ou virtuelle? Direz-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 de Dieu sous ce regard. Or tout 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 savans qui, dites-vous, pensent le contraire. Le public est curieux de les connoître: pour ne nommer quoi supprimer leurs noms? Ces hommes savans auxquels vous faites grace en ne les nommant pas, & qui, sans eux, ne seroient-ils point un Pere Piletot, cet auteur de l'infame Apologie des Casuistes; un Pere Antoine Sirmond qui soutient 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-sous 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 flétrissures 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 du Cardinal avons appris dans l'Eglise que Dieu ne regarde pas ce que nous faisons, mais pourquoi 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 Concile de Petricovie, 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 nos actions; & vous, vous laissez ce point important à discuter entre

F

tre

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 op-  
pose-t-on  
la Constitu-  
tion *Uni-*  
*genitus* 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 flétrit 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'éclat 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'entendez rien vous-même, ainsi que vous l'avouez 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 profelytes.

XIX.  
On releve  
certains en-  
droits d'une  
These du  
sieur Cham-  
bord.

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 répréhensible. 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 sont pas cachés sous la fourure 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.

Quoiqu'on n'ait pas également à se plaindre du 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 differens 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, &

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

*Pro Patr.  
Cor. ult.*

Ce qu'on  
appelle ver-  
tu en géné-  
ral. L'hom-  
me n'est  
bon que par  
le bon  
amour.

XX.  
Notion de

la vertu en l'on ne risque rien de le dire après lui. Il général, se-voit penser & parler exactement. La notion ion S. Au- qu'il donne de la vertu en général dans une guftin.

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 Eccl. 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 diver-

verses affections de l'amour de Dieu : *Illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu quantum intelligo dicitur.* Voilà mots pour mots la proposition qui est l'objet de la critique du sieur Chambord. Si Saint Augustin n'est 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'esperance, & les autres vertus sont autant de mouvemens & d'impressions que produit l'amour divin.

1 Cor XIII.  
7.

XXI.

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'enfuit seulement de cette maniere de par- tus avec la ler, que l'amour de Dieu est une vertu uni- charité, que verselle, dont les vertus particulieres, sans en de ne point reconnoi- excepter aucune, tirent leur origine, ainsi que tre sans elle l'enseigne Saint Augustin quand il dit qu'il n'y de vraies a point de bon fruit qui ne vienne de la raci- vertus pro- ne de la charité : *Non est fructus bonus qui de prement di- caritatis radice non surgit.* Mais comme cet amour n'est pas borné à un seul objet, il se tes.

Lib. de spi- plusieurs formés aussi différentes les unes des rit. & litt. autres, que les objets vers lesquels il se por- cap. 14. n. 26. te sont 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 sont

d'une même espece, quoique ce soit le même arbre qui les produit, & que ce soit la même seve qui se répand de la racine dans les branches. Pourquoi ne le direz-vous pas? C'est que cette même seve en passant de la racine dans les branches se diversifie selon leurs diverses 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 seve 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'esperance, ni l'esperance la foi, quoiqu'elles aient toutes deux la charité pour principe, parce qu'autre chose est d'aimer Dieu dans les vérités qu'il révele, autre chose de l'aimer dans les biens invisibles qu'il promet, & qu'on attend de sa miséricorde infinie.

La distinction qui se trouve entre la foi & l'esperance 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'esperance, & 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, & esperer 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 Jesus-Christ, est de rendre nous

Comment  
les autres  
vertus sont  
distinguées  
entre elles.

XXII.

Pour peu  
qu'on con-  
noisse la  
grace de J.  
C. propre-  
ment dite,  
on ne peut  
concevoir  
les vertus  
que comme  
autant de  
tre

modifica- tre volonté bonne de mauvaïse qu'elle étoit.  
tions de Or il ne peut y avoir en nous de bonne  
l'amour l'onté qu'autant que notre ame s'éleve vers  
divin. Dieu, & elle ne s'y porte que par l'amour.  
Lib. 4. ad Ce n'est point en marchant, dit ce saint Do-  
Bonif. c. 5. ctur, que nous allons à lui, mais en l'aimant.  
n. 11.  
Lib. 15. de *Imus in Deum non ambulando sed amando.* Notre  
Trinit. c. ame n'a point d'autres pieds que ses affe-  
18. n. 32. ctions. *Non movetur anima pedibus sed affecti-  
bus.* 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. Cette idée sous laquelle Saint Augustin nous  
L'idée que représente la grace proprement dite, n'est pas  
S. Augustin du goût du sieur Chambord: elle le choque.  
donne de la Il veut bien que la grace actuelle soit tantôt  
grace pro- une délectation; tantôt une dilection, ou un  
prement di- saint amour; mais qu'elle soit la charité actuel-  
ten'est pas le & théologale, c'est ce qu'il lui paroît ab-  
du goût du surde de soutenir. *Nec delectatione proprie di-  
sieur Cham- cta. . . nec dilectione ac sancto amore generatim  
bord. tota semper continetur gratiæ actualis motio. Hæc  
Pro Patr. non nisi absurdè in caritate actuali & theologica  
Cor. 6. 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 laquel-

Il n'entend le il décide d'un ton si haut. La définition  
pas la ma- qu'il donne de la grace efficace en est d'abord  
tiere de la la preuve. Il la définit: *Omnipotentissima Dei  
grace. rebellium cordium quò ipsi libuerit inclinandorum  
potestas*, & elle ne lui paroît rien autre cho-  
se: *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, quoi-  
qu'elles soient aussi différentes l'une de l'autre  
que l'être incréé est différent de l'être créé,  
c'est-à-dire encore qu'il admet, sans pourtant  
le vouloir, comme je le croi, une grace ir-  
résistible, puisque 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'éru-  
dition théologique du sieur Chambord.

Il distingue En voici un autre qui n'est pas moins fin-  
entre dile- gulier. C'est la difference qu'il met entre

dilection, amour, charité. Pour peu qu'on s'oc-  
ait quelque teinture de Théologie on n'igno-  
rait pas que, dans le langage de l'Écriture & des rités. Ces  
Peres, ces termes dilection, amour, charité  
sont absolument synonymes, qu'ils ne diffé-  
rent que de nom, & qu'ils signifient une seu-  
le & même chose. On peut lire à ce sujet le  
Chapitre sept du Livre XIV. de la Cité de  
Dieu. *Scripturas religionis nostræ, quarum au-  
toritatem cæteris quibusque litteris antepo-  
nimus, non aliud dicere amorem, aliud dilectionem vel cari-  
tatem.* Aussi S. Augustin n'emploie-t-il ces ter-  
mes que pour signifier un seul & même mou-  
vement du cœur qui nous attache à Dieu, je  
veux dire la charité. *Quid erit optimum, dit-il, De moribus  
nisi cui inhærerè est beatissimum? Id autem est so-  
lus Deus cui hærerè certè non valeamus nisi dile-  
ctione, amore, caritate.* cath. c. 14.

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

XXIV. C'est ici, Monsieur, qu'on peut dire avec  
raison que cette distinction chimerique entre  
dilection, amour, & charité, n'est qu'absur-  
dité & qu'erreur. Car si ce qu'il appelle  
saint amour, dilection, a Dieu pour fin, n'est  
c'est 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 réel-  
lement 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 com-  
me dérégulé tout amour qui n'a pas Dieu  
pour fin, puisqu'alors il s'arrête à la créa-  
ture, & qu'elle devient sa fin dernière: ce  
qui est un renversement de la loi éter-  
nelle.

D'ailleurs ce saint amour que votre Bache-  
lier

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 differens degrés font les differens états de la justice chrétienne. *Caritas inchoata, inchoata justitia est: caritas provec̄ta, provec̄ta justitia est: caritas magna, magna justitia est: caritas perfecta, perfecta justitia est.*

Rien ne sert sans la charité.

1. Cor. XIII.

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

XXV.

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

Il est donc clair que la grace, j'entends la grace proprement dite, la vraie grace de Jesus-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 sont 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 restreint 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 vitæ progressu sæpè sapius amoris di-pro Patrie. vni actus tenemur iterare.*

Ne faut-il pas une érudition tout à fait singulière pour trouver que dans Saint Bernard cette restriction cho- que le bon sens. 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 entorses 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'obligeoit 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.

À 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 vôtre, 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

XXVIII. Excès horrible du sieur le Roux sur ce point.

Horreur qu'on doit a vu

G

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, & sous une loi d'amour on pourra se reconcilier avec Dieu par la crainte? En verité, 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 lumiere sur-naturelle, 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 appeller hypocrisie 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 tems 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 pèche quand on manque à ce devoir, il ne s'ensuit pas que la crainte, lors même qu'elle est destituée 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 sujet d'une conclusion 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 Decret dont on se servoit tous les jours pour attaquer des vérités essentielles à la religion. Y avoit-il dans tout 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 miserable apologiste de la Bulle, qui taxoit d'erreurs contre la foi ces deux importantes vérités. De-là 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 conclurre 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 démanègeaison 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 solide 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 confreres que tout devoit leur rendre respectable; son âge, son érudition peu commune, ses travaux, & les services importans qu'il a rendus à votre Diocese pendant plus de trente années, dans les différentes places qu'il a occupées, de Professeur en Théologie, de Supérieur du Séminaire & de Grand-Maître du College 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 reconnoissance & 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. Où 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?

La

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

Etrange conduite qu'on a tenue en cette affaire.

Matth. X. 27. La vérité ne rougit que d'une seule chose, c'est de demeurer cachée : *Non erubescit veritas nisi solummodo abscondi.* Jesus-Christ veut qu'on la preche sur les toits : *Prædicate super tecta*; & il nous avertit que celui qui fait le mal hait la lumière, qu'il ne s'en approche pas de crainte qu'elle n'éclaire ses œuvres, & qu'elle n'en découvre l'injustice:

Joan. III. 20. *Qui malè agit odit lucem, & non venit ad lucem ut non arguantur opera ejus.*

XXXI. Ce n'est qu'à regret que je me suis laissé aller à cette digression, mais elle étoit nécessaire pour servir d'apostille à la Censure de votre Faculté. Je reviens donc à la thèse que j'ai promis de prouver, qui est que la crainte de l'enfer est insuffisante pour convertir le cœur. Hé! comment pourroit-elle le convertir, puisqu'elle n'est pas capable de bannir du cœur le mauvais amour, & de changer ce fond d'affection qui tient le pécheur attaché à la créature? Il faudroit pour cela que la crainte par elle-même & de sa nature lui inspirât la haine de l'injustice qui se trouve dans le péché; & qui fait proprement le péché, ce qu'elle ne peut jamais faire dans tel degré qu'on la suppose, puisque son activité ne peut aller au delà de son objet. Or la crainte de l'enfer n'a pas pour objet l'injustice que renferme le péché, mais la peine éternelle qui en est le châtement. *Qui gehennas metuit*, dit Saint

Epist. ad Anast. 145. n. 4. *Augustin, non peccare metuit, sed ardere.*

Embarras des Attritionnaires pour se tirer d'un raisonnement qui les accable. Ils ont imaginé 2. sortes de crainte de l'enfer. Illusion de cette distinction. Attritionnaires cet amour ne se rencontre pas dans la crainte simplement servile, il s'en suit qu'elle est marquée au coin de la double servilité, aussi bien que la crainte servilement servile, & qu'elle n'exclut non plus que celle-ci la volonté de pécher. Comment l'excluerait-elle? Serait-ce à titre de crainte de l'enfer? Celle qui est servilement servile devroit donc produire le même effet, puisqu'elle n'est pas moins une crainte de l'enfer. Serait-ce à raison de quelque autre

motif subsidiaire, qui rendroit la crainte simplement servile capable d'exclure la volonté de pécher? Elle ne l'est donc pas par elle-même, puisqu'elle a besoin d'aide pour produire cet effet. Ainsi tombe absolument la distinction favorite des Attritionnaires. Mais quel que soit ce motif, qu'on en accumule tant qu'on voudra, il peut bien se faire que la crainte simplement servile en tire quelques nouveaux degrés de force pour arrêter la main, mais tant que l'amour de Dieu ne viendra pas à son secours, le cœur du pécheur demeurera toujours attaché au péché. La raison en est que la charité étant l'amour de la souveraine justice, elle seule peut détacher le cœur de l'amour de l'injustice dans lequel consiste la difformité du péché, & toujours elle l'en détache plus ou moins à proportion qu'elle est plus ou moins forte.

De-là vient que Saint Augustin assure qu'on ne hait le péché qu'autant qu'on aime la justice : *Tantum quis peccatum odit quantum justitiam diligit.* De-là vient aussi que le Concile de Trente après avoir demandé, & du me une disposition préalable à la justification, un commencement d'amour de Dieu comme source de toute justice : *Deumque tanquam omnis justitia fontem diligere incipiunt*, ajoute: *Ac propterea moventur adversus peccata per odium & detestationem*, pour nous faire entendre qu'on ne se porte à haïr & à détester le péché que quand on commence à aimer Dieu comme source de toute justice.

Je sai que parmi les partisans de l'attrition il s'en trouve qui prétendent qu'il ne s'agit pas dans le Chapitre dont il est question d'un amour de charité. Mais pour peu qu'on fasse attention aux paroles du Concile, on sera convaincu du contraire. Qu'est-ce qu'aimer Dieu comme source de toute justice, sinon l'aimer en tant qu'il est la souveraine justice, la souveraine perfection, ou, ce qui est la même chose, l'aimer dans tout ce qu'il est en lui-même, dans la plénitude de son être. Et quel autre amour que celui de la charité peut nous porter à aimer Dieu dans toutes ses perfections? Quand donc le Concile exige des pécheurs un commencement d'amour de Dieu comme source de toute justice, on ne peut l'entendre autrement que d'un commencement de charité.

En effet le Concile ayant emprunté de S. Augustin cette expression: *Deumque tanquam omnis justitia fontem diligere incipiunt*, il ne l'a certainement pas prise dans un sens différent de celui de ce saint Docteur qui

Raison fondée pour-quoi la charité seule peut détacher le cœur de l'amour de l'injustice.

XXXII. Sentiment de S. Augustin & du Concile de Trente sur la nécessité d'aimer Dieu d'un amour de charité. Ibidem.

Sess. 6. cap. 6. Réponse à une objection des Attritionnaires. Ce que c'est qu'aimer Dieu comme source de toute justice.

S. Augustin prend pour tous une même

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 insereretur*, comme le rapporte le Cardinal Palavicin dans son histoire du Concile.

Ce qui se Ce qui donne un nouveau jour à cette passa au 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 Dieu Trente, l'interpréter d'un autre amour que de celui de la charité. Aussi Tannerus, Jecce Concile, suite très célèbre, remarque-t-il que les plus fameux Atritionnaires 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 agat 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 que 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 le regarde le sentiment de ces Théologiens comme une doctrine nécessaire, *neccessariam 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 prerequisite 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 d'amour qu'il demande bien désigné. Il est 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, dès 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 soutnue

Vid. Kemnitium in examine Conc. Trid part. 1. 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.

par le sieur Baron sur le même sujet.

liberté de sentimens sur l'amour qui est nécessaire pour la justification. Tout lui paroit problematique en cette matiere. Soit qu'on exige tel ou tel amour avec le sacrement, soit qu'on n'en demande point du tout, cela lui semble fort libre. Il se le persuade sur ce qu'il voit qu'on dispute avec chaleur si l'amour, & quel amour, doit accompagner l'attrition afin qu'elle fuffise avec le sacrement: *An & qualis amor attritioni debeat esse conjunctus ut sufficiat cum sacramento, acriter disputatur.*

*Pro Min. Ord. corol. 7. 1731.*

XXXV. Quoique l'Eglise tolere les Attritionnaires elle ne deteste pas moins leur erreur.

Il est vrai, Monsieur, & je ne le dis qu'avec douleur, qu'il y a dans le sein de l'Eglise même un corps de Théologiens qui dispensent le pécheur d'aimer Dieu quand il veut se reconcilier avec lui; mais c'est se tromper lourdement que de conclurre de-là que la suffisance de l'attrition destituée de toute charité est une opinion qu'elle ne reprouve point, & qu'elle regarde comme permise & innocente. L'Eglise à la vérité ne condamne pas ces Théologiens: elle ne leur refuse pas sa communion, parce qu'elle espere que Dieu leur ouvrira enfin les yeux, & qu'il les fera revenir de leurs égaremens; mais en épargnant leurs personnes, elle ne deteste pas moins leur erreur, & elle n'est pas moins sensible au scandale qu'ils donnent.

On ne peut sans scandale avancer dans une These, qu'on dispute, si l'amour & quel amour est nécessaire dans le sacrement.

C'est coopérer à ce scandale, & c'est l'entretenir que d'avancer dans une These, qu'on dispute avec chaleur, si l'amour & quel amour est nécessaire dans le sacrement de penitence, sur tout lorsqu'on n'ajoute rien pour premunir les fideles contre le danger qu'ils courroient, en tenant dans la pratique la suffisance de la crainte sans amour. Par-là on leur donne à entendre qu'il n'y a rien de mauvais dans cette opinion, qu'ils peuvent aller à Dieu par la crainte seule, qu'ils ne risquent rien en marchant par cette voie, & l'on donne du credit à une doctrine qui porte avec elle tous les caracteres de la nouveauté, qui est clairement contraire à l'Ecriture & à la Tradition, & qui de l'aveu de ses premiers défenseurs est si peu sure qu'on ne doit pas s'y fier à la mort.

Suarez.

XXXVI. Reproche fait à M. Bonna pour avoir passé cette These.

En falloit-il davantage pour exciter votre zele contre la proposition du sieur Baron, & pour vous porter à la supprimer. Pouviez-vous d'ailleurs la passer, sans manquer au devoir de votre charge. Comme Syndic n'étiez vous pas chargé de tenir la main à ce que vos Bacheliers ne s'écartassent en rien de la doctrine de votre Faculté? Or je vous demande si la proposition du sieur Baron s'accorde avec

la censure qu'elle a porté contre les erreurs du sieur le Roux, & avec la déclaration de la Sorbonne sur l'amour de Dieu, qu'elle a adoptée.

Vous me direz pour votre justification que le sieur Baron reconnoit l'insuffisance de la crainte & la nécessité de l'amour; qu'on ne peut en douter dès qu'il soutient en propres termes que l'attrition, outre l'amour de concupiscence & l'amour de la justice en general, doit être jointe à un amour de charité implicite pour suffire avec le sacrement. *Ad sufficientiam attritionis in sacramento, prater amorem concupiscentiae & justitiae generatim, conjunctus esse debet amor caritatis implicitae, non in sensu Jansenii remissa & inchoata.* J'avoue qu'il le dit, mais l'avance-t-il comme une vérité certaine, ou plutôt ne l'avance-t-il pas comme une simple opinion? Peut-on en douter quand on l'entend soutenir qu'on dispute avec chaleur si l'amour même est nécessaire avec le sacrement? D'ailleurs quel amour exige-t-il? Appellerez-vous amour de Dieu un amour de concupiscence, qu'on peut appeller un amour de Juis, qui fait servir Dieu à son bonheur au lieu de rapporter son bon-Dieu requis à la gloire de Dieu: un amour de la justice en general qui n'est qu'un amour de philosophe, lequel se fait une idole de la vertu en l'aimant pour elle-même, & non dans ce lui qui en est la source & le principe: un amour de charité implicite, qui n'a que le nom de charité & qui n'en a nullement la réalité. Car cette charité n'est pas celle qui n'est que commencée & qui est encore foible: votre Bachelier croiroit être Janseniste s'il l'exigeoit, *non in sensu Jansenii remissa & inchoata.* C'est encore moins la charité parfaite. Qu'est-ce donc que cette charité implicite? Y comprenez-vous quelque chose?

Reponse à ce qu'il dira pour sa justification.

Notion de la charité implicite dans le sacrement par le sieur Baron.

Pour moi j'avoue franchement que je ne l'entendois point, & jamais je ne l'aurais entendu si les Jesuites eux-mêmes ne m'avoient donné la clef de cette charité implicite. Effectivement on n'en trouve pas la moindre trace, ni dans l'Ecriture, ni dans les Peres, ni dans les Théologiens qui les prennent pour guide. Il m'est donc tombé en main par un pur hazard une These que ces Peres ont fait soutenir en 1724. dans leur College de votre ville, & j'y ai trouvé cette charité entortillée fort bien développée. C'est dans le corollaire quatrième où il est parlé de l'attrition. On y rapporte les differens sentimens des Théologiens, dont les uns sont pour la suffisance de la crainte

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 adobtinendam gratiam affirmant alii, alii negant, nisi timori pœna accedat amor Dei inchoatus.* On ajoute pour concilier les deux opinions, que les premiers n'excluent, ni un amour d'une concupiscence chaste: *Utrunque conciliamus: qui primam opinionem sequuntur non excludunt amorem castæ concupiscentiæ; ni l'amour de la justice, autrement dit du bien surnaturel en general: non amorem justitiæ 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 continueatur 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 méprendre, ce ferme propos que les Jésuites demandent d'un pécheur n'est rien autre chose dans leur idée, qu'une résolution 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 remissa, 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.*

Denouement de cette charité implicite. Voilà, Monsieur, le denouement de la charité implicite, qui n'est proprement qu'un masque dont les Jésuites 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'indifférence 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 paroitroit 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 sacrement pour être justifié. Mais quand on 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 selon lui, il point de véritable amour de Dieu, s'il n'est par dessus toutes choses: *Omnis amor Dei 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 du

XXXVII. These soutenue par le sieur Jajot sur la même matière: à quoi elle aboutit.

Pro Min. Ord. Corol. §. En cela il contredit les Prelats.

du Pere Quesnel, qui concernent les deux amours, qu'en supposant, contretoute 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 vôtre 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 maniere 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 preference, 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 a 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 nouvelle de servir Dieu gratuitement, laquelle dans son commencement n'étoit pas encore capable, comme il le dit lui même, de vaincre l'ancienne fortifiée par l'habitude: *Voluntas nova que mihi esse coeperat ut te gratis colerem* [Remarquez bien ces mots, *ut te gratis colerem*, ils déignent bien clairement la charité] *nondum erat idonea ad superandam priorem vetustate roboratam.*

En effet, Monsieur, si les vertus ont leur commencement, leur progrès & leur perfection, pourquoi n'en seroit-il pas de même de l'amour de Dieu? Est-il ordinaire qu'il domine dans le cœur au moment qu'il y prend naissance, & n'est-ce pas par differens degrés d'accroissement & de force qu'il parvient jusqu'à preferer Dieu à toutes choses? Vous même ne le supposez-vous pas dans la pratique? Vous êtes Pasteur, & combien de fois vous est-il arrivé de differer l'absolution à des pécheurs mêmes qui donnoient certaines marques 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 dominé par l'amour de la créature, & qu'il n'arrive que par degrés au point de s'y rendre le maître.

On ne peut pas dire que la proposition du sieur Jajot lui soit échappée: elle entre nécessairement dans le plan de son système sur la suffisance de l'attrition. Les défenseurs de cette opinion erronée l'appuient sur deux principes: l'un que l'amour qui justifie n'est pas nécessaire avec le sacrement: l'autre que tout amour de Dieu pour lui-même est parfait & justifiant; d'où ils concluent que l'amour de Dieu pour lui-même n'est pas nécessaire avec le sacrement, & que par conséquent l'attrition suffit. Presque tout le monde convient de la vérité du premier principe. Quant au second, il est contesté pour le moins, & ce n'est pas sans raison. Car s'il arrive que l'amour de Dieu pour lui-même soit tel qu'il ne est très con- prefere pas Dieu à toutes choses, comment peut-il justifier & être parfait? On ne peut être juste, en aimant Dieu moins que la créature. Les Attritionnaires ont bien senti cette difficulté qui renverse leur système: aussi ont-ils pris le parti de soutenir que, ni l'Ecriture

Confess. lib. VIII. c 5.

XXXIX.  
Deux principes sur lesquels est appuyée l'opinion de la suffisance de l'attrition avec le sacrement.

Le premier principe est second, mais n'est pas sans raison.

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

XL.  
Le sieur Jajot descend dans un grand detail sur l'amour de Dieu & sur les differentes especes de cet amour. Difference de la contrition parfaite & imparfaite, selon les anciens Scholastiques.

Ce Bachelier descend ensuite dans un grand detail sur l'amour de Dieu, sur les differentes 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 fait de la charité est, pour parler le langage de ces Théologiens, comme le genre de la parfaite, & de l'imparfaite, & les differens degrés de charité en font la difference. Ces notions conduisent naturellement à conclure que, sans l'amour de Dieu pour lui-même, on ne peut être justifié dans le sacrement même, puisque pour y recevoir la grace, il faut au moins la contrition imparfaite, & qu'il n'y en a point de telle sans la charité. Aussi le sieur Jajot qui ne perd point de vue son système favori de la suffisance de l'attrition, se garde-t-il bien d'adopter ces notions. Il prend une autre route, pour expliquer la difference de la contrition parfaite & de celle qui n'est qu'imparfaite. Nous allons voir que les idées qu'il s'en forme sont aussi étranges que celles qu'il a, tant de l'amour parfait & de l'amour imparfait, que de leurs objets formels, ou, pour parler autrement, de leurs motifs essentiels.

Comment le sieur Jajot explique la difference de la contrition parfaite, & de celle qui n'est qu'imparfaite. Coroll. Ce qui fait, selon lui,

Le sieur Jajot soutient donc que ce n'est ni le plus ni le moins de degrés de charité, mais la differente nature des amours d'où naissent la contrition parfaite & l'imparfaite, qui les distingue 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*

*specificæ 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 forte 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.

Que vous semble t-il, Monsieur, de l'idée que le sieur Jajot se fait de la charité? N'a-t-elle pas beaucoup de rapport avec celle qu'avoient certains visionnaires du siecle passé, qui regardoient d'un œil indifferrent 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.

Ce seroit perdre le tems que de refuter 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.

A Dieu ne plaie 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 faut 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 tient 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'entant qu'il est notre souverain

l'essence de la charité, & ce qui la distingue de l'amour d'esperance.  
XLI. L'idée que le sieur Jajot se fait de la charité a beaucoup de rapport avec celle de certains visionnaires du siecle passé. On refute cette idée.  
XLII. En quoi ce Bachelier s'accorde avec les Quietistes: en quoi il en differe.  
Corol. &

*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. *Corol. 5.* Le moindre degré de charité rend la contrition parfaite, d'imparfaite qu'elle étoit.

*XLIII.* Le sieur Jajot ne pouvoit mieux caractériser 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 amicitiae & benevolentiae, posterior concupiscentiae.* Cet aveu est sincere, mais aussi

*Corol. 6.* il est digne de remarque. Car aimer d'un amour d'amitié & de bienveillance, c'est, 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: *Non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum benevolentia, quando scilicet sic amamus aliquem 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 amicitiae, sed cujusdam concupiscentiae.* 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'appeler, avec

*Ibidem.* Saint Bernard, un amour d'un vil mercenaire, qui n'aime que son intérêt & non celui de son maître; un amour deregulé 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, dit-il, ad justificationem in sacramento poenitentiae obtinendam, amor qui dicitur spei, quo Deus diligitur, quia nobis bonus, nostra beatitudo, & la justificationis finis.* Ces derniers mots, & *ultimus finis,* sont absolument hors d'œuvre: ils ne quadrent 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.

*XLIV.* Cet amour de concupiscence, joint au sacrement suffit, selon le sieur Jajot, pour la justification. Ces derniers mots, & *ultimus finis,* sont absolument hors d'œuvre: ils ne quadrent 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 infatué 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 Quietistes qui le nient: *Amor Dei, dit-il, qui dicitur spei, quia nobis bonus, etsi comparate ad amorem caritatis sit imperfectus, in se tamen est castus . . . gratuitus . . . quod negarunt Lutherani & Quietistae.* L'ignorance est ceste & gratuite. Je me contente de renvoyer le sieur Jajot au Concile de Trente, pour y apprendre la doctrine

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

Quelle est doctrine 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 sou- tenu qu'on n'aime point Dieu d'une manière chaste & gratuite quand on l'aime unique- ment pour la récompense éternelle, mais que l'erreur qui a été proscrire par l'Eglise dans cet Hérétique étoit, que les justes péchoient dans toutes leurs actions si, lors même qu'ils se proposoient principalement de glorifier Dieu en les faisant, ils avoient encore en vue la récompense éternelle: *Unde constat*, disent les Peres du Concile, *eos orthodoxæ religionis doctrinæ adversari, qui statuunt in omnibus operibus justos peccare . . . cum hoc, ut imprimis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam.*

Sess. 6. cap. 11.

Doctrinae Cardinali Bellarmino habili Controversæ Concilii sistit, qu'on ne soupçonnera pas sans doute de expliquée Lutheranisme ni de Quietisme, conclut de par le Cardinal Bellarmin.

De controversiis lib. 5. de Justif. cap. 8. Editionis Triadelpi 1608.

Le Cardinal Bellarmin habile Controversæ Concilii sistit, qu'on ne soupçonnera pas sans doute de expliquée Lutheranisme ni de Quietisme, conclut de ces paroles, qu'il est clair que suivant la doctrine du Concile, on ne doit travailler ni uniquement ni principalement pour la récompense, mais premierement pour la gloire de Dieu, & ensuite pour obtenir la récompense du bonheur éternel: *Ubi clarè videmus non tantum nec præcipuè amore mercedis operandum esse, ex doctrina Concilii, sed primum quidem propter gloriam Dei, deinde etiam propter mercedem felicitatis æternæ.*

Ibidem. cap. 9.

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 désire 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 expetatur.*

XLVI.

Temerité de la part du sieur Jajot, ou plutôt des Jésuites dont il n'est que l'écho, de mettre au nombre des Luthériens & des Quietistes qui conque soutient que l'amour d'espérance tel

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 catho- l'aveu d'un Cardinal & d'un Cardinal Jésuite. *te, il est deregulé & vicieux dès qu'il n'est pas subordonné à la gloire de Dieu, qui est le motif principal auquel tout autre doit être rap- porté.*

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 se trouve 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 notre 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 mysticité 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 deregulée, dès qu'il ne rapporte point à Dieu l'avantage qu'il desire pour lui-même dans la possession de Dieu.

Je m'aperçois, Monsieur, que contre mon intention ma Lettre devient un peu longue. XLVII. On examine deux propositions de la Thèse du sieur Jajot, & qui sont trop intéressantes 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 combien il est nécessaire, sur tout à l'égard de ces pécheurs qu'une forte habitude tient dans l'esclavage du péché, de

ne pas precipiter une absolution qui couvre la plaie sans la guérir. Quoique cette pratique soit fondée sur le precepte de l'Apôtre qui veut que l'homme s'éprouve lui-même: *Probet autem se ipsum homo*, le sieur Jajot s'éleve contre, & s'érigeant en apologiste de la Bulle, il qualifie indistinctement de nouveauté tout délai d'absolution qui dure un long tems.

*Novum penitentia 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 Quesnel est bien fondée. Il lui fait dire que le pécheur ne doit point vouloir être retabli qu'après un long tems dans la possession des biens dont le péché l'a depouillé, & le Pere Quesnel dit seulement qu'il ne doit point vouloir être retabli 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 difference à votre Bachelier. Mais ce n'est pas le seul trait d'infidelité qu'on ait à lui reprocher. Il paroît assez qu'il est contumier du fait, par un autre changement qu'il

fait dans la proposition 87. Au lieu que le delité du Pere Quesnel n'y demande qu'un comment sieur Jajot a ciment de satisfaction, le sieur Jajot la lui l'égard de la fait exiger du pécheur toute entiere, & tous 87. prop. du P. Quesnel. *Est modus plenus sapientia fucata, lumine fallaci, & caritate male ordinata, nullo in casu nisi per acta satisfactione, penitentes absolvere.*

XLVIII. De pareilles falsifications doivent sauter aux yeux: comment ont-elles pu échapper aux moyens ont recours les défenseurs de la Bulle. vos vôtres? Ou si vous les avez apperçues, pourquoi 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 Quesnel dont il est question, qui approche le moins du monde du prétendu rigorisme dont le sieur Jajot veut le noircir? Rien certainement de plus vrai, de plus exact & de plus mesuré que les regles de conduite qu'il y donne. Le dont il est bienfait de la reconciliation suppose nécessairement 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 retablis d'abord dans la possession des biens dont le péché les a depouillés, & de leur apprendre que s'ils doivent toujours aspirer à la participation des saints Mysteres, 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 penitens. 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 doit mettre de la difference même entre les plaies de l'ame qui sont entre les mortelles, & que bien que difficiles à guérir, elles ne le sont pas toutes également. l'ame, même. Aussi le Pere Quesnel 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 pecheur 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 à la nouveauté & au rigorisme. Il s'agit de savoir si l'absolution 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 se 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

XLIX. Il s'agit de savoir si l'absolution doit toujours suivre de près la confession. Le sieur Jajot dit dans

n'est

son système n'est pas nécessaire d'aimer Dieu pour lui rejeter tout même, & qu'il suffit 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 naturelle, 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.

C'est ainsi que les idées du sieur Jajot sur l'amour de concupiscence, le conduisent malgré lui au Pelagianisme, en lui faisant prendre pour une disposition prochaine à la justification, un amour d'un bonheur éternel qui n'est que l'effet de la nature, aidée d'une grâce purement extérieure. C'est ainsi encore que du Pelagianisme elles le conduisent au relâchement dans le sacrement de Penitence, en lui faisant favoriser l'abus qui se répand aujourd'hui plus que jamais, de n'éprouver point les pécheurs, ou de ne les éprouver que superficiellement, avant que de les absoudre. Car il n'est que trop vrai, que bien des Confesseurs ne connoissent que le pouvoir de remettre les péchés, & ne font point usage de celui de les retenir.

Matth. XV. 14. Les yeux, & de lui montrer que l'écriture & la Tradition, de concert avec la raison & l'expérience,

vous auroit été facile de lui desillier les yeux, & de lui montrer que l'écriture & la Tradition, de concert avec la raison & l'expérience,

ce, nous apprennent que la conversion, suivant le cours ordinaire de la grâce, 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*; & Jesus-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 penitence: *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 penitence, 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 tenebres 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 fideles qui étoient tombés dans la persecution] les remedes de la reconciliation & 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 misere on enleve encore la penitence à ceux qui ne sont déjà que trop miserables. Car comment pourroient-ils être guéris en recevant la remission de leurs péchés, si le medecin lui-même leur retranche la penitence en se rendant indulgent à leur perte & à leur ruine, s'il couvre seulement la plaie, & ne veut pas attendre que les remedes nécessaires qui ont besoin de tems, l'ayent refermée? Certainement ce n'est pas là 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

K

s'in-

pere ordinairement que peu à peu. Preuves tirées de l'écriture.

Eccle. I. 15.

Joan. VIII.

34.

Hebr. VI. 46.

Preuves de la même vérité tirées de la Tradition.

Epist. 30 inter Cyprian Epist.

In Pfl.  
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  
pénitence a  
changé de-  
puis, 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 rétablis d'abord, dans la possession des biens dont le péché les a dépouillés. " On doit, dit ce saint Docteur, garder la regle & la forme de la justice à l'égard des pénitens, de peur que quelqu'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 pénitence que personne n'ignore. S'il est vrai que la discipline de la pénitence 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 pénitence 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 fletibus & 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 pénitence 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 souscrit 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 rassurent contre le compte qu'ils en rendront un jour au tribunal de Jesus-Christ, sur ce que ce sont des opinions qu'il est permis d'enseigner dans l'Eglise. Mais pourquoi les ont-ils fletées de nos jours? Pourquoi les ont-ils censurées dans les Ecrits du sieur le Roux? Pourquoi se sont-ils imposés dans des assemblées solemnelles 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 pénitence? 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 Do-  
cteurs qui  
ont souscrit  
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; & ç'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'infailibilité 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 rapsodie 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 definitif & 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 interjetté au futur Concile général avec la plupart des Ordres du Royaume? Ne sont-ce pas là des témoignages qui réclameront 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 suspensiva, sed frivola, ac nulla, illusoria, temeraria.... solo Pelagianorum, Lutheri & Michaelis Cezemensis 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, contiennent-ils, le Pape est le seul Vicaire 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 déferer 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'assembler; & quand on l'assembleroit, quelle force auroit sa décision si Rome ne l'approuve? Le Pape qui peut en donnant son approbation à un

These des Jesuites, Corol. 40. 1727.

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 refuter 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. *Euntes docete omnes gentes*, dit Jesus-Christ à ses Apôtres, *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi*. 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, *predicite 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 représentoient, que Jesus-Christ dit: *Voici que je suis avec vous*. Enfin lorsqu'il ajoute, *tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, il nous montre la durée de ces promesses, qui fera 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'infailibilité 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. promisit Ecclesie: ... ECCE EGO VOBISCUM SUM*. Tract. 101. C'est l'Eglise qu'il nous ordonne d'écouter, sous peine d'être regardés comme des payens & des publicains: *Dic Ecclesie, &c.* C'est con-S. Matth. tre l'Eglise qu'il promet que les portes de l'enfer ne prévaudront jamais: *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam*. Et s'il établit Saint Pierre le fondement de son Eglise, c'est qu'il représentait l'Eglise & le college des Apôtres, au nom desquels il venoit de confesser la divinité de Jesus-Christ: *Petrus ... Ecclesie ... agnoscitur in figura gestasse personam*, dit encore S. Augustin

In Psalm. C.VIII. n. 1.

C'est donc à tout le corps de l'Eglise que Jesus-Christ adresse ses promesses. C'est pourquoi, 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 general; que lors même qu'ils sont séparés les uns des autres, il ne peuvent se 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 lumière se communiquant comme par degrés, dissipe enfin par son éclat les nuages qui déroboient la vérité aux yeux du plus grand nombre.

III. 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 Pontificium ad doctrinam pertinens, & ad omnes Ecclesias directum, si erroneam supponatur, non modo non potest expresse & solemniter*

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

niter approbare, sed etiam impossibile est ut eipalam & aperte non contradicat.

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 font les depositaires, n'ont jamais reconnu d'autorité infallible 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.  
Consequen-  
ces affreuses  
de ce prin-  
cipe.

Vous me direz sans doute que, là où est le plus grand nombre, le corps s'y trouve; & que l'acceptation qu'il fait d'une Bulle d'un Pape, doit par conséquent toujours passer pour celle de l'Eglise. Si cela est, que penser de la moindre partie qui ne se seroit pas encore expliquée? Il faudra donc la compter pour rien. Son suffrage sera donc inutile pour 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 Ecrits dans lesquels vous sonnez le tocsin 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, harceller, 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 font le principal merite.

Mais, Monsieur, qu'est-ce donc que la Bulle pour que vous vous échauffiez si fort à son sujet, & pourquoi vous separer de ceux qui ne la reçoivent pas? En quoi sont-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 mysteres 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 pour un moment. Mais dans les mysteres 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 foible 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 règle qui oblige de croire d'une foi implicite mais certaine, des vérités indéterminées. Quelle ab-

L sur-

furdité! Comment croire d'une foi certaine ce qu'on ne peut croire que d'une maniere incertaine dès qu'il est indéterminé? La foi est dépendante de son objet. Or si ce que Clement XI. a voulu décider ne se peut connoître, ni par la Bulle, ni par la nature des 101. propositions, ni par les explications des Evêques, ni par celles des Papes qui n'en ont jamais voulu donner ou approuver aucune, que croira-t-on en recevant la Bulle? On croira qu'on ne croit rien.

VI. Je ne voudrois que ce seul défaut d'indétermination sur le sens de la Bulle, pour justifier Injustice de la conduite du Syndic à l'égard des Opposans. On compare leur cause avec celle de S. Cyprien, ceux qui refusent de recevoir cette prétendue regle de foi qui ne regle rien. Hé combien d'autres ne pourrois je pas proposer contre elle? Au reste quand cette Constitution seroit sans défaut, quand elle seroit aussi bonne qu'elle est mauvaise, la conduite que vous tenez à l'égard des opposans seroit toujours injuste, toujours contraire à la charité & à l'unité.

Je compare, pour vous en convaincre, la cause des Appellans de la Bulle avec celle de S. Cyprien & des Evêques qui le suivoient. Il n'y a rien dans ce parallele qui puisse choquer vos préjugés. La Bulle n'est pas meilleure que le Decret du Pape Etienne, & les Appellans ne sont pas en termes moins favorables que l'étoit Saint Cyprien. Je veux avec vous que le plus grand nombre soit pour la Constitution: qu'en concluez-vous? Donc les Appellans sont rebelles à l'Eglise, hérétiques, schismatiques. Concluez donc de même contre Saint Cyprien, & contre ceux qui le sont opposés avec lui à la décision d'Etienne; car ce Pape avoit pour lui le plus grand nombre, & il n'y avoit avec Saint Cyprien qu'un petit nombre qui s'opposât à son Decret.

Lib. de uni-  
co bapt cap.  
14. n. 25.

*Multi cum illo*, dit Saint Augustin, *pauci cum isto*. C'étoit d'ailleurs un jugement dogmatique. La dispute ne rouloit pas sur un point de discipline. Il s'agissoit de la substance d'un sacrement qui n'est point sujette à variation. On demandoit si le batême conféré par un hérétique étoit bon & valide. S. Cyprien soutenoit que non. Le Pape interrogé sur cette question décida le contraire. Il fit part de sa décision aux Evêques d'Afrique, & les menaça même de les separer de sa communion, s'ils ne changeoient de sentimens & de pratique. Voilà certainement une décision dogmatique, un jugement *ex cathedra*, ou jamais il n'y en eut. S. Cyprien néanmoins s'y est opposé fortement jusqu'à la mort. L'Eglise l'a-t-elle regardé pour cela comme un

Evêque rebelle, mort hors de son sein? Au contraire elle l'a toujours honoré comme un Saint Martyr, & elle l'invoque même préférentiellement au Pape Saint Etienne dans les Saints Mysteres.

C'est sans fondement que quelques-uns ont avancé que Saint Cyprien s'étoit retracté. Saint Augustin qui a fait son apologie contre les Donatistes, ne s'est point arrêté à cette pitoyable défaite. Ce qu'il loue en lui n'est pas sa retractation, mais ce grand amour pour l'unité qu'il fut allié avec une ferme & courageuse résistance. Il remarque que, s'agissant d'une question obscure & embarrassée, sur laquelle de grands hommes dans l'Eglise se trouvoient partagés, il n'y avoit que le Concile plénier qui pût dissiper les doutes & terminer la question. Ce n'est qu'après cette décision qu'il envisage la soumission de Saint Cyprien comme nécessaire. Jusques-là il dit qu'on ne proposoit point au Saint Martyr des motifs capables de déterminer une ame si ferme; & il ne reconnoit ces motifs décisifs & convaincans, que dans la parfaite concorde de l'Eglise. Preuve évidente, Monsieur, que le sentiment du plus grand nombre n'est pas infallible par lui-même, & qu'il peut arriver même qu'étant uni au Pape il prenne le parti de l'erreur. Saint Cyprien, & tous les grands Evêques qui lui étoient unis, ont cru que la pluralité des Evêques se trompoit. Saint Augustin a supposé que la chose étoit possible.

VII. Ce qui s'est passé dans l'affaire de l'Arianisme, me servira à fortifier cette preuve. Je ne renferme pour prévenir toute mauvaise chicanne dans les deux dernieres années de l'Empire de Constance, qu'on peut regarder comme le tems où cette herésie étoit dans sa plus grande force. Quels ravages ne fit-elle pas alors dans l'Eglise? On vit quatre cens Evêques dans le Concile de Rimini souscrire à une formule captieuse des Ariens, cent cinquante dans celui de Seleucie rejeter le terme de *consubstantiel* consacré par le grand Concile de Nicée. L'année suivante cinquante Evêques assemblés à Constantinople adoptent la formule de Rimini. Ils la font porter par tout l'Empire, avec des ordres de l'Empereur d'envoyer en exil tous ceux qui refuseroient d'y souscrire. Qu'arriva-t-il? Presque toutes les Eglises furent souillées par l'union qu'elles eurent avec les partisans d'Arius: " Et le monde entier gemit & s'étonna de se voir devenu Arien. Les uns furent seduits par les discours obscurs des hé-

Hieron.  
Dial. adv.  
Lucif c. 7.

„ ré-

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

Greg. Naz. „ petit nombre que l'obscurité de leurs Sieges Orat. 21. „ faisoit négliger, ou que leur vertu fit reli- pag. 387. „ fter courageusement, tous cederent au

Vincent. „ De forte qu'après la chute de tant Lirin. Com- „ d'Evêques, une obscurité épaisse empêchoit les mon. 1. c. 6. „ esprits de découvrir dans cette extrême con-

Greg. Naz. „ fusions ce qu'il falloit suivre. Permettez-moi supra. „ de vous demander, qu'étoient devenues pour

VIII. „ lors les promesses, & par quila vérité combat- Reponse à „ toit contre l'erreur. Etoit-ce par le plus grand ce qu'on al- „ nombre? ou n'étoit-ce pas plutôt par ce petit legue pour „ nombre que Dieu conserva, afin „ qu'il affoiblir „ restât encore quelque semence & quel- cette preu- „ que racine, pour faire par l'influence du ve. „ Saint Esprit refleurir & revivre Israël? „

Repondez, Monsieur, si vous le pouvez, „ mais sur tout point de vos *distinguo* d'Ecole. „ Il faut, ou vous inscrire en faux contre les „ faits que j'allegue, ou les combattre par d'au- „ tres. De quelque côté que vous vous tour- „ niez, je ne crains pas que vous me trouviez en „ 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 dernières 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 matière, de vrais déclamateurs „ 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 „ être qu'également faux & infoutenable. Comme „ il est déjà réfuté par avance, j'en dirai peu

de chose. Il est impossible, disent encore messes les „ les sieurs Jajot & Manichon, tant que les plus grand „ promesses subsisteront, *stantibus promissis Chri-* nombre des „ *sti*, que le plus grand nombre des Evêques „ réclame publiquement contre une Bulle do- Evêques „ gmatique 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 reprouve 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 œcumeni- „ ques de Constance & de Bâle. Aujourd'hui „ même que Rome en prescrivait 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 Appellans 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 „ réclamera toujours contre les Bulles qui se- „ roient erronées, ou dites que celles que je vous „ objecte, 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

nombre des „ Evêques „ doit récla- „ mer contre „ tout Decret „ dogmati- „ que du Pa- „ pe, qui se- „ roit erroné. „ Vide *suprà*.

ces Bulles comme autant de décisions que l'Eglise approuve. Car, selon votre premier principe, l'approbation du plus grand nombre, est celle de l'Eglise 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 dans les précédens, qu'il faut examiner; 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 probant, cum patiuntur decernunt, cum tacent 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 pourrois-je pas vous adresser ici ce que Saint Augustin dit au Juif incredule qui, sur le témoignage des gardes du sepulcre du Sauveur, résusait de croire sa resurrection: *Dormientes testes 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'Eglise 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 feroit que les fonctions d'exécuteurs des ordres du Pape, nous rejertons celle-là: elle supposeroit le Pape infail-

liblé."

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'appeller Loi de l'Eglise. 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'Eglise, vous prétendez qu'il suffit que les Evêques en jugent sur l'etiquette 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 irreformables, 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, cite les Procès-verbaux des Assemblées, & les quelquefois Mandemens que les Evêques publient dans leurs Dioceses. Je fais 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'Eglise, 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'Eglise." Ainsi parle

XI. Une acceptation tacite suffit quelquefois pour recevoir le jugement du Pape: quelles en sont les conditions & les caracteres.

In Psalmum  
LXIII. n.  
15.

parle M. Dagueffeu après le grand Evêque de Meaux qui définit l'acceptation tacite: Un consentement public qui est acquis indépendamment 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 entière déclare dans un Concile general quel est son sentiment." Faites, Monsieur, 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 reçue au moins par l'acceptation tacite de l'Eglise.

Puis donc que l'acceptation tacite se prouve 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 consentement. 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 Jajot 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 *Unigenitus*? Pourquoi ces moyens injustes & violens qu'il employe chaque jour pour extorquer des Curés & des Chanoines, des Religieux & des Religieuses, des laïques même de tous les états, des acceptations que la bouche prononce & que le cœur déteste? Pourquoi tant d'avances pour grossir votre nombre? 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 néanmoins faire, ni approuver, ni même dissuader ce qui est contraire à la foi & aux bonnes mœurs." *Ecclesia Dei multa tolerat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam 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 ridicules 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 nombre des Evêques qui ne fait jamais ce qui est contre les bonnes mœurs, & qui est toujours fidele à pratiquer les regles de l'Evangile. 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 mettez néanmoins sur son compte une pensée aussi absurde, quand vous lui faites dire que *l'Eglise enseignante*, c'est-à-dire, selon votre Dictionnaire, le plus grand nombre des Evêques n'est pas moins fidele à pratiquer les œuvres de la foi, qu'à ne pas souffrir en silence 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 seroit capable de rappeler à la vérité ne frappe 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 la foi.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

XIX.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

Epist. 55. n. rat, & tamen quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec tacet, nec facit.

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 Quel est le vrai sens de cette parole de S. Augustin.

Mais, direz-vous, si la maxime de Saint Augustin ne parle pas du grand nombre, il faut donc l'entendre du petit. Non, Monsieur, il ne s'agit dans la maxime de Saint Augustin 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 précisément 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. Il résulte de tout ce que j'ai dit jusqu'ici, que votre système sur le plus grand nombre est faux, qu'il est téméraire, pernicieux, 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 çait 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 répondez 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 Matthieu qui les rapporte, & voyons ce que Jesus-Christ promet à ses Apôtres. Nous ne pouvons avoir un meilleur interprète que lui-même de ses promesses. *Allez, leur dit-il, enseignez . . . que je suis avec vous*, &c. Mais que veut-il qu'ils enseignent? L'Evangile. *Prædicate Evangelium*, comme porte le texte de Saint Marc: *Prædicate l'Evangile*. Tout ce qui 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 infaillible 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 montrerai 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 entière d'esprit & de cœur. „L'Eglise, dit le

„sieur Baron, a reçu de Jesus-Christ le pouvoir de juger infailliblement du sens des propositions, des livres & des auteurs.” *Pro. Mai. Ord. Corol. 6.*  
*Ecclesia accepit à Christo potestatem de sensu propositionum, librorum, & auctorum infallibiliter pronuntians, cui judicio acquiescere tenentur fideles interna mentis adhesionem.* „Ce pouvoir, ajoute ce Bachelier, est constant par l'usage qu'elle en a toujours fait.” *ibidem.*  
*Hanc potestatem usu constanti ac perpetuo exercuit.* Le sieur le Fils s'imagine voir ce droit bien prouvé

prouvé par l'Ecriture & par la Tradition: *Pro Maj. Non tantum in causis fidei infallibiliter pronun-*  
*Ord. Corol. 6. tiandi jus habet Ecclesia, sed in causis facti dog-*  
*maticis. Istud Ecclesie privilegium adstruunt*  
*sacra Pagina & Traditio.* Enfin le sieur  
 Chambord décide que la distinction du fait  
 & du droit est imaginaire, & qu'elle est con-  
 damnée par l'Eglise: *Juris & facti distinctio*  
*est fictitia & ab Ecclesia proscripita* On a peine  
 à retenir son indignation en lisant de pa-  
 reilles 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 trom-  
 per dans les faits, étoient tous des gens peu  
 orthodoxes? Je ne vous parle pas des Défens-  
 eurs de Janfenius, vous vous êtes trop dé-  
 claré 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 de-  
 voué. Je vous la demande en particulier pour  
 le Cardinal Bellarmin, & pour le Pere Perau.  
 Ces deux savans hommes qui ont été l'orne-  
 ment de leur Compagnie, n'ignoroient pas  
 que l'Eglise avoit proscriit dans deux Conci-  
 les 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 ana-  
 thêmes 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 symbole, l'infailibilité de l'Eglise dans les faits.  
 Cette opinion n'est pas assez ancienne pour y  
 avoir place: la date & l'origine en sont en-  
 core 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 infailibilité. Tous croyoient que Je-  
 sus-Christ ne lui avoit promis l'assistance spé-  
 ciale 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 particu-  
 lier, elle pouvoit se tromper dans le juge-  
 ment 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 conte-  
 stés, étoit qu'ils leur rendissent une soumis-  
 sion 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 re-  
 gle de foi qui soit immuable, que tout le re-  
 ste est sujet à revision, eût-il été examiné &  
 jugé dans les Conciles: *Regula fidei una omni-*  
*no est*, dit le Pape Pelage, *sola irreformabilis ...*  
*cætera jam disciplinae & conversationis, admit-*  
*tunt novitatem correctionis ... Specialis Syno-*  
*dorum causa fides est, quidquid ergo præter fi-*  
*dem 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 affu-  
 rance, que les Peres du sixième Concile fu-  
 rent trompés par de faux bruits, & que n'a-  
 yant pas bien entendu les Lettres d'Honorius,  
 ils le mirent à tort au nombre des hérétiques.  
*Tunc dicere possumus hos Patres deceptos ex fal-*  
*sis rumoribus; ET NON INTELECTIS HO-*  
*NORII EPISTOLIS, immeritò cum hæreticis con-*  
*numerasse Honorium.*

Les Jesuites mêmes, le croiriez-vous? s'ac-  
 cordoient sur ce point avec le reste des Théo-  
 logiens. Lisez la Requête qu'ils presenterent  
 à Paul V. pour soustraire à la censure le Li-  
 vre de Molina leur confrere, & vous en se-  
 rez 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 pro-  
 bablement de ses écrits, la chose demeurera  
 toujours dans l'ambiguïté ou l'obscurité. La rai-  
 son qu'ils en donnent, & qui est peremptoi-  
 re, est que l'Eglise n'est infailible 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 senti-  
 ment, c'est que leur intérêt le demandoit.  
 Janfenius les avoit mal menés dans son *Aug-*  
*ustinus*. Il avoit dévoilé & mis à nud leur  
 système Pelagien sur la grace & sur la liber-  
 té. 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 in-  
 famante. Elle crut que le moyen le plus ef-  
 ficace pour se blanchir, étoit de noircir son  
 adver-

Tertull lib.  
 de vel. virg.  
 Pelag Epist.  
 ad Episc.  
 Iſtriae Tom.  
 5. Conc pag.  
 631.

Lib. 4. de  
 Summo  
 Pont. cap 11.

XVII.  
 Les Jesuites  
 mêmes pen-  
 saient sur  
 cela comme  
 le reste des  
 Théo-  
 logiens. Re-  
 quête qu'ils  
 presente-  
 rent à Paul  
 V. pour sou-  
 straire à la  
 censure le  
 Livre de  
 Molina.  
 Pourquoi  
 ils ont chan-  
 gé de senti-  
 ment.

adversaire, & de décrier son Livre comme hérétique. L'embarras étoit qu'il ne fournissoit pas à leur gré matière suffisante à recrimination; mais des Jésuites savent se retourner. On fabriqua donc cinq mauvaises propositions, que personne n'avoit jamais soutenues. On engagea un grand nombre d'Evêques du Royaume par des voies souteraines, à en demander & à en poursuivre la condamnation à Rome. Rien ne fut oublié pour l'obtenir, sollicitations, intrigues, &c. tout fut mis en usage. La censure parut enfin. Elle étoit dressée sur le plan que les Jésuites avoient eux-mêmes tracé. Les cinq propositions furent condamnées comme hérétiques, comme extraites du Livre de Jansenius, & comme conformes, quant aux erreurs qu'elles renferment, au sens de l'auteur. C'est sur ce ton que Rome a toujours parlé dans la suite, & la condamnation du Livre & du sens de Jansenius, 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 sur coup, comme si toute la Religion eût dépendu de la croyance du fait de Jansenius, que les Jésuites découvrirent l'infailibilité dans les faits non révélés. D'abord ils firent présent au Pape de ce beau privilège dans un acte public qu'ils firent soutenir à Paris par le Pere Corret, dans leur College de Clermont le 12. Decembre 1661. La preference lui étoit due; Rome les avoit trop bien servis. On en fit grand bruit dans le Royaume, où l'on ne croit pas le Pape infailible, même dans les questions de foi. Le Parlement supprima la These par un Arrêt, & la Sorbonne la censura. Forcés d'abandonner la nouvelle opinion de l'infailibilité du Pape dans les faits, les Jésuites se retrancherent dans celle de l'Eglise. Ils se croyoient en sûreté dans ce nouveau poste, & tout sembloit contribuer à les y maintenir, le silence des Eglises étrangères sur les Bulles contre Jansenius, l'acceptation qu'en avoient faite les Assemblées du Clergé dominées par le parti de ces Peres, la signature du Formulaire qu'on exigeoit impitoyablement de toutes sortes de personnes, signature scellée d'un serment terrible qui, tombant sur la croyance du fait comme sur celle du droit, sembloit supposer que l'Eglise avoit décidé l'un & l'autre, & que son jugement sur tous les deux étoit infailible.

XVIII.  
IV. Evêques, suivis

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

Quatre Evêques se déclarerent d'abord dans de l'XIX. se leurs Mandemens pour la distinction du fait & du droit. Dix-neuf autres les appuyerent pour la distinction du fait & du droit. Cette distinction fut la base de la paix rendue à l'Eglise par Clement IX.

C'est néanmoins cette distinction, à laquelle le Clement XI. n'osa toucher dans sa Bulle *Vineam Domini*, quoiqu'il en eût été fortement sollicité par feu M. de Fenelon Archevêque de Cambrai: c'est, dis-je, cette distinction qui fait aujourd'hui l'objet de votre mépris & de votre censure. On la traite dans les Theses de nouveauté, de vaine déface inventée par les fauteurs de l'hérésie, de pure chimere: *Fautores hæresis novam excogitavere juris & facti distinctionem. Vanum hoc effugium, &c. Juris & facti distinctio fictitia est, & ab Ecclesia proscripita.*

Quoi, Monsieur, regardez-vous comme de pures visions ces actes authentiques qui établissent la distinction du fait & du droit? Je veux dire les Mandemens des quatre Evêques, la Lettre des dix-neuf, les actes des Assemblées du Clergé de 1680. & de 1681. qui approuvent le Livre de M. Gerbais où cette Lettre est citée avec éloge, enfin la retractation que l'Assemblée de 1681. exigea du sieur David qui avoit avancé l'infailibilité du Pape dans les faits: *Infailibilité*, dit-elle, *qui ne peut être attribuée même à l'Eglise universelle*; ou si ces monumens précieux ne sont pas imaginaires, direz-vous que tous ces Evêques, qui ont soutenu ou approuvé la distinction du fait & du droit, avoient si peu de sens que de se repaître d'un système chimerique qui n'avoit ni solidité ni réalité. Ne suis-je pas plutôt en droit de dire que c'est le sieur Chambord qui donne dans le faux & dans l'illusion, quand il prononce d'un air de censeur, que *la distinction du fait & du droit est chimérique & que l'Eglise l'a condamnée*? Je le renvoie, afin de le convaincre de sa témérité, pour ne rien dire de plus, à la Lettre des dix-neuf Evêques. Il y apprendra que " si le crime des quatre Evêques étoit d'avoir soutenu qu'on ne pouvoit exiger par rapport au fait la même soumission que par rapport au droit, ce ne leur étoit pas un crime particulier, mais celui de toute l'Eglise." Quelle apparence donc qu'elle ait condamné une distinction, qu'elle

Baron pro  
Maj. Ord.  
Cor. uls.  
Chambord  
pro 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 su 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 dit-elle dont vous puissiez tirer avantage? 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 font pas plus favorables que l'Ecriture. Vous avez vu ce que Tertullien, Saint Leon, Pelage II. pensoient de la pretendue 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 inuité 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 la Province, fait, que parmi les illustres Prelats qui se sont 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 consequent 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'avisera 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. Voici la proposition de ce Bachelier. La distinction du fait & du droit dans l'affaire de Jansenius est illusoire & injurieuse à l'Eglise. *Furis & facti [in hac causa]* entre deux crochets, *illusoria distinctio est & Ecclesie injuriosa.* Pourquoi cette parenthese, *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 particulieres, ni dans la pratique de l'Eglise universelle.

XXI. La distinction du fait & du droit peut avoir lieu dans l'affaire de Jansenius, autant qu'en aucune autre. *Pro Patrie. 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 sur 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 réfutée: 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.

Pro Maj.  
Ord. Corol.  
6.

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.  
Thes. de re-  
gulis fidei  
Corol. I. 24.  
May. 1723.

Ne puis-je pas attribuer en partie à la confiance que vous avez dans les Jésuites, la facilité 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 regle 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 aliis proponi possint cum infallibili autoritate, & tali ut ipsis indubitanter fide divina debeant adhaerere. 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 Basle 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 miserable defaite inventée après coup pour éluder, s'il étoit possible, les témoignages de l'antiquité, dont on sentoit 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 assez 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 consequence de l'opposition visible qui se trouve entre l'infaillibilité du Pape & les sources sacrées de la revelation, qu'on a toujours regardé dans l'Eglise de France

ce cette infaillibilité 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 infaillibilité, & 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 fouvient 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 dedoit à une Université qui se glorifie d'avoir pour fondateur le Cardinal de Lorraine, zélé défenseur des Libertés de l'Eglise Gallicane. Le respect que les membres doivent à leur corps, les oblige à ne faire aucune demarche dont le blâme puisse jaillir 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 deshonne, en prêtant son nom & ses armes pour realiter 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'infaillibilité du Pape. Tout plein qu'il est des idées de sa Chevalerie (a) il représente 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 dimicant, graviora Gallis & fortiora suppetunt.* Tout est grand dans cette proposition, grands mots, grand style, grande période: sans doute que pour la construire le sieur de Saulx avoit chauffé ses cothurnes.

Au reste il paroît bien que vous avez l'un & l'autre voulu donner au public une grande idée de l'infaillibilité 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'infaillibilité 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 flatterie des adulateurs des Papes, ou l'ignorance superstitieuse de certains devots. En conséquence de ces prétendues raisons graves & plus que graves

*Pro Min. Ord. Corol. 5. 1729.*

(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'infailibilité 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 problème.

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 Praesules Galicani.* C'est-à-dire, que l'Assemblée du Cergé 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, 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 feroient-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'infailibilité du Pape que celle de son confre. Il est vrai que pour faire passer cette erreur on se sert d'un tour adroit; mais c'est en vain qu'on tend des filets à ceux qui ont des yeux & des ailes: *Frustra jacitur rete ante oculos pennatorum.* L'on découvre le piege 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 exortos ab Imperatore Justiniano convocata est; annuente Vigilio Papa evasit œcumenica.* Ici, Monsieur, vous mettez au large l'infailibilité 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 & infailible. N'est-il pas raisonnable de conclure de-là que vous supposez le Pape infailible? 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 entraîna 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 considerez 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'ensuit donc de la proposition de votre Bachelier que le Pape est infailible, puisqu'il peut rendre infailible 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 infailible. Mais cette pro-

XXIV.  
These du  
sieur le  
Fils. Elle  
favorise en-  
core plus  
l'infailibili-  
té du Pape  
que celle du  
sieur de  
Saulx. En  
Saulx. En  
quel sens le  
sieur le Fils  
a pu dire  
que le Pape  
est faillible.  
Proverb. I.  
17.

Pro Maj.  
Ord. Corol.  
ultimo.

position n'est pas contraire à l'autre. Tout ce que l'on en peut conclure, 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 infallibles 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 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, dans plus d'un endroit de cette Thèse, qu'on pourroit appeler à juste titre un vrai tocfin. 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 Ecclesie sunt unitas 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 & régler sa foi sur celle du Pape, qu'il est infallible, & 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 parlé 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 péche 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 allons 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 Ecclesie. Si Ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethnicus & 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 creance 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 infail-  
 lible, & 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 pas le centre de la communion dans son Diocèse, comme le Pape l'est dans toute l'Eglise? Néanmoins prétendez-vous qu'un Evêque

O

que



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 sur 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 schifmatique parce qu'on y a recours.

XXVIII. Oui, Monsieur, l'état des Appellans est 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 font point bande à part. Ils conservent à l'égard des Acceptans tous les liens de la communion ecclesiastique: 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 qui les anathematise. 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 sait 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 presumé 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 Bavilit le caractère sacré des Evêques, pour ron avilit le donner un nouveau relief de la façon des Je-caractere caractere fuites à l'autorité du Pape. Je dis de la fa-del'Episco-çon des Jesuites; car pourquoi ne mettrai- par, en re- je pas sur leur compte tous les égaremens gardant le du sieur Baron qui étoit leur commensal? Pape comme le seul D'ailleurs ne fait-on pas qu'ils ne sont point me le seul les amis de l'Episcopat, & que ces bons Pe- Vicair de J. C. 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 épiscopal 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 vous deviez à vous-même, & 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 deshonoré 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 feroient 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 infallibles. Car il doit y avoir dans l'Eglise un juge infallible 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'Écriture & à la Tradition. Saint Paul la condamne lorsqu'il dit aux Evêques & aux Prêtres d'Ephèse & des villes circonvoisines, qu'il avoit assemblés à Milet: "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 gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* La Tradition ne la combat pas moins clairement. Les Peres & les Papes

mêmes appellent les Evêques les successeurs des Apôtres: *Apostolis vicaria ordinatione succedunt*; les Vicaires de Jesus-Christ: *Christi vicarii sacerdotes*; les juges que Dieu a établis dans l'Eglise: *A Deo sunt judices 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. J'avoue qu'il le dit, mais ne dit-il pas aussi que le Pape est le seul Vicaire de Jesus-Christ? Apparemment il n'a pas voulu détruire d'une 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 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. Carol.  
A.

A. c. XX. 28.

28.

28.

28.

28.

28.

28.

28.

28.

28.

voir de juger qui en fait partie, est de droit divin, encore qu'ils la reçoivent du Pape. Cap. 24. de Romano Pont. p. 870. La raison qu'il en apporte, est que "l'ordre que Dieu a établi dans l'Eglise exige que le Pape ne garde pas pour lui seul la jurisdiction 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 restreindre, ou de l'étendre comme il lui plaît. Car, comme il le dit ailleurs, Ibid. p. 870. la divine providence qui conduit toutes choses avec douceur, a voulu que le Pape qu'elle a établi comme le canal de la jurisdiction par rapport aux Evêques, pût l'augmenter, la diminuer, & même l'ôter toute entiere."

Il n'y a ni solidité ni vérité dans tout ce que dit ici Bellarmin, touchant la jurisdiction médiante & immédiate de droit divin; qu'il n'a recours à cette distinction.

frivole que pour jeter de la poudre aux yeux du lecteur, que pour se débarasser des autorités de l'Écriture & de la Tradition qui l'incommode; & qu'au fond quelque honneur qu'il fasse à la jurisdiction épiscopale, il ne regarde pas moins les Evêques comme de simples Vicaires du Pape. Aussi n'ai-je allégué cet auteur, que pour vous montrer qu'il peut arriver qu'on soutienne que les Evêques sont de droit divin les juges de la doctrine, sans cesser de croire pour cela que le Pape est le seul Vicaire de Jesus-Christ à l'exclusion des Evêques. La proposition que vous pourriez alléguer pour faire disparaître ce qu'il y a d'odieux dans celle que j'attaque, ne peut donc servir à la décharge du sieur Baron; & les preuves que j'ai données de son opposition à nos maximes subsistent dans leur entier.

XXXI. Nouveaux griefs contre le sieur Baron. C'est de mauvaise foi qu'il parle naturellement en parlant; 2. qu'après avoir dit Coroll. 8. que Martin V. publia plusieurs Constitutions dans le Concile de Constance, il n'a point remarqué 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 général, tandis qu'on suit celui de Basse, en forte, 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 manière qui fait voir qu'il n'en reconnoit pas véritablement la nécessité: *Quamvis Concilium generale possit esse, & sit Pro aliquando valde utile & necessarium secundum quid, hoc est ut promptius malis occurrentibus remedium afferatur, 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 remédier 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 These, 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 Maj, etiam ubi agitur de obscuris doctrina capitibus, à Ord.*

P

sum-

*summo Pontifice edita, si sit à majori notorie Episcoporum parte, consensu aliorum expresso, aliorum tacito acceptata, finale judicium est & irrefragabile.* 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 expédier 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 que 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'élevent 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 tout 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 négative, & 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 manière plus douce & plus prompte: *Ut suavius & 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?

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

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-

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'appercevoir que vous ne changez l'état de la question, qu'afin de cacher votre opposition secreta à nos maximes sur la nécessité du Concile général.

Je ne m'arrêterai pas à vous prouver cette nécessité, en faveur de laquelle tout depose: 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 remedier 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 consequent 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 des ennemis de nos Libertés, que vos Bacheliers ne laissassent aucun des quatre articles du Clergé en son entier, & il falloit qu'après avoir contesté la nécessité des Conciles généraux, qu'après avoir revêtu le Pape de l'invulnérabilité & depouillé les Evêques de la juridiction divine, ils disputassent encore aux Rois la souveraineté de leur pouvoir. Le sieur Jajot touché apparemment de repentir d'avoir soutenu 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. Ord. Coroll. ult. 1729.* „ Il est certain de- „ voir que l'excommunication doit empêcher „ de remplir.” Votre Bachelier en reste 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 il laisse 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 circonstance du Président de la Thèse. C'étoit M. Charuel Theological Commendataire de votre



votre Eglise Metropolitaine. On fait avec quelle étourderie & avec quel scandale ils s'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 repandre dans le royaume.

XXXIV. Ces raisons, Monsieur, devoient vous en-  
Recapitula- gager, ou à supprimer la proposition du sieur  
tion des er- 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 independance  
dans le choix de ses Elus; qu'ils assujettissent  
l'efficace de sa grace au caprice du libre arbitre;  
qu'ils imposent à Dieu l'obligation de la rendre  
aussi commune que la nature; qu'ils mettent sur  
son compte tous les péchés de ceux auxquels elle  
manqueroit; qu'ils exaltent les forces du libre  
arbitre; qu'ils le rendent independant de la  
grace pour faire des actions bonnes, & du  
côté du devoir & du côté de la fin; qu'ils  
exemptent 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 prescrivent 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 Pape d'une juridiction qu'il tient immédiatement de Jesus-Christ; qu'ils donnent le Pape pour le maître & le docteur de l'Eglise, & l'Eglise pour la servante & l'humble disciple du Pape; qu'ils fassent dependre 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 reconnoître la nécessité de ces saintes Assemblées, ils ôtent à l'Eglise la seule ressource que Jesus-Christ lui a laissée en certaines occasions contre l'erreur & contre le schisme.

Voilà, Monsieur, une partie des erreurs que vos Bacheliers ont repandues avec votre approbation & sous la caution de votre Faculté moderne. Les bons Catholiques en gemissent, les hérétiques qui vivent parmi nous en prennent sujet de calomnier l'Eglise; & les libertins s'en auto-  
risent 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-  
ment de l'esprit humain, une affaire ment 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 les varia-  
tions des  
plus forts; qui change & qui varie selon les Théologiens  
différentes passions des hommes, leurs divers dans des  
intérêts, & les occurrences des tems? Sans points im-  
portans de la  
en aller chercher des preuves bien loin, Religion.  
voyons, continuent ces esprits forts, ce qui  
se passe sous nos yeux. Il n'y a pas vingt ans  
que le Molinisme étoit regardé dans les Fac-  
ultés de Théologie comme un sentiment  
proscrit: aujourd'hui il est en honneur. C'é-  
toit alors un rejeton 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 seroit 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 devraient être les appuis & les calomnes de la Religion, donnent un specieux prétexte à ces raisonnemens impies. Je n'ai garde de les approuver ou de les autoriser le moins du monde: je les deteste au contraire, parce que ceux qui les font ont tort & de juger de très grand tort de juger de la Religion par la religion les défauts de ceux qui en font profession. 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 chretien, 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 chretiens, 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'esperance 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 deraisonnables 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 chretiens 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 sincérité, & 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 importants de la religion. Helas! Combien en voyons-nous dans ce malheureux tems? Combien de profanes comme Efaï, qui vendent leur droit d'ainesse 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'Arimathe & de Nicodemes, 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'indifference 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,

Il ont tort de juger de la religion par les défauts de ceux qui en font profession. Par où ils en doivent juger. Heb. XIII. 8.

12  
13  
14  
15

16  
17  
18

Pseume LXXVII. 12.

S. Jean. XIX. 38.

XXXV.

Ce qui a séduit le Syndic, a été le principe de l'obéissance aveugle.

Combien ce principe est faux & pernicieux.

S. Jude vs 8.

Heb. XIII. 17.

S. Luc. X. 16.

Q

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, pourquoi 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 dû 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

S. Matth. XV. 14.

1. S. Jean IV. 1.

Galat. I. 8.

Galat. II. 11.

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

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

Plaise à Dieu, Monsieur, de vous faire faire sur cela de serieuses reflexions, de vous ouvrir les yeux, & de vous mettre dans le cœur & 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 cesserai 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 vérités importantes de la grace de Jesus-Christ, & canonisent même le Molinisme. 1
- II. Un Syndic se rend responsable des Theses qu'il signe. *ibid.*
- 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 vérités 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 infaillible 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. Bizarerie 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 These.	ibid.
XI. Erreurs des Bacheliers de Reims sur ce point.	ibid.	XXXVII. These soutenue par le sieur Jajot sur la même matiere: 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 especes 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 siecle 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 differe	ibid.
XVII. De certains savans qu'on ne nomme pas, & qui, dit-on, pensent le contraire.	ibid.	XLIII. Comment le sieur Jajot caracterise son amour d'esperance.	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 releve certains endroits d'une These du sieur Chambord.	ibid.	XLV. Ignorance du sieur Jajot, qui donne son amour d'esperance 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 tres 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 These du sieur Jajot, sur le delai 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'opere 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. Excès horrible du sieur le Roux sur ce point.	ibid.		

## TABLE DES SOMMAIRES.

- ont souscrit ses Theses qu'on vient de refuter. 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. contenues au chapitre XXVIII. de S. Mathieu. 40
- III. Selon les Bacheliers de Reims, le plus grand nombre des Evêques ne peut jamais favoriser l'erreur. ibid.
- IV. S'il est vrai que là où est le plus grand nombre, le corps s'y trouve. Consequences affreuses de ce principe. 41
- V. On ne peut faire un crime de ne pas se soumettre à une loi humaine qu'on n'entend point. Telle est la Bulle *Unigenitus*. ibid.
- VI. Injustice de la conduite du Syndic à l'égard des Opposans. On compare leur cause avec celle de S. Cyprien. 42
- VII. Ce qui s'est passé dans l'affaire de l'Arianisme, 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 Pape, 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 caracteres. ibid.
- XII. On abuse de cette parole de S. Aug. *l'Eglise ne souffre point en silence ce qui est contre 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 nouveaux. 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 présenterent 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 rendue à l'Eglise par Clement IX. 48
- XIX. L'infaillibilité de l'Eglise dans les faits non revelés, n'a aucun fondement dans l'Ecriture ni dans la Tradition. 49
- XX. Combien se trompe le Syndic, en se parant 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 Janfenius, autant qu'en aucune autre. ibid.
- XXII. Les Jesuites de Reims font le Pape infaillible. C'est une erreur contraire à la Tradition & à la pratique perpetuelle de l'Eglise. 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: absurdité 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'Episcopat, en regardant le Pape comme le seul Vicair de J. C. ibid.
- XXX. Reponse à une objection. 56
- XXXI. Nouveaux griefs contre le sieur Baron. C'est de mauvaise foi qu'il paroît reconnoître 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 importans 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

R







49620

158.





# ECLAIRCISSEMENTS

## THEOLOGIQUES

SES MATIERES

AUJOURD'HUI

L'EGLISE,

*s adressées à Monsieur Bona,  
rie & Syndic de la Fa-  
de Reims.*

\* \* \* \*

\* \* \*

\* \* \*

\* \* \*

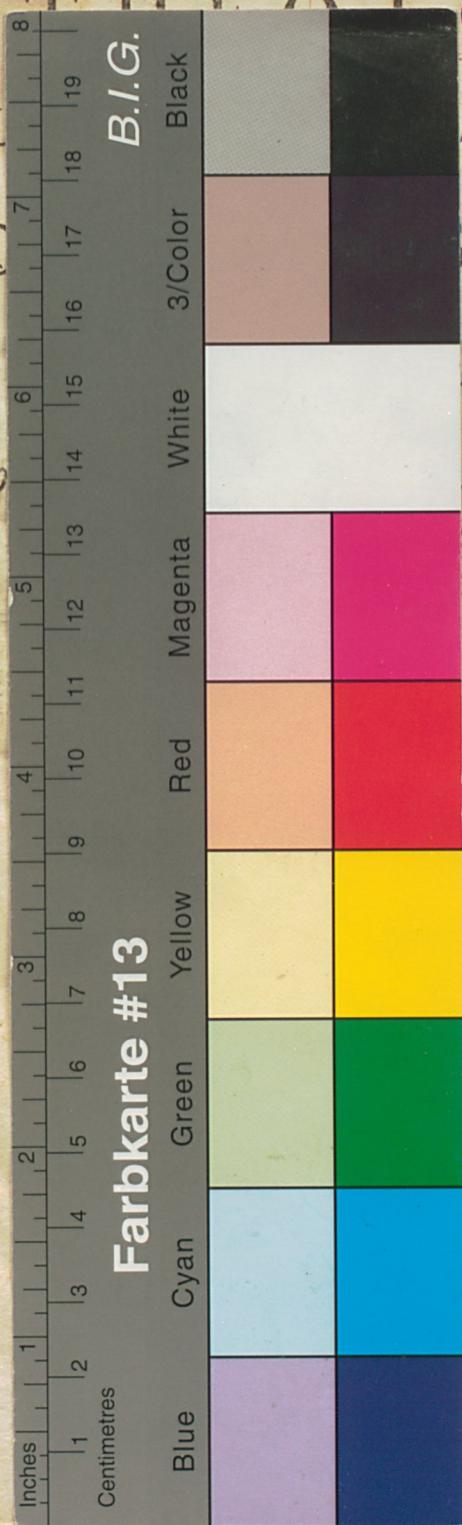
\* \*

\*

LOGNE,

de la Compagnie.

XXXVIII. 25



Farbkarte #13

