

Leg 12

EXTRAICT

Page 4
no 9
949

DE QUELQUES ERREURS

ET IMPIETEZ CONTENUES

dans vn Liure intitulé

LA DEFFENCE

DE LA VERTU.

Par le Pere ANTOINE SIRMOND
de la Compagnie de IESVS.

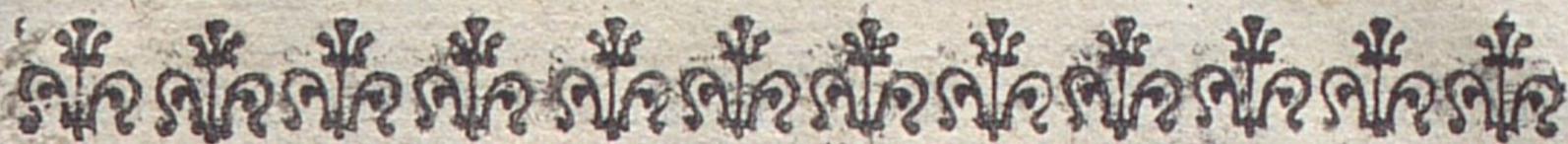
Imprimé à Paris chez Sebastien Huré, rue saint
Iacques, au Cœur-bon. M. DC. XXXI.
Avec priuilege & approbation.

Qui non diligit manet in morte. 1. Ioan. 3.

*Si quis non amat Dominum nostrum Iesum Chri-
stum, sit anathema. 1. Cor. 16.*



M. DC. XXXI.



A V L E C T E V R.

A *MY Lecteur, Mon dessein n'est pas de com-
prendre dans ce traité toutes les faussetez &
les erreurs de ce liure, mais seulement les plus gros-
sieres, & les plus palpables. Elles sont si claires que
i'ay creu les auoir suffisamment refutées en les ex-
posant à la veüe de tout le monde. Je ne puis me
persuader que Messieurs les Prelats qui sont assem-
blez, & Messieurs de la Faculté de Sorbonne souffrent
plus long-temps qu'un liure si dangereux escrit en
langue vulgaire empoisonne l'ame des peuples.*

Hieron. ad Cresiph.

*Sententias istas prodidisse superasse est. Pater prima
fronte blasphemia. Non necesse habet conuinci, quod sua
statim professione blasphemum est.*

HTCA

U/Bc LEG 12-1 n°949



5>0 0 0 0 4 7 8 4 7 5



ERREUR CAPITALE.



ET Autheur dans le second
 Traité de son ouvrage où il en-
 treprend de parler de la Charité;
 pose pour fondement de tout
 son discours qu'il y a deux sortes d'amour;
D'affection ou affectif, D'execution ou effectif:
 ce qu'il explique en ces paroles: *Qui fait* Page 21. du
dit-il, du bien à un autre, Sans intention ou af- 2. traité.
fection pour luy, ne l'aime qu'en effect & non
d'affection: Qui avec intention, a de l'amour pour
luy & effectif & affectif.

Cela supposé, il enseigne au mesme en-
 droit, que Dieu par son Commandement de
 l'aimer, ne nous a voulu obliger à la rigueur,
 qu'à son amour effectif ou d'execution, qui
 consiste selon sa definition à observer ses au-
 tres Commandemens *sans intention ou affe-*
ction pour luy. Pour ce qui est de l'amour
affectif, de l'amour d'intention ou de motif, ce
 n'est qu'un commandement de douceur; c'est
 à dire (comme il le dit en termes exprés) *qui* Page 18.
ne nous oblige point absolument, & à la rigueur,

a Page 19.
2. traité.

b Page 22.
2. traité.

c Ibid.

Page 18. &
19.

mais qui n'est rien qu'une chose que Dieu nous propose comme ^a meilleure, & non point comme absolument *nécessaire* pour *notre* ^b salut, mais seulement à laquelle nous devons aspirer pour être ^c parfaits.

Suiuant ces principes, voicy les paroles, Il est donc dit que nous aymerons Dieu, mais effectiuement, opere & veritate, faisant sa volonté comme si nous l'aimions affectiuement, comme si son amour sacré brusloit nos cœurs, comme si le motif de la charité nous y portoit. S'il le fait reellement, encore mieux; s'il ne le fait (c'est à dire, si le motif, si l'intention ou affection enuers Dieu ne nous porte point à observer ce qu'il nous enjoint) nous ne laissons pas pourtant d'obeir en rigueur au Commandement d'amour en ayant les œuvres. De façon que voyez la bonté de Dieu, Il ne nous est pas tant commandé d'aimer que de ne point haïr; soit formellement par haine actuelle, ce qui seroit diabolique; soit materiellement par la transgression de la loy.

Et dans la page 16. Dieu nous commandant de l'aymer, se contente au fonds que nous luy obeissions en ses autres Commandemens (ce qu'il repete dans la page 28.)

Page 17.

Et en suite il rapporte à cette doctrine ces paroles de Moÿse au Deuter, *Si custodieritis*

mandata qua ego precipio vobis & feceritis ea ut diligatis Dominum Deum nostrum & ambulatis in omnibus viis eius. Comme si Moyse eut voulu dire par là, que c'estoit suffisamment aymer Dieu, que de luy obeir en ses autres Commandemens : pour declarer, dit-il, que l'un revient à l'autre. Que qui obeit il aime suffisamment, Et qui aime il obeit.

Il y adjouste en suite ce que Iesus Christ dit en S. Iean, *Qui garde ma parole, c'est celuy-là qui m'ayme* : par laquelle parole, que Iesus Christ veut que nous gardions, il ne veut pas que l'on entende le commandement d'aymer (parce qu'autrement, dit-il, ce seroit faire dire à Iesus Christ, sans profit, *Si quelqu'un m'ayme il m'aymera*) mais seulement les autres Commandemens, parce que selon la doctrine, celuy qui les observe, quoy que sans intention ou affection pour Dieu, aime Dieu par œuvres autant qu'il est porté par sa loy en rigueur; comme il dit sur ce mesme passage en la page 31.

*Ioan. 14.
v. 21.*

Au lieu que Iesus Christ & S. Paul en mille autres endroits de l'Escriture, nous enseignent en termes exprés, que tous les autres Commandemens se rapportent comme à leur fin au commandement d'aymer Dieu; Il enseigne au contraire *que le commandement d'ay-* Page 186

ver Dieu, n'est fait que pour les autres Commandemens, parce que Dieu ne nous a absolument obligez à luy témoigner de l'affection qu'en luy rendant obeissance (quoy que sans aucun motif d'affection envers luy suiuant les principes.)

Page 24. Il enseigne suiuant la doctrine de l'amour affectif & effectif, dont le premier ne nous oblige pas absolument, mais seulement le dernier. Que c'est ainsi que Dieu & a deu & a peu nous commander son saint amour. Il a deu nous le commander quant à l'effect avec rigueur ainsi qu'il a esté dit. Autrement en quoy eust-il parlé le Maître & le Seigneur s'il ne se fust fait obeir? La douceur y a esté plus propre pour presser l'affection cordiale. S'il eust dit, Le vous perdray, quelque obeissance que vous me rendiez, si de plus vostre cœur n'est à moy, ce motif à vostre avis eust-il esté proportionné à cette fin?

D'où il est clair que dans les sentimens de cet Auteur, 1. Dieu ne nous perdra pas, quoy que nostre cœur ne soit point à luy. 2. Qu'il n'estoit pas à propos qu'il agit autrement, & qu'il nous menaçast de nous perdre si nostre cœur n'estoit pas à luy. 3. Que Dieu n'a peu & n'a deu (c'est son sens, quoy qu'il n'ayt pas eu la hardiesse de se seruir tout à fait de ces paroles) nous commander son amour absolument & à la rigueur, que quant

à l'effet : c'est à dire (comme il l'a expliqué au lieu où il nous renuoye) que quant à l'obseruance de ses autres Commandemens , quoy que sans intention ou affection pour luy. Ce qui se voit encore mieux par ce qu'il adiouste en cette mesme page 24. *que cela eut esté contraire à la franchise dont Dieu veut que nous l'aymions de nous commander absolument de l'aimer : Et que c'est peut-estre en ce sens là que l'on dit , Que l'amour ne peut estre commandé. Il commande bien où il a entrée , mais il ne veut estre receu nulle part avec force & violence. Comme si aymer Dieu suiuant son commandement , ç'eust esté l'aymer avec force & violence : Ce qui est si extrauagant, que cet Auteur mesme en vn autre endroit, condamne cette pensée de blaspheme , lors que sur le sujet des Vœus , chap. 5. du premier traité, il appelle vn blaspheme de dire qu'on face avec moins de liberté & de franchise ce que l'on fait par deuoir & par obligation.*

D'où l'on peut voir que ces personnes n'estans attachées qu'à leurs interests particuliers , condamnent hardiment de blaspheme tout ce qu'on auance au desauantage de leurs vœus , parce qu'ils leurs sont propres : Et ne font point de difficulté de renuerser en mesme temps & par les mesmes raisons qu'ils

condamnent dans les autres comme impies, tous les fondemens de la Religion Chrestienne, parce qu'elle leur est commune avec tous les autres fidelles.

Cet Auteur continuë ses erreurs, & il enseigne dans la page 24. & 27. que toutes les menaces de Dieu ne regardent point l'amour que nous luy deuons, mais seulement l'obeissance aux autres Commandemens, contre ces excellentes paroles de S. Augustin au liure premier de ses Confessions : *D'où vient Seigneur que vous me commandez de vous aymer, & que si i'y manque vous vous mettez en cholere contre moy, & me menacez de grandes miseres; n'en est ce pas vne assez grande que de ne vous pas aymer?*

Il est donc clair par tout cecy que cet Auteur abolit entierement par sa mauuaise doctrine le commandemēt de l'amour de Dieu, qui n'est autre chose selon le Sauueur du monde, qu'abolir toute l'Escriture sainte & renuerser le Christianisme par ses fondemens: Car pour les déguisemens qu'il veut apporter à cette pernicieuse doctrine, il est tres-facile de voir que ce ne sont que des voiles pour en couvrir l'impieté, & pour la faire passer parmy le peuple, qui ne souffriroit iamais que l'on luy dit ouuertemēt qu'on

n'est pas obligé d'aymer Dieu, & de luy donner son cœur. Ces déguisemens sont de trois sortes. La premiere consiste en cette distinction d'amour effectif & affectif. La seconde, en vne autre distinction de commandement de rigueur & de commandement de douceur. La troisieme, en l'autorité de S. Thomas, qu'il pretend estre le garant de la doctrine.

Mais premierement pour ces deux distinctions dont il rasche d'ébloüir les yeux des foibles, quand il n'y auroit autre chose sinon qu'elles sont toutes deux inouyes dans l'Eglise de Dieu, cela deuroit suffire pour les condamner selon le commandemēt de saint Paul, puisqu'en des matieres si importantes & où il y va du salut des hommes, c'est vn crime que d'introduire des nouveautez prophanes.

De plus elles sont ridicules, & contre le sens commun. Car qui est l'homme du monde qui puisse dire, que ce soit aymer effectivement vne personne, que de luy faire du bien, quoy que sans *intention* ou *affection* pour luy? On appelle bien amour effectif, quand l'affection que l'on a pour quelqu'un, ne demeure pas dans le cœur, mais qu'elle se répand de plus dans les effets extérieurs: Mais que les effets extérieurs, sans l'affection, puis-

sent estre appelez amour effectif, c'est ce qui n'est iamais entré en l'imagination de personne, & qui n'y peut iamais entrer, puisque l'amour & l'affection n'estant qu'une mesme chose: c'est vne contradiction manifeste, qu'un amour puisse estre sans affection vers la personne que l'on doit aymer, principalement au regard de Dieu, qui ne s'arreste pas à la surface des choses, mais qui ne regarde que le cœur, & ne recognoist pour veritables adorateurs que ceux qui l'adorent en esprit & verité.

Et en effet se peut-il rien imaginer de plus extrauagant & de plus injurieux à Dieu, que de luy dire, suivant les sentimens de cet Auteur, Vous me commandez de vous aymer, mais quoy que ie ne vous ayme point dans le cœur, quoy que mon cœur ne soit point à vous, en faisant vostre volonté *comme si ie vous aimois, encore que reellement il n'en soit rien*, en obseruant vos autres commandemens, quoy que sans intention & affection pour vous, vous ne laisserez pas de croire que i'ay satisfait au commandement que vous m'avez fait de vous aymer, & que ie vous ayme *opere & veritate*; c'est à dire, que vous vous payerez de mine comme l'ordinaire des hommes, & que vous prendrez l'hypocrisie

pour la verité de l'amour.

Quant à l'autre distinction qu'il fait du commandement de rigueur & de douceur, afin de pouvoir dire que l'amour d'affection est commandé mais seulement d'un commandement de douceur : c'est vne pure chimere, & son commandement de douceur n'est non plus un veritable commandement, que son amour effectif un veritable amour. Tout commandement a rapport à l'obeissance, or selon cet Auteur, l'obeissance que nous devons à Dieu ne regarde point l'amour mais seulement les autres commandemens : C'est ce qui luy fait dire, que *qui obeyt il ayme suffisamment : Que Dieu nous commandant de l'aimer, se contente au fonds que nous luy obeissions.*

Page 16.

Page 17.

Et en la page 24. voulant prouuer que Dieu ne nous presse point par menace de l'aimer : Dieu, dit-il, *veut estre aymé plus franchement, & s'il menace c'est pour estre obey.* Ce qui fait qu'il adjouste & dit en termes clairs, que *c'est peut-estre en ce sens là qu'on dit que, l'Amour ne peut estre commandé.* Et en la page 28. que *Dieu ne seroit pas satisfait, que nostre affection fut à luy par autre voye, que de correspondance à la sienne.* Il est donc euident que ce commandement de douceur n'est

qu'un commandement de nom, & n'est en effet qu'un pur conseil & vne proposition que Dieu nous fait d'une chose plus parfaite, mais à laquelle il *ne nous a point voulu absolument obliger*, comme il le declare ouvertement dans la page 18. & la suite de ses titres le fait assez voir, puis qu'ayant fait trois sections de son second traité, il intitule la première, où il ne parle que de cet amour effectif, *De ce que la Charité commande*. Et la dernière, où il entreprend de parler de l'affection du cœur enuers Dieu, *De ce que la Charité conseille*.

Quant à ce qu'il dit pour sa troisieme defaite, qu'il n'a rien enseigné en cela que sous l'autorité de S. Thomas, C'est vne horrible imposture contre ce Saint, qui n'enseigne autre chose dans l'article qu'il cite, sinon que le precepte d'aymer Dieu ne peut estre accompli en cette vie dans toute sa perfection; & qu'ainsi vn homme ne sera pas damné pour ne l'accomplir pas aussi parfaitement que dans le Ciel; ce qu'il appelle *implere preceptum charitatis*, suivant la façon de parler de saint Augustin dont il ne fait en cet article qu'expliquer la doctrine. Mais c'est vne injure intolerable à ce Saint de vouloir conclure de là, qu'il a creu que l'on pouuoit se sau-

Voyez la
table des
chapitres.

22. qn. 44.
art. 6.

uer sans iamais auoir eu en sa vie aucune affectiō pour Dieu; l'Autheur mesme recognoissant deux pages auparauant que selon ce Page 120
Saint on est obligé de faire vn acte d'amour dès le premier moment de l'usage de raison.

Il est à remarquer que cette mesme doctrine, Que nous ne sommes point absolument obligez d'aymer Dieu, est insinuée, quoy qu'un peu plus obscurément, par le Pere Cellot dans sa Hierarchie (que cet Autheur loüe comme vn fort bon liure, page 27. du premier traité) c'est dans la page 125. où il enseigne que l'Escriture loüe, conseille & prefere à toutes les autres actions celle d'aymer Dieu; mais qu'il n'y a que l'habitude de la Charité qu'elle nous recommande comme absolument necessaire. De sorte que selon ces Autheurs (dont l'un est approuué par six Theologiens de son Ordre, & l'autre par quatre) vne personne qui a receu l'habitude de la Charité dans le Baptisme, peut demeurer toute sa vie sans iamais aymer Dieu, sans iamais agir pour Dieu, sans iamais entreprendre aucune action par affection enuers Dieu, & pourueu qu'il conforme ses mœurs à la raison comme vn philosophe Payen, & qu'il face des actions de vertu morale, sans y considerer autre chose que leurs seules fins &

motifs particuliers, sans y rien rechercher que leur seule beauté naturelle comme nostre Auteur dit ailleurs, Dieu ne manquera pas de l'admettre en son Royaume, & de luy faire part de ses biens *quæ præparavit diligentibus se.*

Autres erreurs fondées sur les mesmes Principes.

SVIVANT la doctrine, que Dieu ne nous a absolument obligez qu'à son amour effectif, c'est à dire à l'observance de ses commandemens particuliers, quoy que sans intention ou affection pour luy; Il veut que Dieu ayt annexé à cet amour effectif la promesse infallible de cette grace habituelle, En sorte que Dieu ne manque jamais de justifier & de faire part de la grace habituelle, à celuy qui luy obeit, quoy que sans affection ou intention envers luy. Cela est clair par le chapitre troisieme, où apres avoir dit que Dieu nous commandant de l'aymer, se contente au fonds que nous luy obeissions en ses autres Commandemens. Il pretend confirmer cette proposition par ces paroles de Iesus Christ, *Qui garde ma parole, c'est celuy qui m'aime.*

Quelle parole Seigneur, n'avez-vous pas com-
 mandé qu'on vous aime? Est-ce cette parole qu'il
 gardera? Mais ce seroit vous faire dire sans pro-
 fit, Que si quelqu'un vous aime il vous aime-
 ra. Auriez-vous bien voulu dire mon Dieu,
 Que si quelqu'un garde vostre commandement
 d'amour il gardera necessairement les autres, at-
 tendu que celuy-cy n'est fait que pour ceux-là, &
 que vous ne nous avez absolument obligez à vous
 témoigner de l'affection, qu'en vous rendant
 obeissance: (c'est à dire selon les paroles pre-
 cedentes, que Dieu nous commandant de
 l'aimer, se contente au fonds que nous luy
 obeissions en les autres Commandemens.)
 Certes ie le veux croire si vous me le permettez.
 Aussi adjoustez vous que vostre Pere nous aime-
 ra ainsi faisans: Comme si vous vouliez dire,
 qu'il ne manquera pas de repartir en amour à
 ceux qui luy feront part de leur, se soumettant
 à ses volontez & aux vostres; Qui est toute la
 pratique de charité & de dilection que nostre loy
 nous enjoint sous griesues peines (suiuant ce
 qu'il dit apres, que Dieu ne menace point
 pour estre aimé, mais seulement pour estre
 obey) & dont vous ne faites la grace à personne,
 (c'est à dire la grace d'accomplir les Com-
 mandemens, quoy que sans intention ou af-
 fection pour Dieu) qu'en mesme temps vous ne

veniez à luy pour le recevoir en vostre amitié, & luy ouvrir le cœur à ces plus doux sentimens. Il repete cette mesme erreur dans la page 28. Je veux, dit-il, qu'on m'ayme; & afin que cela soit, i'en ordonne l'effet: Je commande qu'on m'obeisse sur peine de la vie, Qui le fera ie l'aymeray, & l'aymant ie le douroy de ma grace & de mon amour, sans l'habitude de laquelle ie n'accepte personne à ma gloire. Iamais Pelagien n'alla si auant, & il ne se trouuera point d'heretique, qui ayt osé enseigner que Iesus Christ ayt annexé la promesse infallible de la iustification à des œuvres faites par vn pecheur, sans intention & affection pour Dieu; telles que sont celles que cet Autheur ose appeller amour effectif de Dieu, & auxquelles il attribue l'obseruation de la loy.

Autre erreur.

DANS la page 27. il tasche de faire passer pour vn conseil le precepte d'aymer ses ennemis. Ainsi, dit-il, nous sommes commandez ou conseillez d'aymer nos ennemis en la loy de Grace. Ce qui se rapporte à la doctrine du Pere Cellot, qui dans sa Hierarchie page 783. citant ces paroles, que Iesus Christ dit dans

l'Euangile de S. Matth. chap. 5. sur le commandement de l'amour des ennemis, *Vt sitis filij Patris vestri; & estote ergo perfecti sicut & Pater vester caelestis perfectus est*, assure que Iesus Christ ne les a dites qu'en proposant des conseils & non point des commandemens, *non praecepta sed consilia proponens Christus, addit ut sitis filij Patris vestri: concluditq; estote perfecti, &c.* ce n'estoit point des commandemens, mais seulement des conseils que Iesus Christ proposoit, lors qu'il dit en saint Matth. chap. 5. *Afin que vous soyez enfans de vostre Pere; & qu'il conclud, Soyez donc parfaicts comme vostre Pere celeste est parfaict.*

Autre erreur.

IL veut qu'un homme qui est en peché mortel, & qui veut recevoir quelque Sacrement, n'ayant pas la commodité de se confesser, le puisse faire avec la seule attrition: c'est dans la page 12. du second traité. *Je ne scaurois pas non plus estre d'opinion à croire, qu'en chaque reception de Sacrement, il faut de nécessité exciter en nous cette sainte flamme d'amour, pour y consommer le peché dont nous serions coupables, L'attrition y est suffisante*

avec effort pour la contrition, ou avec la confession, qui en a la commodité.

Sess. 14.
chap. 4.

Le Concile de Trente enseigne formellement le contraire, lors qu'il declare que l'attrition hors le sacrement de Penitence ne suffit point pour ramener vn pecheur à la iustification, ny par consequent pour le disposer sans la confession à la reception de quelque autre Sacrement comme seroit l'Eucharistie. Et l'opinion que cet Auteur témoigne icy ne vouloit pas suiure, est celle de tous les Theologiens qui enseignent vnanimement, que dans la necessité de receuoir quelque Sacrement, vn pecheur qui ne se peut point confesser est obligé de faire vn acte de contrition & d'amour de Dieu.

Autres erreurs touchant la crainte seruite.

DANS le chap. 2. de la seconde section du deuxiesme traité, voicy comme il parle de la crainte seruite, & de la crainte filiale.

Page 37.

La difference, dit-il, de ces noms est prise du seruiteur & du fils de famille: Le seruiteur sert, mais il ne sert qu'à l'œil & de peur d'estre battu,

ou de n'auoir point à manger ne luy en estant deu
 que pour ses peines; S'il a quelque meilleure af-
 fection pour son maistre, elle vient de l'humeur
 du fils. Sainct Augustin se plaist à les distinguer
 sous vne autre allegorie. La femme adultere &
 la femme chaste craignent toutes deux leur mary
 mais bien diuersement. L'adultere qui a le cœur
 à ses plaisirs craint que son mary ne vienne &
 ne la surprenne; La chaste qu'il ne s'en aille &
 ne l'expose, Timet adultera ne maritus veniat,
 casta ne deserat. Celle-là pecheroit si la peine de
 son peché ne la retenoit, &c. Vn cœur seruil ne
 fait le bien & ne fuit le mal que pour l'horreur
 du supplice. Vn cœur chaste & sainct se porteroit
 au bien quand on luy promettrait impunité en
 son contraire. Voyons maintenant ce qu'il en-
 seigne de la crainte seruile apres l'auoir ainsi
 definie.

Le chapitre troisieme porte ce tiltre, *Que
 la crainte seruile est bonne quoy qu'imparfaicte:*
 Ce qui est vray de la crainte seruile selon sa
 substance, mais c'est vne doctrine fausse &
 pleine d'erreur en l'entendant de la crainte
 seruile dans sa seruilité: C'est à dire, qu'il est
 bon de craindre la peine; & c'est ce que sainct
 Thomas, & les Theologiens apres luy, appel-
 le crainte seruile selon sa substance: mais il
 n'est pas bon de n'agir que par cette seule

crainte à l'exclusion de tout autre motif; ce qui marque la seruité. Or que ce soit en ce sens que cet Auteur approuve la crainte seruite il est clair.

Premierement par sa definition, où il ne dit pas seulement qu'un cœur seruil fait le mal pour l'horreur du supplice, en quoy consiste la substance de la crainte seruite; mais qu'un cœur seruil *ne fait le bien & ne fait le mal que pour l'horreur du supplice*, en quoy consiste la seruité. Et pour monstrier qu'il exclud toute sorte d'autres motifs, c'est qu'il dit que cette crainte s'appelle seruite, parce que le seruiteur ne sert qu'à l'œil & de peur d'estre battu; & que s'il a quelque meilleure affection pour son maistre, elle tient de l'humour du fils. Et en suite il compare celuy qui est dans cette crainte seruite, à la femme adultere *qui a le cœur à ses plaisirs, & qui pecheroit si la peine de son peché ne l'a retenoit.* Pouuoit-il mieux marquer que c'est de la crainte seruite selon la seruité qu'il entend parler, & que c'est en ce sens qu'il l'a loué & qu'il l'approuve.

Secondement, Il le declare euidemment par ces paroles qui seruent de conclusion à ce chap. page 44. *Cela nous suffit pour accorder la crainte seruite mesme dans sa seruité, au*

moins habituelle avec la charité.

Tiercement, Cela se voit encore manifestement en ce que les personnes qu'il pretend de refuter, approuvent la crainte seruite selon sa substance, & ne l'a trouuent mauuaise que selon sa seruité, comme luy mesme le recognoit dans ce chapitre, & declare que c'est en ce sens qu'il les combat, & par consequent approuue la crainte seruite dans sa seruité mesme, qui est vne erreur grossiere & contraire à la doctrine perpetuelle de l'Eglise & de tous les Theologiens. Voicy ses paroles, *Qu'un homme ait eu peur du chastiment, & s'en soit exempté du mal (en quoy consiste la crainte seruite selon sa substance) cela n'est que bon, disent nos aduersaires; mais qu'il n'aye eu égard qu'à cela, & que si cela n'eut esté il eut peché, c'est ce qui ne vaut rien veulent-ils conclure, & en quoy consiste la seruité. Voila la Theologie de ceux de contraire opinion. Ce qu'il propose pour l'opinion de ses aduersaires, est l'opinion de toute l'Eglise, & par consequent sa doctrine ne peut estre excusée de fausseté, de temerité & d'erreur en cela seul qu'il combat des veritez si assurees, quoy que la confusion & l'embaras de son discours empesche souuent qu'on ne puisse voir clairement ce qu'il veut dire.*

Tout ce qu'il apporte de S. Augustin touchant la crainte seruite est plein d'ignorance ; tous ses passages ne faisant voir autre chose que ce que ses Aduersaires luy auoient, selon sa propre confession, sçauoir que la crainte seruite est bonne selon sa substance, & que Dieu s'en sert pour preparer le chemin à la Charité. Mais pour trouuer de l'appuy à ses erreurs, il deuoit monstret que S. Augustin enseigne que la crainte seruite selon sa seruité est bonne quoy qu'imparfaicte : c'est à dire, que ce soit vne bonne chose quoy qu'imparfaicte de ne faire le bien & ne fuyt le mal que pour l'horreur du supplice : Ce qui est si éloigné des sentimens de ce Sainct, & non seulement de ce Sainct, mais de l'Eglise entiere, que la verité contraire est passée en reigle dans le droit Canon, comme estant vn principe indubitable de la morale Chrestienne. C'est dans le chap. 8. du dernier liure des decretales où le Pape a canonisé cette parole de S. Augustin : *Celuy qui accomplit le precepte par la crainte l'accomplit autrement qu'il ne doit, & par consequent ne l'accomplit point. Qui ex timore facit preceptum aliter quam debeat facit, & ideo iam non facit.*

Mais de plus pour conuaincre cet Authent de faux, il ne faut que rapporter ce que dit

S. Augustin dans les lieux mesmes qu'il en cite sur le Pseaume 32. immediatement deuant les paroles citées par l'Autheur en la page 52.

Voicy comme il parle, *Imple legem quam Dominus Deus tuus non venit soluere, sed adimplere; implebit enim amore quod timore non poterat. Qui enim timendo non facit male, mallet facere si liceret. Itaque etsi facultas non datur voluntas tenetur (id est rea esse conuincitur) non facio inquit, Quare? quia timeo; nondum amas iustitiam, adhuc seruus es, &c.*

Et sur le Pseaume 118. vers. 120. *Timor iste quo non amatur iustitia sed timetur pœna seruilis est quia carnalis est & ideo non crucifigit carnem, viuit enim peccandi voluntas, quæ tunc apparet in opere, quando speratur impunitas. Cum vero pœna creditur secutura, latenter viuit, viuit tamen.* Il faut estre bien au eugle pour citer ces paroles comme fait l'Autheur en la p. 53. & cependant n'y reconnoistre pas que la crainte seruite laisse tousiours la volonté engagée dans le peché; & partant que dans les principes de S. Augustin

Premierement, C'est vne erreur de dire que d'aller sur les voyes de la crainte seruite c'est aller au Ciel quoy qu'à petites iournées; ce que cet Autheur a la hardiesse d'attribuer à S. Augustin page 52. ce qui est conforme à

l'erreur du P. Cellot, qui enseigne dans sa Hierarchie pa. 107. que la vieille Loy entraine au Ciel par la crainte, *Lex Mosayca timore trahit ad celum.*

Secondement, Que la seule crainte, selon ce grand Sainct, laissant toujours la volonté engagée dans le peché, l'on ne peut dire sans condamner sa doctrine, que la seule crainte soit vne disposition suffisante à l'effet des Sacremens, comme cet Auteur enseigne en la page 30.

Tiercement, Que la crainte seruite selon sa seruité ne peut demeurer mesme dans la seule habitude avec la charité, puis qu'il est impossible qu'un homme qui ayme Dieu ayt la volonté disposée à ne fuyr le mal que pour l'horreur du supplice.

Quatriesmemment, Que c'est vne estrange temerité à cet Auteur d'enseigner comme il fait en la page 47. que la charité ne chasse pas la crainte seruite pour cette raison, que plus elle prend à cœur les interests de Dieu, moins elle se soucie des siens propres: & d'adjouster, que cela est casuel à la charité dont la plus haute perfection peut subsister en un cœur qui s'interesse au dernier point pour soy sans dechet de ce qu'il doit à l'objet de son affection principale, ainsi qu'il arrive aux bien-heureux.

Autre erreur.

DANS le troisieme traité, il entreprend de prouuer que les actions des vertus purement naturelles & morales, sans auoir aucun rapport à l'amour de Dieu, meritent le Ciel *de condigno*, lors qu'elles sont exercées par vn homme qui est en grace. Et pour la premiere preuue, il soustient que ces mesmes actions de vertus morales, sans aucun rapport à Dieu, nous disposent à estre Saints lors que nous les pratiquons en mauuais estat. *C'est à dire en vn mot (dit-il en la p. 10. traité 3.) que si les autres vertus morales nous disposent, quoy que de loin & non suffisamment, à estre Saints lors que nous les pratiquons en mauuais estat; elles nous meritent suffisamment de l'estre avec plus d'auantage lors que nous les embrassons l'estant desia.*

Iamais les Semipelagiens n'ont parlé si hardiment, & ils se contentoient de dire que les actions des vertus morales estoient des occasions pour la iustification, n'osant pas se seruir du mot de disposition; au lieu que cet Autheur le fait tout ouuertement, & encore avec la mesme hardiesse, que s'il ne propo-

soit que des veritez indubitables.

Mais il passe encore plus outre, & il ne craint point de dire dans la page 99. qu'un pecheur merite d'estre iustifié par ses actions morales, qui n'ont aucun rapport à l'amour de Dieu. Et ce qui est estrange, c'est qu'il apporte pour exemple de ces actions, l'humilité du Publicain, comme si cette humilité n'eust esté qu'une action morale & naturelle sans aucun rapport à l'amour de Dieu, qui est une doctrine aussi pelagienne, qu'il en soit iamais sorty de l'eschole de Pelagius.

Autre erreur.

IL soustient dans la page 20. trait. 3. (comme une chose dont il n'est pas seulement permis de douter) que Iesus Christ pouvoit exercer quelque action par le simple motif d'une vertu particuliere sans relation aucune à sa charité actuelle: c'est à dire, sans la rapporter en aucune sorte à la gloire de son Pere, & sans le prendre pour fin de son action, qui est une horrible impieté contre le Sauueur, & qui ne seroit pas supportable si elle auoit esté dite du moindre des Bien-heureux; puisque tout le monde sçait, qu'estans tous remplis

de l'amour de Dieu, il est impossible qu'ils agissent jamais autrement que par le mouvement de cet amour qui donne le branle à toutes leurs actions; & c'est en cela que consiste leur impeccabilité.

Cet Auteur neantmoins trouue tant de force en cette hypothese impie, qu'il intitule ce chapitre où il l'a debite, *Conviction Theologique*: il en parle comme d'un sujet profond & tout ensemble digne d'estre approfondi, comme d'un tresor qu'il faut fouir pour y trouuer des richesses inestimables, & en fin comme d'un raisonnement merueilleux, & qui merite que la meditation nous le fasse gouter & à loisir, si nous l'en croyons. C'est veritablement vne excellente maniere de mediter, que de former des blasphemes contre le Sauueur du monde, pour en tirer des consequences ridicules.

Autre erreur.

IL a la hardiesse d'asseurer dans la page 36. que selon S. Augustin, le pur amour & la pure recherche de Iesus Christ necessaire pour gagner le Paradis, ne consiste qu'à faire de bonnes oeuvres pour la bonté qui s'y trouue, & n'y mesler aucune intention peruerse:

C'est à dire (comme c'est son dessein de le prouuer) qu'une action faite sans aucun mouuement d'amour de Dieu , pourueu qu'elle soit conforme aux reigles de la raison , doit estre censée selon ce Sainct , vne action de pur amour & de pure recherche de Iesus Christ : d'où il s'ensuit que tous les Philosophes payens qui recherchoient les vertus pour elles-mesmes, & parce qu'elles estoient conformes à la raison , agissoient par pur amour & par pure recherche de Iesus Christ; & cela encore selon la doctrine de S. Augustin , pour couronner vne erreur si manifeste d'une imposture si grossiere.

Autre erreur.

IL enseigne dans la page 54. traité 3. que les Œeuures que le Concile de Trente appelle des Œeuures faites en Dieu, *opera in Deo facta*, sont toutes sortes d'œuures morales faites par vn motif particulier sans aucune intention & affection pour Dieu. Et il dit que c'est vne pure imagination que de croire autrement , & il le prouue par vne deprauation du sens de l'Euangile dont ces paroles sont prises. *Le Concile*, dit-il, *emprunte ces termes du fils de Dieu en S. Iean 3. où il est dit, Que*

celuy qui fait mal hayt la lumiere, & ne se met point au iour craignant d'estre repris en ses œuvres; Qu'au contraire qui fait bien, ou comme parle nostre Seigneur; qui fait la verité, vieng à la lumiere & ne craint pas que ses œuvres soyent manifestées, parce qu'elles sont faites en Dieu: *Quia in Deo sunt facta.* Voila le texte de l'Euangile auquel le Concile fait allusion. Qui ne voit donc & icy & là que les œuvres faites en Dieu doivent estre prises pour les bonnes œuvres simplement, & par opposition aux mauvaises sans y enuelopper aucun motif de charité. On ne se cache point pour des œuvres bonnes, quoy que faites par autre motif que de charité. Elles sont donc de celles que Iesus Christ & le Concile apres luy disent estre faites en Dieu.

Par cette belle consequence, toutes les œuvres des Philosophes payens estoient faites en Dieu, puis qu'ils ne s'en cachent point. Toutes les bonnes actions des Phariens l'estoient aussi, puis qu'ils prenoient tant de peine à les faire dans la plus grande lumiere du iour. Tant de crimes que les hommes du monde commettent tous les iours publiquement, seront des œuvres faites en Dieu, parce qu'ils ne s'en cachent point, & font mesme vanité de les commettre.

Si cet Auteur auoit leu les paroles de l'Euangile avec l'attention qu'elles meritent, il se seroit facilement apperçeu, que Iesus Christ ne parle pas en cet endroit de la lumiere materielle & corporelle, mais de la lumiere de la verité diuine, c'est à dire de luy mesme suiuant les paroles en ce mesme endroit, *Hoc est autem iudicium quia lux uenit in mundum.* C'est par le rapport à la lumiere diuine de ce Soleil de Iustice (& non par celle du Soleil materiel comme cet Auteur se le persuade) que doit estre pris le iugement des bonnes & des mauuaises actions : C'est elle qui penetrant le plus profond de nos ames, ne iuge de la bonté de nos oeuvres que par le mouuement du coeur, & ne peut par consequent receuoir pour vn veritable accomplissement de la loy cette apparente & Iudaïque obseruation des commandemens particuliers sans aucune intention & affection pour Dieu : Et c'est elle enfin qui nous descouure que les oeuvres faites en Dieu, *opera in Deo facta*, ne sont autre chose que les oeuvres que la grace opere dans nous ; & qu'il n'y a que celles-là ausquelles la recompense puisse estre deuë, puisque c'est vne article de nostre Foy confirmé dans ce mesme chapitre du Concile, que Dieu couronnant

nos merites, ne couronne que ses dons.

Mais c'est trop pour mon dessein, ne desirant que d'exposer aux yeux des Fideles des erreurs si palpables & si grossieres, & non pas de les refuter, parce que ie ne crois pas qu'elles le meritent, ayant plus de besoin ce me semble d'estre foudroyez par vn Anatheme, que d'estre mises en quelque doute par vne dispute.

C'est ce qui m'empesche d'examiner icy les passages que rapporte cet Auteur pour fortifier sa doctrine, me contentant d'asseurer en general que de tous ceux de S. Augustin, de S. Thomas, du Concile de Trente & l'Euangile, qui sont citez dans son troisieme traite, il n'y en a pas vn seul qui ne soit ou faussement ou impertinemment allegué. L'on le fera voir plus clair que le iour aussi tost que l'on le iugera necessaire pour le bien de l'Eglise; & l'on ne refusera pas mesme cette satisfaction à l'Auteur s'il témoigne la desirer. Cependant on le supplie de la part de Iesus Christ de rentrer vn peu dans luy mesme, & de ne plus croire qu'un amas d'impostures & d'erreurs qui ruinent tous les principes fondamentaux de la vertu Chrestienne, puisse estre pris pour LA DEFENSE DE LA VERTU.

