

RESID. TOLOS. S. J.

5.

119

Ex Libris



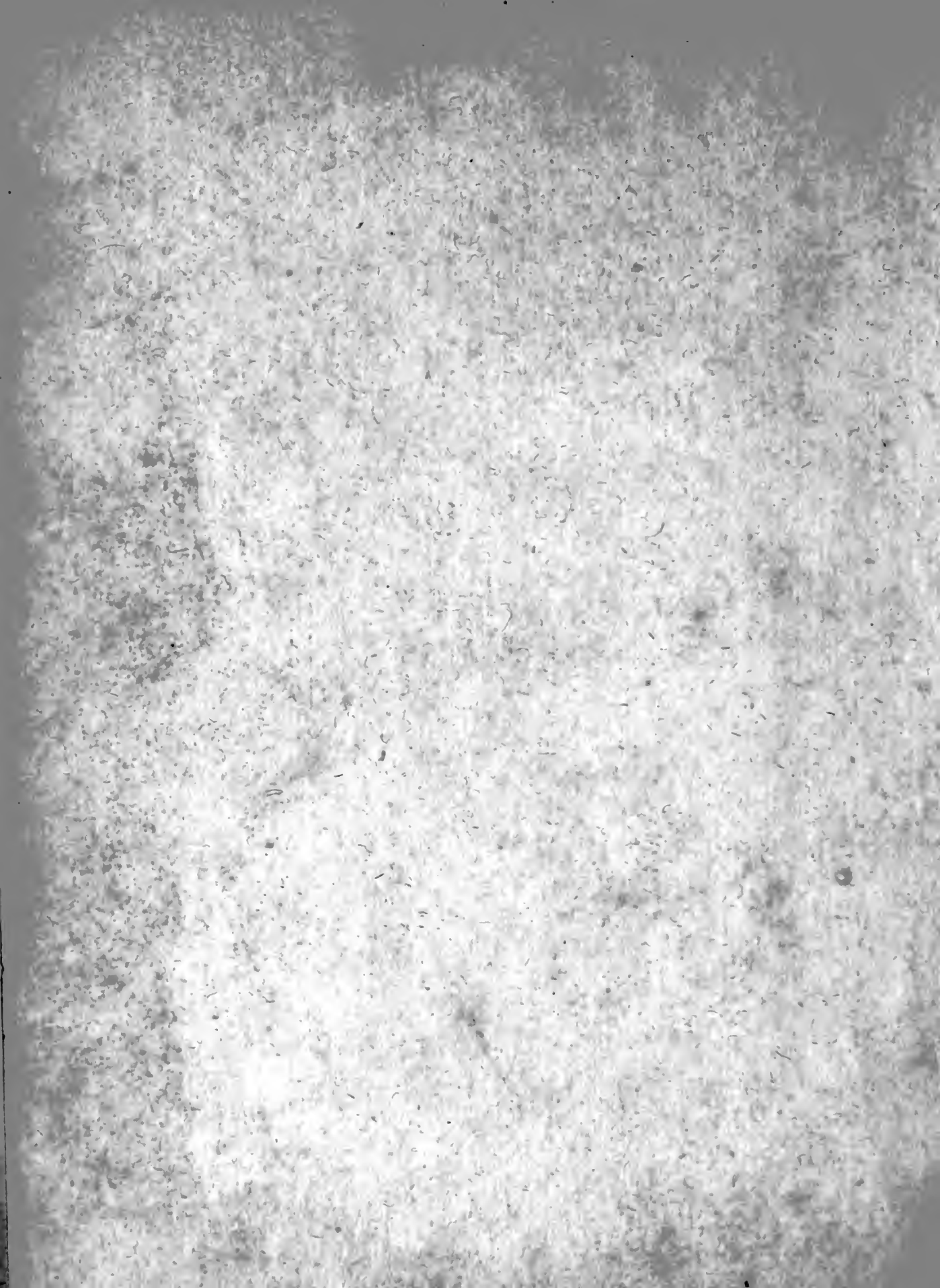
PROFESSOR J. S. WILL

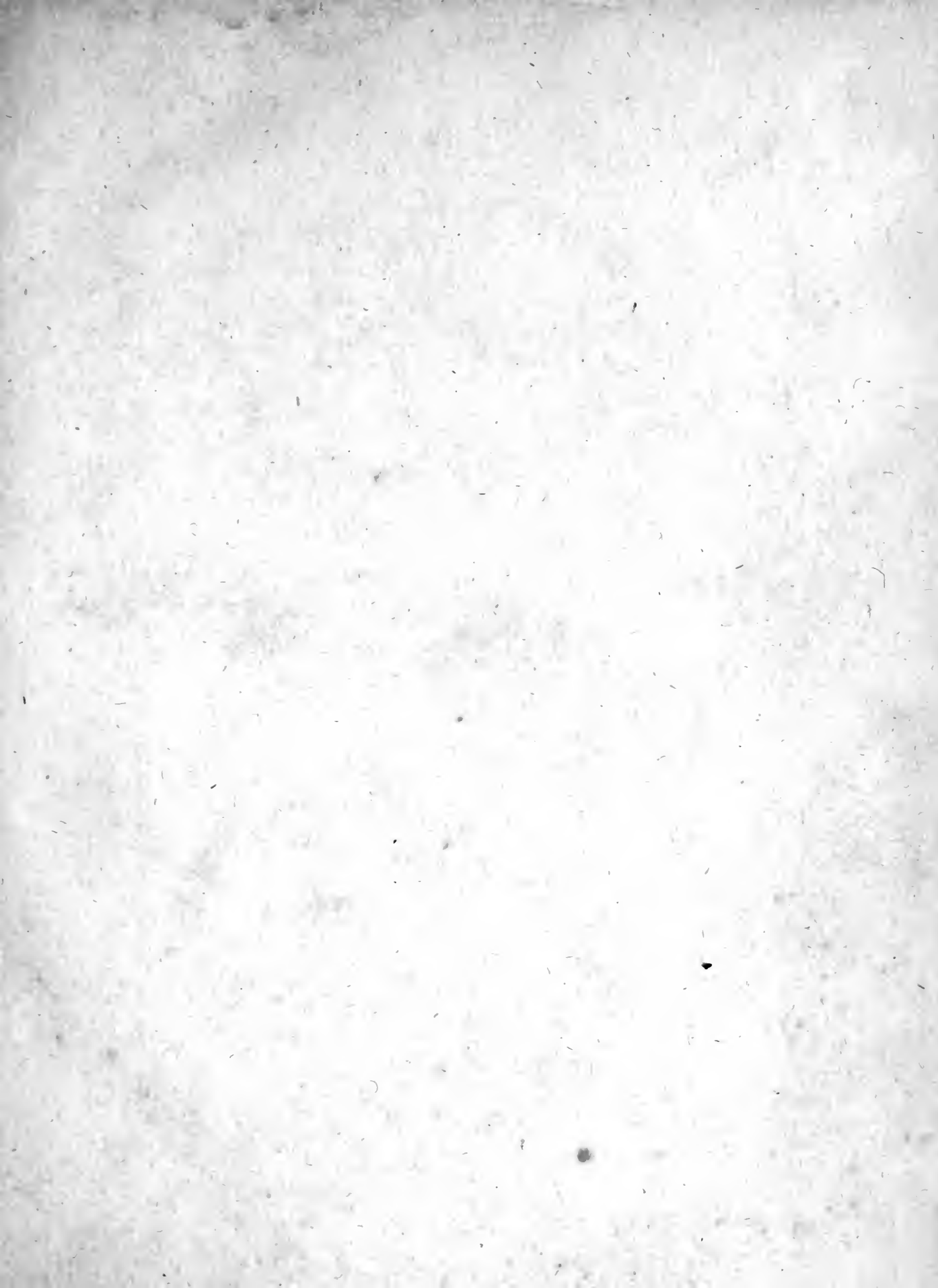


Library
of the
University of Toronto

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

<http://www.archive.org/details/eclaircissementd02lala>





1
The first of the month
was in the month of
the year 1771
the first of the month
was in the month of
the year 1771

ECLAIRCISSEMENT
DU FAIT ET DU SENS
D E
J A N S E N I U S.

IV PARTIE.

Contre les Reverends Pere Amelote Prestre
de l'Oratoire, & Dom Pierre de S. Ioseph
Religieux Feuillant.

Par DENIS RAIMOND, Licencié en Theologie.

Non possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate. 2 Cor. 13.



A C O L O G N E.

M. DC. LXII.

AN SE N II S

N O V E M B R E

Comme le Reverend Pere Amable Prieur
de l'Ordre de Saint Joseph
Reverend Feuillant.

Le Prieur de Saint Joseph, Licencie en Theologie

Le Prieur de Saint Joseph, Licencie en Theologie



A C O L O G N E

M. D. C. L. X. V.

T A B L E

Des Chapitres & Articles contenus dans cette I V Partie.

P reface sur le dessein de cette IV Partie.	3
C hapitre I. De la I Proposition.	3
Article I. Principes indubitables accordés par le P. Amelote sur lesquels est fondé tout ce que Iansenius enseigne sur le sujet de la I Proposition.	3
Art. II. L'on montre par la simple explication de ces mots, de pouvoir & de grace, de possibilité, que Iansenius n'a enseigné que le dogme de la grace efficace en tout ce que le P. Amelote rapporte de luy pour luy attribuer la I Proposition.	13
Art. III. L'on montre la fausseté des deux principes sur lesquels le P. Amelote se fonde uniquement, pour trouver la I Proposition dans Iansenius.	16
Art. IV. Que Iansenius admet la grace suffisante des Thomistes, & qu'il luy attribue un pouvoir plus parfait qu'eux.	18
Art. V. Que ce que Iansenius dit contre la grace suffisante de Suarez ne peut convenir à la grace suffisante des Thomistes.	21
Art. VI. Que Iansenius ne combat point la grace suffisante des Thomistes, encore qu'il ne s'en serve pas, comme quelques-uns d'eux, pour expliquer la possibilité des preceptes à l'égard de ceux qui les violent. Que des Thomistes tres celebres de ces derniers temps ne s'en servent point aussi; & pourquoy Iansenius ne s'en est pas servi.	25
Art. VII. Où l'on fait voir que les mesmes preuves dont le P. Amelote se sert pour montrer que Iansenius a enseigné la I Proposition montrent pareillement que S. Augustin l'a enseignée.	34
Art. VIII. Où l'on examine ce que dit le P. Amelote du pouvoir & des forces que la grace habituelle donne & des secours qui l'accompagnent.	37
Art. IX. Que le Pape n'a condamné dans la I Proposition que l'heresie de Luther & de Calvin. Refutation de ce que dit le P. Amelote	37

T A B L E

lote contre les cinq differences alleguées entre la I Proposition & le sens de Iansenius. 43

Art. X. *Examen de ce que le P. Amelote dit au Chapitre 10 de l'autorité de S. Augustin.* 47

Art. XI. *Reponse à ce que dit le P. Amelote dans le 12 Chapitre & les suivans sur la perte de la puissance de se determiner au bien, & sur les differences qu'il pretend estre entre Iansenius & S. Thomas.* 49

Art. XII. *Contre la réponse de Dom Pierre de S. Joseph Religieux Feuillant sur la premiere Proposition.* 53

C Hapitre II. *De la II Proposition.*

Art. I. *Où l'on refute ce que le P. Amelote a dit sur cette II Proposition dans les Chapitres 1, 2, 3, 4, 5, & 6.* 59

Art. II. *Où l'on refute le Chapitre 7.* 60

Art. III. *Où l'on refute les Chapitres 8, 9, & 10.* 62

Art. IV. *Contre la réponse du P. Feuillant sur la II Proposition.* 65

C Hapitre III. *De la III Proposition.*

Art. I. *Contre le P. Amelote.* 70

Art. II. *Contre la réponse du P. Feuillant sur la III Proposition: Que selon luy toute grace qui predetermine physiquement la volonté, la necessite.* 72

Art. III. *Refutation de tout ce que le P. Feuillant dit pour attribuer à Iansenius l'erreur de la grace necessitante.* 75

C Hapitre IV. *De la IV Proposition.*

Art. I. *Où l'on montre que le P. Amelote pour trouver la IV Proposition dans Iansenius explique cette Proposition dans un sens que personne ne luy a encore donné.* 81

Art. II. *Suite du mesme sujet.* 82

Art. III. *Contre la réponse du P. Feuillant sur la IV Proposition.* 87

CHapitre V. De la V Proposition.

Art. I. Contre le P. Amelote. 89

Art. II. Contre la réponse du P. Feuillant sur la V Proposition. 90

Addition au Chap. I, à la fin de l'Art. IX page 46. apres ces mots ;

Sed pridem damnati in Calvino.

Et mesme le P. Amelote qui dit en cet endroit que le sens que le Pape a condamné dans la premiere Proposition n'est pas celuy de Calvin, parce qu'il a bien veu qu'il ne pouvoit pas imputer celuy de Calvin à Jansenius, reconnoist en un autre endroit sçavoir dans son traité des souscriptions Page 90. que c'est la doctrine & le sens de Calvin qui ont esté condamnés dans les cinq Propositions. *Le Saint siege, dit-il, & les Evesques de France ont esté obligés de condamner le sens & la doctrine de Jansenius comme renouvelant celle de Calvin.*

PARALLELE de la Doctrine du P. Amelote avec celle de Jansenius.

Où l'on fait voir que ce Pere estant d'accord avec Jansenius sur le fond de la matiere des cinq Propositions, & passant mesme plus avant que luy, on ne peut pretendre que les cinq Propositions sont dans le livre de Jansenius, sans reconnoistre qu'elles sont aussi dans le livre du P. Amelote. 96

CHapitre I. Que le fondement de ce Parallele est la profession que fait le P. Amelote d'estre Thomiste & de condamner les nouveautés de Molina : Qu'on n'y entreprend point de montrer que les Propositions ne sont pas dans Jansenius, mais seulement que si elles y sont, elles sont aussi dans le P. Amelote. 97

CHapitre II. Explication de la doctrine des Thomistes que le P. Amelote fait profession de suivre. 100

CHapitre III. Que la doctrine de Jansenius touchant la nécessité de la grace efficace n'est differente de celle des Thomistes qu'en ce qui regarde l'estat d'innocence en quoy elle est moins rude que la leur. 104

CHapitre IV. *Que selon Iansenius l'activité naturelle de la liberté n'a point esté perdue par le peché, mais seulement le pouvoir de se déterminer au bien sans l'impression efficace de Dieu: Et c'est ce que les Thomistes veulent n'avoir jamais esté dans l'homme.* 106

CHapitre V. *De la premiere Proposition. Que selon Iansenius les commandemens sont plus possibles aux justes qui veulent & qui s'efforcent, que selon le P. Amelote.* 109

CHapitre VI. *Refutation de la principale objection du P. Amelote qu'on fait voir n'estre fondée que sur l'équivoque de quelques termes que ce Pere prend en un autre sens que Iansenius ne les a pris.* 112

CHapitre VII. *Divers degrés dans les opinions touchant la possibilité des commandemens; Que Iansenius les tient moins possibles que les Molinistes & plus que les Thomistes: & que tous les Theologiens de l'Eglise les tiennent moins possibles que les Pelagiens & plus que les Calvinistes.* 114

CHapitre VIII. *Que la dispute touchant la possibilité des commandemens est différente de celle qui regarde le principe de cette possibilité; & qu'il n'y a que la premiere dont il soit parlé dans les Constitutions.* 116

CHapitre IX. *De la seconde Proposition. Qu'on ne peut dire qu'elle soit dans Iansenius sans estre obligé de dire qu'elle est encore plustost dans le P. Amelote.* 118

CHapitre X. *Que les trois dernieres Propositions se trouveroient plustost dans le P. Amelote que dans Iansenius.* 121

REFUTATION du Livre du R. P. Dom Pierre de S. Joseph Religieux Feuillant, intitulé *Defense du Formulaire.* 125

P R E F A C E

Sur le dessein de cette Quatrième Partie.



On a differé de publier cette Quatrième Partie de l'Eclaircissement du fait & du sens de Jansenius où l'on avoit promis de justifier la doctrine de ce Prelat contre le livre du P. Amelote, parce qu'il avoit promis un second volume touchant la doctrine de S. Augustin, & qu'on en attendoit la publication pour y répondre conjointement. Mais il a tardé & tardera encore peut-estre si long temps de le faire qu'on a cru qu'on ne devoit pas differer davantage de refuter ce qu'il a écrit.

L'avantage que ce retardement a apporté est qu'on a pu voir tout ce que les adverfaires pouvoient dire & alleguer contre ce livre. Il a esté assés leu & approuvé en France & ailleurs pour leur donner sujet de souhaiter de détruire l'impression qu'il a faite dans les esprits. Ils ont une entiere liberté de publier & de debiter leurs livres. Il y a non seulement des louanges de la part de ceux qui s'interessent dans cette affaire toutes prestes pour ceux qui refuteroient solidement un ouvrage de cette nature; mais il y avoit mesme lieu d'en esperer des recompenses plus solides. Il y en a plusieurs qui ont fait fortune pour s'estre signalés contre les Jansenistes par des services moins importants. Et cependant il n'y a eu qu'un Religieux d'une reputation tres mediocre, & qui en avoit tres peu à perdre qui ait entrepris d'y repondre, ce qu'il a fait d'une maniere si foible & si basse que l'on n'auroit jamais jugé son livre digne de réponse non plus que ses autres ouvrages, si l'occasion ne s'estoit présentée de le refuter en répondant à un Auteur plus considerable. Il ne dira donc plus desormais, comme il a fait un peu trop tost dans sa preface de la *defense du formulaire* que le silence est une marque certaine qu'on est demeuré convaincu par l'évidence de ses demonstrations que les cinq Propositions sont dans Jansenius, & qu'on ne peut defendre ce qui en a esté écrit contre le livre qu'il a opposé. Et j'espere que les Lecteurs jugeront qu'il n'y eut jamais de réponse moins *exacte* que la sienne, ny rien de plus indigne du nom de demonstration que les vains efforts qu'il fait pour trouver dans l'Evesque d'Ipre une autre doctrine sur le sujet des cinq Propositions que celle de S. Augustin & de S. Thomas.

Je ne m'arresterai à aucune des injures & des paroles outrageuses dont son livre est rempli soit contre un Evesque tres pieux & tres scavant, soit contre ceux qui le defendent par la seule necessité où on les met de justifier.

Defense exacte au livre de Denis Raimond par le R. P. Dom Pierre de S. Joseph Religieux Feuillant.

Page 21.
Page 184,
163, 168,
145, 191.

fier.eur foy & leur conduite. Cette maniere d'écrire est si basse & si indigne d'un Religieux & d'un Prestre qu'elle ne merite que le mépris ou plustost la compassion. Quand Jansenius auroit mal expliqué S. Augustin, aiant tousjours vecu & estant mort dans la communion de l'Eglise & en odeur de sainteté, & aiant soumis au S. Siege son ouvrage qui n'a mesme esté imprimé qu'apres sa mort, il ne seroit pas permis à un simple Religieux de le traiter comme fait Dom Pierre de S. Joseph *d'extravagant ou de grand fourbe*, qui n'a parlé contre Calvin que *par une pure grimace, par une pure mommerie, & par une pure supercherie, & pour tromper & séduire ses Lecteurs*. Il n'y a qu'à représenter à cet Ecrivain ces paroles d'un des plus grands adversaires de ce mesme Evesque pour le convaincre combien il a blessé la charité & la justice par ces excès. *Combien donc, dit le P. Amelote dans son Avant-propos sect. 3. p. 16, serions nous éloignés de la charité & de la justice si en confondant les infirmités humaines avec la source des vertus & les défauts peut-estre innocens avec l'ame où ils se rencontrent malgré elle & contre son intention, nous étendions à la personne de Jansenius la condamnation des erreurs de sa plume?* Mais le meilleur moien de répondre à ces injures est d'en détruire le fondement en refutant tout ce qui a esté dit par cet Auteur emporté pour imputer à Jansenius l'herésie de la grace necessitante & celle des autres Propositions, ce que nous ferons pleinement dans cette quatrième Partie.

Que si le livre de ce Religieux est entierement inutile pour la fin qu'il s'est proposée qui est de faire voir que les cinq Propositions sont de Jansenius: & s'il est tres pernicieux à son Auteur qui s'y est rendu coupable d'une infinité d'excès & de calomnies tres criminelles, on peut dire au moins qu'il est tres utile pour ses adversaires, n'y en aiant point qui soit plus capable de faire voir la pureté de leur doctrine & leur éloignement de toute erreur. Car s'ils en soutenoient quelqu'une sous le sens de Jansenius qu'ils refusent de condamner, elle se trouveroit sans doute dans le livre qui a esté fait pour rapporter & expliquer pleinement le sens de cet Evesque sur le sujet de chaque Proposition, & tout ce qu'on entend & soutient par ce sens: Et si elle se trouvoit dans ce livre, ce Pere qui a entrepris de le refuter avec tant d'animosité, & d'y reprendre si exactement tout ce qu'il a cru digne de l'estre, n'auroit pas manqué sans doute de la marquer & de la produire. Cependant il ne marque & ne rapporte de tout ce livre aucune Proposition particuliere qu'il taxe d'erreur. Il dit assés qu'on explique mal, qu'on change & qu'on corrompt le sens de Jansenius, & qu'on fait paroistre sa doctrine aux yeux du public toute autre qu'elle n'est en elle mesme; mais il ne dit jamais de ce que l'on soutient comme estant le sens de cet Evesque que ce soit une herésie & que
le Pape

le Pape l'ait condamné. Et il ne peut mesme dire qu'on le change & le corrompt que parce qu'on ne donne qu'un sens Catholique à ses paroles, & qu'ainsi l'on ne soutient qu'une doctrine orthodoxe par le sens de cet Auteur, comme les Evêques de la dernière Assemblée du Clergé de France l'ont reconnu en ces paroles de leur Lettre au Pape: *omnia verba Iansenii ad aliquem sensum Catholicum futiliter detorquentes*. Il est vrai que ce Pere ne laisse pas de dire en general selon le langage ordinaire des Molinistes que les Jansenistes pretendus errent dans le droit & sont heretiques, parce qu'ils soutiennent tousjours les Propositions au sens de Jansenius ou la doctrine de Jansenius condamnée par le Pape, fondant tousjours l'accusation d'heresie sur l'équivoque de ces mots de sens ou de doctrine de Jansenius. Mais il s'est trouvé dans une entiere impuissance de rapporter aucune erreur en particulier que l'on soutienne, & qui n'ait esté rejetée expressément dans le livre auquel il répond, comme seroit par exemple celle de la grace necessitante, où ce Pere reduit principalement les heresies pretenduës de Jansenius. Ainsi au mesme temps qu'il absout ses adversaires de toute erreur en la foy en n'en marquant aucune en tout ce qu'ils ont écrit, il les accuse par une malice inexcusable de tenir des heresies, parce seulement qu'ils refusent de condamner le sens de Jansenius, c'est à dire de croire & de reconnoître que ce Prelat ait enseigné l'heresie de la grace necessitante & celle des autres Propositions: Ce qui ne peut que faire connoître la mauvaise foy & l'injustice de ce Pere, mais ne peut donner aucune atteinte à l'innocence de ceux qu'il combat. Car il est facile de voir que par de semblables equivoques l'on pouroit accuser les Cardinaux Baronius & Bellarmin d'estre Monothelites, & les Peres Sirmond & Petau d'estre Nestoriens, en disant qu'ils soutiennent la doctrine d'Honorius condamnée de l'heresie des Monothelites, & la doctrine de Theodoret condamnée de l'heresie de Nestorius. Mais comme il seroit facile à ces Cardinaux & à ces Theologiens de se justifier de toute erreur en répondant qu'ils condamnent le sens des Monothelites attribué par le VI Concile à Honorius, & le sens de Nestorius attribué par le V Concile à Theodoret sans estre obligés de les leur attribuer eux mesmes: Ainsi il suffit aux disciples de S. Augustin pour se delivrer de tout soupçon d'erreur de répondre qu'ils condamnent les Propositions au sens attribué par le Pape à Jansenius sans estre obligés de le luy attribuer eux mesmes.

On ne pretend pas toutefois faire desister le P. Feuillant & les autres adversaires de ces accusations d'heresie, parce que c'est une espece toute nouvelle d'heresie qui ne consiste pas comme toutes les autres dans un certain dogme particulier que l'on exprime & que l'on puisse rejeter,

mais dans les mots équivoques du sens vague & indéterminé de Jansenius qui ne s'explique jamais, afin qu'on ne le puisse rejeter ny cesser d'estre heretique, & par lequel ils ont trouvé le secret de rendre immortelle parmi le vulgaire cette accusation d'heresie. Il n'y a donc qu'à prier Dieu pour eux qu'il guerisse leur aveuglement & leur opiniâtreté, & qu'il leur fasse abandonner ces accusations dont il ne se peut pas faire qu'ils ne voient eux mesmes l'impertinence & l'injustice, pendant qu'on tâche de justifier de plus en plus qu'on ne soutient rien que de Catholique par le sens de Jansenius pour la conviction de ceux qui veulent s'en instruire par eux mesmes, & ne se pas laisser conduire plus long temps par les fausses lumieres de ces Theologiens passionnés auxquels on a donné trop de creance, & qui ont causé & fomentent encore tout le trouble que nous voions.

Au reste je me suis renfermé entierement dans cette quatrième partie à la refutation de ce que le P. Amelote & le P. Feuillant ont allegué pour montrer que les cinq Propositions sont dans Jansenius, en laissant plusieurs choses qui se trouvent dans ces livres & dans quelques autres libelles publiés par les Jesuites & leurs partisans sur d'autres matieres, parce qu'on y a suffisamment répondu en divers Ecrits.

Ainsi je ne dirai rien du tout de ce que le P. Amelote avance dans son Traité des soucriptions, il a esté assés refuté dans les deux lettres qui luy furent adressées aussitost après la publication de son ouvrage.

Tout ce qui a esté produit sur la distinction du fait & du droit & sur le Formulaire ou par les Jesuites ou par le P. Feuillant ou par d'autres a esté aussi tellement ruiné par les réponses qu'on y a faites qu'il auroit esté inutile de le faire de nouveau dans cellecy.

Je ne me serois pas dispensé de mesme de refuter le P. Feuillant, s'il avoit dit quelque chose de raisonnable contre la II Partie où l'on montre que les disciples de S. Augustin n'ont jamais soutenu les sens que le Pape a condamnés dans les cinq Propositions, ny avoué qu'ils fussent de Jansenius; mais comme il n'a osé rien dire contre les preuves qu'on en a apportées, elles subsistent dans toute leur force, & il n'est pas nécessaire d'y rien adjôûter.

Ce n'est pas que ce Pere ne suppose tousjours qu'ils ont soutenu ces Propositions condamnées & qu'ils ont reconnu qu'elles estoient de Jansenius, & la preuve convainquante qu'il en donne est qu'ils ont dit que Jansenius les soustenoit dans le sens de la grace efficace. Or que c'est les soutenir effectivement que de les soutenir en quelque maniere que ce soit, comme dire qu'un tel est dans sa maison assis ou debout, c'est dire qu'il y est effectivement. Mais cela est si ridicule, qu'on ne scauroit assés'é-

tonner comment un vieux Theologien peut avancer de si grandes absurdités. Car une Proposition est toute differente par les differens sens qu'on luy donne, & elle devient bien plus une autre Proposition par la diversité des sens que par celle des paroles. En donnant donc à une Proposition qui peut avoir plusieurs sens un sens qui est Catholique en soy mesme, on peut bien dire qu'on l'explique mal; mais il est certain que ce n'est pas soutenir une heresie ny par consequent une Proposition heretique & condamnée comme telle que de soutenir une Proposition en ne luy donnant qu'un sens Catholique, quoyqu'elle s'entende plus naturellement dans un sens heretique & digne d'estre condamné, ce qui est principalement vrai lorsqu'on ne luy a donné ce sens Catholique qu'avant la condamnation; mais un homme assis ou debout est un mesme homme, & comme cette differente situation ne change rien en sa personne, elle ne fait point aussi qu'il ne soit réellement dans une maison soit qu'il y soit assis, soit qu'il y soit debout. Mais pour faire la comparaison juste, il faudroit que ce Pere pretendist qu'un homme est aussi bien dans une maison lorsqu'il y est en peinture que lorsqu'il y est en personne, n'y aiant pas moins de difference entre la mesme Proposition expliquée en des sens differens & contraires, qu'entre le mesme homme vivant & peint. Aussi ce bon vieillard sans attendre qu'on détruisit un si ridicule raisonnement l'a luy mesme détruit par avance en disant comme il fait dans sa defense du Formulaire page 20, qu'il est permis de soutenir ces Propositions en tout autre sens qu'en celui de Jansenius condamné par le Pape. Il croit donc que ce n'est pas les avoir soutenuës effectivement que de les avoir soutenuës dans un sens que le Pape n'y a pas condamné tel qu'est celui de la grace efficace par elle mesme non necessitante & que les sens differens ne sont pas à l'égard de ces Propositions ce qu'est à l'égard d'un homme d'estre dans une maison assis ou debout.

Je ne m'arresterai pas aussi à marquer tous les mauvais raisonnemens du P. Amelote, dont on a fait voir quelques exemples dans l'idée generale de son esprit & de son livre, ny à refuter toutes les circonstances ou fabuleuses ou inutiles, par lesquelles il tasche de montrer dans son Avant-propos qu'il n'y a pas lieu de soupçonner de surprise & d'erreur de fait le jugement que le Pape a rendu sur les Propositions, ce qu'on a desja écrit sur ce sujet dans les deux lettres qui luy ont esté adressées estant suffisant pour persuader tout le monde que tout le recit qu'il fait de ce qui s'est passé à Rome n'est qu'un conte fait à plaisir & pour reduire ce Pere à un silence entier sur ce point. Il ne s'agit donc icy precisement que de sçavoir si l'on rapporte fidelement le sens de Jansenius, & si l'on répond bien à tout ce que le P. Amelote & le P. Feuillant ont écrit pour

P R E F A C E.

le convaincre d'avoir enseigné les cinq Propositions. Si elles n'y sont pas, comme on pretend le faire voir contre tout ce qu'ils ont dit, nulle autorité ne les y peut mettre : & si elles y sont, il ne faut point de decrets pour le faire avouër à tous les Theologiens, comme il n'en a point fallu pour persuader une infinité d'autres faits qui ont esté crus universellement sans decrets, sans Formulaire, & sans signature.

Mais parce qu'aussitost que le livre du P. Amelote fut publié on fit un parallele de sa doctrine avec celle de Jansenius, pour montrer que si les cinq Propositions estoient dans le livre de ce Prelat elles seroient beaucoup plustost dans celuy de ce Pere, comme cet Ecrit n'a pas encore esté donné au public, & qu'on y éclaircit quelques points importans de la doctrine de Jansenius que ce Pere a tres mal pris, on l'a joint à cette quatrième Partie : & j'espere qu'on verra dans l'un & l'autre l'entiere resolution de toutes les difficultés qui pouroient rester par le livre du P. Amelote & la réponse du P. Feuillant.

ECLAIR-

ECLAIRCISSEMENT du fait & du sens de Jansenius.

QUATRIEME PARTIE.

Contre

*Les Reverends Peres Amelote Prestre de l'Oratoire , &
Dom Pierre de S. Ioseph Religieux Fueillant.*



On ne peut considerer dans le livre de Jansenius que sa doctrine ou ses termes, c'est à dire, que les dogmes qu'il établit, ou les expressions dont il se sert pour les expliquer. J'ai soutenu qu'il n'enseignoit sur le sujet des cinq propositions que la doctrine de la grace efficace par elle mesme, comme elle est enseignée par toute l'Ecole de S. Thomas, & qu'il ne se servoit que des propres expressions de S. Augustin, pour l'expliquer. Le P. Amelote que j'entreprends de refuter icy, non seulement convient avec le reste des Theologiens que le Pape n'a donné aucune atteinte à cette doctrine; mais il fait luy mesme profession de la tenir, & ainsi dans le fond il n'est point different de Jansenius, en ce qui regarde la matiere de ces propositions, quoyqu'il entreprenne de le combattre.

Toute la difference qui se trouve entre l'un & l'autre, ne consiste en effet que dans un point dont le Pape n'a nullement jugé: puisqu'il ne s'en agit nullement dans aucune des cinq propositions. Ce point est la grace d'Adam avant le peché. Jansenius dit qu'elle estoit soumise quant à son usage au libre arbitre; & le P. Amelote enseigne avec le commun des Thomistes qu'il n'y a point de telle grace dans l'estat d'innocence, non plus que dans celuy du peché, & que dans l'un & dans l'autre l'homme a tousjours besoin pour toutes les bonnes actions d'une grace predeterminante & efficace par elle-mesme, quoyqu'il en ait besoin plus particulierement dans l'estat present à cause de l'infirmité causée par la corruption du peché.

Voilà presque l'unique source de tous les raisonnemens que le P. Amelote fait contre Jansenius; & l'on peut dire que si ce Pere ne tenoit la necessité de la grace predeterminante qu'à l'égard de cet estat de la nature corrompue, ce qui sans doute est bien moins dur que son opi-

nion, & ce qu'on ne peut pas pretendre que le Pape ait improuvé dans la doctrine de Jansenius, il n'auroit rien à reprendre dans le livre de ce Prelat sur le sujet de ces propositions; & il seroit obligé de reconnoître qu'il n'y a enseigné aucune erreur. Mais comme il est constant que cette difference que Jansenius établit après S. Augustin entre la grace de Dieu Createur & celle de Jesus Christ Libérateur n'a rien de commun avec aucune des cinq propositions, il sera facile de convaincre le P. Amelote par ce qu'il tient de la nécessité de la grace efficace à l'égard de cet estat, que Jansenius n'a enseigné aucune des cinq propositions heretiques. De sorte que toute la difference qui se rencontre entre Jansenius & le P. Amelote est, que la doctrine du P. Amelote est plus dure que celle de Jansenius; & que s'il y avoit quelque fondement d'attribuer les propositions condamnées à ce Prelat, il y en auroit bien davantage de les attribuer au P. Amelote, comme on le montre expressément par un parallele qui sera mis en suite de ce Traité. C'est pourquoy l'on verra que tout ce que cet Ecrivain reprend dans Jansenius, pour le rendre coupable de l'heresie des cinq propositions, ne consiste presque que dans des equivoques de mots dont le seul éclaircissement suffira pour le refuter. Et c'est ce que je vas montrer particulièrement sur la premiere proposition, laquelle seule le P. Amelote traite avec étenduë, & qui fait presque tout le sujet de son livre: c'est aussi celle-là seule qui oblige de luy répondre. Car on verra qu'en ce qui est des autres, il n'y a qu'à appliquer simplement à tous ses raisonnemens ce que j'en ai desja dit dans la premiere partie.

Don Pierre de S. Joseph Religieux Fueillant dans la réponse qu'il a faite à ce que j'ai écrit dans la premiere partie, suit des sentimens bien contraires à ceux du P. Amelote. Car il fait profession de soutenir la grace suffisante de Molina, & de rejeter & combattre la grace pre-determinante des Thomistes: C'est pourquoy l'on ne peut pas dire qu'il convienne avec Jansenius en quoy que ce soit touchant la grace de Jesus Christ, & l'on ne peut pas employer ses propres principes pour le refuter. Mais quelque opinion que ce Pere embrasse, la grace efficace par-elle mesme est une doctrine si bien fondée & si receuë dans l'Eglise, qu'on ne doit pas se mettre beaucoup en peine de ce qu'il dit contre Jansenius en la combattant, & en raisonnant selon les principes de la grace suffisante de Molina. Il ne laisse pas d'employer souvent contre Jansenius les mesmes raisonnemens que le P. Amelote, & ainsi je le refuterai souvent en ce que je dirai contre le P. Amelote. Toutefois pour ne rien laisser sans réponse, j'ajouterai sur chaque proposition quelque article contre ce P. Fueillant, où je le refuterai en particulier.

culier. Et comme le principal sujet de ses objections regarde la grace necessitante qu'il attribue à Jansenius, & que c'est à quoy il reduit presque tout ce qu'il allegue contre le livre de ce Prelat, & que le P. Amelote en a peu parlé, je satisferai exactement à tout ce qu'il en a dit sur la troisieme proposition, & traiterai contre luy cette matiere avec plus d'étenduë, ainsi que je ferai contre le P. Amelote ce qui concerne la grace suffisante & la possibilité des preceptes.

C H A P I T R E I.

De la I Proposition.

A R T I C L E I.

Principes indubitables accordés par le P. Amelote sur lesquels est fondé tout ce que Jansenius enseigne sur le sujet de la I Proposition.

C'Est avec grande raison qu'on a dit il y a long temps qu'une conference reglée, où les choses s'examineroient avec soin & avec equité, termineroit facilement toute cette dispute qui agite l'Eglise depuis tant d'années: parce qu'en effet les disciples de S. Augustin ne disent rien dont ils ne fissent convenir leurs adversaires, & que toute leur contestation est plustost fondée sur l'obscurité & l'ambiguité de quelques mots, que sur la diversité des sentimens. C'est ce qui sera facile de reconnoître par la conformité que je vas montrer qui se trouve entre la doctrine de Jansenius & celle du P. Amelote sur le sujet de la I Proposition.

Mais afin qu'on ne me puisse pas soupçonner d'imposer à ce Pere des sentimens éloignés de sa pensée, j'ai creu devoir représenter icy le Chapitre entier par où il commence tout son ouvrage, qui fera voir que ce n'est point par des consequences qu'on luy attribue les mesmes sentimens qu'à Jansenius touchant la nécessité de la grace efficace par elle mesme à toutes les actions de pieté; Mais que jamais personne n'en fit une profession plus ouverte, ny accompagnée de témoignages d'un plus grand Zele.

Voicy donc l'entrée que le P. Amelote a cru devoir donner à son livre.

PREMIERE SECTION.

Que l'Auteur de ce livre ne pretend pas combattre la grace qui est efficace par elle mesme, mais l'établir.

C E n'est pas pour obscurcir la gloire de la grace, ny pour m'opposer à sa souveraine puissance, que j'entreprends ce difficile ouvrage; c'est plustost pour adorer l'Auteur de la grace, & pour reverer par mes loüanges & par mon amour ses ineffables operations dans nos ames. Je ne suis pas si hardi que de preferer ny en aucune matiere, ny beaucoup moins en celley, mon foible jugement à celuy du grand saint Augustin, lequel Dieu n'a pas rendu moins admirable par la lumiere qu'il luy a donnée, pour penetrer dans les secrets de la grace, que par les flammes dont le divin Esprit a embrasé son cœur. Qui ne sçait que ce luminaire placé par Iesus Christ dans le Ciel de l'Eglise, pour dissiper les tenebres de toutes les heresies de son temps, principalement celle de Pelage, enseigne que la grace n'est pas une simple chaleur de la volonté, mais [un feu & un embrasement du saint Esprit;] qu'elle ne nous preste pas seulement quelque secours, mais [qu'elle nous donne des forces tres efficaces, & qu'elle nous fait faire les saintes actions;] qu'elle n'attendrit pas seulement le cœur; mais [qu'elle en oste toute la dureté: & qu'au lieu d'un cœur de pierre, elle nous en forme un de chair, c'est à dire soumis & obeissant;] Qu'elle ne presse pas seulement les pecheurs, comme des ennemis qui luy tiennent teste, & luy disputent l'avantage; mais [qu'elle les convertit avec une facilité toute-puissante; qu'elle les pousse & les entrainne, se rendant maistresse & victorieuse de leur infirmité par une force invincible, & qui n'est jamais arrestée par aucun obstacle; & qu'elle a un pouvoir tout-puissant, pour faire pancher les cœurs du costé qu'il luy plaist;] Qu'elle ne remporte pas seulement la victoire sur les ames rebelles en quelques occasions singulieres & extraordinaires; mais [que lors mesme que Jerusalem n'a pas permis à ses enfans qu'elle les recueillist, elle a recueilli ceux qu'il luy a plû par cette puissance par laquelle elle ne fait pas seulement de certaines choses, mais tout ce qu'elle veut au Ciel & en la terre: que lorsqu'elle desire sauver un homme, il n'y a point de liberté qui luy resiste; parce qu'elle fait ce qui luy plaist de ceux mesme qui font ce qui ne luy plaist pas: Qu'elle tient plus les volontés des hommes en sa main, qu'ils ne les tiennent eux mesmes: & qu'il n'y a point de cœur si endurci qui la rejette; parce qu'elle est donnée pour oster avant toutes choses la dureté du cœur.

Quoy-

Spiritu sancto accenditur voluntas. Lib. 6 de cor. & grat. c. 12. L. 4. ad Bonif. c. 6.

Ille facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas.

L. de grat. & lib. arb. c. 16.

Auferam cor durum unde non faciebatis, & dabo cor obediens unde faciat. Ibid.

Eos ad seipsum omnipotentissimâ facilitate convertit. Epist. 107.

Ut divinâ gratiâ indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur. De corr. & grat. c. 12. *Sine dubio habens humanorum cordium quod placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* Ibid. c. 14. *Eâ quoque nolente, filios ejus collegit ipse quos voluit: quia in cælo & in terra non quædam voluit & fecit, quædam verò voluit & non fecit, sed omnia quæcumque voluit, fecit.* Enchir. c. 97.

Cui volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium. De his qui faciunt quæ non vult, facit ipse quæ vult. De cor. & grat. c. 14. *Magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.* Ibid. c. 14.

Anullo duro corde respuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. L. de prædest. sanct. c. 8.

Quoy que je ne me sente pas la veuë assés forte pour suivre cet Aigle dans la hauteur où il s'éleve par ses pensées ; & que je ne sois pas capable de soutenir l'éclat de sa lumiere dans ses profonds raisonnemens : il me semble neantmoins que je vois assés clair , pour ne rien trouver qui égale les richesses de sa doctrine , sur tout au sujet de la grace ; & je ne puis celer qu'en ces matieres luy & son incomparable disciple S. Thomas , ne se soient acquis sur moy une parfaite authorité.

Mais quand la force de ce puissant Maistre ne m'auroit pas entraisné dans ses sentimens , je ne scaurois concevoir assés d'opinion de moy mesme , pour me retirer du torrent de tous les grands hommes qui depuis son siecle ont fleuri dans l'Eglise par la sainteté & la science, lesquels tous d'un accord ont fait gloire de se rendre ses disciples, & de s'attacher fortement à ses maximes, quelques contraires qu'elles fussent aux sens & aux raisonnemens des hommes.

Les limites d'un seul Chapitre ne me permettent pas de faire la riche moisson que je pourrois faire dans le champ des saints Docteurs, pour montrer ce general consentement ; mais il suffira de cueillir quelque épyc des gerbes entieres, qui toutes comme celles de la maison de Iacob reverent celle de leur Ioseph, qui est le grand saint Augustin. Son fidele disciple & sa seconde ame S. Prosper enseigne [que la grace forme & accomplit elle mesme son ouvrage, que tout temps luy est propre, & qu'il n'y a point de dereglement de mœurs ny de causes secondes qui puissent suspendre l'accomplissement de ses desseins.] Paul Orose aussi son disciple, sur ce passage de S. Paul, Ce n'est pas moy, mais c'est la grace avec moy, dit ; [que la grace de la vertu divine opere dans la volonté de l'homme, & que c'est elle qui donne mesme la volonté.] S. Paulin, [que lors qu'on nous defere des loüanges, nous scavons que ce n'est pas à nous, mais que c'est aux dons & aux œuvres de la divine bonté qu'on les defere. Car si l'on voit, ou si l'on juge qu'il y a quelque chose de bon en nous, il appartient à celuy qui seul est bon : nous n'avons rien que nous n'aions receu, & ce n'est pas nous qui nous sommes faits, c'est luy qui nous a faits.] L'Auteur du livre de la vocation des Gentils, [que la profondeur de cette question, pourquoy l'un reçoit la grace & l'autre ne la reçoit pas, ne se resout pas en disant, que cette difference vient de ce que les uns veulent, & les autres ne veulent pas : Parce que c'est à la verité de luy mesme que l'homme ne veut pas le bien, mais lorsqu'il le veut ce n'est pas de luy mesme, c'est Dieu qui luy donne ce vouloir.] S. Leon le grand ; [Qu'après que le Sauveur a dit à ses disciples, sans moy vous ne pouvés rien faire, on ne peut douter que celuy qui fait le bien, ne tienne de Dieu, & l'accomplissement de

*Ipsa suum
consummat
opus, cui
tempus a-
gendi sem-
per adest,
quæ gesta
velit; non
moribus illi
Fit mora,
non causis
anceps sus-
penditur ul-
lis. S. Prosp.
carm. de in-
grat. c. 16.*

*In volun-
tate hominis
gratia divi-
næ virtutis
operatur,
quæ & hoc
ipsum velle
donavit.*

*son a-
Ita con-
scientia
hominis*

A 3

profiteretur ut dicat, non ego: gratia largitur ut mecum. Paul. Oros. in Apol. de arb. lib. Quod opus Orosio asseritur in 3 parte. Quando laudari videmur, non ipsos nos, sed divina bonitatis munera atque opera prædicari cognoscimus: si quid enim in nobis boni videtur aut creditur, illius est qui solus bonus est. Quid autem habes, ô homo, quod non acceperis? Ipse enim fecit nos & non ipsi nos. S. Paul. ep. 26. Profunditas illius questionis cur potius hic quam ille accipiat gratiam, per liberi arbitrii velle & nolle non solvitur, quia licet insit homini bonum nolle, tamen nisi donatum non habet bonum velle. Videl. de vocat. gent. c. ult. Dicentis discipulis suis Domino, sine me nihil potestis facere, dubium non est hominem bonum

argentem à Deo habere & effectum operis & initium voluntatis. Unde & Apostolus copiosissimus fidelium cohortator: Cum timore, inquit, & tremore vestram salutem operamini, Deus est enim qui operatur in vobis & velle & operari pro bonâ voluntate. S. Leo fer. 8. de Epiph.

Hunc legat omnis qui salutem æternam adipisci desiderat, humiliter orans misericordiæ Dominum, ut eundem spiritum intelligentiæ legens accipiat, quem ille accepit ut scriberet; & eandem illuminationis gratiam adipiscatur ut discat, quam ille accepit ut doceret. S. Fulg. l. 2. de verit. prædest. & grat. c. 18. Pet. Diac. l. de Incar. & grat. Conc. Arausic. 2. can. 4. *Sicut nemo obsistit largitati vocantis, ita nullus obviat justitiæ relinquentis.* S. Greg. l. 11. Mor. c. 5. *Deserente Deo nullum pœnitet; Deo respiciente, sua unusquisque facta videt & plangit, & unde ceciderit cogitat.* Ibid. l. 5. sent. c. 15. *Ille venit quem gratia Dei prævenit.* Beda in Ioan. c. 6. *Multa dixit audientibus infidelibus, quæ in eorum cordibus locum non invenerunt, quia Spiritus sanctus eos non docebat.* Alcu. l. 6. in Ioan. c. 35. *Terra cordis humani non profert fructum fidei & justitiæ sine culturâ Dei & congruis seminibus; quamvis Deus non faciat cuncta hujus modi semina germinare.* S. Ansel. l. de conc. grat. & lib. arb. c. 6. *Vox quam audiant mortui & vivant, vivus profecto est sermo Dei & efficax.* Denique ipse dixit, *convertimini filii hominum, & conversi sunt.* S. Bern. de conv. ad Cler. c. 1. *Lex gratiæ dicitur, quia homines gratiæ totam summam & efficaciam salutis suæ in*

son action, & le commencement de la bonne volonté; C'est pourquoy l'Apostre qui sçait exhorter tres éloquemment les fideles, leur dit: *Travaillés à vostre salut avec crainte & tremblement, car c'est luy qui produit en vous la volonté & l'action, selon qu'il luy plaist.* S. Fulgence fait profession de suivre S. Augustin, lorsqu'il écrit; [*Que tous ceux qui veulent acquerir la vie eternelle, lisent les ouvrages de ce saint, priant avec humilité le Dieu de misericorde qu'il leur inspire le mesme esprit & la mesme intelligence qu'il luy a inspirée pour les écrire; & qu'il leur donne la mesme grace & la mesme lumiere pour aprendre eux mesmes, qu'il a donnée à ce grand saint, pour instruire & éclairer les autres.*] S. Pierre Diacre suit mot à mot les sentimens du saint Docteur pour la predestination & pour la grace. Le second Concile d'Orange tout composé des sentences de S. Augustin: [*Que la grace n'attend pas que nous voulions, mais qu'elle fait que nous voulons, en produisant dans nostre cœur la volonté & l'action.*] S. Gregoire le grand. [*Qu'ainsi que personne ne resiste à la misericorde de Dieu lorsqu'il l'appelle par sa grace: aussi personne ne se soustrait à sa justice, lorsqu'il l'abandonne par son secret jugement.*] S. Isidore Evesque de Seville; [*Que lorsque Dieu delaisse, personne ne fait penitence; mais lorsqu'il regarde en pitié, personne ne manque de voir ses fautes, de les pleurer, & de penser à l'estat d'où il est tombé.*] Bede surnommé le venerable écrivant sur ces paroles du Fils de Dieu, *Personne ne peut venir à moy, si mon Pere qui m'a envoié ne le tire: [Que celui-là vient qui est prevenu par la grace.]* Alcuin la gloire de son siecle; [*Que Iesus Christ a dit beaucoup de choses aux infideles qui l'écoutoient, lesquelles n'ont point trouvé de place dans leur cœur, parce que le saint Esprit ne les enseignoit pas au dedans.*] Le second Concile de Toul de prés de soixante Evesques assemblés de quatorze Provinces, qui ne fait que copier le mesme saint Docteur. S. Anselme Archevesque de Cantorbie; [*Que lorsque Dieu dit, convertissés vous à moy, cette parole est une semence necessaire à la conversion de l'homme; mais c'est une semence sans germe & sans fruit, lorsque Dieu ne convertit pas luy mesme la volonté de l'homme: & il ne fait pas germer toutes ces sortes de semences.*] S. Bernard; [*Que la voix du Seigneur est une voix, qui se fait mesme entendre aux morts; Que c'est une parole vive & efficace; Qu'il a dit, & que les choses ont esté faites, Il a dit, convertissés vous, enfans des hommes, & ils se sont convertis.*] Hugues de S. Victor; [*Que l'Evangile s'appelle la loy de grace, parce que c'est à la seule grace que les hommes attribuent le capital & l'efficace*

cace de leur salut.] Richard de S. Victor ; [Que les justes reconnoissent Dieu pour Auteur de tout ce qu'ils peuvent faire d'utile pour leur salut, parce que c'est luy seul qui regne dans les hommes ; & que c'est cet empire de la grace que le Prophete demandoit, lorsqu'il disoit à Dieu : Donnés l'empire à vostre serviteur.] Pierre Lombard Evesque de Paris ; [Que la grace est la principale cause du merite, parce que c'est elle qui excite le libre arbitre, qui le guerit, & l'aide pour le rendre bon: Et que la predestination est la preparation des graces par lesquelles tous ceux qui sont affranchis du peché, sont infailliblement affranchis.] S. Thomas Docteur Angelique ; [Que la preparation à la grace, peut estre considerée de la part du libre arbitre & de la part de Dieu; En tant qu'elle vient du libre arbitre, il n'y a aucune necessité qu'elle soit suivie de la grace, parce que la grace surpasse toute preparation humaine ; entant qu'elle vient du mouvement de Dieu, elle porte au regard de ce qui est destiné de Dieu, une necessité non pas de contrainte, mais d'infaillibilité, parce que l'intention de Dieu ne peut manquer.] Selon ce que dit S. Augustin ; [Que tous ceux qui sont délivrés, sont très assurément délivrés par les graces de Dieu. De sorte que si c'est l'intention de Dieu qui donne son mouvement, que l'homme reçoive la grace il la reçoit infailliblement.] Selon ce qui est écrit en S. Jean ; [Quiconque a ouï la parole de mon Pere & l'a apprise, vient à moy. S. Bonaventure ; [Que les ames veritablement humbles, rendent tout à Dieu, duquel elles tiennent tout ; Car celui-là est coupable de larcin, qui se reserve quelque chose, veu que Dieu dit ; Je ne donnerai point ma gloire à un autre.] Thomas à Kempis fait parler Dieu à l'ame de cette sorte ; [C'est moy qui t'ay donné toutes choses, tu ne dois donc rien t'attribuer du bien, & tu ne dois donner à aucun homme la gloire de la vertu, mais donne la toute entiere à Dieu seul, sans lequel l'homme ne possède rien. J'ai tout donné, je veux tout avoir, & je redemande avec grande instance des remerciemens pour chaque grace.] S. Laurent Justinien dit ; [Que la divine election est la cause qui produit nos merites.] Le Cardinal du Perron la gloire de nostre siecle fait paroistre combien il estoit attaché aux sentimens de S. Augustin, [Lorsque non seulement il l'appelle l'Aigle des Docteurs ; mais le plus grand Docteur au point de la predestination, qui ait esté depuis les Apostres, voire l'organe de l'ancienne Eglise pour ce regard.] Et ce

sola gratia constituunt.
Hugo à S. Vict. q. 97. in ep. ad Rom.

Totum quod utiliter possunt, Domino adscribunt, eo quod ipse sit qui solus dominatur in regno hominum: ideo Prophetas, da imperium puero tuo, &c.

Richard. à S. Vi. l. 2. de erudi. inter. hom. c. 31.

Principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, qua excitatur liberum arbitrium, & sanatur atque adjuvatur voluntas hominis ut sit bona.
Pet. Lomb. l. 2. dist. 15. d.

Prædestinatio est preparatio beneficiorum

Dei quibus certissimè liberantur quicumque liberantur. Lib. 1. dist. 40. Potest preparatio dupliciter considerari, uno modo secundum quod est à libero arbitrio, & secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, quia donum gratiæ excedit omnem preparationem virtutis humanæ; alio modo potest considerari secundum quod est à Deo movente, & tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur à Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis: quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit lib. de prædest. sanct. Quod per beneficia Dei certissimè liberantur. Vnde si ex intentione Dei moventis est quod homo cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur. Secundum illud Ioan. 6. Omnis qui audivit à Patre & didicit, venit ad me. S. Th. 1. 2. q. 112. a. 3. Verè humiles totum reddunt Deo, à quo totum habent: qui furti reus est, qui sibi aliquid retinet, cum Deus dicat, gloriam meam alteri non dabo. S. Bonav. l. 2. de profectu Rel. c. 19. Ego sum qui omnia dedi, nihil ergo tibi de bono adscribere debes, nec alicui homini virtutem tribuas, sed totum da Deo, sine quo nihil habes. Homo, ego totum dedi, ego totum rehabere volo & cum magna distinctione gratiarum actiones requiro. Th. à Kemp. l. 3. c. 10. Divina electio meritorum nostrorum efficiens causa est. S. Laur. Just. de F. amoris, c. 17. Du Perron repl. 570 & 1758.

Post hære-
sim Pelagia-
nam exor-
tam, omnes
omnino, qui
Sanctitatis
nomine in
Ecclesiâ cla-
ruerunt,
hanc ipsam
sententiam
apertissimè
docuerunt.
Bell. l. 2. de

qui est encore plus particulier, il enseigne expressément qu'il y a une grace suffisante & une efficace; & que l'efficace est celle qui non seulement fait pouvoir faire, mais aussi fait faire. Enfin l'autre grand défenseur de la foy contre tous les heretiques de nos jours le docte & pieux Cardinal Bellarmin, n'a pas fait difficulté d'écrire que depuis l'heresie des Pelagiens; [Tous les saints, sans en excepter aucun, qui ont paru avec quelque éclat dans l'Eglise, ont enseigné clairement la doctrine de S. Augustin.] Ce flambeau de la sainte Eglise Romaine, aussi éclatant par la splendeur de sa science, que par la gloire de sa pourpre, a passé mesme plus avant; Car quelque sens qu'il ait donné au saint Docteur, il a élevé jusqu'au trône de la foy sa doctrine touchant la predestination des saints, qui est inseparable de celle de la grace efficace par elle mesme; & il a déclaré [que cette doctrine aiant esté plusieurs fois confirmée par le saint siege, elle ne doit pas estre considerée comme l'opinion de quelques Docteurs particuliers, mais comme la foy de l'Eglise catholique.]

grat. & lib. arb. c. 11. Sedes Apostolica non tantum semel, sed etiam secundò & tertio adversus Pelagianorum reliquias, pro defensoribus gratiæ & prædestinationis sententiam tulit, ut jam hæc sententia, non quorumvis Doctorem opinio, sed fides Ecclesiæ Catholicæ dici debeat. Ibid.

Je confesse que cette conspiration generale de tous les saints Docteurs m'a rempli d'admiration & de joie, lisant soigneusement leurs sçavans Traités; & qu'ils n'ont pas peu contribué à augmenter la veneration que j'avois conceüe pour la doctrine de saint Augustin. Mais quand l'exemple des saints Peres, & l'autorité des souverains Pontifes ne m'auroient pas fortifié dans mes sentimens, n'y aurois-je pas esté puissamment affermi par les ames converties d'une vie libertine à une vie sainte & vertueuse, qui toutes d'une voix preschant les grandes choses que Dieu a faites en elles, publient que ç'a esté par une force toute-puissante qu'il a brisé les chaines de leurs passions & de leurs habitudes?

Que ceux qui n'auront pas connu cette vertu victorieuse de Iesus Christ par la lecture des Prophetes & des Ministres du nouveau Testament, consultent ce qui s'est passé dans leur cœur, lors qu'ils ont renoncé au peché, si toutefois ils y ont renoncé: ou qu'ils s'informent des Publicains que le Sauveur a degagés des Partis; des Magdelenes, des Samaritaines & autres pecheresses desquelles il a changé l'amour profane en un saint amour; les louanges que nous donnons à la grace leur sembleront petites en comparaison de celles qu'ils entendront de la bouche de ces captifs delivrés des fers, & de ces morts retirés du tombeau. Ils ne se

Hæc mutatio dexterae excelsi.
Pl. 76. 11.

Non propter vos ego facio, sed propter no-

peuvent laisser de dire que [c'est la main droite, c'est à dire, toute-puissante du tres-haut, qui a produit leur changement: que c'est luy qui l'a fait pour son saint nom: que c'est luy qui leur a creé un cœur nouveau; que c'est luy qui les a fait marcher dans sa justice: que c'est luy qui les a obligés d'entrer dans son banquet lors qu'ils cherchoient toutes sortes de pretextes pour s'en defendre; que c'est luy enfin qui a réduit leurs volontés à son obeissance, lorsqu'elles

lorsqu'elles se rendoient rebelles à ses loix & obstinées dans leurs dereglemens. men san-
ctum meum.
Ezech. 36. 22.

Cor mundum crea in me Deus. Pl. 50. *Dabo vobis cor novum, & spiritum.* Ezech. 36. 26. *Faci-
ciam ut in justificationibus meis ambuletis.* Ezech. 36. 26. *Compelle intrare.* Luc. 14. 23. *Et ad te no-
stras etiam rebelles compelle propitius voluntates.* Orat. secret. Dom. 4 post Pent.

Après cette declaration si autentique pour la grace efficace de Jesus Christ, il montre dans la section suivante que *cette grace efficace par elle mesme n'offense point le libre arbitre.* Et il n'a point recours, pour le faire voir à la science moiienne des disciples de Molina, mais à la seule puissance de Dieu qui agissant dans toutes les choses conformément à leur nature ne nous fait pas seulement faire le bien, mais fait aussi que nous le faisons librement. Car *la main, dit-il, de l'ouvrier tout sage & tout puissant ne corrompt jamais ses propres ouvrages; Et ainsi l'écoulement du saint Esprit qui vient dans l'ame pour y produire le pur amour, n'interesse pas le libre arbitre, mais fait qu'il se determine avec plus de lumiere, plus de plaisir, & moins de contrainte.*

Et afin qu'on ne puisse pas s'imaginer que ces verités si hautement enseignées par le P. Amelote soient differentes de ce que l'Evesque d'Ipre a enseigné sur ce sujet, il reconnoist luy mesme qu'il est d'accord avec luy sur tous ces points, & que ce n'est point en cela qu'il le combat. C'est par où il commence sa 3 section. *Puisque je revere, dit-il, avec tant de respect à l'exemple des plus saints & des plus sçavans Theologiens, ce que S. Augustin & S. Thomas nous enseignent touchant l'efficace de la grace; & qu'après ces grands hommes, j'apprehende si peu que l'operation toute puissante de Dieu dans nos ames offense nostre liberté, que je tiens qu'elle la fortifie & l'annoblit: ce n'est pas en ce point que je combats les sentimens de feu l'Evesque d'Ipre.*

A quoy on peut encore ajouter la declaration que fait le P. Amelote en faveur des disciples de S. Thomas contre les disciples de Molina pag. 189. *Nous devons croire, dit-il, que jamais la doctrine de ces deux grandes lumieres de l'Eglise S. Augustin & S. Thomas ne fut mieux expliquée, ny plus fortement établie, que depuis que la fidele famille de S. Dominique fut engagée par le Pape Clement VIII à soutenir la verité ancienne contre les nouvelles opinions qui s'estoient élevées, c'est à dire contre les nouvelles erreurs du Jesuite Molina. Car de-là il s'ensuit que le P. Amelote reconnoist que ce seroit une folie de vouloir mettre les heresies des cinq propositions dans les maximes constantes & certaines que la fidele famille de S. Dominique a opposées aux nouvelles erreurs de Molina; & qu'ainsi on seroit obligé de tenir le livre de M. d'Ipre pour exempt de ces heresies, s'il n'y enseignoit que ces maximes sur le sujet de ces propositions.*

Mais pour ne parler maintenant que de la première, voicy quelques uns des points qui la regardent, sur lesquels on ne peut nier que Jansenius, que les Dominicains qui ont combattu Molina & que le P. Amelote ne soient entièrement d'accord.

ch. 2. p. 9. Jansenius tient que la grace predeterminante, victorieuse & efficace par elle même est nécessaire aux justes pour toutes les actions de piété parfaites & imparfaites : qu'elle est nécessaire non seulement pour faire chrestienement ce que Dieu commande ; mais aussi pour demander à Dieu la grace de le faire comme il faut, & autant qu'il faut pour l'obtenir. C'est ce que tient aussi la fidele famille de S. Dominique & le P. Amelote avec eux, comme nous le venons de voir, & comme il le témoigne luy même en un autre endroit, où il se met du nombre des Theologiens qui n'ont pas moins d'aversion que Jansenius pour une grace dont l'efficace depend du libre arbitre, qui ne luy cèdent point en zele pour l'indépendance de la grace, & qui ont appris de l'Eglise que cette grace toujours victorieuse est celle qui nous fait faire toutes nos bonnes actions : en quoy, dit-il, l'Evêque d'Ipre est d'accord avec eux.

S. August. de spiritu & lit. c. 28. Jansenius tient que cette grace efficace est nécessaire à cause de l'infirmité de la chair causée par la plaie du péché ; Et cette infirmité n'est autre chose que l'inclination & la pente de la volonté même aux biens créés & aux plaisirs déréglés que le monde & la chair proposent, & dont l'amour n'est vaincu que par l'inspiration d'un plus grand amour que le Saint Esprit répand dans nos cœurs selon sa bonne volonté : *Inspirata gratiæ suavitas quâ Deus plus facit delectare quod præcipit, quàm delectat quod impedit.* Le P. Amelote tient aussi cette doctrine avec S. Thomas & toute son Ecole, quoy qu'il tienne avec les nouveaux Docteurs de cette même Ecole que la grace efficace est encore nécessaire à cause de cette raison générale que tout estre créé a besoin d'estre meu de Dieu dans toutes ses actions, ce que Jansenius ne tient pas de la même sorte, & en quoy seulement le P. Amelote differe de luy.

Jansenius tient que cette infirmité demeure même après le baptesme & dans les Saints, & qu'encore que la grace sanctifiante guerisse l'homme quant à l'esprit, comme parle S. Thomas, toutesfois elle ne luy oste pas la corruption quant à la chair qui le rend sujet à la loy du péché, comme dit le même Saint. Les disciples de ce Saint Docteur & le P. Amelote le tiennent aussi. J'ay fait voir en la 1^{re} Partie Ch. 1. Art. 5. p. 50. que selon Caietan & Alvarez les justes ont besoin de la grace efficace pour faire le bien, à cause particulièrement

ment de cette corruption & infirmité qui demeure en eux ; *Et ideo ad-huc indiget speciali auxilio adjuvantis gratie quo indeclinabiliter & insuperabiliter ad bonum operandum moveatur.* Le P. Amelote reconnoît de mesme la necessité de la grace efficace aux justes pour triompher de l'infirmité & de toutes les passions du cœur. *Enfin*, dit ce Pere Chap. 2. p. 9. *elle surmonte quelquefois tous les obstacles par une flamme d'amour plus allumée, & triomphant de l'infirmité & de toutes les passions du cœur elle fait son œuvre avec une force & une vigueur invincible.*

Alvarez, l. 9.
disp. 88. §.
ad confirm.

Jansenius tient que les justes à cause particulièrement de cette infirmité qui leur reste ont besoin de la grace efficace non seulement pour vaincre plus facilement les tentations qui surviennent, mais aussi pour les vaincre simplement ; Que sans cette grace non seulement il leur est difficile de les vaincre, mais mesme qu'ils ne les peuvent vaincre actuellement, c'est à dire qu'il ne peut arriver qu'ils le fassent, *sicut oportet* ; & que pour cette raison ils ont besoin de recourir tousjours à Dieu par la priere, & de luy demander sans cesse qu'il ne les laisse point succomber à la tentation : *Et ideo necesse est nobis ut à Deo dirigamur & protegatur, quia omnia novit & omnia potest, & propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam convenit dicere, & ne nos inducas in tentationem.* Que les justes ont aussi besoin d'une grace efficace pour prier salutairement, pour perseverer dans la priere, & pour vaincre les empeschemens de la priere & de la ferveur & perseverance en la priere qui sont la presumption, la negligence, la lâcheté, la tiedeur & les autres vices qui éteignent ou affoiblissent en nous l'esprit de priere. Tous les adversaires de Molina & le P. Amelote avec eux tiennent la mesme doctrine ; *Ces derniers* (qui sont les Thomistes) dit ce Pere, p. 9. *aprennent également de l'Eglise que cette grace toujours victorieuse est celle qui nous fait faire toutes les bonnes actions.* Et auparavant p. 8. il avoit dit que *la toute puissance de cette grace est nécessaire pour toutes les bonnes actions, & que son efficace ne depend point du libre arbitre.*

S. Thomas,
1. 2. q. 109.
art. 2.

Jansenius tient qu'aucune grace de possibilité soit habituelle soit actuelle qui ne donne point à la volonté de faire actuellement ce que Dieu commande ne suffit point seule, pour le faire actuellement, qu'avec elle seule la volonté demeure encore foible & infirme pour le faire à cause de la rebellion de la chair, & qu'elle a encore besoin d'une plus grande grace pour le faire qui est la grace efficace d'action qui guerit cette infirmité & surmonte cette rebellion. *In tantum enim sana non est, in quantum id quod faciendum est aut cecitate non videt, aut infirmitate non implet.* Et que pour cette raison quelque grace actuelle

S. Aug. de
perfect. ju-
stitiæ cap. 2.

de pure possibilité que les Saints aient , ils ont tousjours besoin de demander la protection & le secours de Dieu contre les tentations. Toute l'Ecole de S. Thomas est unie avec luy dans cette mesme doctrine , & le P. Amelote ne la peut contester selon ses principes comme il paroist par les témoignages que je viens d'alleguer de son livre.

Voila donc en quoy le P. Amelote convient avec Jansenius. Or je soutiens que c'est tout ce que ce Prelat enseigne sur le sujet de la I Proposition , & qu'il ne s'agit plus que des expressions dont il se sert pour l'appliquer , qui sont toutes de S. Augustin. C'est ce que je vas montrer par le simple éclaircissement de tout ce que le P. Amelote rapporte du livre de l'Evesque d'Ipre pour y trouver l'heresie de la I Proposition. Et pour traiter avec plus de methode ce que ce Pere a compris dans 31 Chapitres qu'il a faits sur la I Proposition , on peut le reduire à ces quatre points.

Le Premier contient les preuves qu'il a employées pour montrer que Jansenius a enseigné la I Proposition , & ces preuves se rapportent principalement à ces deux principes , le premier , qu'on ne peut expliquer la possibilité des preceptes aux justes qui les violent que par une grace actuelle qui leur donne de pouvoir faire ou prier. Le Second , que Jansenius nie toute grace actuelle de pouvoir dans tous les justes qui pechent , & qu'il nie & combat toute grace suffisante tant celle des Thomistes que celle de Suarez & de Molina. C'est le sujet des sept premiers Chapitres , & d'où depend principalement la justification de Jansenius : C'est pourquoy j'examinerai amplement toute cette matiere dans les articles 2. 3. 4. 5. 6. & 7.

Le Second point contient les réponses qu'il fait à ce qu'on a dit pour montrer que Jansenius n'a pas enseigné la I Proposition. C'est le sujet des Chapitres 8. 10. 11. & de quelques autres , & j'y repondray aux articles 8. 9. & 10.

Le Troisième point regarde la vertu & l'activité du libre arbitre pour se determiner au bien. C'est le sujet des 12. 13. 14. 15. 16. 17 & 18 Chapitres.

Et le Quatrième point contient douze differences que le P. Amelote pretend estre entre la doctrine de Jansenius & celle de S. Thomas & de son Ecole , & est le sujet des douze derniers Chapitres. Je répondrai en peu de mots à ces deux points dans l'onzième article , parce que cette matiere est assés traitée ailleurs , & le 12 article contiendra la refutation de ce que Dom Pierre de S. Joseph a repondu sur cette I Proposition.

A R T I C L E II.

L'on montre par la simple explication de ces mots, de pouvoir & de grace, de possibilité, que Jansenius n'a enseigné que le dogme de la grace efficace en tout ce que le P. Amelote rapporte de luy pour luy attribuer la I Proposition.

TOut ce que le P. Amelote dit pour montrer que Jansenius a enseigné la I Proposition condamnée se réduit à montrer que selon cet Eveque les justes qui pechent n'ont aucune grace actuelle qui leur donne le pouvoir de faire ou de prier : que selon sa doctrine quelques justes mêmes qui ont la grace actuelle de vouloir, & qui sont ceux-là seulement dont il est parlé dans la proposition condamnée, n'ont pas dans les tentations où ils succombent la grace actuelle de pouvoir faire ce que Dieu leur commande, ny celle de pouvoir la demander par la priere, & qu'ils ne sont pas plus capables d'accomplir les preceptes qu'un aveugle de voir, un sourd d'entendre, un homme estropié des deux jambes ou enchaîné de courir, & qu'ainsi les commandemens qu'ils violent leur sont absolument impossibles dans cet estat, & qu'ils sont dans une veritable & absoluë impuissance de les observer : parce que le commandement ne pouvant estre rendu possible que mediatement ou immediatement, c'est à dire, ou par la grace actuelle qui donne le pouvoir d'accomplir ce que Dieu commande, ou par la grace actuelle qui donne le pouvoir de prier, pour obtenir la grace de le pouvoir accomplir, l'on doit dire que le commandement est absolument impossible à celuy qui n'a ny la grace actuelle qui donne ce pouvoir de l'accomplir, ny celle qui donne ce pouvoir de prier.

Je n'examine point icy particulierement quel est selon les Saints Peres le principe de la possibilité des commandemens à l'égard des justes ou à l'égard des pecheurs, ny s'il ne peut estre établi que sur une grace actuelle qui leur soit tousjours presente, lorsque quelque precepte les oblige. Car ne s'agissant dans la I Proposition condamnée que des justes qui veulent & qui s'efforcent d'accomplir les preceptes, *justis voluntibus & conantibus*, & par consequent qui ne sont point sans la grace actuelle qui leur donne cette bonne volonté; il est évident que ce qui a esté defini par le Pape n'est pas que ces justes aient la grace actuelle, puisque cela estoit exprimé & supposé dans la proposition; mais il a seulement defini que les commandemens ne sont pas impossi-

Ce raisonnement est presque répandu dans tous les Chapitres du P. Amelote sur la I Proposition & principalement dans les sept premiers.

bles à ces justes avec la grace actuelle par laquelle ils veulent. Et ainsi ce que le P. Amelote doit montrer pour rendre Jansenius coupable de cette proposition heretique, n'est pas que Jansenius ait enseigné que les justes, dont il s'agit dans cette proposition, n'ont aucune grace actuelle, puisque cela seroit contraire aux termes mesmes de la proposition; mais qu'avec la grace actuelle qu'ils ont, il y a des preceptes qui leur demeurent impossibles. C'est pourquoy tous les argumens par lesquels ce Pere entreprend de montrer que selon Jansenius les justes qui violent les preceptes n'ont aucune grace actuelle soit pour agir, soit pour prier, sont hors de propos & ne sont rien au sujet; Puisque la question n'est pas, si les commandemens seroient possibles aux justes qui n'auroient point de grace actuelle, mais s'ils sont impossibles aux justes qui veulent & qui s'efforcent, c'est à dire, qui ont la grace actuelle qui leur donne cette bonne volonté.

Je n'entrerai donc point dans cette discussion, si Jansenius a tenu ou n'a pas tenu que tous les justes eussent tousjours des graces actuelles, puisque cela ne fait rien pour justifier qu'il a enseigné ou n'a pas enseigné le sens heretique de la proposition condamnée; mais estant certain que l'erreur condamnée par le Pape n'est point de soutenir que les justes qui violent les preceptes n'ont pas la grace efficace qui leur est nécessaire pour pouvoir actuellement & effectivement les accomplir; pour justifier que Jansenius n'a point enseigné l'erreur de la I Proposition je montrerai seulement qu'en ce qu'il a dit de l'impuissance de garder les commandemens, où sont les justes qui les violent, il n'a enseigné que la pure doctrine de la grace efficace par elle mesme. Et pour le faire il n'y a qu'à expliquer simplement ce que Jansenius entend par ces mots, de pouvoir, ou, de ne pas pouvoir, de grace de possibilité, & de commandement possible ou impossible. Voicy donc toute sa doctrine sur ce sujet.

La grace actuelle de pouvoir faire, qui comprend tout ce qui est nécessaire pour faire, & la grace actuelle de pouvoir prier, qui comprend tout ce qui est nécessaire pour prier comme il faut & autant qu'il faut pour obtenir la grace de ne point succomber à la tentation; *quomodo & quantum res tanta petenda est*, ne sont pas quelquefois données à quelques justes dans quelques occasions, où ils violent quelque commandement. De mesme la grace qui rend les preceptes possibles de cette possibilité qui comprend tout ce qui est nécessaire pour les accomplir, qui comprend tout le secours, dont les justes mesmes ont besoin pour preferer ce que Dieu leur commande à ce que le monde & la chair leur inspire, n'est pas presente quelquefois à quelques justes
dans

dans quelques tentations. Enfin en prenant l'impuissance pour un estat auquel à cause de la convoitise & rebellion de la chair, ou de l'inclination vicieuse causée par la plaie du peché, il n'arrive jamais que la volonté y resiste, n'ayant pas cette grace efficace sans laquelle on n'y resiste jamais, les justes selon Jansenius comme selon le P. Amelote sont quelquefois dans l'impuissance d'accomplir quelque commandement & de vaincre quelque tentation; Et selon ce même sens, ils ne peuvent non plus sans la grace efficace surmonter actuellement quelques tentations qui leur surviennent, qu'un aveugle ne peut voir, s'il n'est guéri de son aveuglement. Ce qui ne signifie rien autre chose, sinon que quelque autre pouvoir que le juste ait, il arrive aussi peu qu'il accomplisse les commandemens sans estre guéri, aidé, fortifié par la grace efficace & medecinale de Jesus Christ, qu'il arrive qu'un aveugle voie sans estre guéri de son aveuglement, & qu'un homme enchaîné marche sans estre delivré de ses chaînes. Et toutes ces comparaisons sont vraies quant à la necessité de la grace efficace qu'elles signifient, encore qu'il se trouve d'ailleurs beaucoup de difference entre l'impuissance d'un aveugle pour voir, & d'un homme enchaîné pour courir, & celle des justes qui sont destitués du secours efficace pour bien vivre, comme je l'ai montré 1 partie ch. 2. art. 6. Le P. Amelote tient toute cette doctrine & ne peut rejeter aucune de ces comparaisons prises en ce sens qui est le seul auquel Jansenius les prend.

Le P. Amelote ne pouvant pas nier que quelques justes ne soient quelquefois dans l'impuissance prise en ce sens d'accomplir quelque commandement, dira peut-estre que lors ils ont par une grace actuelle qu'ils rejettent & qu'ils negligent, le pouvoir de prier & d'obtenir la grace necessaire pour accomplir le commandement, & que c'est ce que Jansenius dénie à ces justes qu'il met ainsi dans une impuissance absoluë. Mais outre qu'il ne s'agit point dans cette proposition de la grace de pouvoir prier, mais seulement de celle de pouvoir faire le commandement, il est aisé de faire encore convenir le P. Amelote de ce que Jansenius enseigne ailleurs sur ce sujet par la même explication du mot de pouvoir prier. Car Jansenius ne tient en cela autre chose, sinon que ces justes n'ont pas alors la grace actuelle de pouvoir prier qui comprend tout ce qui est necessaire pour prier actuellement comme il faut & autant qu'il faut, pour obtenir la grace de faire. Le P. Amelote le tient aussi, puisqu'il tient que la grace efficace est necessaire aux justes pour prier & pour perseverer à prier, comme pour accomplir tous les autres devoirs de la pieté Chrestienne.

De quelques expressions dont Jansenius se soit servi, l'on ne trou-

vera point qu'il enseigne d'autre doctrine sur ce sujet, ny qu'il établisse d'autres principes ; & l'on ne peut produire aucun témoignage de son livre qui ne s'entende & que luy mesme n'ait expliqué selon ce sens. Et par consequent il n'a point enseigné l'herésie de la I Proposition, dont le P. Amelote convient que ce sens est entierement éloigné. Que s'il ne s'agit que des expressions, aiant fait voir dans la premiere partie de cet ouvrage qu'elles sont toutes de S. Augustin, on ne peut non plus reprendre & accuser d'erreur ses paroles que sa doctrine.

A R T I C L E III.

L'on montre la fausseté des deux principes sur lesquels le P. Amelote se fonde uniquement, pour trouver la I Proposition dans Jansenius.

Cette simple exposition de la doctrine de Jansenius suivie par le P. Amelote, suffiroit pour répondre à tout ce qu'il allegue sur la I Proposition, & l'on pouroit refuter tous ses raisonnemens par cette seule distinction de possibilité, qui comprend tout ce qui est nécessaire pour agir & pour donner à la volonté des justes mesmes tout le secours dont ils ont besoin pour vaincre les tentations, ou pour obtenir de Dieu la grace de les vaincre ; mais la profession que j'ai faite d'éclaircir toutes les difficultés que l'on propose sur ce sujet du sens de Jansenius m'oblige de répondre plus particulièrement à toutes celles du P. Amelote.

Il fonde particulièrement sur ces deux principes tout ce qu'il dit dans les sept premiers chapitres, pour montrer que Jansenius enseigne la I Proposition. Le Premier est, que la possibilité des preceptes à l'égard des justes, & sans laquelle on ne peut expliquer cette verité définie par Innocent X, qu'aucun precepte n'est impossible à observer aux justes qui veulent, consiste dans une grace actuelle présente à tous les justes dans toutes les tentations, qui leur donne un véritable pouvoir de faire ce que Dieu commande ou au moins d'obtenir ce pouvoir par la prière.

Le Second principe est, que Jansenius ne reconnoist dans les justes qui pechent aucune grace actuelle suffisante qui leur donne ny de pouvoir faire ny de pouvoir prier. Le P. Amelote conclud de ces deux principes, que Jansenius a enseigné la I Proposition.

Afin que la conclusion du P. Amelote fust legitime il faudroit que les deux principes d'où il la tire fussent constans : or ny l'un ny l'autre

ne le sont. Et quant au premier je soutiens qu'il n'est point de foy & qu'il n'a jamais esté défini par aucun Pape ny aucun Concile, que la possibilité des preceptes mesme à l'égard des justes ne puisse estre expliquée que par une grace actuelle tousjours presente aux justes dans toutes les occasions de peché, ou pour pouvoir faire ou pour pouvoir prier & obtenir la grace de faire.

J'ai desja dit dans l'arricle precedent que je ne traiterois point de ce point, & j'ai montré qu'il ne faisoit rien au sujet, & qu'il changeoit l'estat de la question: puisque dans la I Proposition il ne s'agit point de cette question, si tous les justes ont tousjours une grace actuelle, mais seulement si les justes qui veulent & qui par consequent ont desja la grace de vouloir peuvent faire le precepte, & s'ils ont la grace qui le rend possible. Je pourai toutesfois dans la suite dire quelque chose par occasion, & en répondant à une objection, pour faire voir la fausseté de ce premier principe du P. Amelote.

Et quant au second, que Jansenius ne reconnoist dans les justes qui pechent & dont il est parlé dans la proposition condamnée aucune grace actuelle suffisante, ou de possibilité, je soutiens que cela est entierement faux, & qu'ainsi quand il s'agiroit de cela, & quand le Pape auroit défini (ce qu'il est certain qu'il n'a point fait) que les justes ont tousjours dans toutes les tentations une grace actuelle de pouvoir ou faire ou au moins prier, il ne s'ensuivroit point qu'il eust condamné d'heresie la doctrine de Jansenius, ny qu'on peust trouver dans son livre la I Proposition condamnée. Parce que Jansenius n'enseigne rien autre chose sur ce sujet, sinon que la grace qui comprend tout ce qui est nécessaire pour accomplir quelque precepte, n'est pas presente quelquefois à quelques justes dans quelques tentations, & qu'aussi ils n'ont pas quelquefois la grace de prier qui comprend tout ce qui est nécessaire pour prier autant qu'il faut pour obtenir la grace de faire: ce qui ne renferme que la nécessité de la grace efficace par elle mesme au juste pour toutes les actions de pieté, enseignée par le P. Amelote, & n'exclud point dans les justes qui desobeissent une autre grace mesme actuelle de pouvoir. C'est ce que j'entreprends d'éclaircir en répondant à tout ce que le P. Amelote allegue pour montrer que Jansenius n'a reconnu dans les justes qui pechent aucune grace actuelle suffisante pour pouvoir.

ARTICLE IV.

Que Jansenius admet la grace suffisante des Thomistes, & qu'il luy attribue un pouvoir plus parfait qu'eux.

Chap. 1 du
P. Amelote.

LE P. Amelote prouve que Jansenius n'admet dans les justes qui desobeissent, aucune grace suffisante de pouvoir obeir, parce qu'il n'admet que des grâces efficaces, ou des grâces de vouloir & d'action dans cet estat de la nature corrompue, & qu'il en exclud toutes les suffisantes.

1 p. ch. 1.
art. 3.

J'ai desja assés détruit cette preuve en montrant que Jansenius n'exclud de cet estat que la seule grace suffisante de l'estat d'innocence soumise au libre arbitre quant à son usage qui est celle de Molina, & qu'il renferme dans la grace efficace, laquelle seule il reconnoist dans cet estat, celle que les Thomistes appellent suffisante, sçavoir celle qui previent & excite, & ne donne pas encore la pleine & entiere volonté, appelée par les Thomistes mesmes efficace *secundum quid*: parce qu'elle donne tousjours quelque velleité & quelques bons desirs, comme j'ai montré par leurs témoignages exprés. Or l'on ne peut douter que Jansenius n'ait enseigné que souvent les justes qui n'accomplissent pas les preceptes ont cette grace excitante qui leur donne de bons desirs, puisqu'il ne parle après S. Augustin que de ces justes dans la proposition mesme qu'on cite de luy, *justis volentibus & conantibus*, &c. Et cette grace excitante qui donne une foible volonté, & qui excite à accomplir ce que Dieu commande est en effet toute la mesme que la grace suffisante des Thomistes, comme ils le disent eux-mesmes; *si de re ipsa loquamur gratia sufficiens eadem est cum excitante*. Et s'il y a quelque difference entre Jansenius & les Thomistes en ce point, c'est que selon Jansenius cette grace donne une plus grande possibilité d'agir, & ainsi elle est plus suffisante pour agir que selon les Thomistes.

1 p. ch. 1.
art. 3.

Car premierement & selon l'un & selon les autres elle ne donne pas la possibilité qui comprend tout ce qui est nécessaire pour agir; & selon l'un & selon les autres la volonté aidée de ce secours joint mesme avec la grace habituelle demeure encore foible & infirme, & si elle n'est guerie & fortifiée dans les tentations d'un plus grand secours, sçavoir de la grace efficace d'action, certainement elle succombera par son infirmité, comme j'ai fait voir que Caietan & Alvarez le di-

1 p. ch. 1.
art. 3. p. 50.

sent

sent expressement selon la doctrine de S. Thomas. C'est en ce seul sens que Jansenius dit après S. Augustin que par la grace efficace nous pouvons & que sans elle nous ne pouvons: car il ne parle que de la possibilité d'agir qui comprend tout ce qui est nécessaire pour agir & qui renferme toutes les forces, toute la vertu & tout le secours dont la volonté a besoin d'estre aidée dans la tentation pour la vaincre actuellement. Et ainsi si l'on prend le pouvoir d'agir en un autre sens, Jansenius ne fera aucune difficulté de l'attribuer à la grace excitante ou suffisante & inefficace quant à l'action, & il le reconnoitra aussi prochain & accompli qu'on le demandera. C'est pourquoy de quelque maniere differente que les Thomistes & Jansenius expriment le pouvoir que donne la grace actuelle excitante ou suffisante, & la grace aidante ou efficace, la grace suffisante ne donne pas neantmoins en effet plus de force & de pouvoir à la volonté pour agir selon l'un que selon les autres, comme la grace efficace n'en donne pas moins; puisque ces mots de pouvoir prochain & accompli d'operer que les Thomistes attribuent à cette grace excitante ou suffisante, ne signifient point selon eux un pouvoir qui comprenne tout ce qui est nécessaire pour agir, & qui renferme tout le secours dont la volonté des justes mêmes a besoin d'estre aidée dans les tentations pour les vaincre actuellement; & ils demeurent d'accord avec Jansenius que la grace excitante ou suffisante ne donne point un tel pouvoir, & qu'il n'y a que la grace efficace qui le donne. Ils ne different donc tout au plus que dans les mots, & ils enseignent dans le fond tout le même sens & toute la même doctrine touchant le pouvoir d'operer que donne & la grace excitante ou suffisante, & la grace aidante ou efficace.

J'ose même dire que s'il y a sur ce sujet quelque difference de sentimens entre eux, c'est que selon Jansenius cette grace excitante ou suffisante donne par elle même une plus grande & plus parfaite possibilité d'operer & d'accomplir les commandemens que selon les Thomistes. Car cette grace excitante est un principe de foy suffisant pour produire actuellement tout l'effet de la bonne action; & ce qui fait que quelquefois la volonté n'accomplit pas par cette seule grace ce qui luy est commandé, ce n'est que parce qu'elle luy résiste par sa mauvaise affection & par l'amour trop grand qui l'attache à quelque bien créé, de telle sorte que si cet amour & cette attache volontaire estoit moindre, la volonté accompliroit par cette seule grace excitante & sans aucun nouveau secours ce qui luy est commandé. Ainsi S. Pierre par la seule grace qu'il avoit & qui luy donnoit la volonté de mourir pour Jesus Christ, auroit actuellement confessé son nom jusqu'à la mort, si l'amour de la

vie avoit esté moins grand dans sa volonté. Mais les Thomistes selon leurs maximes ne peuvent pas ainsi parler de la grace suffisante : car selon ces maximes elle n'est point un principe de loy suffisant pour la bonne action, & il faut tousjours que la volonté soit aidée d'un nouveau secours pour agir actuellement. Quelque diminution qui arrivast à la convoitise, & quand elle deviendroit aussi saine que celle d'Adam mesme avant son peché; jamais elle n'accompliroit le precepte que par une autre grace qui fust efficace; en sorte qu'il ne se pouvoit faire dans leur doctrine que S. Pierre, quelque mépris qu'il eust pour la vie & pour les tourmens, confessast Jesus Christ jusqu'à la mort sans une nouvelle grace efficace & predeterminante, par laquelle Dieu l'eust appliqué à cet acte d'amour & de souffrance. Il est donc evident que selon Jansenius la grace excitante ou suffisante donne par elle mesme un plus grand & plus parfait pouvoir d'operer & d'accomplir les commandemens de Dieu, & ainsi qu'elle est en effet plus suffisante pour agir que selon les Thomistes, encore que Jansenius considerant ordinairement la possibilité, qui comprend tout ce qui est necessaire pour agir par rapport à l'estat où la volonté se trouve & à ses forces presentes, dise comme S. Augustin, que quelques justes avec la grace actuelle excitante ne peuvent quelquefois dans quelques tentations accomplir quelque commandement, & que les nouveaux Thomistes prenant en un autre sens la possibilité d'agir disent ordinairement que les justes avec cette grace actuelle excitante peuvent tousjours accomplir les commandemens mesme d'un pouvoir prochain & accompli. Je dis ordinairement, parce que comme j'ai montré dans la 1^{re} partie ch. 1. art. 4. page 47. lors qu'Alvarez entreprend de prouver par les autorités des Papes, des Conciles, des saints Peres & de S. Thomas que la grace efficace est necessaire aux justes pour toutes les actions de pieté, il ne se sert point d'autres témoignages que de ceux où il est dit, *non potest*. Ainsi lorsque les Thomistes font leurs Commentaires sur l'art. 9 de la question 109 de la 1. 2. ils disent conformement à ce que dit S. Thomas en ce lieu que les justes sans le secours special, singulier, & efficace ne peuvent éviter le mal ny faire le bien. C'est comme parle le Cardinal Caietan en son Commentaire sur cet article: *Ideo dicitur quòd homo ex sola gratia sine speciali auxilio non potest in hac simpliciter (scilicet bene operari & mala culpæ vitare.)*

Cette seule observation détruit tous les raisonnemens du P. Amelote. Car ils ne sont fondés que sur ce que Jansenius nie dans les justes qui veulent faire le commandement par une charité imparfaite & qui ne le font pas, la grace de le pouvoir faire. Si donc Jansenius selon les prin-

principes reconnoist en effet dans ces justes un plus grand pouvoir de faire le commandement par la grace actuelle qu'ils ont, que les Thomistes ne le reconnoissent : il est indubitable que la doctrine de Jansenius ne peut estre en cela heretique & blasphematoire, que celle des Thomistes & du P. Amelote ne le soit beaucoup davantage; & au contraire le P. Amelote ne peut croire, comme il fait, que celle des Thomistes est orthodoxe, qu'il n'ait à plus forte raison le mesme sentiment pour celle de Jansenius, & qu'il n'avouë qu'on a mal attribué à cet Evesque l'heresie & le blaspheme de la I Proposition condamnée.

Je ne m'arresterai pas davantage sur ce point, parce que c'est le sujet particulier d'un autre discours que je joindrai à ce traité.

A R T I C L E V.

Que ce que Jansenius dit contre la grace suffisante de Suarez ne peut convenir à la grace suffisante des Thomistes.

Pour montrer que Jansenius exclud de la volonté des justes qui veulent & qui s'efforcent, c'est à dire de ceux dont il s'agit dans la proposition condamnée, toute sorte de grace actuelle, le P. Amelote pretend que cet Evesque rejette absolument la grace suffisante mesme au sens qu'elle est enseignée par les Thomistes, & qu'il la traite de montre aussi bien que la grace incongruë de Suarez. Car cette grace suffisante au sens des Thomistes estant la seule qu'on peut reconnoistre dans les justes qui violent les preceptes, ce Pere conclud que Jansenius ne reconnoist aucune grace actuelle dans ces justes, puisqu'il n'y reconnoist point celle-là. Je proposerai tous ses argumens, & il ne sera pas difficile d'y satisfaire, apres avoir ainsi posé des principes si constans de la doctrine de ce Prelat.

Ch. 3 du
P. Amelote.

1. Le P. Amelote voiant la declaration expresse que Jansenius fait de ne point combattre cette grace suffisante, comme n'estant point celle dont il s'agit en tout ce qu'il dit dans son ouvrage contre la grace suffisante : *De hujusmodi sufficienti gratiâ non est hic nostra controversia*, comme je l'ai montré au 1. ch. art. 1. ce Pere répond que ces paroles ont esté inserées après coup par Jansenius ou par quelqu'un de ses amis après sa mort.

Cette réponse est si frivole & si peu judicieuse qu'elle ne merite pas qu'on s'y arreste. Car premierement il faudroit apporter quelque preuve positive de cette addition en produisant le manuscrit de Jansenius,

nius, ou quelque exemplaire où ces paroles ne se trouvaient point, ou au moins il faudroit citer des lieux formels dans lesquels il fist une profession expresse de combattre cette grace suffisante. Sans cela quelques conjectures qu'on puisse alleguer, tant qu'on lira une declaration si formelle non seulement dans quelque preface, mais dans le corps du livre, & au lieu où Jansenius fait profession d'expliquer ce qu'il entend par la grace suffisante qu'il veut combattre, on sera tres justement persuadé qu'il ne combat & ne refute point la grace suffisante des Thomistes, & qu'on ne peut sans une injustice toute visible l'accuser de la combattre.

2. Qu'il importe mesme que ces paroles eussent esté inserées après coup dans le livre de Jansenius, il suffit qu'elles s'y soient trouvées, lorsque le Pape en a jugé. Car il n'a jugé de ce livre que selon ce qui s'y est trouvé; Et ainsi il a deu supposer que ce n'estoit point la grace suffisante des Thomistes, mais seulement celle de Molina & de Suarez que Jansenius faisoit profession de combattre; & si on luy a fait un autre rapport de la doctrine contenuë dans ce livre, on l'a manifestement surpris.

3. Le P. Amelote donne un moien indubitable de justifier Jansenius au moins sur la I Proposition. Car il dit que le Pape & les Evesques ont pris la denegation de toute grace suffisante pour fondement d'attribuer la I Proposition à Jansenius. Si donc pour montrer que Jansenius a nié & combattu la grace suffisante des Thomistes, il faut dire, comme fait le P. Amelote, que ce qu'il en a écrit a esté inseré après coup, il s'ensuivra qu'on ne peut soutenir que Jansenius a enseigné la I Proposition qu'en disant cela; & ainsi comme cela se dit sans preuve, on ne pourra prouver que Jansenius ait enseigné la I Proposition, & on pourra prouver au contraire par les paroles expressees qui se lisent dans son livre qu'il ne l'a point enseignée.

Le P. Amelote ne pouvant apporter aucune preuve de cette addition pretenduë se fonde sur des conjectures, par les-quelles il pretend montrer que Jansenius s'est déclaré ennemi de la grace suffisante des Thomistes cōme de celle de Suarez, en ce que les raisons dont Jansenius combat la grace suffisante de Suarez, combattent & blessent également celle des Thomistes, & que ses railleries & ses mépris tombent sur l'une comme sur l'autre.

Quand le P. Amelote pouroit prouver ce qu'il avance, il n'auroit pas droit d'en conclurre que Jansenius combat la grace suffisante des Thomistes, après la declaration expresse qu'il a faite du contraire; mais tout ce qu'il pouroit reprocher à ce Prelat, seroit qu'il a combattu la grace de Suarez par des raisons foibles & qui ne prouveroient rien, parce qu'elles prouveroient trop, puisqu'elles se pouroient appliquer à une grace qu'il fait profession de ne pas combattre. L'équité veut que l'on juge des Auteurs en cette maniere; & le P. Amelote y a plus d'intérêt que personne. Car

s'il

s'il estoit permis de ruiner leurs declarations expressees par des consequences qu'on s' imagine pouvoir tirer de leurs paroles, on auroit droit de l'accuser d'avoir eu dessein de renverser la grace efficace de Jesus Christ, & de luy imputer que la profession qu'il a faite de la soutenir, n'est qu'une dissimulation & une feinte: puisqu'il n'allegue aucune raison contre la doctrine de l'Evesque d'Ipre qui n'aille à ruiner la grace efficace. Comme donc on luy fait cette justice de ne pas conclurre de-là qu'il a voulu ruiner la grace de Jesus Christ, mais seulement qu'il a mal combattu Jansenius, il devroit estre aussi equitable envers cet Evesque, quand il seroit persuadé de tout ce qu'il pretend icy, & il ne pouroit l'accuser au plus que d'avoir mal combattu la grace suffisante de Suarez, & non pas d'avoir voulu condamner celle des Thomistes. Mais on n'a pas besoin de cette réponse: puisque le P. Amelote prouve fort mal ce qu'il entreprend de montrer en cet endroit.

Tout ce qu'il dit sur cela se rapporte à ces trois raisonnemens: Voici le premier. Jansenius, dit ce Pere, combat la grace suffisante de Suarez, & la traite d'inutile, de ridicule & de monstrueuse, en ce que c'est un secours distingué de la grace efficace duquel personne ne s'est jamais servi & ne se servira jamais, qui n'a jamais eu & n'aura jamais aucun effet dans la volonté, qui n'atteint jamais la fin pour laquelle il a esté donné & qui n'exerce point actuellement son influence avec la volonté. Or tout cela, dit le P. Amelote, est également commun à la grace suffisante des Thomistes. Donc les raisons par lesquelles Jansenius combat la grace suffisante de Suarez, combattent & blessent également la grace suffisante des Thomistes.

Je reponds 1. qu'on ne peut pas dire de la grace suffisante des Thomistes, comme Jansenius dit de celle de Suarez, que jamais elle n'a eu aucun effet dans la volonté, & qu'elle n'en aura jamais: puisqu'au contraire elle a tousjours quelque effet dans la volonté à l'égard duquel elle est tousjours efficace, comme disent tous les Thomistes, *omne auxilium sufficiens comparatione unius actus semper est efficax respectu alterius*. Donc ce que Jansenius dit de la grace suffisante incongruë de Suarez, & la raison pour laquelle principalement il la traite de nouvelle, de pernicieuse, & de monstrueuse, ne convient point à la grace suffisante des Thomistes: *Iam verà quid monstrosius proferri potest, quàm quoddam distinctum à cæteris adjutorii genus quod nunquam ab initio lapsus humani usque ad judicii diem nullum in humanà voluntate effectum habuit, aut habiturum est?*

2. Encore que la grace suffisante des Thomistes fust dans la volonté sans y produire aucun effet, Jansenius n'auroit pas laissé de traiter tres justement la grace suffisante de Suarez de ridicule, d'inutile & de monstrueuse à cause de son inefficacité sans donner pour cela aucune atteinte à la grace suffisante des Thomistes.

Voiés
1 Partie
chap. 3.
art. 4.
page 118.

L. 5. de
grat. Salvat.
cap. 3.

En voicy la raison : il n'y a aucune absurdité qu'une cause ne produise point son effet, lorsqu'elle n'a pas tout ce qui luy est nécessaire pour le produire : ainsi il n'y a aucune absurdité que la grace habituelle qui est un principe suffisant en son genre des actions meritoires, ne les produise pas actuellement, lorsqu'elle est seule & qu'elle n'est pas jointe avec l'impression actuelle de la grace efficace qui luy est nécessaire pour les produire actuellement. Or telle est la grace suffisante des Thomistes, puisque la grace efficace luy doit estre tousjours jointe pour produire son effet, c'est pourquoy encore qu'elle fust dans la volonté sans y produire aucun effet, il n'y auroit toutefois en cela aucune absurdité.

Mais quand une cause est proportionnée d'elle mesme à la production d'un effet, & que rien ne luy manque de ce qui luy est nécessaire pour le produire effectivement, c'est une absurdité tres grande que de soutenir qu'il repugne que cette cause produise jamais son effet, & c'est une chose monstrueuse qu'elle ne l'ait jamais produit, & que jamais il ne doive arriver qu'elle le produise, par exemple supposé qu'un homme eust la faculté de raisonner, & qu'il eust en luy tout ce qui est nécessaire pour raisonner, il seroit entierement ridicule de dire qu'il repugne que cet homme la raisonne jamais actuellement. Or c'est ce que disent les defenseurs de la grace congrüe & incongrüe, & ce que Jansenius leur reproche. Car selon eux la grace suffisante ou incongrüe est une cause proportionnée à l'effet de la bonne action, & elle a en elle mesme tout ce qui est nécessaire pour la produire, elle donne un pouvoir si suffisant d'agir qu'aucun autre secours n'est requis de la part de Dieu pour agir. Cependant il repugne selon eux qu'elle la produise en effet ; Et jamais aucune volonté aidée de cette seule grace incongrüe n'a agi, & jamais aucune n'agira. C'est donc cette grace suffisante de Suarez que Jansenius traite de ridicule, d'inutile, d'absurde & de monstrueuse, & il ne blesse point la grace suffisante des Thomistes par aucun des traits qu'il lance contre celle-là ; & le mépris & les railleries qu'il fait de l'une ne retombent aucunement sur l'autre : puisque, comme je viens de montrer, ce qui luy a fait traiter ainsi la grace suffisante de Suarez, ne convient point semblablement à la grace suffisante des Thomistes.

3. L'absurdité de la grace incongrüe de Suarez ne consiste pas précisément en ce qu'elle n'a aucun effet, lorsqu'elle est seule, mais en ce qu'elle n'en a mesme aucun par l'adjonction d'un plus ample secours : car cela fait voir qu'elle est inventée à plaisir, & qu'elle est tout à fait inutile, & c'est une des principales raisons pourquoy Jansenius la rejette : *Tunc quippe utile est posse cum volumus ; quid autem prodest si quod possumus nolumus ?* Or cela ne se peut pas dire de la grace suffisante des Thomistes,

car au

car au moins elle a son effet, quand elle est jointe à la grace efficace, & elle influe avec elle dans la bonne action.

Le second raisonnement du P. Amelote pour montrer que Jansenius a nié la grace suffisante des Thomistes aussi bien que celle de Suarez, est que Jansenius tient comme un paradoxe dans la doctrine de S. Augustin, de dire qu'il n'y a aucune tentation que la moindre charité ne soit capable de vaincre; Et il pretend que cette doctrine est tout à fait contraire à celle de S. Thomas & de tous ses disciples & qu'elle détruit entièrement la grace suffisante de cette Ecole. Je répondrai ailleurs à cette objection en examinant ce que le P. Amelote dit de la grace habituelle: j'observerai seulement icy que ce Pere emploie tres mal à propos tout ce qu'il dit sur ce sujet pour montrer que Jansenius combat la grace suffisante des Thomistes, parce que tous les témoignages qu'il cite de S. Thomas & des Thomistes ne parlent que de la grace habituelle. Et ainsi quand ce que Jansenius enseigneroit y seroit contraire, ce qui n'est pas, on prouveroit seulement qu'il auroit un autre sentiment qu'eux touchant la grace habituelle, mais non pas touchant la grace suffisante qui est actuelle & de laquelle seule il s'agit.

A R T I C L E VI.

Que Jansenius ne combat point la grace suffisante des Thomistes, encore qu'il ne s'en serve pas, comme quelques-uns d'eux, pour expliquer la possibilité des preceptes à l'égard de ceux qui les violent. Que des Thomistes tres celebres de ces derniers temps ne s'en servent point aussi; & pourquoy Jansenius ne s'en est pas servi.

LA troisiéme & dernière raison du P. Amelote est que les Thomistes, pour expliquer la possibilité des preceptes à l'égard de ceux qui les violent & particulièrement à l'égard des justes, ont recours à la grace actuelle suffisante, qui leur donne un véritable pouvoir d'obeir au precepte, & qui ne leur manque jamais, lorsqu'il le faut observer; & qu'ils enseignent que les hommes & particulièrement les justes ne sont point coupables de desobeissance, s'ils ne sont prevenus de cette sorte de grace suffisante; & que c'est principalement pour cette raison qu'ils établissent une grace suffisante. Or, dit le P. Amelote, Jansenius estant pressé par ses adversaires d'expliquer comment les preceptes sont possibles à ceux qui ne les observent pas & qui n'ont point la grace efficace nécessaire pour les observer, ne répond point comme les Thomistes &

Ch. 3 &
7 du P. Amelote.

tous les autres Theologiens qu'ils leur sont tousjours possibles par la grace suffisante qui ne leur manque point ; mais il croit que c'est assés que le juste qui peche veuille pecher , & ne veuille pas obeir au precepte , & qu'il y puisse obeir lorsqu'il est aidé par la grace de Dieu , pour dire qu'il y peut obeir , & que le precepte ne luy est pas impossible. Il ne recherche point comme les autres Theologiens la cause qui oste toute excuse à ces justes desobeissans, dans une grace suffisante, qui leur donne le pouvoir de faire ou de prier ; mais il la rejette toute sur leur volonté en ce qu'ils ne veulent pas obeir , & que s'ils sont privés de tout secours suffisant, c'est en punition du peché ou actuel ou originel , & que cela suffit pour justifier Dieu , & pour confondre l'homme dans son peché. D'où le P. Amelote conclud que Jansenius rejette & combat la grace suffisante des Thomistes, quelque semblant qu'il ait fait d'abord de n'en pas avoir d'averfion.

Je répons 1. qu'il ne s'ensuit pas que Jansenius ait rejeté & combattu la grace suffisante des Thomistes , encore qu'il ne s'en serve pas, pour expliquer comment les preceptes ne sont pas impossibles aux justes qui ne les observent pas, & comment la desobeissance leur est justement imputée à peché. Car quoy qu'il n'ait pas combattu cette grace, il peut neantmoins avoir creu qu'elle n'estoit point propre à expliquer la possibilité des preceptes, & que ce n'est pas là ce qui oblige de l'admettre. Il n'est pas nécessaire que celui qui enseigne une doctrine se serve des mesmes principes & des mesmes raisons qu'un autre pour l'établir, ny qu'il emploie cette doctrine pour répondre à des objections, auxquelles il croit mieux satisfaire d'une autre maniere. Il faudroit que le P. Amelote pour prouver que Jansenius nie en cela la grace suffisante des Thomistes, prouvast que ce que Jansenius a dit pour expliquer la possibilité des preceptes aux justes qui pechent , & pour répondre aux objections de ses adversaires, portast l'exclusion de la grace suffisante des Thomistes , & que cette grace ne püst subsister avec cette explication & ces réponses. Or c'est ce que le P. Amelote ne fait point , & ce qu'il ne peut faire ; & comment le pourroit-il, puisque Jansenius admet dans les justes qui veulent, & desquels seuls il s'agit dans la proposition condamnée, la grace actuelle suffisante des Thomistes ? Il n'a donc garde de nier & de combattre cette grace en ce qu'il dit pour expliquer comment les preceptes leur sont possibles , & comment ils pechent n'ayant pas toute la grace qui leur est nécessaire pour les accomplir, encor que ce ne soit pas par cette grace suffisante qu'il explique cette possibilité, & qu'il ne la considere pas comme la cause qui oste toute excuse aux justes qui pechent , & qui fasse que leur desobeissance leur soit justement imputée à peché.

2. Je réponds qu'il n'est point vrai, comme le P. Amelote le suppose, que tous les Thomistes & tous les Theologiens Catholiques tiennent qu'on ne puisse expliquer la possibilité des preceptes à ceux qui les violent, que par une grace actuelle suffisante. Sylvius un des plus celebres Thomistes de ces derniers temps dit expressément que la grace suffisante est inutile pour justifier que l'homme peut garder les commandemens de Dieu.

Il faut adjouster, dit ce Theologien, que soit qu'il y ait quelque grace seulement suffisante & non efficace, soit qu'il n'y en ait point, ce que nous examinerons ailleurs, CETTE GRACE SUFFISANTE SELON LA VERITE' DE LA CHOSE EST IMPERTINENTE, POUR JUSTIFIER QUE L'HOMME PUISSE GARDER LES COMMANDEMENTS DE DIEU; tant parce que cette grace ne suffit pas, afin qu'il les garde, mais qu'il faut qu'il ait l'efficace qui ne depend que de Dieu seul & qui est donnée gratuitement & sans aucun merite; que parce que, selon la commune opinion la grace suffisante n'est pas toujours donnée, & tous les hommes voyageurs peuvent toujours garder les commandemens de Dieu, & par consequent lors mesme qu'ils n'ont pas la grace suffisante. Donc pour dire que l'observation des commandemens est possible aux hommes, il n'est pas necessaire de supposer qu'ils ont une grace suffisante.

Accedit, quod si ve detur aliqua gratia, que tantum est sufficiens & non efficax, si ve non detur (qua de re q. 111 differendi locus est) ea secundum rei veritatem est impertinens ad salvandum quod homo possit divi-

na mandata servare. Partim quia ut ipse illa servet ea gratia non sufficit; sed oportet quod etiam adsit gratia efficax qua & à solo Deo pendet & gratis seu sine merito tribuitur: partim quia juxta communem sententiam gratia sufficiens non semper datur, & tamen homines viatores semper possunt divina mandata servare; ac per consequens etiam tunc quando non habent gratiam sufficientem: ergo ut observatio mandatorum dicatur esse possibilis non est necesse venire eò, ut dicatur, quod habeant gratiam sufficientem. Sylvius c.6. in comment. 1. 2. q. 109. art. 4. pag. 723.

Estius traitant aussi de la possibilité des preceptes ne l'explique jamais par la grace suffisante, & dit que jamais ny S. Augustin ny S. Thomas, lors qu'on leur a fait cette objection que Dieu ne commandoit rien d'impossible n'y ont satisfait en disant que Dieu donnoit à tous le secours de sa grace pour pouvoir accomplir ses commandemens, mais en disant que Dieu ne commandoit rien qui ne pust estre accompli par sa grace. Voicy ses paroles: *Verum objicies, auxilium illud non esse in potestate hominis præsertim ejus qui de gratia Dei nihil unquam audivit, sed tantum ducitur lumine rationis humane, & proinde totius legis observationem tali homini simpliciter esse impossibilem. Quidam ad hoc respondent nullum esse hominem, cui non semper adsit obvium & paratum à Deo auxilium gratie per quam possit totam legem servare & vitare peccata, modò velit ut potest eo auxilio uti per liberum suum arbitrium. Sed hæc responsio neque*

Estius 2 sent. dist. 26. §. 41.

Scripturis Sacris, neque doctrinae Sanctorum Patrum consonat, neque cum efficaci operatione gratiae Dei consistit, uti plenius suo loco monstrabimus. At neque Augustinus tametsi vehementer hoc argumento pressus à Pelagianis usquam istiusmodi responsionem adhibuit, quod specialiter observare est in toto libro de perf. justitia, ut alia ejus loca quibus contrarium docet, taceamus. Verior itaque responsio est, possibile non uno modo dici, nec aequaliter observationem legis esse possibilem homini justo jam habenti habitum gratiae atque virtutum, & homini peccatori fidem tamen habenti qua monstrat ac doceat unde petendum sit auxilium, homini infideli qui tamen invitatur ad fidem per Evangelii predicationem, & denique homini pagano qui de fide & gratia Dei ad legem ejus observandam necessaria nihil unquam audivit.

PRIMUS ENIM POTEST TOTAM LEGEM OBSERVARE POTENTIA VALDE PROPINQUA ET QUIDEM CUM ACTU CONJUNCTA: Praestat enim id reipsa. Secundus id potest potentia minus propinqua. Tertius potentia remotiori. Quartus potentia in hoc genere remotissima. Qui tamen simpliciter posse non absurde dicitur: quia & potest ei predicari Evangelium & cetera adhiberi, per qua solet Deus hominem vocare ad fidem & justitiam, & habet talis homo liberum arbitrium adhuc flexibile ad bonum, neque enim simpliciter impossibile alicui id dici debet, quod in multis aliis prorsus similiter affectis fuisse possibile probat subsecuta tandem ipsa actualis eorum ad Deum conversio & justificatio, qua legem impleant. Hanc solutionem indicat Augustinus diversis locis, ac nominatim in lib. de perf. justit. & quoties docet ideo non esse Dei praecepta impossibilia, quia potest natura ejus sanari per gratiam qua praecepta impleat. Et au même lieu §. I. il enseigne que la grace de Jesus Christ n'est point ce qui établit la possibilité d'observer les commandemens qu'on doit reconnoître soit dans tous les infideles, soit dans tous les fideles: parce que cette possibilité peut estre séparée de la bonne action, & que la grace que l'on appelle proprement la grace de Jesus Christ ne peut estre sans quelque bonne action de la volonté ou parfaite ou imparfaite. At neque possibilitas observandi mandata Dei pars est gratiae Christi, sive ea possibilitas intelligatur quae omnibus adest etiam infidelibus, in quantum adhuc in viâ constituti possunt ad veram fidem & justitiam perducere, sive ea quâ quis pra aliis posse dicitur propter specialia quaedam adminicula naturae vel gratiae gratis datae, qualis est doctrina & legis cognitio vel omnino amor percipiendae veritatis: sive denique eam possibilitatem intelligat quâ quis dicitur posse propter excitationes quasdam internas, quibus tamen nondum in homine fiat ut velit aut velle incipiat. Ratio manifesta est, quia omnis hujusmodi possibilitas, quoniam ab actu separata esse potest, consistit absque initio bonae voluntatis & justitiae, SINE

Ibid. §. I.

QUO TAMEN INITIQ non consistit ea quæ proprie vocatur gratia Christi, quemadmodum Augustinus docet lib. de nat. & grat. cap. 42. Etenim gratia Christi (quod in sequentibus plenius ostendendum) non est communis bonis & malis, sed bonos discernit a malis, uti compluribus locis docet Augustinus, bonitatis nomine etiam prima bona voluntatis initia comprehendens.

Le Cardinal Bellarmin établit aussi ce même principe lorsqu'il enseigne que la conversion n'est jamais impossible au pecheur, encore que la grace excitante, sans laquelle il ne se peut convertir, ne luy soit pas tousjours presente; & la raison qu'il en donne est qu'il se peut tousjours convertir quand il le veut, & que selon la doctrine de S. Augustin une chose est en nostre puissance, lors qu'elle se fait quand nous le voulons & qu'elle ne se fait pas quand nous ne le voulons pas. Ce qui se peut appliquer à tous les commandemens de Dieu, comme aussi Bellarmin l'applique à celui de la foy.

At obijciunt aliqui, si semper requiritur excitatio præveniens, non igitur in potestate hominis erit conversio: non enim excitatio illa est in homi-

nis potestate. Respondeo conversionem semper esse in potestate liberi arbitrii, quoniam potest semper converteri, quando voluerit. Id enim dicitur esse in potestate, quod, ut Aug. definit l. de spir. & lit. c. 31. & l. 5. de civit. Dei c. 10. Adest quando volumus, quando nolumus non adest. Quo sensu admittit Aug. ibid. fidem esse in potestate liberi arbitrii, quia credit homo si vult, & si vult non credit. Cæterum ipsum velle credere aut converteri non potest homo habere, nisi per gratiam prævenientem acceperit ut possit. Neque est in potestate hominis, ut Deus illum vocet atque excitet: alioquin non diceret Apostolus 2 ad Timot. 2. nequando det eis Deus pœnitentiam, & convertantur à diaboli laqueis. Bellarm. de grat. & lib. arb. l. 6. c. 15.

Je réponds en troisième lieu que Jansenius n'a pas eu recours à la grace suffisante des Thomistes pour expliquer comment les preceptes sont possibles aux justes qui les violent, & comment la desobeissance leur est imputée à peché: parce que cette grace ne pouvoit servir de rien à expliquer la possibilité dont il parloit & prise au sens qu'il l'entendoit. Car Jansenius ne parle à l'égard de ces justes que de la possibilité qui comprend tout ce qui est nécessaire pour accomplir le precepte: *completissimè dicimur posse, quando voluntas sic preparatur per gratiam ut non nudè possit, sed etiam velit.* Il ne parle que de la dernière manière de l'accomplir qui est donnée par la grace actuelle efficace qui le fait accomplir, & sans laquelle le juste quelque autre grace qu'il ait, ne l'accomplit jamais: *Si postremus modus qui per actualem gratiam datur, non affuerit.* Il parle de la seule possibilité qui manque aux justes, auxquels la possibilité qui est donnée par la grace suffisante des Thomistes ne manque pas, puisqu'il parle des justes qui veulent & qui s'efforcent, & qui par conséquent ont la grace actuelle que les Thomistes appellent suffisante, & qui ne manquent que de la seule grace efficace d'action qui donne seule le pouvoir accompli qui comprend

tout ce qui est nécessaire pour agir. Or il est évident qu'il ne pouvoit pas expliquer par la grace actuelle suffisante des Thomistes cette possibilité qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir : puisqu'outre cette grace une autre encore est nécessaire pour l'accomplissement effectif du precepte ; & qu'il demeure tousjours vrai que le juste quelque pouvoir qu'il ait par cette grace , n'a pas sans l'efficace le pouvoir qui comprend tout le secours dont il a besoin dans quelques tentations pour faire ce qui luy est commandé. Et ainsi on ne peut pas trouver à redire que Jansenius ne parlant que de ce pouvoir ne l'ait pas expliqué par la grace suffisante des Thomistes , puisqu'il est constant qu'elle ne le donne pas ; & si en cela il estoit différent en quelque chose des Thomistes , ce ne pourroit estre qu'en la façon de parler , & en quelques termes , ce qui n'est d'aucune conséquence pour le fond.

2. Il suffit que Jansenius ait expliqué tres clairement ce qu'il entendoit par ces mots de pouvoir & de possibilité , pour ne luy pouvoir imputer sur ce point aucun mauvais sens.

Enfin on ne peut reprendre ses expressions , puisque ce sont celles de S. Augustin mesme dont il fait uniquement profession de suivre & d'expliquer la doctrine , estant indubitable que S. Augustin parlant de la grace efficace dont les justes ont besoin dans les tentations , dit ordinairement que par elle ils peuvent , & que sans elle ils ne peuvent , comme je l'ai fait voir par tant de témoignages exprés dans la 1^{re} partie ch. 1. art. 4. Et ainsi l'on ne peut trouver à reprendre ny que Jansenius n'ait pas expliqué la possibilité des preceptes aux justes de laquelle il a parlé , par la grace suffisante des Thomistes , ny qu'il ait parlé de cette possibilité , comme il a fait.

Mais pour examiner encore cette matiere plus à fond , il est évident que cette grace suffisante ne pouvoit servir à éclaircir & resoudre pleinement aucune des difficultés que Jansenius se proposoit sur ce sujet de la part de ses adversaires. Car si Jansenius avoit répondu que pour expliquer la possibilité des preceptes aux justes qui tombent , & pour leur imputer à peché leur desobeissance , il faut dire qu'ils ont dans la tentation une grace actuelle suffisante pour pouvoir faire le precepte , ou au moins pour pouvoir obtenir par la priere la grace de le faire ; si , dis-je , il avoit fait cette réponse & établi ce principe , on luy auroit dit , comme les Molinistes objectent sans cesse aux Thomistes , que cette grace suffisante doit estre telle qu'elle renferme tout le secours nécessaire de la part de Dieu pour faire , ou au moins pour obtenir la grace de faire , ou qu'autrement elle ne suffit point en effet , ny pour dire que le juste peut d'une propre , veritable , & entiere possibilité
telle

telle qu'elle doit estre, ny pour le rendre inexcusable dans son peché. Cette grace suffisante des Thomistes, dit M. le Moynes, ne suffit ny pour faire que le precepte soit possible, ny pour rendre celui qui peche inexcusable, & c'est à cet égard comme s'il n'en avoit point du tout. D'où l'on auroit conclu, comme fait M. le Moynes, que la grace efficace par elle mesme ou n'est point nécessaire pour faire, ou au moins qu'elle ne l'est point pour prier, & pour obtenir la grace de faire. Et après que Jansenius auroit établi qu'on ne peut expliquer la foy Catholique de cette possibilité que par une grace actuelle suffisante, on l'auroit toujours pressé par cette difficulté, que cette grace ou ne donne point une possibilité véritable, entière, & suffisante pour agir, ou qu'au moins elle donne tout ce qui est nécessaire pour prier & pour obtenir la grace d'agir. Et pour satisfaire à cette difficulté, il se seroit osté le moyen d'avoir recours aux autres solutions, sçavoir que les justes qui violent les preceptes, les peuvent toujours garder, s'ils veulent, & qu'ils le peuvent toujours avec la grace de Dieu qui est donnée aux uns par une miséricorde toute gratuite, & qui n'est pas donnée aux autres par un jugement tres juste. Enfin cette difficulté seroit toujours demeurée, pourquoy l'on dit que le precepte est véritablement & suffisamment possible au juste, quelque grace suffisante Thomistique qu'il ait, & quelque pouvoir accompli qu'on attribue à cette grace, s'il n'a pas cette dernière possibilité qui comprend tout le secours nécessaire pour faire, ou au moins pour obtenir la grace de faire, comment il est inexcusable, & comment la desobeissance qu'il commet estant privé de cette possibilité, ou de ce secours nécessaire selon l'estat d'infirmité où il se trouve, luy est imputée à peché. Or il est clair que la grace suffisante des Thomistes n'auroit pu suffire pour résoudre cette difficulté, puisqu'il est constant qu'elle ne donne pas cette sorte de possibilité; Et ainsi Jansenius auroit toujours esté obligé d'avoir enfin recours à toutes les mesmes réponses & à tous les mesmes principes dont il s'est servi.

Et ce qui le justifie entièrement en cela, est que ces réponses sont toutes les mesmes que S. Augustin, tous les Saints Peres qui ont écrit de la grace, & S. Thomas ont faites à ces argumens. Car on ne trouvera point qu'ils aient jamais dit que la raison pour laquelle Dieu ne fait aucun commandement impossible soit aux pecheurs soit aux justes, & pour laquelle il leur impute justement leur desobeissance à peché, est que lors qu'ils pechent ils sont toujours aidés d'une grace actuelle ou pour pouvoir faire le precepte, ou au moins pour pouvoir obtenir par la priere la grace de le faire. Si l'on trouve une seule fois cette réponse

disp. 1. de
 grat. suff.
 art. 2. assert.
 1.

posée dans tous les ouvrages de S. Augustin, Jansenius a tort de ne s'en estre pas servi ; mais si on ne l'y peut trouver une seule fois non plus que dans S. Thomas, peut-on blasmer Jansenius de n'avoir pas suivi cette route & d'avoir embrassé avec S. Augustin & S. Thomas, comme ont fait Estius & Sylvius d'autres principes , pour justifier que Dieu ne fait ny aux justes ny aux pecheurs aucun commandement impossible , qu'ils sont inexcusables lorsqu'ils les violent, & que leur desobeissance leur est tousjours tres justement imputée à peché. Et Jansenius s'est d'autant plus attaché à suivre en cela S. Augustin, qu'il a veu que ce S. Docteur avoit établi sur la doctrine de S. Paul mesme les réponses qu'il avoit faites à ces argumens & qu'il avoit soutenu que toutes ces objections estant renfermées dans ces paroles de l'Apostre, *Quid ergo adhuc queritur, voluntati enim ejus quis resistit?* l'on n'y pouvoit faire de meilleure réponse que celle que l'Apostre mesme y avoit faite: *ô homo tu quis es qui respondeas Deo?*

Ep. 105. ad
Sixtum.

L'on peut
voir sur ce
sujet la de-
fense de la
constitu-
tion, 2 p.
ch. 11.

Le P. Amelote traite ces réponses de ridicules, d'illusoires, & d'insuffisantes pour se mettre à couvert du blaspheme de l'impossibilité des preceptes aux justes qui veulent, condamné par le Pape, c'est à dire que lorsque S. Augustin a expliqué de la mesme sorte que Dieu ne fait point de commandement impossible aux hommes, parce qu'ils y obeïroient s'ils vouloient ; lorsqu'il a dit qu'ils sont coupables, parce qu'ils ne veulent pas y obeïr sans avoir jamais eu recours non plus que S. Thomas a une grace actuelle suffisante pour expliquer cette possibilité ny pour justifier Dieu : lorsque le Cardinal Bellarmin a enseigné que le pecheur se peut tousjours convertir, & l'infidele croire, quoy qu'ils n'aient pas tousjours la grace excitante sans laquelle ils ne le peuvent, & qu'il en a allegué cette raison que selon S. Augustin l'on peut tousjours faire ce que l'on fait si on le veut, & ce que l'on ne fait point, si on ne le veut pas : lorsqu'Estius & Sylvius ont expliqué de la mesme maniere la possibilité des preceptes sans se servir de la grace suffisante, ils ont tous fait des réponses ridicules & illusoires, & ont favorisé l'impossibilité des preceptes condamnée d'anatheme par les Saints Peres.

Mais le P. Amelote ne considere pas mesme que si ces réponses sont absurdes & illusoires, il faut que celles qu'il est obligé de faire le soient aussi. Car puisqu'il tient que la grace efficace par elle mesme est necessaire à toutes les bonnes actions & à tous les mouvemens de pieté, il tient aussi sans doute qu'elle est necessaire au juste pour faire un bon usage de la grace suffisante, & par consequent que quelque pouvoir que le juste ait de faire un bon usage de cette grace suffisante, lorsqu'il

qu'il en abuse, il n'a pas eu toute la grace nécessaire pour en bien user; & qu'ainsi il n'a pas eu le pouvoir d'en bien user qui comprend tout ce qui est nécessaire pour en bien user; & que s'il avoit eu la grace efficace pour bien user de la grace suffisante, il en auroit bien usé, & auroit obtenu par ce bon usage la grace efficace d'accomplir le commandement & l'auroit en effet accompli. Or il faut que le P. Amelote aiant à répondre aux argumens qu'on luy peut faire sur le refus que Dieu fait aux justes qui tombent de la grace efficace nécessaire pour bien user de la grace suffisante qu'ils ont, se serve des mesmes réponses dont Jansenius s'est servi, & qu'il tombe dans ces absurdités & ces extravagances prétenduës qu'il impute à ce Prelat; & s'il y a quelque différence, c'est que les principes du P. Amelote sont beaucoup plus durs & renferment une plus grande impuissance que ceux de Jansenius, en ce que selon le P. Amelote la privation de cette grace nécessaire a sa source dans les principes naturels & essentiels de la volonté, & que selon Jansenius elle ne l'a que dans le vice & la corruption de la nature par le peché: puisque suivant S. Augustin il n'attribue jamais la cause de cette privation qu'au seul mérite des pechés precedens ou actuels ou originel.

Il est évident par toutes ces réponses qu'on ne peut conclurre de ce que Jansenius ne s'est point servi de la grace suffisante des Thomistes pour expliquer, comme quelques-uns ont fait, la possibilité des preceptes aux justes qui les violent, & satisfaire aux autres argumens de ses adversaires sur ce sujet, qu'il ait nié & combattu cette grace suffisante; & que ç'a esté avec tres grande raison qu'il a preferé d'autres réponses & d'autres principes, & que s'il n'a pas suivi en cela la route de quelques Thomistes en répondant à quelques objections, quoy qu'il n'y ait rien dit de contraire, il a suivi non seulement celle de S. Augustin de tous les autres Peres qui ont écrit de la grace, & de S. Thomas; ce qui suffit assés pour le justifier, mais aussi celle des plus celebres Scholastiques de ces derniers temps comme sont Estius & Sylvius, & qu'il n'a mesme rien dit en cela que de conforme aux principes établis par le Cardinal Bellarmine comme estant ceux de S. Augustin mesme.

ARTICLE VII.

Où l'on fait voir que les mesmes preuves dont le P. Amelote se sert pour montrer que Jansenius a enseigné la I Proposition montrent pareillement que S. Augustin l'a enseignée.

Chap. 6
du P. Amelote.

Toute l'Eglise reconnoissant que le Pape n'a donné aucune atteinte à la doctrine de S. Augustin, & Jansenius n'ayant point eu d'autre dessein que de la suivre & de l'expliquer il faudroit avant toutes choses rapporter clairement sur le sujet de chaque proposition la doctrine de ce Saint, & faire voir après en la comparant avec celle de Jansenius que ce dernier en a enseigné une contraire à celle de ce S. Docteur. Le P. Amelote a suivi une voie toute opposée: car afin qu'on ne puisse comparer une doctrine à l'autre, ny voir la conformité qu'elles ont ensemble, il parle dans cette premiere partie de la doctrine de Jansenius sans rien alleguer de celle de S. Augustin, & il dit qu'il se réserve dans une autre partie qu'il n'a point produite jusqu'à maintenant, d'expliquer la veritable doctrine de S. Augustin qu'il pretend estre contraire à celle de l'Evesque d'Ipre; & il supposera que dans la 1 partie il a convaincu ce Prelat d'avoir enseigné l'heresie des cinq Propositions. Or on luy soutient qu'il ne peut alleguer aucun passage de Jansenius où il pretende que le sens de quelque proposition soit contenu qu'on ne luy en allegue un de S. Augustin tout à fait semblable & équivalent à celui de Jansenius & rapporté par Jansenius mesme; & qu'ainsi il ne peut pas soutenir qu'il y ait un sens condamné dans l'Evesque d'Ipre, qu'on ne luy montre par la mesme maniere de raisonner que ce sens pretendu condamné est aussi de S. Augustin.

Il seroit aisé de justifier ce que j'avance en faisant une comparaison particuliere de tous les témoignages que le P. Amelote rapporte de Jansenius, pour luy imputer la I Proposition avec ceux de S. Augustin allegués par Jansenius sur le mesme sujet, comme je l'ai desja fait dans la 1 Partie sur plusieurs; Mais il suffira de le faire voir en deux exemples dont l'un est pris de ce que Jansenius dit de S. Pierre, & l'autre de l'explication qu'il donne à ces paroles de l'Apostre S. Paul: *Fidelis Deus qui non permittet*, &c. Car le P. Amelote en infere qu'il est évident que ce Prelat a enseigné la I Proposition.

S. Pierre, dit le P. Amelote, estoit selon Jansenius dans l'impossibilité de suivre son Maistre, & toutesfois il avoit & la charité infusée &

une

une grace actuelle d'amour quoyque foible encore & imparfaite : Jansenius a donc exclus de S. Pierre toute grace actuelle de possibilité. Et comme ce Prelat se sert de cet exemple pour prouver ce qu'il dit des justes, le P. Amelote en infere qu'il a cru que quelques justes en certaines rencontres n'ont aucune grace actuelle de possibilité pour obeir aux preceptes, en quoy, dit cet Ecrivain, consiste la I Proposition condamnée.

Si ce raisonnement du P. Amelote est veritable il faut dire de mesme que S. Augustin a enseigné la I Proposition condamnée. Car S. Augustin dit, comme a fait Jansenius, que S. Pierre, quoyqu'il eust & la charité infuse & une grace actuelle d'amour foible & imparfaite, a esté dans l'impossibilité de suivre son Maistre, puisqu'il applique à S. Pierre ces paroles: Celuy qui veut faire le commandement & qui ne le peut. *Qui vult facere Dei mandatum & non potest, jam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam & invalidam: poterit autem cum magnam habuerit & robustam. Ipsam charitatem Apostolus Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit Et tamen quamvis parva & imperfecta non deerat: quando dicebat Domino; animam meam pro te ponam. Putabat enim se posse quod se velle sentiebat.* Et c'est principalement sur ces paroles de S. Augustin que Jansenius fonde ce qu'il dit. Si donc il s'ensuit de ce que Jansenius dit sur cet exemple de S. Pierre qu'il a enseigné la I Proposition, & qu'il a tenu qu'un juste tel qu'estoit S. Pierre n'avoit aucune grace actuelle pour pouvoir accomplir les commandemens, il s'ensuit aussi que S. Augustin a enseigné la mesme proposition, puisqu'il a dit la mesme chose que Jansenius sur cet exemple. Et c'est en quoy paroît l'injustice du procedé du P. Amelote: car il rapporte ce que Jansenius enseigne de l'impuissance de quelques justes & de l'exemple de S. Pierre, & il ne cite rien des paroles toutes semblables de S. Augustin alleguées par Jansenius mesme pour confirmer tout ce qu'il dit.

De grat.
& lib. arb.
cap. 17.

Que si le P. Amelote répond que S. Augustin par ces paroles n'a pas exclus toute grace actuelle de possibilité, mais seulement celle qui est jointe à l'effet & qui donne tellement de pouvoir qu'elle donne aussi de faire, qui est la grace efficace d'action; c'est à luy à faire voir par les paroles qu'il cite de Jansenius que ce Prelat en ait exclus quelque autre. Car il admet dans S. Pierre toute la mesme grace actuelle que S. Augustin, & il n'exclut que celle de pouvoir qui comprend tout ce qui est nécessaire pour faire. Enfin on luy soutient qu'il ne peut rien citer de Jansenius sur cela, qu'on ne luy montre la mesme chose dans S. Augustin cité par Jansenius & quant aux paroles & quant au

sens. Et partant ou il ne peut conclurre de ces témoignages de Jansenius qu'il ait enseigné la I Proposition, ou il devoit conclurre de ceux mesme de S. Augustin qui sont tout semblables qu'il l'a aussi enseignée.

Janfenius
de grat. Sal-
vat. l. 3.
cap. 13.

Le P. Amelote pretend encore prouver que Jansenius a enseigné la I Proposition, parce qu'il n'a pas entendu ces paroles de l'Apostre, *Dieu est fidele qui ne permettra point que vous soies tentés au dessus de vos forces*, de tous les fideles, mais seulement de ceux qui prient & qui se confient comme il faut au secours de Dieu & presque des seuls élus: *Ce qui est*, dit cet Ecrivain, *la maniere de repeter la proposition condamnée la plus évidente & la plus contraire à l'Apostre S. Paul qui se puisse jamais exprimer.*

l. 13 de
Trinitate,
cap. 16.

Si cette façon de raisonner avoit lieu, il faudroit dire de mesme que S. Augustin, les Papes Hormisdas & S. Gregoire le grand ont enseigné la I Proposition condamnée de la maniere la plus évidente & la plus contraire à l'Apostre S. Paul qui se puisse jamais exprimer: parce qu'ils n'ont pas entendu ces paroles de l'Apostre de tous les fideles non plus que Jansenius, mais de ceux qui prient & se confient comme il faut au secours de Dieu & quasi des seuls élus. Car S. Augustin dit que ces paroles de l'Apostre s'accomplissent en ceux que Dieu a appellés au salut selon son decret eternal qui sont les élus: *Sed circa eos ista servantur, de quibus Apostolus dicit, scimus quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis qui secundum propositum vocati sunt Sancti.* Et il dit aussi en plusieurs endroits qu'il faut prier & gemir, afin que Dieu ne permette point que nous soions tentés au dessus de nos forces:

Tract. de
urbis exci-
dio, cap. ult.

Planè oremus & gemiscamus ad Dominum, ut servetur erga nos quod Apostolus dicit, Fidelis Deus qui non vos sinet tentari supra id quod potestis. Jansenius cite ces témoignages de S. Augustin & plusieurs autres, le P. Amelote n'a eu garde de les rapporter, parce qu'on auroit veu que Jansenius n'a en cela expliqué S. Paul que conformément à S. Augustin. Mais cela est si visible & si aisé à decouvrir, qu'il est difficile de concevoir comment le P. Amelote a pû tomber dans un si grand égarement que de dire que ce soit la maniere la plus évidente de repeter la I proposition condamnée que l'on puisse exprimer.

Estius dans son commentaire sur ces paroles de l'Apostre les explique de la mesme sorte: *Est autem optimus commentarius eorum qui de electis exponunt.* Ce qu'il confirme par un grand nombre de témoignages des Saints Peres & entre autres du Pape Hormisdas, de S. Gregoire le grand, de S. Leon, de S. Augustin & d'autres; & par cette raison que S. Paul lorsqu'il parle de la fidelité de Dieu dans ses promesses

a coutume de regarder les élus : *Solet enim Paulus ad electos respicere sicut bi fidem Dei allegat* ; & enfin par la suite des paroles de l'Apostre : *Denique non ad omnes homines sed ad solos electos Apostoli verba referenda esse manifestè probat quod sequitur , Sed faciet etiam cum tentatione proventum.* On peut voir tout ce qu'Estius a dit amplement dans son Commentaire sur ce sujet. Ce n'est donc pas seulement Jansenius, mais ce sont tous ces Papes & tous ces saints Peres , c'est le plus celebre Interprete de S. Paul entre les Theologiens de ces derniers temps qui selon le P. Amelote ont enseigné la I-Proposition condamnée de la maniere la plus évidente & la plus contraire à l'Apostre S. Paul qui se puisse exprimer. C'est de cette sorte que le P. Amelote & d'autres peuvent facilement trouver les propositions dans Jansenius, sçavoir lorsqu'ils les expliquent dans le sens de S. Augustin & des autres Saints Peres ; Mais autant que le Pape a esté éloigné de les considerer en ce sens qui en effet est bien different de leur sens propre & naturel qu'il y a seulement condamné, autant est-il faux qu'elles se puissent ainsi trouver dans Jansenius.

A R T I C L E V I I I .

Où l'on examine ce que dit le P. Amelote du pouvoir & des forces que la grace habituelle donne & des secours qui l'accompagnent.

LE P. Amelote pretend que tout ce que dit Jansenius pour expliquer la possibilité des preceptes par le libre arbitre, par la foy & par la charité infuse ne suffit point : parce que dans les principes de Jansenius nulle grace habituelle n'est capable de produire l'obeissance des preceptes sans l'actuelle, & n'en donne point un veritable & suffisant pouvoir. D'où il conclud que Jansenius ne reconnoissant point dans les justes qui pechent aucune grace actuelle qui leur donne le pouvoir, il n'établit point en eux par la grace habituelle une possibilité suffisante.

Chap. 2. 27
& 29 du
P. Amelote.

Je réponds 1. que le P. Amelote ne peut pas dire, comme il fait, que Jansenius exclut dans les justes qui veulent, desquels seuls il s'agit dans la proposition condamnée, tout le pouvoir que la grace actuelle donne, & qu'il n'admet que le pouvoir qui peut estre donné par l'habituelle : puisque selon les principes de ce Prelat la grace qui donne à ces justes le vouloir qu'ils ont est d'elle mesme suffisante pour les conduire jusqu'à l'acton, s'ils n'y resistoient point par l'attache qu'a leur volonté aux biens créés, comme je l'ai fait voir auparavant.

2. Je réponds que tout ce raisonnement du P. Amelote ne prouve

rien, ou qu'il détruit la nécessité de la grace efficace au juste comme condamnée de blasphème par Innocent X. Car ou la possibilité d'observer les commandemens qu'il faut reconnoître dans les justes qui pechent & que le Pape a définie sur le sujet de la I Proposition comprend tout ce qui est nécessaire de la part de Dieu pour les observer ou au moins pour obtenir la grace de les observer, ou elle ne le comprend pas : si elle le comprend, il faut donc dire que le Pape a condamné de blasphème la nécessité de la grace efficace aux justes pour toutes les actions de piété ou au moins pour la priere : Et si elle ne le comprend pas, pourquoy ne suffit-il pas de dire, comme fait Jansenius, que les preceptes sont possibles à tous les justes par la grace habituelle pour s'éloigner de l'herésie condamnée par le Pape touchant l'impossibilité des preceptes ? Et pourquoy ne suffira-t-il pas encore de dire qu'ils leur sont possibles par la grace actuelle ou par la charité imparfaite qui leur donne une bonne volonté, comme Jansenius le dit des justes dont il s'agit en la I proposition : *Iustis volentibus, &c.* Et par conséquent ou tous les raisonnemens du P. Amelote ne prouvent rien, ou ils prouvent que la doctrine embrassée par luy mesme de la nécessité de la grace efficace aux justes & pour faire & pour prier a esté condamnée de blasphème dans la I Proposition.

Que si l'on veut comparer ce que Jansenius tient de la grace habituelle avec ce que S. Thomas & ses disciples enseignent en supposant les principes des uns & des autres, on trouvera que Jansenius attribue en effet à la grace habituelle tout le mesme pouvoir de faire le bien & d'éviter le mal, de résister à toutes les tentations & de perséverer dans la justice, que S. Thomas & toute son Ecole ; puisqu'il luy attribue tout le pouvoir que peut donner l'habitude qui exige encore un secours actuel pour l'action ; & qu'il n'enseigne en cela rien autre chose que ce que ce S. Docteur & ses disciples enseignent, sçavoir que comme cette grace habituelle n'oste pas aux justes l'infirmité ou la convoitise qui les porte au mal, outre cette grace ils ont encore besoin d'un autre secours special pour ne point obeïr à leurs convoitises, pour résister aux tentations, & pour perséverer dans la justice. Et c'est en ce sens qu'il dit comme eux que sans cette grace actuelle les justes ne peuvent faire tout cela, parce que quelque pouvoir que la grace habituelle leur donne, ils n'ont pas par elle seule tout le secours dont ils ont besoin pour user de ce pouvoir, pour accomplir tous les devoirs de la piété, & pour perséverer dans les bonnes œuvres. C'est ce que dit expressément le Cardinal Caietan sur le 10. art. de la q. 109. de la 1. 2. *stant hac duo simul, homo habet donum gratia quo potest perseverare, & homo non potest ex solâ gratiâ perseverare.*

Utrum-

Utrumque si quidem in littera habetur, primum ex Augustino, secundum ex Authore. Potentia ergo exigens aliquod extrinsecum ad executionem sui actus non sufficit sola ad proprium actum. Ideo dicitur quod homo ex sola gratia sine speciali auxilio non potest in hac simpliciter (scilicet bene operari & mala culpa vitare.) Et ce Cardinal dit en suite que cette grace actuelle & speciale sans laquelle le juste ne peut en ce sens perseverer ny faire un bon usage du pouvoir que la grace habituelle luy donne, n'est pas donnée à tous les justes : *Multis datur gratia quibus non datur uti eâ quando oportet, sed divinâ permissione abjicere eam. Et sic datur donum quo possunt bene operari & resistere tentationibus & perseverare omnibus quibus datur gratia, non tamen omnibus datur executio horum simpliciter ut experientia testatur, quia non omnibus dantur extrinseca requisita ad talem executionem; & ideo oportet orare ne projicias, ne derelinquas nos, Domine, & ne nos inducas in tentationem.* Voila tout ce qu'enseigne Jansenius en tout ce qu'il dit de la grace que Dieu denie à quelques justes dans quelques tentations & de l'impuissance où ils se trouvent alors de les vaincre par le defaut du secours exterior dont ils ont besoin. Il admet dans ces justes par la grace habituelle qu'ils ont tout le mesme pouvoir qu'eux, & il n'en nie point d'autre qu'eux par le defaut du secours special qu'ils n'ont pas. Enfin c'est ce que signifient uniquement tous ces mots de *posse* ou *non posse* dont il se sert après S. Augustin & S. Thomas, lesquels mots il a aussi quelquefois changés en ces autres qui leur sont synonymes & dont S. Augustin se sert aussi quelquefois, *possibile, impossibile*, mais qu'il a tousjours entendus & expliqués dans le mesme sens.

Quæ (voluntatis) cum fortis & potens præparatur à Domino, facile fit opus pietatis etiam quod difficile atque impossibile fuit. L. 1. retract. cap. 22.

Et il est aisé selon cette doctrine de S. Thomas expliquée par Caietan de satisfaire à cette objection du P. Amelote qui pretend opposer la doctrine de Jansenius à celle de S. Thomas & de tous ses disciples, en ce que Jansenius estime que c'est un paradoxe dans la doctrine de S. Augustin de dire qu'il n'y a aucune tentation que la moindre charité ne puisse vaincre, & que S. Thomas enseigne au contraire en plusieurs endroits de sa Somme que la moindre grace ou la moindre charité peut résister à toute convoitise & à toute tentation & éviter tout péché : *Minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ & vitare omne peccatum mortale quod committitur in transgressione mandatorum legis . . . Minima caritas habet vitare omne peccatum & omni tentationi resistere.* Mais s'il y avoit quelque contrariété entre ce que dit Jansenius & S. Thomas sur ce sujet, ce seroit aussi S. Thomas qui seroit contraire à luy mesme : puisqu'il dit comme Jansenius que la seule grace habituelle ne suffit pas pour faire actuellement le bien & éviter le mal. Caietan concilie en un mot cette

S. Thomas 3^e p. q. 70. art. 4. Et q. 62. art. 6. ad 3. Dist. 3. q. 1. art. 3.

contrariété apparente en disant que S. Thomas considere quelquefois la grace habituelle quant à elle mesme & selon son objet, & quelquefois par rapport au sujet où elle est receuë; que de soy la moindre grace & la moindre charité peut resister à toute tentation, parce qu'elle est d'un ordre superieur à toutes les convoitises, mais que par rapport au sujet où elle est receuë & à cause de l'infirmité qui demeure dans les justes & qui combat en eux l'inclination de la grace elle ne suffit pas & qu'un autre secours est necessaire pour faire le bien & éviter le mal. Or c'est ainsi que Jansenius la considere dans les lieux que le P. Amelote en rapporte, c'est pourquoy il ne dit rien de contraire à S. Thomas, & il ne s'agit que toute la mesme doctrine.

In 1. 2.
q. 109.
art. 9.

Voicy comme parle Caietan : *Et debes scire quod licet minima gratia sufficiens sit, quantum est ex se resistere omnibus emergentibus tam ex infirmitate carnis, quam ex obscuritate intellectus: quia tamen posita in tali subjecto non tollit hac duo sibi adversantia, ideo eget etiam extrinseco auxilio homo inter hac contraria constitutus, ut sequatur operationem bonorum & vitiationem malorum, ut non declinet ipse in hac contraria.*

Le P. Amelote pretend encore avec aussi peu de fondement que Jansenius enseigne une doctrine contraire à S. Thomas, lorsqu'il dit que le juste n'est delivré de l'empire de ses convoitises que par la seule grace efficace. Cette objection ne merite pas de réponse: car il n'y a personne qui ne reconnoisse que selon S. Thomas & tous ses disciples comme selon S. Augustin la convoitise combatant dans les justes contre l'inclination de la grace & les portant tousjours au mal, ils ont besoin pour ne point suivre cette mauvaise inclination d'estre protegés & aidés dans les tentations d'un secours special & efficace, que sans ce secours non seulement il leur est difficile de vaincre, mais aussi qu'ils ne peuvent vaincre selon le langage des Peres, comme nous venons de le prouver.

S. Thomas
quæst. disp.
de malo.
q. 3. de cau-
sa peccati.
art. 1. ad 9.

In statu naturæ corruptæ habet impellens ad malum, & ideo indiget auxilio gratiæ ne cadat. Ce que les Papes Innocent & Celestin ont exprimé en disant qu'ils ne peuvent vaincre sans ce secours, parce qu'il est necessaire que comme nous sommes victorieux quand Dieu nous assiste, nous soions vaincus quand il ne nous assiste pas: *Quotidiana præstat ille remedia quibus nisi freti confisque nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores: necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.* Jansenius ne reconnoist point dans les justes d'autre foiblesse, d'autre infirmité & d'autre assujetissement à la loy du peché, & n'explique point autrement la délivrance & la guerison qui se doit tousjours faire dans les justes par la grace medecinale de Jesus Christ pour ne point servir aux convoitises de la chair, c'est à dire pour n'en point suivre l'inclination & les mouve-
mens

mens & n'y point obeïr. Et c'est ce que le P. Amelote tient comme Jansenius, & il cite luy mesme ce passage de S. Thomas où il est dit que les justes ont besoin du secours special qu'ils demandent à Dieu pour estre délivrés à l'avenir : parce que si l'homme n'est tousjours delivré par la grace, il est nécessaire qu'il tombe en quelque moment dans le péché, quoyque s'efforçant & s'appliquant il puisse éviter celui-cy ou celui-là en particulier : *Ideo necesse habemus in oratione dominica petere non solum ut peccata præterita nobis dimittantur, sed ut à futuris liberemur, quia nisi homo per gratiam liberetur, necesse habet quandoque incidere in peccatum, licet hoc vel illud contra nitendo vitare possit.*

S. Thomas
q. 24. de
verit. art. 12.
ad 22.

Enfin le P. Amelote dit que selon S. Thomas & ses disciples la grace justificante & les vertus infuses sont tousjours accompagnées de secours actuels par lesquels les justes peuvent tousjours faire le bien & éviter le mal, & que selon Jansenius elles sont des qualités mortes d'elles mesmes, & qu'elles sont souvent destituées de ce mouvement actuel du saint Esprit, & que c'est ce qui luy fait soutenir que les justes sont souvent dépourvus des graces suffisantes pour pouvoir observer les preceptes.

Je répons 1. que Jansenius attribue à la grace justificante & aux vertus infuses considérées en elles mesmes autant de pouvoir, de vertu, de mouvement, & d'activité qu'aucun Thomiste.

Je répons 2. que ce que Jansenius enseigne de la grace qui manque quelquefois à quelques justes est entierement independant de cette question, qu'il n'est point nécessaire par consequent d'examiner icy, & qu'il est également vrai, soit que la charité infuse soit active & operante par elle mesme & sans un nouveau secours de quelques actions de pieté selon qu'elle est ou plus grande ou plus petite, comme feu M. Lescot Evêque de Chartre l'a enseigné, soit qu'elle soit tousjours accompagnée de quelques secours actuels dont le saint Esprit meut & excite le cœur des justes dans les tentations, comme le P. Amelote le propose. Car selon cette opinion la grace habituelle n'est pas tousjours si grande & si forte dans tous les justes ny accompagnée de si puissans secours actuels qu'elle suffise seule ny avec ces seuls secours communs & ordinaires, pour leur faire vaincre actuellement toute sorte de tentations, les faire tousjours prier avec ferveur & persévérance & leur faire accomplir tous les commandemens de la charité. Supposé donc cette opinion il ne laisse pas d'estre vrai que Dieu ne donne pas tousjours à tous les justes ny toutes les lumieres & tous les secours actuels & efficaces dont ils ont besoin pour vaincre toutes les tentations qui leur surviennent, ny tous ceux dont ils ont besoin pour prier comme il faut & autant qu'il faut, & pour ne point tomber ny dans la presumption ny dans la negligence & les autres pé-

chés en punition desquels Dieu laisse quelquefois quelques-uns d'eux à leur propre infirmité, & permet qu'ils tombent dans quelque offense mortelle. Quelque activité que l'on attribue à la grace habituelle toute seule, & de quelques secours actuels qu'elle soit encore munie dans tous les justes, la grace de perséverer jusqu'à la fin dans les bonnes œuvres contre toutes les tentations & celle de perséverer fidèlement dans la prière pour obtenir cette persévérance dans les œuvres n'est donnée qu'aux justes qui sont prédestinés, comme le P. Amelote est obligé de le reconnoître. *Le Fils de Dieu nous enseigne dans l'Évangile, dit S. Augustin, que pour perséverer, il faut toujours prier & n'en desister jamais; mais il n'y a que ceux à qui Dieu donne cette persévérance dans la prière qui prient toujours; & ceux à qui Dieu ne fait point ce don manquent quelquefois à ce devoir de piété.* P R O -

De dono P T E R *perseverandum oportet semper orare & non desicere. Audiunt enim hac & persev. c. 14. faciunt quibus datum est: non autem faciunt sive audiant sive non audiant quibus non datum est.* Et ainsi de quelques secours actuels que le P. Amelote accompagne la grace habituelle dans tous les justes, il faut ou qu'il renonce au dogme de la grace efficace par elle même, ou qu'il avouë qu'il y a quelquefois quelques justes qui n'ont pas dans quelque tentation ny la grace dont ils ont besoin pour la vaincre, ny celle dont ils ont besoin pour prier avec toute la ferveur que Dieu veut qu'ils prient pour leur accorder la grace de vaincre les tentations & de perséverer dans la justice. Il faut qu'il avouë que non seulement tous les justes qui ne sont pas prédestinés, mais aussi quelques-uns de ceux qui le sont se trouvent quelquefois & en quelque moment de leur vie en cet estat dans lequel n'étant point aidés de ces secours particuliers ils succombent à la tentation avec cette différence, que les prédestinés, comme estoient David & S. Pierre, se relevent toujours par la miséricorde de Dieu, qui, comme enseigne S. Augustin, ne permet leur cheute que pour guerir leur presumption & les rendre plus humbles & plus vigilans: *Contra ipsam suam superbiam judicandi & erudiendi, si filii sint misericordia.* Or c'est ce qu'enseigne uniquement Jansenius que quelques justes n'ont pas quelquefois par un jugement de Dieu toujours équitable ny la grace dont ils ont besoin pour vaincre quelque tentation, ny celle dont ils ont besoin pour obtenir par la ferveur & la persévérance dans la prière la grace de vaincre cette tentation, sans que ce qu'il enseigne sur ce sujet dépende aucunement de ces questions, ny si la grace habituelle suffit seule pour quelques actions de piété, ny si elle est toujours accompagnée de quelques secours actuels par lesquels le saint Esprit inspire toujours dans les tentations à l'ame des justes de pieux mouvemens & de saints desirs pour ne point violer ses commandemens. Et l'on a aussi si peu pensé à faire de-

De dono
persev. c. 14.

L. 2. de pec-
cat. merit.
& remiss.
cap. 17.

finir au Pape cette question que l'on a choisi une proposition où il est certain qu'il n'est parlé que des justes qui ont par une grace actuelle une bonne volonté de faire ce que Dieu commande. C'est pourquoy encore que tout ce que le P. Amelote dit de la grace habituelle fust véritable, ce que je n'examine point icy, & encore mesme que le Pape l'eust défini, ce qu'il n'a point fait, rien de tout cela ne pouroit donner aucune atteinte à ce que Jansenius enseigne du refus de la grace à quelques justes, supposé la nécessité de la grace efficace par elle mesme à toutes les actions de pieté soit d'œuvre soit de priere, que le P. Amelote tient luy mesme, parce que c'est le seul dogme que Jansenius établit & duquel seul depend tout ce qu'il dit sur ce sujet de la possibilité des preceptes à l'égard des justes.

A R T I C L E IX.

Que le Pape n'a condamné dans la I Proposition que l'heresie de Luther & de Calvin. Refutation de ce que dit le P. Amelote contre les cinq differences alleguées entre la I Proposition & le sens de Jansenius.

Quelque doctrine que le Pape ait condamnée dans la I Proposition, il est certain qu'il n'a point condamné celle de Jansenius, si Jansenius ne parle que de la grace de possibilité qui comprend tout ce qui est nécessaire pour accomplir les preceptes, & si c'est cette seule grace qu'il enseigne que Dieu ne donne pas quelquefois dans quelques tentations à quelques justes qui veulent par une foible charité. C'est pourquoy pour justifier Jansenius il suffit d'avoir prouvé contre le P. Amelote que c'est tout ce que ce Prelat enseigne sur ce sujet, & d'avoir repondu à tout ce qu'il luy oppose, sans qu'il soit besoin de se mettre en peine de sçavoir en quoy consiste l'heresie condamnée de la I Proposition.

Chap. II
du P. Amelote.

J'ai soutenu neantmoins que ce n'estoit que l'heresie de Luther & de Calvin dont le Pape avoit renouvelé la condamnation. J'ai montré que cette heresie estoit proprement signifiée par le sens naturel des paroles de cette proposition, & que c'estoit ce que les Jesuites avoient imputé à Jansenius dans leurs Theses de l'année 1644. Mais on ne peut en rapporter de preuve plus convainquante que les propres paroles de la Constitution par lesquelles le Pape declare que cette proposition a esté condamnée d'anatheme; *Anathemate damnatam declaramus*: ce qui a nécessairement rapport à l'anatheme prononcé par le Concile de Trente. contre l'heresie de Luther & de Calvin sur l'impossibilité des preceptes

aux justes, *nemo temeraria illa & à Patribus sub anathemate damnata voce, &c.*

Le P. Amelote voiant bien qu'on ne peut pas imputer à Jansenius l'heresie de Calvin sur ce sujet, dit que ce n'est point ce que le Pape a condamné. Sa premiere raison est que ce n'est point cette heresie qui a excité du trouble en France; Et c'est ce qu'on luy nie, puisque ceux qui ont excité du trouble en France sur le sujet de ces propositions ont reproché à ceux à qui ils les imputoient qu'ils s'en servoient pour retablir en ce Royaume l'heresie de Luther & de Calvin, comme il paroît par les Theses des Jesuites & par tous leurs Ecrits, & particulièrement par ceux que M. Hallier a produits à Rome.

Sa seconde raison est que Luther & Calvin font tous les preceptes impossibles & à tous les justes & mesme avec la grace, & que dans cette Proposition il ne s'agit que de quelques preceptes, de quelques justes & de l'impossibilité où ils sont par le defaut de la grace. Ce qui suppose, dit ce Pere, que quelques justes les accomplissent par la grace, & ainsi, conclud-il, cette proposition ne peut avoir aucun rapport avec l'heresie de Luther & de Calvin qui regarde tous les preceptes & tous les justes aidés mesme de la grace.

Je répons sur le premier point, qu'encore que Luther & Calvin enseignent que tous les preceptes sont impossibles aux justes, ce n'est neantmoins que par rapport au precepte de la charité qu'ils disent que les justes mesmes ne le peuvent jamais accomplir en cette vie. C'est pourquoy quiconque dit que quelque precepte est impossible aux justes exprime tres bien leur heresie: aussi les Jesuites rapportant cette heresie dans leurs Theses ne parlent que de quelques preceptes. *Calvini Lutherique sententia quâ statuunt esse quedam precepta, &c.*

Quant au second point je repons que la proposition comme elle est conceüe & selon l'étenduë de ses termes s'entend generalement de tous les justes, ainsi que je l'ai montré dans la I Partie chap. 2. art. 2. Et selon le P. Amelote mesme elle a esté ainsi entenduë par les Evesques de France, puisqu'ils ont traduit indefiniment aux hommes justes, & non pas à des hommes justes, comme ils auroient deu faire s'ils ne l'avoient pas entenduë de tous les justes. C'est pourquoy ce Pere qui croit qu'on ne doit pas l'entendre de tous, a pris la liberté de corriger la traduction des Evesques, & cela dans un livre qu'il leur dedie & dans le titre duquel il se vante d'estre le defenseur de leurs decrets. *Ce qui montre*, dit-il page 66, *qu'il faut traduire à des hommes justes & non pas indefiniment aux hommes justes*; Et il parle ainsi après avoir représenté en la page 24, que les Evesques de France ont traduit aux hommes justes. Sur quoy on peut for-

mer ce raisonnement : Ceux qui entendent la premiere des propositions condamnées de tous les justes la prennent au sens de Calvin. & non pas au sens de Jansenius selon le P. Amelote : Or selon ce mesme Pere les Evesques de France ont entendu cette proposition de tous les justes, comme il paroît par la traduction qu'ils en ont faite : Donc les Evesques de France n'ont pas pris cette proposition au sens de Jansenius mais au sens de Calvin. Je refuterai dans la réponse suivante la raison pour laquelle ce Pere pretend que ces termes indefinis, *justis volentibus*, ne peuvent estre entendus que de quelques justes qui veulent, & qu'ils sont limités à ce sens par ce qui suit.

Je repons quant au troisieme point, que selon Luther & Calvin le precepte de la charité est impossible aux justes quelque effort qu'ils fassent & quelque grace qu'ils aient, parce qu'il croit que la grace qui leur est donnée en cette vie & selon l'estat present n'est point capable de le leur faire accomplir, & qu'ainsi ils n'ont point la grace qui leur rende ce precepte possible. Or la proposition dit de la mesme sorte que les justes qui veulent & qui s'efforcent ne peuvent, & qu'ils n'ont point la grace qui leur rende le precepte possible. Et ces termes ne supposent point par eux mesmes, comme le P. Amelote le pretend, qu'il y ait des justes qui ont la grace par laquelle ils peuvent accomplir & accomplissent les preceptes quoyque selon la verité il y en ait. Et un Calviniste qui ne reconnoistroit pas que la grace pût donner à aucun juste le pouvoir d'accomplir le precepte, parce qu'il croit que personne ne l'accomplit en cette vie, pourroit exprimer ainsi son erreur : *Iustis volentibus deest gratia quâ precepta possibilia fiunt* ; ou ainsi, *Aliqua Dei precepta secundum presentes quas habent vires sunt impossibilia* : Puisque les Jesuites l'ont eux mesmes ainsi exprimée : *sacrilega & impia est Calvini Lutherique sententia qua statunt* (Calvinus in antidoto ad cap. 12. sess. 6. Lutherus in Latom.) *esse in lege gratie quadam homini precepta illi secundum statum & vires in quibus constitutus est, impossibilia, & eam impotentiam in fidelibus reperiri, nec tantum quando nolunt precepta implere, sed etiam quando volunt.* C'est pourquoy tout ce que répond le P. Amelote ne prouve point qu'il ne soit parlé que de quelques justes dans cette proposition eu égard à ses termes ; & les cinq differences essentielles que j'ai rapportées entre le sens de Jansenius & celui de la I Proposition considerée en elle mesme subsistent tousjours.

Mais quand mesme la proposition ne s'entendroit & ne parleroit que de quelques justes ; elle seroit tousjours justement condamnée sans que cette condamnation tombast pour cela sur Jansenius ny sur ce que pretend le P. Amelote : parce qu'il est de foy & defini que tous les justes qui

Theſes Claromontanzæ
4 Januarii,
an. 1644.
Concl. 18.

Can. 25.

veulent fidelement & d'une pleine volonté accomplir les preceptes les peuvent accomplir, & que la grace qui est necessaire pour les leur rendre possibles ne leur manque point. S'ils veulent travailler fidelement ils les peuvent accomplir par la grace de Dieu, dit le Concile d'Orange : *Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati Christo auxiliante & cooperante qua ad salutem pertinent possunt ac debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Le Concile de Trente en condamnant l'heresie de Luther & de Calvin a aussi defini qu'il n'y a aucun precepte qui ne soit possible à tous les justes qui ont une bonne & entiere volonté de les accomplir, quelque infirmité qu'ils aient d'ailleurs. Or la premiere proposition dans la generalité de ses termes porte que ses commandemens sont impossibles aux justes qui veulent pleinement & qui travaillent fidelement pour les accomplir, n'y aiant aucun terme dans cette proposition considerée en elle mesme qui limite les mots, *volentibus & conantibus*, à des volontés imparfaites & à des efforts foibles ou languissans. Et c'est encore ce qui garentit Jansenius de l'anatheme de cette proposition, puisque d'une part le mot de *volentibus* estant seul, comme il l'est dans cette proposition, marque naturellement une entiere volonté & telle qu'elle doit estre, & que de l'autre il est certain que Jansenius ne parle que d'une volonté foible, petite & imparfaite & qui n'est pas telle qu'elle doit estre.

Pag. 60.

C'est pourquoy aussi nous voions que mesme depuis les constitutions, les plus celebres Theologiens des Jesuites n'attribuent cette proposition à Jansenius qu'en l'expliquant dans le sens de Calvin des justes quelque effort qu'ils fassent : comme on peut voir par le P. Theophile Raynaud dans son ΑΥΤΟΣ ΕΦΑ. *Hinc illa, dit-il, Divi Augustini infamatio circa fuliginosos articulos recens à Pontifice hæreseos, impietatis blasphemique damnatos. Cedo enim quid feralius quam Augustinum auctorem facere truculenti illius dogmatis, quod mandata Dei homini justo QUANTUM CUM QUE CONETUR, & gratia qua ad manum est uti velit, sint impossibilia?* & il dit en suite la mesme chose des quatre autres propositions, qu'elles ont été nouvellement censurées dans Jansenius, mais qu'elles avoient été desja auparavant condamnées dans Calvin. *Æque nigri & averfandi videri debent articuli reliqui, recens quidem in Iansenio improbat, sed pridem damnati in Calvinio.*

A R T I C L E X.

Examen de ce que le P. Amelote dit au chapitre X
de l'autorité de S. Augustin.

LE P. Amelote suit touchant l'autorité de S. Augustin des principes bien contraires à ceux des Jesuites. Car il dit que non seulement Innocent X n'a aucunement blessé sa doctrine par sa Constitution, mais aussi qu'après que le saint Siege a déclaré par la bouche de Celestin I contre les accusations des Prestres de Marseille qu'elle estoit exempte de tout excès & de tout mauvais soupçon, elle ne peut plus estre condamnée sans erreur; puisque ce seroit revoquer les jugemens immobiles des Papes receus de toute l'Eglise & consacrés par le consentement de tant de siecles. Que le saint Siege continue d'écouter & de consulter ce S. Docteur, comme il a tousjours fait dans tous les doutes qui luy ont esté proposés sur la matiere de la grace. Enfin qu'il est tellement élevé au dessus de tout nuage & de toute apparence de disgrâce & de diminution de gloire qu'il estoit de la sagesse du Pape de ne pas excepter sa doctrine dans la condamnation des cinq propositions & de ne faire aucune mention de son nom, afin qu'on sçache qu'il ne peut jamais estre enveloppé dans les erreurs que le Pape condamne sans qu'il soit besoin de le dire, & qu'il suffit de connoistre qu'une telle doctrine est de S. Augustin pour conclurre avec assurance que le Pape n'y a voulu donner aucune atteinte.

Les Jesuites sont bien éloignés de ces sentimens; & pour omettre icy tant de témoignages de leurs Auteurs qui ont osé dire que plusieurs maximes de la doctrine de S. Augustin sur la grace ne sont pas sans erreur ny exemptes de pouvoir estre condamnées, puisque plusieurs l'ont esté, comme ils le pretendent tres faussement, le P. Annat a écrit depuis la Constitution dans ses *Cavilli* qu'Innocent X n'avoit eu aucun égard à la doctrine de S. Augustin ny pour l'approuver ny pour la condamner, c'est à dire qu'il ne l'a point consultée comme n'estant pas necessaire de la suivre: *Non intendit in Augustinum ut ejus doctrinam vel sanciret vel damnaret*; & qu'il se pouvoit faire qu'il condamnast quelques maximes de la doctrine de S. Augustin comme si elles pouvoient estre sujettes à erreur, & qu'en ce cas il faudroit anathematiser la doctrine de ce Pere pour suivre celle du Pape: *si deinde convinceretur id quod definitum est contrarium esse quibusdam aliis ejusdem S. Augustini pronuntiatis, deserendam potius S. Augustini sententiam quam sententiam summi Pontificis.*

Et les Jesuites ne faisoient point de difficulté de dire dans leurs Antitheses

avant

avant la Constitution, que le Pape alloit corriger S. Augustin & faire sçavoir à l'Eglise ce que ce Saint avoit deu enseigner : *Brevi loquetur Roma quid senserit Augustinus vel quid sentire debuerit.*

Sans doute le P. Amelote ne pouvoit élever davantage qu'il a fait la gloire de S. Augustin, ny combattre avec plus de force la temerité des Jesuites qui taschent de la ternir par tant d'outrages. Mais je ne sçai si la raison qu'il allegue devoit empescher le saint Siege de parler pour la defense de l'autorité de ce S. Docteur sur la matiere de la grace, puisqu'elle estoit si ouvertement attaquée par les Jesuites, & que leur dessein estoit assés manifeste contre la doctrine de ce Saint en ce qu'ils avoient fait & écrit pour obtenir la Censure de ces Propositions sous le nom de Jansenius. Je ne sçai s'il suffit qu'une autorité ou une doctrine soit enrierement inviolable & hors de tout mauvais soupçon pour ne point reprimer en y adjoutant une nouvelle confirmation la hardiesse de ceux qui s'efforcent de la détruire. Enfin je ne sçai si lors qu'on peut abuser & qu'on abuse d'un decret pour combattre l'autorité ou d'un Pere ou d'un Concile ce n'est pas une cause suffisante de parler pour sa defense.

Quoyque les defenseurs des trois chapitres reprochassent tres injustement au saint Siege d'avoir consenti à la condamnation du Concile de Calcedoine par la reception du cinquième, toutefois les Papes Pelage & Gregoire le grand se crurent obligés pour oster tout lieu à ces reproches & guerir ces esprits offensés de leur conduite de declarer qu'ils tenoient inviolablement la foy du Concile de Calcedoine, qu'ils n'y adjoutoient & n'y retranchoient rien & qu'ils disoient anatheme à tous ceux qui entreprendroient de la combattre en quoy que ce soit. Je ne vois donc pas comment le Pape auroit fait tort à l'autorité de S. Augustin en la confirmant comme ses predecesseurs pour arrester la temerité des Jesuites & empescher l'abus qu'ils faisoient de la Censure de ces Propositions avant mesme qu'elle fut faite pour en detruire la doctrine de S. Augustin.

Le P. Amelote fait encore de grands discours dans ce chapitre pour montrer que les plus grands heretiques ont souvent voulu couvrir leurs erreurs de l'autorité des saints Peres, & qu'on n'a pas laissé pour cela de les foudroier tres justement sans donner aucune atteinte à la doctrine de ces Saints.

Mais il n'y a rien de si peu à propos que ces allegations que les Molinistes font sans cesse du procedé des heretiques, pour opposer à ce qu'on respond pour la defense de Jansenius. Car quoy qu'on ait tousjours dit au sujet de la I Proposition qu'il y avoit quelque difference à enoncer une Proposition absolument ou à l'enoncer comme estant prise de la doctrine

doctrine de S. Augustin, ainsi que je l'ai prouvé dans la 1^{re} Partie chap. 2. art. 1. jamais toutefois personne n'a entrepris de justifier la doctrine de Jansenius, parce qu'il a fait profession de suivre S. Augustin, mais parce qu'en effet il l'a suivi, & qu'il est toujours seur de le suivre après l'approbation que l'Eglise luy a donnée : C'est pourquoy il n'y a rien autre chose à faire pour bien refuter Jansenius & le rendre coupable des erreurs des cinq Propositions que de montrer que ce qu'il a enseigné est contraire à la doctrine de S. Augustin. Et c'est ce que le P. Amelote a tellement négligé qu'il n'a pas mesme rapporté ce témoignage celebre de S. Augustin touchant S. Pierre, *qui vult facere Dei mandatum & non potest*, &c. dont Jansenius se sert principalement pour prouver ce qu'il dit de l'impuissance ou infirmité où quelques justes tel qu'estoit S. Pierre se trouvent quelquefois dans certaines tentations pour garder quelques commandemens, comme est celuy de mourir plustost que de renoncer à Jesus-Christ.

Je sçai bien que le P. Amelote répondra qu'il a réservé à rapporter dans sa seconde partie la doctrine de S. Augustin; mais puisqu'il entreprenoit dans la premiere de montrer que Jansenius avoit enseigné l'heresie des cinq Propositions, & qu'il supposoit comme un principe constant que cette Heresie & cette doctrine condamnée de Jansenius ne pouvoit estre en ce qui seroit conforme à la doctrine de S. Augustin, il n'avoit rien autre chose à faire qu'à montrer par le rapport fidele de ce que Jansenius a cité comme de S. Augustin & de ce que S. Augustin a enseigné que l'un est contraire à l'autre, ou au moins il ne devoit pas l'omettre entierement comme il a fait.

A R T I C L E X I.

Reponse à ce que dit le P. Amelote dans le 12 Chapitre & les suivans sur la perte de la puissance de se determiner au bien, & sur les differences qu'il pretend estre entre Jansenius & S. Thomas.

JE n'examineray point icy une des principales objections que le P. Amelote forme contre la doctrine de Jansenius, par laquelle il pretend que selon ce Prelat l'homme a perdu par le peché la vertu principale sans laquelle il n'est non plus capable de vouloir le bien qu'un aveugle de voir; qu'il a perdu l'activité naturelle du libre arbitre, la flexibilité, le pouvoir de se pancher au bien, & que cette vertu, cet-

te activité , cette flexibilité , ce pouvoir , ne peuvent plus estre reparez que par la grace efficace , sans laquelle par consequent il y a une entiere & absoluë impuissance pour le bien dans le fond de la volonté. C'est ce qui fait tout le sujet des 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19 & 20 Chapitres. Je n'examineray point, dis-je, icy cette matiere, parce qu'elle l'est assez dans le *Parallele* qui sera à la fin de ce *Traitté*, où l'on verra que tout ce que Jansenius enseigne en cela ne signifie rien autre chose sinon qu'avant le peché l'homme avoit le pouvoir de se déterminer au bien sans avoir besoin de l'impression de la grace efficace pour se déterminer , & que par le peché il a perdu ce pouvoir, parce qu'en cet estat de corruption il a tousjours besoin de l'impression d'une grace efficace pour s'y déterminer.

Je n'examineray point non plus plusieurs difficultez proposées dans les dix derniers Chapitres, desquelles la justification de Jansenius sur la I Proposition ne depend pas absolument , ausquelles il est aisé de satisfaire par ce que j'ay dit , & qui ont esté amplement traittées dans d'autres ouvrages : comme est l'explication de cette maxime de S. Augustin & du Concile de Trente : *Deus neminem deserit si non deseratur* : de la cause du refus de la grace efficace au juste ; de la cause du refus de la grace aux pecheurs ; comment Dieu ne refuse jamais de la part la grace à personne & sans quelque cause de la part de l'homme ; ce qui fait l'impossibilité absoluë de la volonté au bien ; & si elle consiste dans le défaut de la grace nécessaire pour le faire ; de la volonté antecedente & consequente ; & de la doctrine de S. Thomas sur tous ces points. L'on peut voir toutes ces questions amplement traittées dans l'écrit intitulé *Vindicie Sancti Thomæ* , où l'on montre la conformité des principes de S. Augustin suivis par Jansenius , avec ceux de S. Thomas.

L'on prouve dans la seconde section que selon la doctrine constante de S. Thomas, tout ce qu'on peut faire avec la grace de Dieu n'est point absolument impossible, encore que Dieu par un juste jugement ne donne pas à quelques-uns la grace sans laquelle ils ne peuvent : Que tout ce qu'on peut si on le veut , & à quoy le libre arbitre coopere tousjours, n'est point simplement & absolument impossible : Que le défaut des choses exterieures nécessaires , comme sont la predication de la parole à l'égard de la foy , & les richesses à l'égard de l'aumosne, rend une action absolument impossible & fait que si on ne la fait pas, cette omission n'est point imputée à peché ; mais qu'en cet estat de la nature corrompue le seul défaut de la grace interieure nécessaire ne cause point cette impossibilité absolüe, & n'excuse jamais de peché. Enfin que

que ce Chef de l'Ecole n'a jamais expliqué à l'égard de cet estat la possibilité des preceptes, soit aux pecheurs, soit aux justes, par une grace actuelle suffisante qui leur soit toujours presente dans toutes les tentations & dans toutes les occasions où quelque precepte oblige : & que toutes les fois qu'il s'est fait cette objection au sujet mesme de la grace, Que personne ne peche en ce qu'il ne peut eviter, il ne l'a jamais résoluë par la grace actuelle que Dieu donne toujours pour pouvoir eviter le peché, & qu'il y a toujours satisfait par d'autres réponses.

L'on montre dans la cinquième section que selon la doctrine de S. Thomas, comme de S. Augustin, la cause du defaut de la grace & du don de perseverance est quelquefois rejetée sur le peché originel, quoique remis par le baptesme, ainsi que Janſenius l'enseigne apres ces Saints : Qu'il ne s'ensuit pas que le peché originel ne soit entierement remis, & quant à la coulpe, & quant à la peine eternelle : mais qu'il s'ensuit seulement que l'infirmité causée par la playe de ce peché, n'est pas ostée ; & que comme elle est une juste peine du peché, Dieu peut avec justice ne la pas guerir & ne la pas fortifier de tout le secours dont les justes ont besoin dans les tentations qui leur surviennent, & permettre qu'ils y succombent en les laissant agir selon leurs convoitises, & ne leur faisant pas la mesme misericorde qu'il fait à d'autres. C'est ce que S. Thomas enseigne lorsqu'il dit que l'homme dans l'estat de la nature corrompue a toujours en soy un principe qui le pousse & le sollicite au mal ; & que c'est ce qui fait qu'il a besoin de la grace pour ne point tomber ; & qu'à cause de cet estat S. Augustin attribue à la grace de Dieu les pechez qu'il n'a point commis. *Sed in statu naturæ corruptæ homo habet impellens ad malum, & ideo indiget auxilio gratiæ ne cadat, & secundum hunc statum Augustinus divinæ gratiæ deputat quæcunque mala non fecit* : mais qu'on ne doit pas pour cela rejeter sur la privation de la grace les pechez que l'on commet : parce que cet estat où la concupiscence qui nous pousse au mal rend le secours de la grace nécessaire pour n'y point consentir, vient d'une faute precedente, sçavoir du peché originel : *Sed hic status ex præcedenti culpa provenit*. Et ce Saint avoit puisé cette doctrine des ouvrages de S. Augustin qui enseigne que c'est en punition du peché originel que quelques-uns n'ont point maintenant le secours sans lequel ils ne peuvent perseverer dans la justice : *Nunc autem quibus deest tale adjutorium (sine quo bonum perseveranter tenere non possunt) jam poena peccati est : quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum.*

Quest. disp. de malo, quæst. 3. de causa peccati, art. 1. ad 9.

De corr. & grat. c. 11.

De corr.
& grat. c. 7.
Obj. 2 apud
S. Prosp. in
resp. ad ca-
pitula Gal-
lorum.

Le P. Amelote pourra aussy voir dans cette mesme section que cette objection qu'il fait, que si on rejettoit la cause de la privation de la grace dans quelques justes sur le peché originel, il s'en suivroit que le peché originel n'auroit pas esté remis; que cette objection, dis-je, n'est pas nouvelle, & qu'elle a esté faite il y a long temps contre la doctrine de S. Augustin. Car les Semipelagiens voyant que ce Saint Pere avoit enseigné dans les livres de la correction & de la grace, de la predestination des Saints, & du don de la persévérance, que les justes que Dieu n'avoit pas predestinez au salut éternel n'estoient point hors de la masse de perdition causée par le peché originel, mesme dans le temps qu'ils vivoient saintement, & que personne n'estoit delivré de cette masse que par la predestination à la gloire. *Procul dubio nec illo tempore quo bene pieque vivunt, in isto numero computandi sunt. Non enim sunt à massa illa perditionis prescientia Dei & predestinatione discreti.* Ils imputoient à S. Augustin d'avoir enseigné que la grace du baptesme n'effaçoit point le peché originel dans ceux qui n'estoient pas predestinez à la vie éternelle, puisqu'elle ne les delivroit point de la masse de perdition causée par ce peché; de mesme que le P. Amelote dit avec les Molinistes que le baptesme n'effaceroit point le peché originel, s'il ne rétablissoit tous les baptisez dans le droit d'avoir tous les secours nécessaires de la part de Dieu pour perséverer dans la justice, & pour résister à toutes leurs convoitises, ou au moins pour obtenir ces secours; & que Dieu manqueroit à l'alliance qu'il a contractée avec eux, & à l'amitié qu'il leur doit comme à ses enfans, s'il les privoit jamais de ces secours, & s'il n'aideroit leur infirmité autant qu'ils en ont besoin dans toutes les occasions où le precepte les oblige. Qui font toutes pensées contraires à la doctrine de S. Augustin & de S. Thomas, & qui ruineroient absolument, si on y avoit égard, la vérité Catholique de la predestination gratuite des élus.

Enfin le P. Amelote pourra encore voir dans cette mesme section, que tous ceux qui tiennent comme luy la nécessité de la grace efficace au juste pour toutes les bonnes actions de piété, soit d'œuvre, soit de priere, ont les mesmes difficultez à résoudre que Jansenius, lors qu'à l'égard du premier peché où les justes tombent ils ont à expliquer la cause du refus de la grace efficace qui leur est nécessaire pour faire un bon usage de la grace suffisante, & pour obtenir par ce bon usage la grace de vaincre la tentation; & qu'il faut, ou qu'ils rejettent semblablement la cause de ce refus sur le peché originel quoique remis, ou ce qui est bien plus dur, plus difficile à concevoir, & entièrement éloigné de la doctrine de S. Augustin & de S. Thomas, sur
la

la pure volonté de Dieu , sans supposer aucune cause de la part de l'homme , puisqu'il n'y a aucun peché actuel des justes qui precede & qui cause la privation de ce secours ; que l'esprit de Jesus Christ n'est offensé par aucune froideur , & que l'amitié de Dieu n'est blessée par aucune faute. Ce qui fait voir que tous ces raisonnemens du P. Amelote ne prouvent rien , ou qu'ils prouvent que la grace dont les justes ont besoin pour faire un bon usage des secours suffisans , & obtenir la grace de perseverer dans la justice , est soumise à leur libre arbitre ; & qu'aincy ce n'est pas une grace speciale de Dieu , mais le libre arbitre qui discerne les justes qui perseverent de ceux qui tombent ; que la grace efficace n'est point necessaire aux justes pour la priere , & que ne dependant que d'eux d'obtenir la grace de perseverer dans les bonnes œuvres , ils ont tousjours leur salut entre les mains. D'où s'ensuivroit que les jugemens de Dieu ne seroient impenetrables qu'au regard de la conversion des infideles & des pecheurs ; au lieu que pour les justes il faudroit rapporter à la volonté de l'homme & non au jugement de Dieu le discernement de ceux qui perseverent d'avec ceux qui ne perseverent pas , Dieu se trouvant obligé pour ne point blesser l'alliance qu'il a avec les justes , de leur donner à tous generalement tous les secours dont ils ont besoin pour obtenir la grace de perseverer dans la justice. Ce qui est directement opposé à la doctrine de S. Augustin qui enseigne que les jugemens de Dieu sont encore plus impenetrables à l'égard de deux justes dont l'un persevere & l'autre ne persevere pas , qu'à l'égard de deux pecheurs dont l'un se convertit & l'autre ne se convertit pas. *Ex duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque in finem , illi autem non donetur , inscrutabiliora sunt judicia Dei.*

De dono
persever. c. 8.

A R T I C L E X I I .

Contre la réponse de Dom Pierre de S. Joseph Religieux Feuillant sur la premiere Proposition.

DOm Pierre de S. Joseph a entrepris de répondre à ce que j'ay dit dans la premiere partie , pour montrer que les cinq Propositions ne se trouvent point dans Jansenius ; & croit mesme l'avoir si bien fait , qu'il a intitulé son livre : *Réponse exacte à Denis Raimond.* Il reduit toute la doctrine de Jansenius à ces deux points ; Qu'il a nié à l'égard de cet estat de la nature corrompue toute grace suffisante , mesme celle

des Thomistes, & qu'il n'y a reconnu que des graces necessitantes. Il dit que c'est en quoy Jansenius fait consister la difference des deux graces qui sert de fondement à toute sa doctrine, sçavoir qu'il n'y avoit que des graces suffisantes dans le premier estat; & qu'il n'y en a aucune suffisante dans le second, & que toute grace est maintenant efficace & necessitante. Ce sont les deux principes dont ce Pere se sert pour trouver les cinq Propositions dans Jansenius.

Il ne faut pas faire de grands efforts pour renverser tout le fondement de cette réponse exacte. Car voicy en quoy, selon Jansenius, consiste toute la difference des deux graces. Il n'y avoit dans le premier estat que des graces suffisantes soumises au libre arbitre quant à leur usage, & la grace efficace par elle mesme n'y estoit necessaire à aucune action; & dans ce second estat il n'y a aucune grace suffisante soumise au libre arbitre quant à son usage, comme tous les Thomistes en demeurent d'accord; & la grace efficace par elle mesme qui applique invinciblement la volonté à l'action sans luy imposer aucune necessité, est necessaire à toutes les actions de pieté. Jansenius n'a exclus de cet estat aucune grace que celle qui est soumise au libre arbitre quant à son usage, & qui est incompatible avec la doctrine de la grace efficace par elle mesme. Il y a admis toute autre grace de quelque nom qu'on l'appelle, & il n'y en a aucune qui détruisse la difference qu'il a établie entre ces deux graces, que celle qui excludroit la necessité de la grace efficace par elle mesme pour quelque action de la pieté Chrestienne parfaite ou imparfaite; comme aussi la nature de la grace efficace qui est propre à cet estat, ne consiste nullement selon luy en ce qu'elle necessite la volonté, mais seulement en ce qu'elle l'applique invinciblement à agir, non par la direction d'une science moyenne, mais par sa vertu mesme, ainsi que fait la predetermination physique, selon le sentiment commun de tous les Thomistes. Et c'est en quoy, selon Jansenius, elle est essentiellement differente de la grace du premier homme, dont l'usage estoit tousjours laissé à son libre arbitre, & qui par elle mesme ne le determinoit point à agir.

Voila toute la doctrine de Jansenius sur la difference des deux graces; ceux qui l'explique autrement la corrompt. Comme donc il est certain, & que toute l'Eglise reconnoit que le Pape n'a jamais pensé à toucher à cette doctrine, il est impossible de trouver jamais dans Jansenius aucune des cinq Propositions condamnées par ce qu'il enseigne de la difference des deux graces.

Le P. Feuillant ayant posé un si mauvais fondement, traite expressément de la grace suffisante dans les chapitres 4 & 5, & reduit à ce point

point tout ce qu'il dit sur la première Proposition au chap. 7. C'est ce qui n'est point nécessaire de refuter. Car comme il ne dit rien ny sur la grace suffisante, ny sur la première Proposition, que je n'aye entièrement éclaircy en ce que je viens de dire contre le P. Amelote, ce feroit une repetition inutile que de le rapporter & d'y répondre.

Mais ce nouvel Ecrivain s'est donné beaucoup plus de liberté que le P. Amelote pour trouver les Propositions dans Jansenius quoy qu'il enseigne. Car prevoyant bien qu'enfin toute cette dispute se reduiroit au seul dogme de la grace efficace, & que lorsqu'on aura entièrement éclaircy l'ambigüité de tous les termes dont on a tasché d'obscurcir cette matiere, il se trouvera que Jansenius ne soutient dans le fond que ce dogme sur le sujet des cinq Propositions, & qu'il n'est en cela different des Thomistes que quant à la maniere de s'expliquer, qu'il a plutost prise des ouvrages de S. Augustin que de ceux des derniers Scolastiques: Cet Ecrivain, dis-je, prevoyant ces choses, & estant d'ailleurs persuadé par une temerité ridicule & impertinente que la doctrine de la predetermination Physique est Heretique, comme je le justifieray, n'a point craint de dire que si Jansenius n'avoit soutenu que cette doctrine, il la faudroit tenir pour Heretique & condamnée par le S. Siege, & qu'il faudroit aussi tenir les opinions de Molina touchant sa grace suffisante, pour autant de points de foy decidez par les Papes, si l'on venoit à reconnoitre que Jansenius n'eust en effet combattu que ces opinions. C'est ce qu'il établit en plusieurs endroits de son livre. Il parle ainsi dans la Preface: *Et quant l'on suppose-
roit que Iansenius n'en veut qu'à Molina en toutes ces questions, cela suffiroit-il pour justifier les cinq Propostions de ce Prelat, apres que ces deux Papes les ont condamnées dans le propre sens de cet Auteur? Nullement. Mais on en devroit conclure que les opinions de Molina qui jusqu'à present avoient esté indifferentes, ont esté decidées par ces deux Papes comme autant de points de foy.*

Il conclud de ce mesme principe ch. 6. p. 62. *que la doctrine de Iansenius estant condamnée, si elle n'estoit point differente de celle des Thomistes, il faudroit inferer de là, non pas que la doctrine de Iansenius ne seroit pas condamnée, mais que celle des Thomistes le seroit aussi.*

Enfin il declare absolument que la grace de Molina a esté définie par le Pape: Il s'ensuit, (dit-il ch. 9. p. 141.) *que la grace Molinienne est decidée par la Constitution d'Innocent X.* Et au chap. 15. p. 186. *Il s'ensuit que la grace de Molina a esté définie comme un point de foy.* Et dans la mesme page. *Il est donc vray que le Pape a. définy la grace indifferente de Molina.* Et au chap. 11. p. 142. *Il faut donc necessairement que ce soit cette grace Molinienne & cette indifferance qui ait esté définie par le Pape.* Et ils ont beau

crier

crier que si cela estoit , le Pape auroit condamné la grace efficace par elle mesme. Car puisque cela est , il ne faut pas dire si cela estoit. Et il prend en suite ridiculement pour une grace necessitante toute grace qui ne s'accorde point avec l'indifference Molinienne.

Et au chap. 7, pag. 88, il dit que par une suite infaillible de la condamnation de la premiere Proposition, on doit dire que la grace efficace absolument necessaire pour toutes les actions de pieté , est condamnée d'heresie ; & qu'ainsi le sens de Jansenius qui enseigne cette doctrine, l'est aussi. Voicy ses paroles : Il avouë enfin qu'on peut recueillir de tout le discours de Jansenius ces deux veritez ; l'une , que l'homme par le peché est devenu infirme pour les actions de pieté , & pour faire le bien ; & l'autre , que la grace efficace & medecinale du Sauveur luy est absolument necessaire pour estre rétably dans ses forces , & pour vouloir & faire le bien. Or dès là qu'il avouë que la grace efficace est absolument necessaire pour faire le bien , il faut qu'il avouë aussi que le juste qui n'a pas cette grace , & à qui Dieu n'a pas dessein de la donner , est dans une impuissance absolue de faire ce qui est commandé ; ce qui convient à la premiere Proposition condamnée.

Et en la page 84 voicy comme il parle sur ce mesme sujet : Il dit enfin que la Proposition condamnée peut nier toute possibilité , & que M. d'Ipre ne nie que la possibilité suffisante à laquelle rien ne manque pour agir effectivement. Mais cette difference est tout à fait extravagante ; puisque toutes les possibilités que Jansenius met en l'homme qui n'a pas la grace efficace , sont en celui dont il s'agit dans la premiere Proposition. Car on y parle expressement des justes qui ont par consequent toutes les possibilités de la liberté , de la foy , & de la grace habituelle , & des justes qui veulent & qui taschent d'accomplir la loy ; ce qui leur donne encore une autre possibilité éloignée & imparfaite , & qui manquent par consequent de la seule grace efficace , laquelle leur donneroit , selon Jansenius , la possibilité prochaine , par laquelle ils pourroient tellement accomplir la loy , qu'ils l'accompliroient effectivement. Ainsi il est evident que la Proposition condamnée ne rejette que la mesme possibilité prochaine & absolument necessaire que Jansenius rejette : & par consequent l'on ne peut pas dire qu'il y ait touchant ce point non plus que touchant les autres , aucune veritable difference entre la premiere Proposition & le sens de Jansenius. Et ainsi selon ce raisonnement du P. Feuillant l'heresie & le blaspheme condamnez dans la premiere Proposition consistent proprement à dire que la grace efficace par elle mesme est absolument necessaire aux justes pour accomplir la loy de Dieu. Car supposé que la grace efficace soit absolument necessaire aux justes pour une action de pieté , c'est elle seule qui donne la possibilité prochaine par laquelle ces justes pourroient tellement faire cette action , qu'ils la feroient effectivement. C'est ce qu'il faut que

que tous les Thomistes confessent, puisqu'ils n'attribuent qu'à la grace efficace cette possibilité prochaine, par laquelle on peut tellement faire une action, qu'on la fait effectivement. Le P. Feuillant reconnoit luy mesme la verité de cette consequence. Car il avouë dans le livre qu'il a fait contre la Defense de la Constitution, que c'est bien raisonner que de dire qu'on ne peut faire une action de pieté sans la grace efficace nécessaire pour faire cette action. Il dit que c'est une réverie, & que c'est faire des querelles d'Alemand, que d'imputer aux Molinistes de mettre en cela l'heresie de la premiere Proposition. Et il ajoute qu'il est tout à fait indifferent, & qu'il n'importe en rien à la foy de dire que la grace efficace donne au juste le pouvoir prochain d'agir, ou que la grace suffisante le donne.

La veritable
defense
de la Con-
stitution ch.
12. p. 67.
ch. 25. p.
211.
Ch. 28.
P. 218.

Voicy donc comme on peut montrer que le P. Feuillant met l'heresie de la premiere Proposition dans la necessité de la grace efficace aux justes pour accomplir la loy de Dieu: selon le P. Feuillant l'heresie & le blaspheme de la Premiere Proposition consiste en ce qu'elle nie en quelques justes la grace efficace qui leur donneroit la possibilité prochaine par laquelle ils pourroient tellement accomplir la loy de Dieu, qu'ils l'accompliroient; & qu'ainsi elle met ces justes, comme il le pretend, dans une impuissance absoluë de garder la loy de Dieu; ce sont ses propres termes. Or reconnoitre que quelques justes manquent de la grace efficace qui leur donneroit ceste possibilité, ce n'est autre chose qu'enseigner que la grace efficace par elle mesme est absolument nécessaire à ces justes pour accomplir la loy de Dieu. C'est ce qui est evident, comme on l'a fait voir, & ce que ce mesme Pere enseigne expressément. Donc le P. Feuillant met l'heresie & le blaspheme de la premiere Proposition dans la necessité de la grace efficace par elle mesme aux justes pour accomplir la loy de Dieu. D'où le P. Feuillant concluroit tres bien que le sens de Jansenius auroit esté condamné par le Pape, & qu'il auroit enseigné le blaspheme & l'heresie de la premiere Proposition, si cette heresie consistoit en cette doctrine de la necessité de la grace efficace aux justes; puisqu'il est evident que c'est en quoy consiste le sens de Jansenius.

Mais cette pretension de Dom Pierre de S. Joseph est si extravagante, & si manifestement contraire au sentiment commun de toute l'Eglise, qu'il n'est point nécessaire de la refuter. Il n'y a qu'à gémir de ce que l'on souffre ces excés qui vont à aneantir la vraye grace de Jesus Christ, & à faire passer pour un blaspheme condamné par le Pape, au moins par une suite nécessaire, une des plus saintes veritez de la Religion Chrestienne, sous pretexte de maintenir son autorité sur une

decision de fait. Je ne sçay comment ceux qui témoignent tant de zele pour l'honneur du Pape, ne voyent point, ou dissimulent l'injure qui luy est faite par ces sortes de raisonnemens: Que si Jansenius ne combattoit que la grace suffisante de Molina; elle seroit decidée comme un point de foy: & s'il ne soutenoit que la doctrine des Thomistes, on la devroit rejeter comme une heresie condamnée. Car n'est-ce pas dire que les Papes Innocent X & Alexandre VII n'ont point condamné un dogme fixe & déterminé; mais qu'ils ont condamné au hazard & indeterminément ce qui se trouve dans Jansenius sur le sujet des cinq Propositions, tel qu'il puisse estre, quand mesme ce seroit la propre grace de Jesus Christ defendue par S. Augustin contre les Pelagiens; & que l'Eglise a aussi receu aveuglement cette condamnation sans sçavoir quel estoit le dogme condamné qu'il falloit rejeter? Et en effet si le dogme condamné par ces Papes estoit fixe, déterminé, & invariable, il n'y auroit rien de si faux & de si extravagant que de dire, comme fait ce Feuillant, que si Jansenius ne combattoit que la grace suffisante de Molina, elle seroit decidée comme de foy; & s'il ne soustenoit que la grace efficace des Thomistes, & que tout ce qu'il dit y fust lié inseparablement, elle seroit condamnée d'heresie dans ces Propositions. Ce qui est fixe & déterminé ne depend plus d'aucune hypothese. Si le dogme de la grace efficace par elle mesme necessaire à toutes les actions de pieté n'est pas le dogme condamné par le Pape, il ne deviendra point condamné par tout ce qu'enseigne Jansenius, & il ne sera jamais vray de dire que si Jansenius n'enseignoit que ce dogme, il seroit condamné. Si l'erreur condamnée dans chaque Proposition est fixe, elle ne changera point selon ce qui se trouvera ou ne se trouvera pas dans le livre de cet Auteur, elle demeurera toujours l'erreur condamnée, soit que Jansenius l'ait enseignée, soit qu'il l'ait rejetée; & l'on ne pourra pas y en substituer ou ajouter aucune autre sans un nouveau jugement qui la marque & qui l'exprime. Et ainsi dire, comme fait le P. Feuillant, que si Jansenius n'avoit soustenu sur les cinq Propositions que la grace efficace des Thomistes, & ce qui y est lié inseparablement, elle seroit condamnée comme une heresie; c'est attribuer au Pape d'avoir condamné un sens vague, indeterminé, & inconnu, contenu dans un certain livre, tel que puisse estre ce sens; sans sçavoir ny faire connoistre à l'Eglise le dogme certain, fixe & déterminé qu'il condamnoit par ce sens, & qu'il vouloit qu'on rejetast. Qui peut donc comprendre l'injustice de ce procedé? Si l'on en croit les Jesuites & les faux zelés ceux qui par la seule necessité de se defendre attribuent au Pape une erreur de fait à laquelle tous

les Theologiens ont reconnu que les Conciles œcumeniques & les Papes estoient sujets, & dont ils ont rapporté plusieurs exemples, seront dignes de tous les anathemes de l'Eglise, & des execrations que meriteront les plus grands heretiques: & ceux qui par leurs raisonnemens luy attribuent une conduite aussi ridicule & irreguliere, & aussi pernicieuse à la foy mesme, que fait le P. Feuillant, demeureront en paix & en repos, seront considerez comme les defenseurs du S. Siege, & personne ne parlera pour se plaindre de cet outrage qu'ils font aux Constitutions d'Innocent X, d'Alexandre VII, & aux Evesques qui les ont receües.

C H A P I T R E II.

De la II Proposition.

A R T I C L E I.

Où l'on refute ce que le P. Amelote a dit sur
cette 2 Proposition dans les chapitres
1, 2, 3, 4, 5, & 6.

LE P. Amelote voiant bien qu'on ne peut lire dans Jansenius les quatre dernieres Propositions dans les mesmes termes qu'elles sont conceues fait d'abord dans son 1 chap. sur la 2 Proposition un grand discours pour montrer qu'une mesme Proposition pouvoit estre enoncée par differentes manieres, & que la doctrine d'un auteur pouvoit estre exprimée en d'autres paroles que les siennes. Mais il n'y a rien de si inutile & de si peu à propos que ce grand discours. Car personne n'a jamais douté de cela; mais l'on a dit qu'il estoit inouï qu'on eust jamais condamné des Propositions comme extraites du livre d'un Auteur, sans qu'elles fussent composées de ses propres termes, comme j'ai montré dans la preface de la 1 Partie page 26.

La premiere preuve dont le P. Amelote se sert pour trouver dans Jansenius la doctrine de la 2 Proposition est la distinction que ce Prelat établit du secours sans lequel on n'agit point, & du secours par lequel on agit. Mais il est évident que cette doctrine de M. d'Ipre n'a rien de commun avec la 2 Proposition: parce que dans les secours par lesquels on agit il a renfermé ceux qui ne donnent que des desirs du bien auxquels on resiste en n'accomplissant pas ce à quoy ils excitent. C'est

pourquoy encore que dans cet estat il n'ait point reconnu d'autre secours que ceux avec lesquels on agit, *auxilium quo fit*, on ne peut pas en conclurre qu'il ait enseigné qu'en cet estat on ne résiste jamais à la grace intérieure.

Il confirme que Jansenius enseigne cette 2^e Proposition en ce qu'il nie toute grace suffisante en cet estat, & qu'il n'en admet que d'efficace. Mais j'ai montré dans la 1^{re} partie ch. 3. art. 5. que M. d'Ipre ne rejettoit & ne combattoit en cela que la grace suffisante de Molina soumise au libre arbitre telle qu'elle estoit dans l'estat d'innocence; Et j'ai répondu dans ce 5^e article & dans le 6^e à tous les témoignages de Jansenius allegués par le P. Amelote au ch. 2, 3, 4, 5 & 6. Et j'ai aussi assez confirmé en ce que je viens de dire au chapitre précédent sur la 1^{re} Proposition tout ce que j'ai dit dans la 1^{re} Partie, pour montrer que Jansenius ne combattoit que cette grace suffisante de Molina.

A R T I C L E II.

Où l'on refute le Chapitre VII.

LE P. Amelote dans le chap. 7 explique fort mal ce que Jansenius enseigne des premiers sentimens que la grace inspire à la volonté, qui sont au moins quelques velleités libres, quelques bons desirs & quelque complaisance du bien. Car 1^o le P. Amelote suppose que selon Jansenius ces premiers desirs ne poussent & ne portent point l'ame à aimer Dieu & à accomplir ses preceptes, ce qui est entièrement faux: puisqu'il ne se peut pas faire que le desir que l'on a conçu d'un bien comme de donner l'aumosne, de changer de vie & de faire penitence, ne pousse, ne porte, & n'excite l'ame à l'accomplir. Et Jansenius dit aussi formellement que la grace prevenante excite la volonté aux bonnes œuvres, encore qu'elle ne les fasse pas accomplir: *gratia preveniens ad bona opera voluntatem excitat*. Ainsi quoyque ces desirs du bien inspirés par la grace prevenante puissent estre plus grands ou moins grands, il n'y en a pourtant aucun qui de luy mesme ne porte la volonté à l'accomplissement des choses dont il est le desir, & qui n'en soit le principe & comme la semence qui passeroit plus outre, si la résistance de la volonté mesme n'en arrestoit le progrès.

2. Le P. Amelote dit que selon Jansenius la volonté n'empesche point par sa rebellion l'effet de ces graces prevenantes & excitantes. Il est vray qu'elle n'empesche pas selon Jansenius non plus que selon le

P. Ame-

Voiés la 1^{re}
partie ch. 3.
art. 2.

P. Amelote ce premier effet que Dieu veut que ces graces aient par sa volonté absoluë ; mais elle empesche cet autre effet auquel elles la portent , la poussent , & l'excitent. Ce que le P. Amelote explique au chap. 7. sur la 2 Proposition page 268. en la mesme maniere que Jansenius. Car voicy ses paroles : *Le desir ou la velleité quelque foible qu'elle soit, ou l'inclination ou la pente à faire ce que Dieu veut, ne peuvent jamais estre separés de cette grace. Mais la volonté enivrée d'autres plaisirs peut s'opposer à son mouvement & l'arrester par des affections plus fortes & toutes contraires. Ainsi l'un des effets de cette grace est tousjours inévitable, lorsque Dieu la donne, parce qu'elle ne peut estre sans le produire, & que c'est en cela que consiste sa nature, aſçavoir d'imprimer la velleité ou la complaisance du bien ; & par cette impression de pousser la volonté à l'aimer ; accendebat ut amaret, dit S. Augustin ; Mais elle est tousjours frustrée par la resistance de la cupidité de la fin où elle tend. Et c'est en cela que l'Evesque d'Ipre ne peut nier qu'elle ne soit inefficace, & qu'elle ne succombe sous le poids de la concupiscence qui luy fait la guerre. De cette sorte il est visible que Iansenius n'évite pas qu'il n'y ait des flammes chrestiennes étouffées. Et il a encore fort bien expliqué cette resistance à la grace & en la mesme maniere que Jansenius dans le 2 ch. sur la 1 Proposition pag. 8. Mais, dit ce Pere, il y a d'autres Theologiens exempts de ces foudres, lesquels ne luy cedent pas en zele pour l'indépendance de cette grace & qui reconnoissant sa toute puissance nécessaire mesme en l'estat d'innocence pour toutes les bonnes actions croient aussi avec l'Eglise qu'elle se communique par diverses mesures, & qu'inspirant quelquefois, comme enseigne S. Augustin, une moindre charité, elle donne seulement un pouvoir sujet au mépris de la creature d'obtenir un plus grand secours par la priere. Quelquefois elle accomplit de tout point ce pouvoir, en sorte que s'il n'estoit pas prevenu par l'infidelité, il seroit infailliblement achevé & réduit en acte par une ardeur plus forte & plus agissante. Enfin quelquefois elle surmonte tous les obstacles par une flamme d'amour plus allumée, & triomphant de l'infirmité & de toutes les passions du cœur, elle fait son œuvre avec une force & une vigueur invincible.*

Toute la difference qu'il y a entre Jansenius & le P. Amelote est que selon Jansenius la volonté resiste bien plus à la grace interieure & en empesche plus veritablement l'effet que selon le P. Amelote. Car selon Jansenius cette grace prevenante auroit dans la volonté l'effet de la bonne œuvre mesme sans aucun autre secours, si elle estoit moins infirme, & si elle estoit moins attaché à l'amour du monde ; de sorte que la seule cause pour laquelle elle n'a pas cet effet est la resistance de la volonté qu'une inclination contraire & plus forte fait agir contre ce que la grace luy inspire. Et selon le P. Amelote il ne se peut pas faire que jamais la grace ait cet effet sans une nouvelle grace efficace, comme on le montre dans le parallele chap. 5.

Le P. Amelote propose après dans ce chapitre 7 cette chicagerie qui ne regarde point la II Proposition, que si la grace prevenante qui produit ces velleités estoit efficace à cause de cet effet, la grace suffisante d'Adam auroit esté aussi efficace & non suffisante, puisqu'au moins elle produisoit de ces sortes de velleités, de desirs & de complaisances pour le bien selon ce témoignage de S. Augustin L. 14. de la Cité de Dieu c. 13. cité par Jansenius: *Voluntas accendebatur ut amaret.*

Jansenius
L. 2. de grat.
Salvat. c. 29.

Je n'examine point icy la nature de cette grace d'Adam qui luy donnoit le pouvoir de perseverer s'il vouloit; mais quelque impression qu'elle fist sur sa volonté, elle estoit un secours proprement suffisant pour agir, parce qu'Adam dont la volonté estoit saine, n'avoit point besoin d'aucune autre grace pour accomplir tous les preceptes & pour perseverer dans la justice; Et au contraire la grace prevenante qui en cet estat donne au moins quelque velleité n'est pas un secours suffisant pour agir, en prenant ce mot de suffisant, comme Jansenius l'a pris dans son livre, c'est à dire qui renferme tout ce qui est nécessaire pour agir, parce que la volonté à cause de l'infirmité où elle est tombée par le peché, a besoin d'une autre grace plus puissante pour agir & pour vaincre les tentations de la chair qui convoite tousjours contre l'esprit. Que si le P. Amelote dit que c'est parler improprement que d'appeller d'autres graces efficaces que celles qui surmontent toute la resistance de la volonté, & qui font accomplir ce que Dieu commande, ce ne sera qu'une dispute de nom qui n'a rien de commun avec la II Proposition: puisqu'il demeurera tousjours constant que Jansenius a enseigné que souvent la volonté résiste à la grace interieure prevenante & excitante en ne voulant pas accomplir les commandemens auxquels elle la porte & l'excite, & qu'il n'a jamais dit que toute grace medecinale de Jesus Christ & propre à cet estat de la nature corrompue oste entierement toute la resistance & toute la dureté du cœur, ny enseigné qu'en ce sens elle soit tousjours efficace, comme j'ai montré dans la I Partie chap. 3. art. 6.

A R T I C L E III.

Où l'on refute les chapitres 8, 9, & 10.

LE P. Amelote s'objecte premierement dans le chap. 8. ce témoignage qu'on a allegué de Jansenius, pour montrer qu'il enseignoit qu'on resistoit quelquefois à la grace interieure: *Nec verò moveat quemquam quod constet multos divinitus mente collustrari, imò verò & in ipsa voluntate motibus divina gratia percelli qui tamen ab ejus interna suassone & inclinatione*

clinatione dissentiant. Et il répond comme le P. Annat, que Jansenius ne dit cela que par forme d'objection, & ne l'avance pas comme sa propre doctrine. C'est ce qui a esté clairement refuté dans la I Partie chap. 3. art. 1. où l'on voit que cette réponse a paru si fausse à M. Chamillard Approbateur du livre du P. Amelote qu'il a esté obligé d'avoüer que ces paroles ne contenoient point une objection de Jansenius, mais son propre sentiment; Et le P. Feuillant convaincu de ce que j'en ai dit l'a aussi reconnu dans sa réponse chap. 8. Quant à ce que le P. Amelote dit que si ces paroles contenoient le propre sentiment de Jansenius, il se contrediroit, puisqu'il enseigne ailleurs tout le contraire, il témoigne qu'il n'entend guere la doctrine des Thomistes qui accordent fort bien ensemble ces deux sentimens, & qu'on résiste souvent à la grace interieure, & qu'elle a tousjours l'effet que Dieu veut qu'elle ait par sa volonté absoluë, comme j'ai montré dans la I Partie chap. 3. art. 2. pag. 109.

Le P. Amelote s'objecte secondement dans le chap. 9 ce passage où Jansenius dit que la grace de Jesus Christ ne produit pas tousjours tout son effet comme la predetermination physique; mais qu'elle n'agit que par rapport à la convoitise qui fait lorsqu'elle est plus enflammée, que la grace ne produit que des desirs inefficaces, & pour y satisfaire il impose manifestement à Jansenius le contraire de ce qu'il dit en soutenant que quand Jansenius enseigne que la cupidité plus enflammée empesche l'effet des bons desirs que la grace inspire, il n'entend pas parler de la grace, lorsqu'elle est presente, mais lorsqu'elle est absente & passée. C'est ce qui est assés éclairci & refuté dans le parallele chap. 9. & l'on a montré dans l'idée generale de l'esprit de ce Pere chap. 4. p. 26, qu'en traduisant un passage de Jansenius, il l'avoit falsifié pour faire dire à ce Prelat que la grace à laquelle la volonté résiste à cause d'une plus forte cupidité, n'estoit pas alors presente.

Enfin le P. Amelote s'objecte dans le 10 chap. ce passage où Jansenius dit que la grace aidante ou effieace surmonte la concupiscence qui résiste avec opiniastrété à la bonne volonté receuë par la grace prevenante & excitante; *Ut fortius velit quod velle cœpit, carnisque concupiscentiam accepta voluntati pertinacissimè resistantem superet.*

Pour repondre à ce passage ce Pere dit que Jansenius n'y enseigne rien autre chose, sinon que toute grace ne suffit pas pour produire toutes sortes d'effets, & que lorsque la volonté n'est aidée que d'une grace excitante qui ne luy donne encore que le desir du bien, elle luy résiste tousjours pour l'accomplissement de ce bien, mais qu'elle ne luy résiste point quant à cet effet du desir du bien que cette grace produit tousjours; mais que si-tost qu'il plaira à Dieu de donner à la volonté une autre grace
plus

plus forte pour exécuter ce bien & pour vaincre toute la résistance de la convoitise, elle sera aussitost vaincüe, & ce bien sera accompli.

Il est bien étrange que le P. Amelote ne se soit pas apperceu que la maniere mesme dont il propose la doctrine de Jansenius fait voir manifestement que selon ce Prelat l'on resiste quelquefois à la grace interieure: puisque pour y resister il suffit que la grace interieure excite & porte la volonté à quelque bonne œuvre, & que la volonté ne l'accomplisse pas à cause de la résistance qu'elle apporte au mouvement & à l'impulsion de cette grace; encore qu'il soit vrai que Dieu a entre ses mains des graces plus fortes, par lesquelles, lorsqu'il luy plaira, il fera exécuter à la volonté le bien dont il luy a inspiré le desir, & surmontera toute sa résistance. Il faut que le P. Amelote qui reprend en M. d'Ipre cette doctrine comme contenant l'heresie de la II Proposition la reconnoisse luy mesme comme Catholique, puisqu'elle n'est qu'une suite de la grace efficace par elle mesme pour tous les bons mouvemens & toutes les bonnes actions de la pieté chrestienne. Et pour en convaincre ce Pere je luy demande si les graces dont la volonté a besoin pour toutes les actions de pieté soit parfaites, soit imparfaites, soit de foy, soit de priere, soit d'œuvre, soit d'amour, & par lesquelles elle fait ces actions, ne sont pas efficaces par elles mesmes? Il ne se peut pas faire qu'il n'en demeure d'accord selon ses principes. Quand donc la volonté conçoit par la grace quelque bon desir, & qu'elle ne l'exécute pas, elle a eu la grace de concevoir ce desir, mais elle n'a pas eu la grace efficace de l'exécuter, puisqu'elle ne l'a pas exécuté; & si-tost que Dieu luy donnera cette grace efficace de l'exécuter, elle l'exécutera. Il faut dire la mesme chose de toutes les actions de la pieté depuis la premiere bonne volonté jusqu'au plus parfait accomplissement de l'amour de Dieu. Jansenius ne dit donc en cela que ce que le P. Amelote & tous les defenseurs de la necessité de la grace efficace par elle mesme sont obligés de dire; & si on luy attribuoit pour ce sujet l'heresie de la II Proposition, le P. Amelote & tous les Thomistes en seroient aussi coupables. Ce qui fait voir que le P. Amelote ne peut trouver dans Jansenius le sens de la II Proposition qu'en luy imposant ce qu'il ne dit point & en falsifiant ses paroles, ou en se combatant, se contredisant & se condamnant soy mesme.

ARTICLE IV.

Contre la réponse du P. Feuillant sur la
II Proposition.

LE P. Feuillant demeure d'accord que Jansenius a enseigné que souvent on résistoit dans cet estat à la grace interieure, & reconnoist que ce que le P. Annat & d'autres ont pris dans Jansenius pour une objection n'est que l'expression de son veritable sentiment. Mais il dit que Jansenius ne l'entend que d'une impropre resistance que les Theologiens ne considerent pas; & que la II Proposition se doit entendre d'une propre resistance selon laquelle l'on doit dire que la grace interieure n'a pas quelquefois l'effet pour lequel Dieu la donne. Or que selon Jansenius toutes les graces interieures ont tousjours tout l'effet qu'elles peuvent avoir & pour lequel Dieu les donne; & qu'ainsi il ne tient point qu'on résiste à la grace d'une propre resistance.

Je réponds 1, que c'est une propre resistance que de ne pas faire ce à quoy la grace porte & excite, & que c'est ce qui s'entend selon l'usage commun du mot de resistance, & selon le langage de l'Ecriture, des Peres, & des Theologiens. C'est au P. Feuillant à montrer le contraire.

Je réponds 2, que s'il suffit de dire que cette resistance n'est pas propre & telle qu'elle doit estre admise par les Theologiens, sans en apporter aucune preuve, on pourra aussi soutenir avec la mesme facilité, que de quelqu'autre maniere qu'on explique la resistance à la grace, elle n'est point propre & telle qu'elle doit estre admise par les Theologiens, si ce n'est qu'on l'explique au sens de Molina, c'est à dire, si ce n'est qu'on admette que la volonté ne fait pas tellement ce à quoy elle est excitée par la grace qu'il ne tient qu'à elle seule de le faire, sans qu'elle ait besoin pour le faire d'un nouveau secours; & ainsi qu'il faut que la grace ait ou n'ait pas son effet selon ce qu'il plaist à la volonté, & que quelquefois elle l'ait, & que quelque fois elle ne l'ait pas, pour dire qu'on luy résiste proprement. D'où il s'ensuivroit que le Pape aiant défini qu'on résiste quelquefois à la grace interieure il auroit défini qu'il y a des graces qui ont ou qui n'ont pas leur effet, selon qu'il plaist à la volonté, sans qu'un nouveau secours soit nécessaire pour produire cet effet; & qu'ainsi il auroit défini que la grace efficace par elle mesme n'est pas nécessaire à toutes les actions de pieté. C'est pourquoy tous ces raisonnemens du P. Feuillant & cette distinction de resistance propre & impropre, sur laquelle il fonde toutes ses réponses, ou ne prouvent rien contre Jansenius,

ou font tomber la Censure de la II Proposition sur le dogme de la grace efficace enseignée par S. Augustin, par S. Thomas, & par toute son Ecole. Ce qui est une pretention si absurde & si injurieuse à l'Eglise, qu'on ne sçauroit mieux justifier l'Evesque d'Ipre que de reconnoître qu'on ne le peut attaquer qu'en declarant la guerre à la veritable grace de Jesus Christ.

Je répons en 3 lieu que selon Jansenius souvent la grace excitante n'a pas l'effet pour lequel Dieu la donne au mesme sens que selon les Thomistes. Car selon les Thomistes la volonté empesche l'effet de la grace suffisante pour lequel Dieu la donne, entant qu'elle ne fait pas ce que la grace suffisante luy donne pouvoir de faire. Or selon les principes de Jansenius la grace excitante qu'on a souvent sans agir donne un plus parfait pouvoir d'agir que selon les principes des Thomistes, comme j'ai fait voir au chapitre precedent, & ainsi l'on y resiste plus proprement, puisqu'elle auroit cet effet de la bonne action à laquelle elle excite sans aucun nouveau secours, si la volonté ne l'empeschoit par sa résistance, ce qui n'est pas vrai selon les principes des Thomistes.

C'est ce qui a esté très parfaitement éclairci par un Theologien dans une lettre à un Evesque de l'Assemblée du Clergé contre une objection toute semblable du P. Annat. Car il a fait voir que selon Jansenius encore que les graces foibles appellées suffisantes trouvant le cœur occupé par un amour du monde plus fort, ne le convertissent pas actuellement, il est vrai neantmoins qu'en les considerant en elles mesmes elles ont une force & une vertu capable de produire l'effet entier de la conversion, au lieu que selon les Thomistes ces mesmes graces auxquelles on resiste ne contiennent pas tous les principes essentiellement necessaires à l'action, parce qu'elles ne contiennent pas la premotion physique; & ainsi, si pour resister proprement à la grace, il faut qu'elle contienne en elle mesme toute la force, toute la vertu & tous les principes essentiellement necessaires à l'action il sera vrai que selon la doctrine de Jansenius on y resiste proprement, & que selon celle des Thomistes on n'y resiste qu'improprement.

Mais ce Theologien montre encore que non seulement Jansenius n'a point enseigné ce sens que le P. Feuillant luy attribue comme a fait le P. Annat; mais que quand il l'auroit enseigné, il n'auroit pas pour cela enseigné la II Proposition: parce qu'il est clair que ce sens est entierement éloigné de celui de cette Proposition. Car, comme il dit tres bien, encore que toute grace produisit tousjours tout l'effet dont elle est capable, & que les petites graces fussent incapables selon Jansenius de produire un consentement parfait, s'ensuivroit-il de-là qu'on n'y resisteroit

sisteroit point ? Qui ne riroit , s'il entendoit tirer ces étranges conclusions ; un Canon tiré contre un rocher fait tousjours tout l'effet dont il est capable ; & il n'est pas capable de le renverser : donc ce rocher ne resiste point aux coups de Canon. Un petit remede est incapable de guerir une grande maladie : donc une grande maladie ne resiste point aux petits remedes. Une foible raison est incapable d'ébranler un esprit solide : donc un esprit solide ne resiste point aux foibles raisons ? Qui ne voit au contraire qu'un rocher resiste d'autant plus à un coup de canon, qu'un coup de canon est moins capable de le renverser ; Qu'une grande maladie resiste d'autant plus aux petits remedes, que les petits remedes sont moins capables de la guerir ; & qu'un esprit solide resiste d'autant plus aux foibles raisons, que les foibles raisons sont moins capables de l'ébranler ?

Quand il seroit donc vrai que selon Jansenius les graces foibles fussent incapables de convertir le cœur de ceux à qui Dieu les donne, il seroit ridicule d'en conclurre que la volonté n'y resiste point, & il en faudroit conclurre tout au contraire que la volonté y resiste d'autant plus que ces graces seroient moins capables de la convertir.

J'ai expliqué tout ce que Jansenius enseigne sur ce sujet en un sens si Catholique qu'aucun Theologien ne l'oseroit contester. Car j'ai soutenu que ce Prelat n'enseigne rien autre chose sinon que la grace est tousjours efficace quant à l'effet auquel elle est destinée par la volonté absoluë de Dieu ; & c'est ce que tous les Thomistes disent. *Cela est impertinent*, dit le P. Feuillant, *puisque personne ne doute que la volonté absoluë de Dieu ne soit tousjours accomplie*. Où est donc l'impertinence d'expliquer Jansenius en un sens que personne ne doute estre veritable & Catholique, pourveu que ce soit le sens de Jansenius, comme j'ai fait voir qu'il l'estoit ? Mais ce sens dont personne ne doute est entendu d'une maniere bien differente par les Molinistes & par les Thomistes que Jansenius suit parfaitement en cela. Car selon les Molinistes cette volonté absoluë en Dieu d'un tel effet de la grace dans le cœur de l'homme n'est proprement que la prevision de cet effet par la science moienne de Dieu, qui voit que la volonté dans telles circonstances consentira à sa grace par son pur choix & par la vertu de son indifference naturelle, & sans que la grace opere en elle ce consentement: parce qu'ils s'imaginent que si c'estoit la grace qui fist consentir, la liberté seroit détruite ; & ainsi ce consentement ne doit pas estre, parce que Dieu l'a voulu, mais Dieu le veut, parce qu'il prévoit que l'homme le doit donner. Dieu avant sa prevision & avant que d'avoir fondé le cœur de l'homme, ne destine pas sa grace par sa volonté absoluë à produire cet effet ou le consentement, mais

seulement à le pouvoir produire; & après qu'il a veu cet effet futur dans le choix & la determination de la volonté, il le veut absolument. C'est ainsi que selon le P. Feuillant & les autres Molinistes la volonté absoluë de Dieu s'accomplit tousjours dans les effets de la grace de Jesus Christ, parce que sa science est infaillible. Les Thomistes l'entendent en un sens bien contraire, lorsqu'ils disent que la grace de Jesus Christ a tousjours l'effet auquel elle est destinée par la volonté absoluë de Dieu. Car c'est Dieu qui veut operer cet effet par la vertu de sa grace, & il ne prevoit que la volonté consentira, qu'après avoir resolu de luy donner une grace qui la fasse consentir, & qui l'applique & la determine à ce bien. Cette volonté de Dieu ne suit point la direction d'une science moienne, mais elle regle & precede tousjours la connoissance que Dieu a de tous les effets que la grace doit avoir dans la volonté. C'est pourquoy c'est proprement à la volonté absoluë de Dieu qui ne peut manquer d'estre accomplie, à sa toute puissance, à l'empire qu'il a sur le cœur de l'homme & à la vertu de sa grace, qu'ils attribuent tous les effets qu'elle a dans la volonté, lorsqu'ils disent que la grace, soit celle qu'ils appellent suffisante, soit celle qu'ils appellent efficace, est tousjours efficace quant à l'effet auquel elle est destinée par la volonté absoluë de Dieu. Ce qui est bien contraire à la maniere dont les Molinistes expliquent que la volonté absoluë de Dieu est tousjours accomplie dans les effets de la grace.

Le P. Feuillant ajoute donc que cela n'empesche pas qu'il n'y ait à present des graces auxquelles on resiste & qui n'ont pas l'effet auquel elles sont destinées par la volonté antecedente de Dieu, & que c'est une tromperie évidente de supposer que c'est le veritable sentiment de Jansenius: puisqu'on ne peut dire sans extravagance que Dieu destine les petites graces dont il parle, à produire une action parfaite: parce qu'estant plus foibles que la convoitise, il est absolument impossible qu'elles la produisent.

Cette seconde réponse estant détruite, tout ce que dit le P. Feuillant sur la II Proposition est renversé, & Jansenius demeure justifié de l'heresie de cette proposition. Voicy donc la solution de cette derniere objection. Parce que ces petites graces sont plus foibles que la convoitise, Dieu ne les destine pas par sa volonté absoluë à produire une action parfaite; mais cela n'empesche pas que Dieu par sa volonté antecedente ne les destine à cette action, & il n'y a aucune extravagance à le dire: puisque d'une part la volonté antecedente a tousjours pour objet ce qui est meilleur en soy, & que de l'autre ces petites graces sont de soy un principe suffisant de cette action, & que cette foiblesse n'est que la volonté

lonté mesme qui fait par sa resistance que ces graces n'ont pas cet effet de la bonne action. Il est evident que c'est le veritable sentiment de Jansenius, & il n'y a aucune tromperie à le dire.

2. Le P. Feuillant ne peut pas ne point voir que selon son raisonnement la mesme extravagance qu'il impute à Jansenius est aussi commune à tous les Thomistes. Car ne soutiendra-t-on pas de mesme qu'on ne peut dire sans extravagance que Dieu destine la grace suffisante dont les Thomistes parlent, à produire une action parfaite, puisqu'elle ne contient pas tout ce qui est necessaire de la part de Dieu pour produire cette action, & qu'il ne se peut pas faire qu'elle la produise. Ce qui fait voir que tous ces raisonnemens contre Jansenius ne tendent qu'à établir la grace suffisante de Molina, & à detruire la necessité de la grace efficace par elle mesme à toutes les actions de pieté, comme estant incompatible avec ce que le Pape a defini de la resistance à la grace. Et c'est là aussi l'unique but du P. Feuillant qui est assés aveugle pour ne pas voir qu'il n'y a rien de plus avantageux à Jansenius que cette maniere de le combattre.

Enfin comme remarque l'Auteur de la lettre à un Evêque de l'Assemblée du Clergé il est encore faux que ce sens faussement imputé à Jansenius, sçavoir que la grace a tousjours l'effet que Dieu veut qu'elle ait soit par sa volonté absoluë, soit par sa volonté antecedente, appartient en aucune sorte à la seconde Proposition qui ne regarde que la resistance à la grace & non pas la resistance à la volonté de Dieu. De sorte que quand il seroit vrai qu'on ne resisteroit à aucune volonté de Dieu, il suffit pour n'estre pas coupable de la 2 Proposition d'avouer que l'on resiste à la grace, la volonté interieure de Dieu ne changeant en rien cette resistance; comme on ne laisse pas de rejeter proprement & veritablement le conseil qui nous est donné par une personne, encore que dans son cœur elle ne desirast pas que nous le suivissions. Et ainsi, comme dit encore ce Theologien, voila deux grands inconveniens, où le P. Feuillant est tombé sur ce sujet commé le P. Annat. Car estant obligé de produire & de marquer un sens qui fust celuy de la 2 Proposition & en mesme temps celuy de Jansenius, il en a produit qui ne sont ny le sens de Jansenius, ny celuy de la 2 Proposition, mais qui sont au contraire formellement opposés à la doctrine de Jansenius & au sens de la 2 Proposition.

C H A P I T R E III.

De la III Proposition.

A R T I C L E I.

Contre le P. Amelote.

LE P. Amelote parle si confusement de cette 3 Proposition qu'il ne fait aucune distinction de toutes les questions qu'on peut former sur ce sujet de la liberté ; & qui ont esté traitées par Jansenius que j'ay comprises dans l'article 4 en quatre points. Il ne propose pas mesme le point de la question dont il s'agit qui consiste uniquement à sçavoir, si Jansenius n'a pas admis à l'égard de cet estat & des actions par lesquelles nous meritons & demeritons la mesme indifference que les Thomistes ; & s'il a rejezté & combattu d'autre indifference que celle de Molina. Car j'ai montré dans la 1 partie chap. 4, art. 2 & 4, point 1, qu'en cette Proposition il ne s'agissoit point de la liberté considérée en general & en elle mesme, entant qu'elle est commune à Dieu, à Jesus Christ, aux bienheureux & aux hommes soit dans l'estat d'innocence, soit dans celuy de la nature corrompuë par le peché ; & que par conséquent tous les passages qu'on alleguoit de Jansenius qui ne regardoient que cette question de la liberté en general n'avoient rien de commun avec la 3 Proposition. C'est pourquoy tout ce que le P. Amelote allegue au 1 & 7 chap. & dans quelques autres qui ne regarde que cette question est tout à fait inutile & ne peut rien prouver.

Tout ce qu'il allegue de Jansenius au chap. 2 & 3 ne sert de rien non plus, pour luy attribuer la 3 Proposition. Car j'ai montré dans le 4 art. point 4, & dans le 6 art., que Jansenius en tous ces témoignages ne rejette que l'indifference de Molina telle qu'elle estoit dans l'estat d'innocence, que le P. Amelote est obligé de rejeter luy mesme : puisqu'elle ne peut subsister avec la necessité de la predetermination physique pour toutes les actions de pieté.

J'ai montré dans le 5 & 6 art. que Jansenius a admis à l'égard de cet estat la mesme indifference & le mesme pouvoir de consentir & de ne pas consentir à la grace efficace que tous les Thomistes. Ce que le P. Amelote a jugé sans doute estre si constant qu'entre les objections qu'il s'est faites, il n'a pas mesme osé proposer aucun des témoignages

ges de Janfenius qu'on a allegués sur ce fujet : parce qu'il a bien veu qu'il n'y pouroit pas répondre fans renoncer à la doctrine des Thomiftes qu'il fait profeflion de fuivre.

J'ai encore montré dans le 7, 8 & 9 art. en répondant à toutes les objections du P. Annat & de M. Chamillard qu'il n'y a rien de fi faux, que de dire que Janfenius ait enseigné que la grace efficace neceffite la volonté: par où l'on voit que ce que le P. Amelote a voulu répondre dans le 6 chap. aux objections qui ont été faites par les defenfeurs de Janfenius est fi foible qu'il ne merite pas qu'on y faffe aucune attention.

Enfin j'ai montré dans le 9 art. que ce que Janfenius dit de l'indifference au bien fans la grace n'a rien de commun avec la 3 Proposition: parce qu'il ne reconnoit en celuy qui est fans aucune grace aétuelle, qu'une neceffité generale de pecher, & non pas une neceffité qui le determine à aucun peché en particulier. La neceffité de pecher enseignée par S. Auguftin n'est, dit ce Prelat, qu'une neceffité generale qui fait que les hommes avant que d'avoir la grace ne peuvent que mal faire. Or cette sorte de neceffité n'empesche pas que dans chaque peché particulier qu'ils commettent, ils n'aient une volonté libre & indifferente de le faire & de s'en abstenir. *Necessitas enim peccandi ab Augustino tradita solum est necessitas in genere, ex qua fit, ut non possint homines ante gratiam agere nisi male. Hæc autem non impedit quominus in peccatis singularibus perpetrando liberam & indifferentem ad faciendum & abstinendum habeant voluntatem.* Ce qui détruit tous les raisonnemens que le P. Amelote fait en plusieurs endroits sur ce que Janfenius enseigne de la servitude du libre arbitre sous le peché & sous l'empire de la convoitise; & que l'on peut faire également contre luy: puisqu'il tient que la grace efficace par elle mesme est neceffaire aux fideles & aux infideles, aux pecheurs & aux justes pour toutes les actions de pieté soit de foy, soit de priere, soit d'œuvre, soit d'amour, pour vaincre toutes les tentations, & pour accomplir tous les commandemens de Dieu.

L. 4 de
statu natu-
ræ lapsæ
cap. 25.

Le P. Feuillant aiant traité plus amplement de la grace neceffitante, l'on verra dans les articles suivans, où je le refute, un entier éclaircissement de cette matiere.

ARTICLE II.

Contre la réponse du P. Feuillant sur la
3 Proposition.

Que selon luy toute grace qui predetermine physiquement la volonté, la necessite.

LE raisonnement du P. Feuillant pour trouver dans Jansenius la 3 Proposition est fondé sur un tres faux principe. Car ce Pere dit que puisque selon Jansenius le propre caractere de la grace d'Adam est de laisser la volonté dans la liberté & l'indifference d'agir ou de ne pas agir, il faut que la grace de Jesus Christ nous oste cette liberté, & qu'ainsi elle nous fasse agir necessairement. C'est pourquoy il croit qu'on doit tousjours avoir devant les yeux la distinction essentielle que Jansenius a mise entre les deux graces, pour trouver infailliblement les cinq Propositions dans Jansenius & principalement la troisieme. Mais ce Pere sans doute fait semblant de ne pas entendre la doctrine de Jansenius sur ce sujet, puisqu'il n'y a plus de si mediocre Theologien qui ne comprenne, qu'il ne s'ensuit nullement que la grace de Jesus Christ nous fasse agir necessairement, quoyqu'elle soit incompatible avec l'indifference qui estoit propre à la grace d'Adam: parce que cette indifference estoit telle que la volonté determinoit tousjours la grace, & n'estoit jamais determinée par la grace, & maintenant la volonté ne fait aucun bien que la grace mesme ne l'applique & ne la determine à ce bien; mais elle ne la necessite pas pour cela, parce qu'elle luy laisse tousjours le pouvoir d'agir & de ne pas agir, ainsi que tous les Thomistes l'enseignent. Jansenius n'explique point autrement la difference des deux graces, & tout ce qu'il dit du propre caractere de la grace d'Adam demeure tres-veritable, sans qu'on en puisse conclurre que la grace de Jesus Christ si efficace qu'elle soit & quelque vertu qu'elle ait de determiner la volonté, luy impose aucune necessité.

Le P. Feuillant n'ignore pas en effet que Jansenius n'explique ainsi la difference des deux graces, mais la veritable cause qui luy fait conclurre que Jansenius en rejetant de cet estat à l'égard des actions de la pieté Chrestienne l'indifference que la grace d'Adam laissoit tousjours, établit une grace qui nous fait agir necessairement, est qu'il ne reconnoist point de milieu entre la grace dont l'usage est soumis à la volonté telle que Jansenius la met avant le peché, & la grace qui necessite

cessite la volonté, il croit que toute grace qui applique & determine invinciblement à agir non par la direction d'une science moienne, mais par la vertu de la grace mesme. & par une predetermination physique, est une grace qui necessite & qui oste toute liberté, toute indifference, & tout pouvoir d'agir & de ne pas agir. C'est pourquoy il confond ordinairement ces deux choses comme n'estant aucunement differentes, determiner invinciblement à agir sans la direction d'une science moienne, & faire agir necessairement. C'est ce qu'il enseigne expressement dans le livre qu'il a fait contre la predetermination physique. Une action, dit ce Pere disp. 1. sect. 9, cesse d'estre libre & devient necessaire en ce qu'elle est physiquement predeterminée: *Cum eo ipso actus aliquis desinat esse liber & necessarius evadat, quo statuitur physice predeterminatus.* Et en la disp. 2. sect. 5. §. 3. *Non autem quod Deus ante omnem prescientiam determinationis nostrae decernat ut tales actus à nobis fiant, & immittat nobis in tempore motionem physice predeterminantem qua nos ineluctabiliter adigat ad agendum: hac enim est absoluta & ferrea necessitas libertatis nostrae destructiva, si vera sunt qua ex S. Doctore in hac defensione in medium adduximus.*

Defensio
S. Thomæ
Aquinatis
Doctoris
Angelici
adversus
quosdam
Theologos
qui præde-
terminatio-
nem phyfi-
cam ad
actus libe-

ros illi falsò affingunt. Auctore Fr. Petro à S. Joseph ex Congregatione Fulienfi. Lugduni 1633.

Et dans un livre qu'il a fait depuis la Constitution d'Innocent X, & qu'il a intitulé: *La véritable defense de la Constitution d'Innocent X.* il dit en vingt manieres differentes que la grace efficace qui predetermine physiquement la volonté, la necessite, qu'elle est contraire à la doctrine & à la foy de l'Eglise. Qu'on ne doit admettre d'autre certitude & infaillibilité des effets de la grace, qu'entant que c'est un moien qui nous est appliqué par la direction de la science moienne, & que celui qui explique autrement cette certitude & qui l'attribue à la vertu physique & predeterminante de la grace mesme détruit l'indifference de nostre liberté, établit une véritable necessité, blesse la foy Catholique, & par une pure bisarerie d'esprit ne fuit que des glofes extravagantes qui ne s'accordent nullement avec les principes de S. Augustin ny de S. Thomas, non plus qu'avec la doctrine de l'Eglise. C'est en ce sens que ce Pere pretend dans son dernier livre que le Pape Innocent X a établi comme un point de foy la grace indifferente de Molina, ou l'indifference Molinienne, ainsi que je l'ay remarqué sur la 1 Proposition art. 12. Car par la censure de la 3 Proposition c'est une heresie de dire que la grace necessite la volonté. Or selon ce Pere la grace qui predetermine la volonté physiquement par sa propre ver-

Preface,
chap. 3, 7,
23 & 24.

tu & activité & sans la direction d'une science moienne, necessite la volonté. Donc selon luy mesme le Pape a condamné d'heresie une grace ainsi predeterminante. Et par consequent il a defini & établi comme un point de foy la grace & l'indifference Molinienne opposée à cette grace predeterminante, comme ce Pere le dit expressément:

Je sçai bien qu'il alleguera aussitost qu'il a dit en quelques endroits de *sa defense* & de *sa réponse* qu'il est permis de soustenir la grace efficace des Thomistes, & qu'Innocent X ne l'a pas condamnée d'heresie, & qu'ainsi ce n'est pas cette grace qu'il entend par celle qui necessite la volonté & que le Pape a condamnée dans la 3 Proposition comme ayant esté enseignée par Jansenius. Mais je n'entreprends pas icy d'accorder les contradictions de ce Pere, il suffit que j'aie montré par plusieurs témoignages exprés qu'il soutient que toute grace qui predetermine physiquement à agir, & qui tire la certitude & l'infailibilité de son effet d'une autre cause que de la science de Dieu qui ne peut estre trompée, détruit la liberté & apporte à la volonté une veritable necessité: *hac est absoluta & ferrea necessitas*. Il suffit que j'aie montré qu'il pretend que la necessité de la grace efficace telle que les Thomistes l'enseignent a une liaison necessaire avec ce que le Pape a condamné d'heresie dans les Propositions, & principalement dans la premiere & la troisieme. Et mesme lorsqu'il exempte de condamnation la grace efficace des Thomistes, il le fait avec tant d'obscurité & d'incertitude qu'il témoigne assés qu'il la croit condamnée non pas directement, mais par une consequence necessaire. Car voicy comme il en parle chap. 6. p. 64. *Et ainsi l'opinion de la predetermination physique n'estant tout au plus que probable on ne peut pas s'en prevaloir contre des bulles expresses, ny croire qu'elle fust capable de rendre Catholiques des Propositions que l'Eglise a condamnées d'heresie, en cas qu'elle fust liée inseparablement avec ces Propositions*, comme il le croit & s'efforce de le montrer en d'autres endroits que j'ai rapportés au chap. 1. art. 12. Et il dit ailleurs qu'il y a des choses dans cette doctrine de la necessité d'une grace predeterminante à toutes les actions de pieté qu'il est tres difficile de comprendre & d'accorder avec ce que la foy oblige de croire. *l'advoné bien*, dit-il, *qu'en cette doctrine des Thomistes il y a deux choses qui sont malaisées à comprendre, & qui peuvent estre combattues dans l'escole de Theologie. Premierement qu'une grace soit vraiment suffisante, & qu'elle donne le pouvoir prochain d'agir, si l'on veut; quoyqu'une autre efficace & predeterminante soit necessaire pour agir. Secondement qu'il soit au pouvoir de celuy qui n'a que la grace suffisante, d'avoir aussi l'efficace, puisqu'il ne sçauroit user de la suffisante sans l'efficace.* C'est pourquoy l'on pouroit reprocher

cher à ce Pere avec bien plus de raison qu'il ne fait à Jansenius au sujet de la 3 Proposition, qu'il n'a dit qu'il estoit permis de soutenir la grace efficace des Thomistes *que par une pure supercherie, pour amuser les simples, & seduire ses Lecteurs par cet artifice.*

Pag. 145.
& 160.

Il ne faut donc pas s'estonner si le P. Feuillant estant prevenu de cette doctrine depuis si long temps ne trouve que grace necessitante dans Jansenius, & s'il croit que selon ce Prelat le propre caractere de la grace de Jesus Christ entant qu'elle est differente de la grace d'Adam consiste à necessiter la volonté ou à la faire agir necessairement. Mais comme la temerité de ce Theologien n'est pas la regle de nostre foy, & qu'il est certain au contraire par le consentement de toute l'Eglise que le Pape aiant condamné dans la 3 Proposition la grace qui necessite la volonté, n'a nullement condamné la grace qui la predetermine physiquement, il faut que le P. Feuillant cherche la 3 Proposition dans d'autres témoignages que dans ceux où Jansenius combat l'indifferen- ce Molinienne telle qu'elle estoit dans l'estat d'innocence, comme estant capitalement contraire à la propre grace de Jesus Christ, & qu'il allegue des passages formels où Jansenius dise que la grace efficace & medecinale non seulement determine & applique la volonté infailliblement & invinciblement par sa propre vertu & activité, mais aussi qu'elle la necessite.

A R T I C L E III.

Refutation de tout ce que le P. Feuillant dit pour attribuer à Jansenius l'erreur de la grace necessitante.

Les autres preuves dont le P. Feuillant se sert pour montrer que Jansenius a enseigné la 3 Proposition se rapportent à cette question de l'essence de la liberté & du merite en foy & en general sans considerer ce qui est propre à la liberté & au merite à cause de chaque estat particulier. Or je suis demeuré d'accord que Jansenius enseignoit que la liberté generalement considerée ne consistoit qu'en l'exemption de contrainte accompagnée de l'advertence de la raison, & j'ai soutenu que le Pape n'a rien décidé de ceste question. *l'advoué*, dit le P. Feuillant, *que le Pape n'a pas décidé en termes exprés que la liberté en general consiste dans l'indifference, mais il a supposé cette verité qui est recenüe parmi tous les Theologiens en parlant d'une propre liberté, par laquelle ce qu'on appelle communement libre arbitre est constitué & est necessaire pour meriter & demeriter.*

Q. disp. q.
23. art. 3.
ad 2.

Cet aveu du P. Feuillant suffit pour dire que le Pape n'a point condamné ce que Jansenius enseigne de l'essence de la liberté & du mérite généralement considérés; mais je nie que pour condamner la 3 Proposition il ait supposé comme une vérité reçue que la liberté en general & selon la raison formelle de la liberté consiste dans l'indifférence, & je soutiens que sans considérer cette question il n'a supposé autre chose que ce que les Ecritures & les Saints Peres ont enseigné, & ce que les Conciles ont défini de la liberté & du mérite, ainsi qu'ils se trouvent dans cet estat de la nature corrompue. Et pour convaincre ce Pere que le Concile de Trente qu'il allégué, en définissant contre Luther & Calvin que le libre arbitre peut ne pas consentir à la grace s'il veut, n'a pas considéré l'essence du libre arbitre, mais seulement son estat eu égard à la vie présente, je luy demande si pouvoir ne pas consentir à la grace n'est pas pouvoir pecher, c'est ce qu'il ne peut pas désavouer? Or il est constant, comme dit S. Thomas, que pouvoir pecher n'est pas de l'essence du libre arbitre, mais que c'est une suite du libre arbitre, entant qu'il se trouve dans une nature capable de faillir: *Posse eligere malum non est de ratione liberi arbitrii, sed consequitur liberum arbitrium secundum quod est in natura creata possibili ad defectum.* Il n'est donc pas vrai que ce que les Conciles & les Papes définissent de la liberté appartienne à son essence, comme le P. Feuillant le soutient; mais il est évident qu'ils ne la considèrent que selon ce qui luy est propre à l'égard de cet estat, ainsi que les Ecritures en parlent. Les Saints Peres & les Theologiens ne l'ont défendu qu'en cette maniere contre les heretiques qui l'ont attaquée; il n'y a que cela qui touche la foy, les autres questions de l'essence de la liberté en elle mesme, quoyque les Theologiens en parlent, appartiennent proprement à la Philosophie, & comme Dieu n'a point revelé par sa parole ce qu'on en doit croire, elles ne sont point la matiere des décisions de l'Eglise, & demeurent l'objet de la dispute des Philosophes & des Theologiens.

Toute la question donc se réduit à sçavoir si Jansenius a enseigné ou non qu'en cet estat de la nature corrompue la grace necessite la volonté & luy oste le pouvoir de ne pas faire ce à quoy elle la determine: s'il a enseigné ou non que la liberté qui est propre à cet estat & par laquelle nous meritons & demeritons actuellement, ne renferme & ne demande rien autre chose sinon que nous agissions sans contrainte en supposant le jugement de la raison. Et en effet tous ceux qui ont écrit contre Jansenius devant & apres les Constitutions ont tousjours réduit la controverse de la 3 Proposition à cet unique point, & ont soutenu que Jansenius

Jenius disoit que la grace efficace non seulement determinoit infailliblement la volonté à agir, comme disent les Thomistes, mais aussi qu'elle la necessitoit & la faisoit vouloir necessairement: & c'est en cela seulement qu'ils luy ont imputé l'heresie de la III Proposition. C'est ce que le P. Feuillant soutient dans toutes les pages de son livre supposant comme une chose constante que Jansenius enseigne que la grace efficace necessite absolument la volonté dans ses actions. Il dit dans sa preface que la grande maxime par laquelle Jansenius a établi les cinq Propositions est sa doctrine de la difference des deux graces; & il fait consister cette doctrine en ce que la grace de Jesus Christ comme differente de celle d'Adam nous necessite dans nos actions, & il demeure d'accord qu'en supposant que Jansenius n'a point tenu que la grace efficace necessite, il est fort aisé d'en tirer des conclusions contraires à celles qui ont esté condamnées dans la III & la IV Proposition: c'est à dire qu'il est fort aisé de montrer que Jansenius n'a point enseigné les heresies condamnées dans ces Propositions. Pour convaincre donc Jansenius de cette heresie, il ne suffit pas d'alleguer ce qu'il dit de l'essence de la liberté & du merite en general & de ce qu'il croit qui leur convient tousjours & uniformement en tous les agens libres, mais il faut citer quelques témoignages où parlant de la maniere dont la grace de Jesus Christ nous meut actuellement en cet estat & dans les actions de cette vie, il dise qu'elle nous fait agir ou vouloir necessairement, qu'elle nous necessite, qu'elle nous oste ce pouvoir d'agir & de ne pas agir, & cette indifference non seulement que l'Ecole de Molina établit, mais aussi que les disciples de S. Thomas reconnoissent. Et si tout son livre est rempli de cette doctrine, comme le P. Feuillant le pretend, si c'est sa grande maxime, comme il le soutient, il sera facile de trouver au moins quelque témoignage où elle soit exprimée. Cependant ny le P. Feuillant ny aucun autre n'en produisent pas un seul où il l'ait avancée, au contraire l'on en cite plusieurs où il l'a niée, combatuë & condamnée expressément. Voila une maniere bien extraordinaire de trouver une certaine doctrine dans un livre. L'on attribue une Proposition à Jansenius: on demande où elle est en propres termes: on est obligé de reconnoistre qu'en effet elle ne se trouve point de cette sorte dans son livre; mais on dit qu'il en enseigne en plusieurs endroits le sens & la doctrine, & on reduit ce sens à la grace necessitante. L'on demande qu'on produise donc au moins un témoignage où cet auteur ait dit que la grace necessite, ou qu'elle fait vouloir & agir necessairement, ou qu'elle oste tout pouvoir & toute indifference d'agir & de ne pas agir: l'on n'en rapporte aucun: & on ne laisse pas de dire que le livre de cet auteur est tout rempli de cette

Proposition & de cette doctrine, qu'on la lit presque en toutes les pages, & que c'est estre aveugle, temeraire, impudent, rebelle que d'en douter & de ne le pas reconnoistre.

Mais, dit le P. Feuillant, tout ce qu'il enseigne non seulement dans quelques chapitres, mais dans des livres entiers s'y rapporte & ne tend qu'à l'établir, il ruine nostre liberté dans deux cens passages, de telle sorte que s'il dit quelquefois le contraire, ce n'est qu'en passant, par supercherie, pour combattre Calvin en apparence, & par grimace, & pour séduire la simplicité des lecteurs, en jettant, comme font les novateurs, des propositions Catholiques parmi des discours herétiques. Tout cela est impertinent, parce que cela se dit sans preuve. Et c'est une impertinence à un simple Religieux de parler ainsi outrageusement d'un grand Evêque sans se mettre en peine de justifier une si atroce calomnie. Il dit que l'Evêque d'Ipre ne tend qu'à établir dans tout son livre la grace necessitante : & moy je dis que c'est une imposture, & qu'on ne scauroit alleguer un seul chapitre ny un seul tesmoignage où elle se lise. Il est vrai qu'il a fait des livres entiers, pour montrer que si on considère la liberté en elle même & selon son essence generique & son accord avec la grace efficace eu égard à cette essence elle ne consiste point en ce que nous pouvons vouloir ou ne pas vouloir, ou vouloir & faire le contraire, mais seulement en ce que nous voulons sans aucune violence ny contrainte en supposant le jugement de la raison, ainsi que le P. Feuillant le remarque ; & c'est la seule doctrine qui est contenuë dans ces livres & dans ces deux cens témoignages, dont il parle ; mais il ne s'ensuit nullement de cette doctrine que la grace en la maniere qu'elle nous meut en cette vie nous necessite jamais à aucune action, & qu'elle nous oste le pouvoir de ne la pas faire ou d'en faire une contraire ; de mesme qu'encore que S. Thomas ait enseigné en plusieurs endroits qu'il n'est pas de l'essence du libre arbitre de pouvoir pecher, il ne s'ensuit pas qu'il ait enseigné que dans cet estat de la nature corrompuë le libre arbitre perde jamais le pouvoir de mal faire. Et ce qui est encore bien remarquable est que Jansenius a nié & détruit luy même cette consequence. Car s'estant objecté contre la doctrine de l'essence de la liberté que les Peres disent souvent qu'il est au pouvoir de l'homme de faire le bien ou le mal, de faire cette action ou cette autre ; il demeure d'accord que c'est une verité qui ne peut estre niée sans erreur, mais qu'elle n'est pas contraire à ce qu'il dit de l'essence de la liberté : parce qu'encore qu'elle ne consiste que dans l'exemption de contrainte, il ne s'ensuit point que la volonté soit jamais necessitée en aucune action, & qu'elle ne conserve tousjours le pouvoir de faire le bien ou le mal. *Certè ista veritas est, fateor, & sine*

errore negari nequit, sed quia veritas non repugnat veritati, neutra excludit alteram, ut paulo post dicendum erit. Quod quia non satis attentè à nonnullis ponderatur, hallucinandi multis occasio fuit. L'on peut dire semblablement que ce que Jansenius a dit de l'essence de la liberté a esté une occasion à plusieurs de luy imputer l'erreur de la grace necessitante, parce qu'ils n'ont pas assez considéré sa doctrine.

grat. Salvat.
cap. 20.

Le P. Feuillant ajoute que c'est un aveuglement grossier de dire que Jansenius n'a parlé de la liberté qu'en general, lorsqu'il l'a jointe avec la necessité d'agir : puisqu'au contraire il n'a rien dit de la liberté que pour l'appliquer à l'estat present, & que pour faire l'accord de nostre liberté avec la grace & la predestination gratuite, ce qui n'appartient qu'à l'estat present de la nature corrompüë.

Voila une observation bien grossiere. Car quelqu'un a-t-il dit que Jansenius n'eut appliqué à l'estat present ce qu'il dit de la liberté en general, & s'ensuit-il delà que ce qu'il dit de la liberté dans cet état regarde autre chose que la liberté en general & en elle mesme ? C'est bien mal raisonner que de le pretendre : puisque dans les actions libres que nous faisons on peut considerer deux choses, ou l'essence de la liberté en elle mesme & ce qui fait proprement une action libre, ou l'estat de la liberté & ce qui convient à ces actions libres à raison de cet estat de la nature corrompüë. Quoy donc que Jansenius applique à cet état de la nature corrompüë ce qu'il enseigne de la liberté en general & quant à son essence, il ne s'ensuit pas qu'en tout ce qu'il dit de la necessité d'agir compatible avec la liberté, il considere autrement la liberté qu'en general & selon son essence & qu'il en parle autrement que selon ce regard.

Enfin le P. Feuillant ne pouvant alleguer aucun lieu où Jansenius ait dit que dans cet estat la grace necessite, soutient que quoy qu'on en demeurast d'accord, il seroit tousjours vrai que sa doctrine seroit heretique & condamnée : parce qu'encore qu'il n'ait point dit que la grace necessite, & que mesme il l'ait nié, il a dit que dans cet estat, il n'est point requis pour meriter d'estre exempt de necessité, & qu'il suffit d'estre exempt de contrainte ; & que c'est ce que le Pape a condamné dans la III Proposition, comme on le voit par ses termes.

S'il ne reste plus que ce moien pour trouver dans Jansenius la III Proposition, il faut donc avouer que tous ceux qui ont écrit contre luy ont tres mal pris son sens, puisque tous l'ont accusé d'enseigner que la grace necessite, & il faut que le P. Feuillant desiste de luy attribuer cette erreur, & qu'ainsi il retranche & supprime la moitié de son livre, puisque la plus part de ses preuves sont fondées sur cette supposition que selon Jansenius la grace efficace necessite la volonté, & qu'il reconnoist mesme dans

sa preface qu'en supposant que Jansenius n'a point tenu que la grace efficace necessite il est fort aisé de montrer qu'il n'a point enseigné les heresies condamnées dans la III & IV Proposition.

Que si Jansenius est exempt de cette erreur, l'objection du P. Feuillant ne sera plus qu'une legere chicanerie facile à détruire, comme je l'ai desja fait I Part. ch.4. art.5. Car j'ai montré que Jansenius a dit que l'indifference non seulement se trouvoit dans les actions meritoires & demeritoires de cette vie, mais qu'elle estoit requise : *Patres requirunt indifferentiam ad utrumlibet. Quae in uno statu libertatis adsunt, aut etiam requisita sunt.* Mais il dit qu'elle est requise non pas à cause de la raison formelle de la liberté en elle mesme, mais à cause de l'estat particulier où le libre arbitre se trouve dans une nature corrompuë par le peché, auquel cette indifference & ce pouvoir de se fléchir au bien ou au mal est propre & est tousjours joint : *Patres certum liberi arbitrii statum respiciunt, cui hujusmodi flexibilitas propria & semper praesto est.* Or le Pape a bien defini que pour meriter & demeriter dans cet estat il est requis de n'estre pas necessité à agir; mais il n'a pas defini pour quelle cause & à raison de quoy cela estoit requis. Il suffit donc pour ne rien dire contre cette definition de dire que cela est requis, & c'est ce que fait Jansenius; mais il n'est pas necessaire de dire que c'est à cause de la liberté en elle mesme & quant à son essence. L'on peut dire, comme fait Jansenius, que ce n'est qu'à cause de l'estat present de la liberté. Cela suffit pour exempter entierement sa doctrine de l'erreur & de la censure de la III Proposition, quoyqu'il dise de l'essence de la liberté en elle mesme dont le Pape n'a rien defini. C'est ce que j'ai desja remarqué dans la I Partie, & à quoy le P. Feuillant ne répond rien. C'est donc tres mal raisonner que de conclurre, comme fait ce Pere, que Jansenius n'a pas cru que l'indifference fust requise dans cet estat pour meriter & demeriter, à cause qu'il a dit qu'elle n'estoit pas de l'essence de la liberté en elle mesme, & que ce n'estoit pas ce qui nous rendoit formellement libres. De mesme qu'encore que S. Thomas ait dit que le pouvoir de pecher n'est pas de l'essence du libre arbitre en quelque estat que ce soit, il ne s'ensuit pas qu'il n'ait cru qu'il est requis comme une suite du libre arbitre, entant qu'il se trouve dans une nature capable de faillir : c'est pourquoy l'on pouroit former cette Proposition selon la doctrine de S. Thomas à laquelle celle de Jansenius est toute conforme: *Ad merendum in statu naturae lapsae requiritur posse eligere malum non tanquam id quod est de ratione liberi arbitrii, sed tanquam id quod consequitur liberum arbitrium secundum quod est in natura creata possibili ad defectum.*

Le P. Feuillant ne dit rien autre chose sur la III Proposition à quoy il ne soit

ne soit très aisé de satisfaire par ces réponses, ou qui n'ait desja esté entièrement éclairci & refuté dans la premiere Partie en traitant de cette mesme Proposition. C'est pourquoy je ne dis rien icy de ce qu'il impose à Jansenius de n'avoir reconnu qu'une indifference de mutabilité, ny d'autres semblables objections qu'il allegue de nouveau, sans avoir pu rien repliquer aux reponses que j'y ai faites.

C H A P I T R E IV.

De la IV Proposition.

A R T I C L E I.

Où l'on montre que le P. Amelote pour trouver la
IV Proposition dans Jansenius explique cette
Proposition dans un sens que personne
ne luy a encore donné.

LE P. Amelote traite dans les six premiers Chapitres de la I Partie de cette IV Proposition; mais comme je ne m'y suis pas arresté, parce qu'elle ne regarde qu'un point de fait & purement historique, ainsi qu'il en demeure d'accord, je ne m'arresterai pas aussi à examiner & à refuter ce que ce Pere en a dit dans ces six chapitres, mais seulement ce qu'il a allegué dans les trois derniers sur la seconde Partie de cette Proposition qui regarde un point de droit.

Le sens que le P. Amelote donne à cette IV Proposition est si extraordinaire & si nouveau, que s'il estoit vrai que ce fust le sens veritable de Jansenius, ce Pere justifieroit toute la conduite des defenseurs de ce Prelat: puisqu'il montreroit parfaitement qu'ils auroient eu raison de soutenir que la IV Proposition n'est point dans Jansenius au sens auquel on la luy a imputée. Car le P. Amelote doit sçavoir que le sens qu'on a imputé à Jansenius jusqu'à luy est qu'il soutenoit qu'on ne pouvoit resister à la grace efficace; c'est ainsi que les Docteurs de Sorbonne qui estoient à Rome pour procurer la Censure des Propositions, expliquèrent cette Proposition dans les Ecris qu'ils presenterent aux Cardinaux & aux Consultants. Car voicy comme ils y prennent le sens de la IV Proposition dans un Ecrit sur la V. *On exige d'eux qu'ils confessent que ce n'est pas estre heretique que de dire que le libre arbitre peut resister à Dieu qui le meut par la grace efficace. Quid non sint heretici qui dicunt liberum*

arbitrium Deo moventi per gratiam efficacem dissentire posse. Ceux d'entre les Consulteurs qui l'ont condamnée d'herésie l'ont entenduë de la mesme sorte. Et si le P. Amelote veut étudier les ouvrages du P. Annat qui estoit à Rome en ce temps là, & qui a tant fourni de memoires contre ces Propositions, il trouvera qu'il la prend encore dans le mesme sens. Le P. Feuillant ne la prend point non plus autrement, & met l'erreur de Jansenius sur ce sujet, en ce qu'il a enseigné comme la foy de l'Eglise opposée à l'erreur des Semipelagiens que la grace efficace necessite absolument la volonté, & luy oste tout pouvoir de luy résister. Cependant le P. Amelote ne laisse pas de dire page 372, que ce sens n'appartient pas directement à la IV Proposition, c'est à dire que tous ceux qui ont cru qu'il appartenoit directement à cette Proposition se sont trompés. Que s'il est permis au P. Amelote de parler ainsi & d'accuser de la sorte tous ceux qui ont écrit avant luy de n'avoir pas entendu Jansenius, on peut bien aussi dire au P. Amelote avec autant de raison qu'il ne l'entend pas non plus luy mesme, & que le nouveau sens qu'il luy impute est entièrement absurde & insoutenable, comme je m'en vas le faire voir; & je ne le ferai pas seulement par l'évidence du raisonnement que le P. Amelote nous veut rendre suspecte dans son traité des subscriptions, mais aussi par celle des sens à laquelle il nous promet de deferer, de sorte que l'on connoitra que selon les principes mesmes l'on ne peut pas revoquer en doute qu'il ne se soit trompé sur l'attribution de la IV Proposition à Jansenius au sens qu'il l'explique.

ARTICLE II.

Suite du mesme sujet.

LE sens que le P. Amelote attribue à Jansenius sur la IV Proposition est d'avoir cru que c'estoit une erreur condamnée dans les Semipelagiens d'admettre une grace de possibilité à laquelle on peut consentir ou desobeir.

7 Part. ch. 5.
art. 1 & 3.

Mais pour entendre le sens de ces paroles, il faut remarquer, comme j'ai desja fait, que les termes de possibilité ou de grace de possibilité sont equivoques & se prennent en deux sens tres differents par les Molinistes & par les Thomistes.

Les Molinistes par ces mots entendent une possibilité independante de tout autre secours dans l'action mesme, & une grace qui donne un pouvoir tel qu'il n'a point besoin de la grace efficace pour passer jusqu'à l'action.

Les

Les Thomistes au contraire entendent une possibilité dependante dans l'action de l'impression efficace & une grace qui n'agit jamais sans une autre grace plus forte. Or selon le P. Amelote qui fait profession de n'estre pas Moliniste & de n'admettre que des graces de possibilité dependantes pour agir de l'impression efficace, ce n'est pas une heresie de dire que c'est une erreur Semipelagienne d'admettre des graces de possibilité independantes dans l'action de la grace efficace; & c'est pourquoy il veut que Jansenius ait accusé de l'erreur des Semipelagiens toute grace de possibilité soit dependante soit independante de l'efficace, & il dit nettement page 373 que ce ne sont pas les Prestres de Marseille que feu M. d'Ipre a condamné d'heresie en cette rencontre, puisqu'il est faux qu'ils admissent des graces de possibilité pour le commencement du bien, mais S. Thomas & toute son Ecole laquelle en verité reconnoist des graces frustrées de leur effet. Et moy je soutiens qu'il est évident en toutes manieres que Jansenius n'a point accusé d'erreur la grace de possibilité dependante dans l'action de la grace efficace, & qu'il a renfermé uniquement & precisement l'erreur des Semipelagiens en ce qu'il soutient qu'ils admettoient une grace de possibilité independante dans l'actions d'une grace efficace & determinante.

Voila nostre question, & pour la decider je demande au P. Amelote comment on peut mieux prouver que Jansenius n'a point accusé de l'heresie Semipelagienne la grace de possibilité des Thomistes qu'en produisant des passages, où il declare que cette grace n'est pas heretique & que S. Augustin ne feroit pas difficulté de l'admettre: Or il avouë qu'il le dit en termes formels au commencement du livre qu'il a fait de la grace suffisante: *Quod si vero gratia sufficiens sic accipiat ut sufficiens dicatur, sicut à quibusdam dicitur, quod satis est ut homo dicatur posse operari, quamvis aliud necessarium sit, ut de facto operetur, de hujusmodi sufficienti gratia non est hic nostra controversia: talem enim sufficientem fortasse non difficulter Augustinus admitteret.*

Je n'examine pas icy si l'on peut conclurre de ce passage que Jansenius ait admis en effet la grace suffisante des Thomistes, c'est ce que j'ai amplement traité sur la I Proposition; mais il est certain qu'on en peut conclurre au moins qu'il ne la condamne point d'heresie, puisqu'il est contre le sens commun que Jansenius dise que S. Augustin admettroit peut-estre sans peine une opinion heretique. Il me semble donc que ce passage prouve par l'evidence des sens que Jansenius ne condamne point d'heresie la grace suffisante des Thomistes. Et il n'est pas moins clair qu'il n'accuse point les Semipelagiens d'avoir admis une grace de possibilité dependante d'une grace efficace: puisqu'il le dit encore expresse-

Istam vero suam gratiam sentiebant non solum sufficientem semperque otiosam præbere potestatem quasi aut

nunquam ad actum cum voluntate raperetur aut cum jam agendum esset vel etiam agente jam voluntate novum genus efficacia gratia succederet hoc ipso quo voluntas ageret (cujusmodi novas gratias recentiores fabricant) sed ita dare credendi facultatem ut cum homo pro arbitrii sui libertate gratia juvante crederet, illa eadem gratia juvaret volentem quæ nolentem non juvabat; Quemadmodum de omni adjutorio quod in libero relinquitur voluntatis arbitrio sentiri debet, nec aliter sine perspicua absurditate sentiri potest.

ment *L. 2. de gratia Christi cap. 12.* où il distingue mesme la grace qu'il pretend que les Semipelagiens ont admise de la grace incongruë, & à plus forte raison de la suffisante des Thomistes. Les Semipelagiens, dit-il, ne croioient pas que la grace qu'ils admettoient donnast seulement un pouvoir suffisant toujours oisif, & lequel ou ne passast jamais jusqu'à l'action, ou eust besoin dans l'action mesme de la volonté d'estre suivi d'une nouvelle grace efficace comme celle qui a esté inventée par les auteurs nouveaux; mais ils vouloient une grace qui donnast tellement le pouvoir de croire, que lorsque l'homme par sa liberté & par le secours de cette grace croioit, cette mesme grace aidast sa volonté lorsqu'il vouloit, comme elle ne l'aidoit point lorsqu'il ne vouloit point.

Il est donc clair que Jansenius n'accuse pas les Semipelagiens d'avoir admis une possibilité dependante d'une grace efficace, & il ne le declare pas moins expressement dans un passage que le P. Amelote a luy mesme rapporté page 28. C'est au chap. 1, du 3 Livre, où Jansenius après avoir déclaré d'abord qu'il ne pretend combattre que la grace suffisante qui donne un pouvoir independant, laquelle il definit en ces termes: *Vocamus illam sufficientem gratiam, seu sufficiens adjutorium præter quod nihil aliud ex parte Dei per modum principii necessarium est.* Et en suite après avoir rapporté quelque argument contre cette grace suffisante Molinienne & independante, il assure que c'est cette grace que les Semipelagiens ont admise. Cette grace, dit-il, est celle que les Prestres de Marseille ont admise comme nécessaire à la foy, & qu'ils croioient tellement suffisante que l'homme pouvoit croire avec elle s'il vouloit; & neantmoins ils n'ont pas laissé d'estre traités d'heretiques parce qu'ils disoient que cet aide suffisoit. Mais pour montrer qu'il entend une suffisance independante & qui exclud la nécessité de toute impression efficace, il ajoute ces paroles; Et ainsi ils ne reconnoissoient point d'autre aide nécessaire pour croire actuellement que cette grace: *ADEO QUE nullum aliud adjutorium ad credendum actu ex parte Dei esse necessarium.* Je ne sçai si on doit appeller cela évidence de sens ou évidence de raison, mais je sçai bien qu'il n'y a point d'homme raisonnable qui faisant attention à ce passage & à tout ce Chapitre ne reconnoisse que Jansenius fait consister uniquement l'erreur des Prestres de Marseille en ce qu'il croit qu'ils admettoient une grace suffisante Molinienne & independante dans l'action de la grace efficace, & qu'ainsi ils nioient la nécessité de la grace d'action pour le commencement de la foy.

Est adjutorium quod Massilienses ad credendum necessarium esse atque ita sufficere statuebant ut cum eo credere posset homo si vellet; qui tamen tanquam heretici proscripti sunt non aliam sanè ob causam nisi quia tale auxilium homini sufficere

putarent, adeoque nullum aliud adjutorium ad credendum actu ex parte Dei esse necessarium.

Il est

Il est si visible que quand Jansenius condamne la grace suffisante des Prestres de Marseille, il n'entend point ny une grace suffisante *in genere*, ny la grace suffisante des Thomistes, mais spécifiquement la grace Molinienne que le P. Amelote condamne aussi bien que cet Eveque, que je ne puis croire qu'il n'en demeure convaincu luy mesme, s'il prend la peine de lire avec quelque attention ce que Jansenius écrit de cette grace & de quelle maniere il la designe.

Il dit L. 8. de *haresi Pelagiana cap. 9.* que c'estoit une grace suffisante semblable à celle d'Adam, & le P. Amelote avoué luy mesme que selon Jansenius la nature de la grace d'Adam enfermoit cette independance du secours efficace. Il dit que c'estoit une grace qui estoit tres propre à remedier à tout ce qui troubloit les Semipelagiens, sçavoir la predestination gratuite: or la grace Molinienne est propre à produire cet effet, & tant s'en faut que la grace suffisante des Thomistes ruine la predestination gratuite qu'elle l'établit. Il dit qu'elle ostoit la dureté de la grace efficace, *efficacis gratia duritiem*, & la crainte de la fatalité, qu'elle s'accordoit sans peine avec l'indifference prochaine, que c'estoit un excellent remede contre la paresse, qu'il y avoit de la folie à croire qu'elle püst ruiner l'utilité des exhortations, qu'elle estoit soumise au libre arbitre. Enfin jamais personne ne marqua par tant de caracteres precis & individuels la grace suffisante Molinienne, que Jansenius l'a fait en exprimant cette grace des Semipelagiens, laquelle il accuse d'erreux non en elle mesme, mais parce qu'elle enfermoit l'aneantissement de la necessité de la grace efficace pour le commencement de la foy, comme on peut encore voir en ce que j'ai dit dans la 1 Partie Chap. 5. de la 4 Proposition Art. 2 & 3.

Mais ce qui a troublé le P. Amelote, est qu'ayant l'esprit rempli du langage des Scolastiques, il n'a jamais pû concevoir que les mots de pouvoir, de possibilité, de grace suffisante, ne signifient point ny dans Jansenius, ny dans S. Augustin, ny mesme dans le langage commun des hommes, une certaine possibilité separée de tout effet & dependante d'un autre secours pour agir effectivement, mais une possibilité independante & qui suffit seule pour agir. Et ainsi toutes les fois que Jansenius condamne les Semipelagiens de ce qu'ils enseignoient qu'on pouvoit faire le bien avec cette grace seule, il s'est imaginé qu'il condamnoit generalement toute grace de possibilité, au lieu que ses paroles determinées par l'usage des hommes & par cent endroits de ses livres ne s'entendent jamais que spécifiquement & précisément de la grace Molinienne & independante, & d'une grace tellement suffisante qu'elle comprenne en foy tout ce qui est necessaire pour agir. Il est si aisé de

faire l'application de cette solution generale aux passages que le P. Amelote objecte, que je croi qu'il m'en dispensera aisément.

Mais je pense estre obligé d'avertir ce Pere d'une autre illusion assés plaisante dont il s'est servi pour persuader cette chimere, que Jansenius condamne d'heresie en general toute grace de possibilité. Car il rapporte deux ou trois passages de cet Auteur, où il dit que S. Augustin a considéré comme une erreur Semipelagienne de dire que la grace n'aide que la possibilité : *Augustinus prophanum eorum dogma quo solum possibilitatem adjuvari gratiâ censebant, ubicumque vel qualemcumque ponerent gratiam, velut exploratum errorem Scripturis contrarium jugulat.* Et de-là le P. Amelote conclud que Jansenius croit que toute possibilité est heretique fust-ce celle des Thomistes.

Mais le P. Amelote se mocque du monde de raisonner de la sorte, & de ne comprendre pas qu'il y a une difference infinie entre ces Propositions, admettre des graces de possibilité & n'admettre que des graces de possibilité, admettre la loy & n'admettre que la loy. S. Augustin ny Jansenius n'ont jamais cru que ce fust une heresie d'admettre la loy, & ce seroit au contraire une heresie de ne l'admettre pas; mais ils ont cru aussi bien que ce Pere que c'estoit une heresie de n'admettre que la loy: de mesme ny S. Augustin ny Jansenius n'ont jamais cru que ce fust une heresie d'admettre des graces de possibilité pour le commencement de la foy; mais ils ont cru comme le P. Amelote le croit aussi-luy mesme, que c'en estoit une de n'admettre que des graces de possibilité & de n'en admettre point d'efficaces pour le commencement de la foy. Et c'est pourquoy la condamnation qu'ils font de l'erreur de Pelage ne tombe point sur les Thomistes: puisqu'outre la grace de possibilité ils admettent encore une grace d'action, & ainsi ils n'enseignent pas qu'il n'y ait que la seule possibilité aidée par la grace; *solum possibilitatem à gratia adjuvari*; mais elle tombe uniquement sur les Pelagiens ou les Molinistes qui n'admettant aucune grace efficace d'action soutiennent ainsi que la grace n'aide que la possibilité, & qu'elle n'aide point la volonté & l'action.

C'est par une suite de la mesme erreur que le P. Amelote n'a pû comprendre le sens de ces paroles de Jansenius *L. 2. de gratia Christi cap. 25. Les Semipelagiens admettoient une grace de possibilité concourrante avec le libre arbitre, & neantmoins ils n'ont pas évité la note d'heresie.* Car cela ne veut pas dire qu'on soit heretique pour admettre une grace de possibilité, mais pour n'admettre qu'une grace de possibilité en niant la necessité de la grace efficace pour l'action: si une personne par exemple disoit en imitant le langage de Jansenius, les Pelagiens ad-

met-

mettoient la loy & neantmoins ils ont esté condamnés comme heretiques, cela ne voudroit pas dire que ce fust une heresie d'admettre la loy, mais seulement que c'en est une de n'admettre que la loy: outre que, comme j'ai desja dit, ce mot de possibilité signifiant dans le langage ordinaire la possibilité independante c'est une erreur en ce sens & selon le P. Amelote & selon Jansenius d'admettre des graces de possibilité, c'est à dire d'admettre des graces qui agissent independemment de la grace victorieuse & efficace.

Que le P. Amelote considere donc combien il a rendu un mauvais service aux Evesques de France en pretendant autoriser la signature de leur formulaire. Car si on en juge par son livre, il est certain que tout le monde doit estre persuadé qu'il n'est permis à personne de le signer quant au fait qu'il contient, c'est à dire de reconnoistre que Jansenius a enseigné les cinq Propositions & de les condamner comme contenues dans son livre: car pour refuser cela, il suffit qu'on soit convaincu qu'une seule des cinq Propositions n'est pas dans Jansenius, puisqu'on oblige de signer qu'elles y sont toutes cinq. Or il n'y a rien de plus facile que de convaincre toutes les personnes raisonnables qu'au moins cette 4 Proposition n'est pas dans Jansenius dans le sens que le P. Amelote luy attribue, & qu'il n'a jamais condamné de l'erreur des Semipelagiens que la seule grace de Molina & nullement celle des Thomistes, laquelle les Semipelagiens n'ont point admise & n'ont pû admettre sans ruiner tous leurs principes. Et partant son livre n'est en effet propre qu'à detourner tout le monde de la signature qu'il leur veut persuader.

A R T I C L E III.

Contre la réponse du P. Feuillant sur la 4 Proposition.

JE ne m'arresterai pas icy à ce que dit le P. Feuillant dans le 13 chapitre sur la 4 Proposition en faveur de la grace de Molina: car estant certain que le Pape dans la Censure de cette Proposition n'a ny établi la grace suffisante de Molina non plus que son indifference que les Thomistes ont tousjours combatue, ny condamné l'accusation de l'heresie Pelagienne que les Thomistes ont si souvent formée contre cette grace suffisante & devant & après la Congregation de *Auxiliis*, l'on est obligé de reconnoistre qu'il n'a point repris des conclusions

clusions & des accusations toutes semblables de Jansenius contre cette grace.

Et en effet ce n'est pas en ce que dit Jansenius contre la grace suffisante de Molina que le P. Feuillant fait consister proprement l'heresie de la 4 Proposition; mais il la met en ce qu'il ne reconnoist point de grace en cet estat qui n'impose une necessité absoluë à nostre volonté, & qu'il veut faire passer cette doctrine pour la foy de l'Eglise opposée à l'erreur des Semipelagiens. C'est pourquoy il soutient que lorsque Jansenius a dit que selon la foy de l'Eglise opposée à l'heresie de Calvin il faut admettre une grace qui soit telle que la volonté puisse luy resister & luy obeïr; *ce n'est qu'une pure grimace, & que par cette Censure il a luy mesme condamné sa propre doctrine toute conforme à celle de Calvin: Qu'il ne laisse à nostre liberté en cet estat aucune indifference soit Molinienne soit Thomistique: Que s'il fait quelquesfois semblant de s'approcher des Thomistes ce n'est qu'une tromperie manifeste & pour s'en éloigner avec plus de hardiesse, parce qu'il donne à la grace la force de necessiter absolument nostre volonté dans ses actions.*

C'est pourquoy après avoir refuté sur la 3 Proposition tout ce que ce Pere a dit pour prouver que Jansenius a admis une grace necessitante dans cet estat, il ne reste rien à répondre à tout ce qu'il allegue sur cette 4 Proposition, puisqu'il la reduit à la mesme erreur. Car si Jansenius n'a jamais dit que la grace efficace necessite la volonté, comme je l'ai montré si clairement, il est bien éloigné d'avoir enseigné que l'erreur des Semipelagiens consistast en ce qu'ils ne vouloient pas reconnoistre que la grace necessitast la volonté & luy ostast le pouvoir de luy resister. Et aussi le P. Feuillant ny aucun autre n'ont jamais pû produire aucun témoignage par lequel Jansenius mist en cela l'erreur des Semipelagiens, & dans tous ceux qu'ils alleguent, Jansenius n'a jamais accusé de l'erreur Semipelagienne d'autre grace de possibilité que celle de Molina qui est independante dans l'action de la grace efficace, comme je l'ai amplement prouvé dans l'article précédent contre le P. Amelote.

C H A P I T R E V.

De la V Proposition.

A R T I C L E I.

Contre le P. Amelote.

LE P. Amelote ne dit rien dans son 1 & 3 chapitre sur la 5 Proposition que je n'aie desja refuté. Car j'ai montré dans l'article 5 que Jansenius ne mettoit point l'erreur des Semipelagiens touchant la mort de Jesus Christ pour tous, en ce qu'ils ont simplement dit que Jesus Christ estoit mort pour tous sans exception, ny en ce qu'ils ont établi par la mort de Jesus Christ pour tous sans exception un secours general & suffisant tel qu'il puisse estre à tous les hommes, comme le P. Amelote luy attribue faussement, mais seulement en ce qu'ils ont entendu & expliqué cette mort pour tous generalement de la volonté absoluë de Jesus Christ, de meriter par sa mort à tous les hommes generalement une grace suffisante que le libre arbitre rend efficace ou inefficace comme il luy plaist, sans qu'ils aient besoin pour commencer à croire & pour se disposer à bien vivre d'aucune grace efficace par elle mesme. Et j'ai montré dans ce mesme article 5 que c'est tout ce qu'enseigne Jansenius dans tous les passages qu'on luy objecte que le P. Amelote a aussi allegués.

Et quant au sens adjouté par le Pape que Jesus Christ n'est pas mort seulement pour le salut des predestinés dont le P. Amelote traite au 2 & 4 chap. j'ai montré dans l'article 6 que Jansenius n'avoit enseigné que ce que le P. Amelote tient luy mesme, & qui n'est qu'une suite de la predestination gratuite, sçavoir que Jesus Christ par sa mort n'avoit eu la volonté absoluë & efficace de meriter & d'obtenir le salut éternel que des seuls predestinés, & qu'il n'avoit point eu la mesme volonté absoluë & efficace de procurer le salut éternel à aucun des reprovés, & qu'excepté le sens qui renferme une grace suffisante generale & Molinienne ce Prelat n'avoit nié aucune des autres manieres par lesquelles les Theologiens enseignent que Jesus Christ est mort pour le salut de tous sans exception & particulierement de quelques reprovés & qu'il n'avoit exprimé son sentiment sur ce sujet que par les propres termes de S. Augustin.

J'ai aussi rapporté sur l'un & l'autre point tous les passages soit de S. Augustin & des autres Peres, Auteurs, & Conciles du neuvième siècle, soit de Jansenius qui ont esté cités par le P. Amelote.

A R T I C L E II.

Contre la réponse du P. Feuillant sur la
5. Proposition.

LE P. Feuillant aiant avoué que le point de la question consiste en ce que je viens de proposer de l'erreur des Semipelagiens, soutient qu'il n'est pas vrai que Jansenius ait seulement repris les Semipelagiens pour avoir mis des graces suffisantes Moliniennes en tous les hommes, mais qu'il les a encore repris pour avoir dit simplement que Jesus Christ est mort pour tous les hommes sans exception, & que la chose est si visible qu'il n'y a que des aveugles volontaires qui en puissent douter. Voions s'il ne sera point luy mesme un aveugle volontaire.

Le P. Feuillant ne peut pas nier que Jansenius n'ait rapporté cette solution de quelques Theologiens comme ne favorisant aucunement l'erreur des Semipelagiens & la doctrine de la grace suffisante donnée à tous par la mort de Jesus Christ, & qu'il n'ait aussi dit que c'estoit la doctrine de S. Prosper que Jesus Christ est mort & s'est donné en redemption pour tous sans exception suffisamment, c'est à dire quant à la suffisance & la vertu du prix, mais non pas efficacement, c'est à dire quant à l'application du prix. Il ne peut, dis-je, nier cela, puisque Jansenius le dit en propres paroles que je repete encore icy, afin que l'on juge de quel costé est l'aveuglement. *Respondeo igitur, quando Christus ab Apostolo dicitur redemptionem semetipsum dedisse pro omnibus, in cruce videlicet pro omnibus moriendo, ab aliquibus intelligi quod se dederit redemptionem seu ἀντίλυτρον, id est, pretium pro omnibus omnino sufficienter, quia sufficiens pretium obtulit, non tamen pro omnibus omnino efficienter, quia non omnibus applicatur ista redemptio.*

Il est donc constant que Jansenius a enseigné qu'il n'y avoit aucune erreur à dire simplement que Jesus Christ est mort generally pour tous les hommes: *Christus se dedit redemptionem pro omnibus omnino.* Car celui qui donne un sens Catholique à une Proposition generale qui peut estre diversement entenduë ne taxe pas d'erreur la Proposition generale en elle mesme, encore que luy donnant un autre sens particulier qu'il accuse d'erreur il dise qu'elle est erronée quant à ce sens.

Il n'est donc pas vrai que Jansenius ait repris & accusé d'erreur les Semipelagiens pour avoir dit simplement que Jesus Christ est mort generalement pour tous les hommes, & puisque je le prouve par les paroles expressés de Jansenius le P. Feuillant qui les a veuës est luy mesme un aveugle volontaire de nier & combattre une verité si visible.

Il pretend toutesfois répondre à cette preuve qu'il appelle puerile en disant que c'est toute autre chose que la redemption de Jesus Christ soit suffisante pour tous, & autre que Jesus Christ soit le redempteur de tous, & qu'il soit mort generalement pour tous : parce que le sang de Jesus Christ estant d'un prix infini il est suffisant non seulement pour le rachapt de tous les hommes mais aussi de tous les diables, & neantmoins qu'un homme sage ne dira pas pour cela que Jesus Christ est mort & qu'il a versé son sang pour tous les diables & en intention de les racheter.

1. Le P. Feuillant combat icy non ce que dit Jansenius, mais ce que disent les Scolastiques que ce Prelat cite : Car ils n'ont entendu la mort de Jesus Christ pour tous generalement que de la suffisance du prix & non pas de l'application par des graces generales. Tous ceux qui ont enseigné que Dieu n'avoit point pourveu de moiens suffisans au salut des enfans auxquels on ne pouvoit donner le baptesme, comme tous les anciens Theologiens selon Vasquez, comme feu M. Lescot Evesque de Chartre & les plus celebres de ces derniers temps, ont dit que Jesus Christ n'estoit mort generalement pour tous que quant à la suffisance du prix & que c'estoit tout ce qui estoit requis pour expliquer la generalité de la redemption, comme les Docteurs de Douay ont fort bien remarqué en ces paroles de leur Censure de la 7 Proposition des Jesuites : *Sufficientia ergo quam postulat generalis redemptio in pretio sanguinis Christi est, non tamen in auxilio omnibus collato ut pretendit obiectio. Nam alioquin etiam parvulis quibus per baptismum succurri non potuit, tale auxilium tribuendum erit, aut certe dicere oportebit non pro iis Christum se dedisse redemptionem, & ita non pro omnibus.* Et tous ces Theologiens répondront au P. Feuillant qu'on ne peut pas dire pour cela que Jesus Christ soit mort pour tous les diables comme on le dit de tous les hommes, parce qu'encore que le prix soit suffisant pour la redemption des diables ils sont hors d'estat de pouvoir estre rachetés, & que tous les hommes sont en estat de le pouvoir estre.

L'on voit donc combien la réponse du P. Feuillant est mal fondée & peu judicieuse, puisqu'elle taxe les plus celebres Theologiens d'entre les Jesuites mesmes, feu M. Lescot, les Facultés de Louvain & de Douay & tous les anciens Scolastiques, d'avoir nié la mort de Jesus

Christ pour tous generalement en ne l'expliquant que de la suffisance du prix.

Je répons 2 que cette réponse du P. Feuillant detruit ce qu'il veut prouver & justifie ce que j'ai dit de Jansenius. Car si l'on ne doit entendre la mort de Jesus Christ pour tous generalement que de l'application du prix par des graces generales & suffisantes qui comprennent tout ce qui est necessaire de la part de Jesus Christ pour estre delivré du peché, comme le P. Feuillant le soutient, & si Jansenius n'a rejeté comme une erreur Semipelagienne de dire que Jesus Christ est mort pour tous generalement qu'en l'entendant & l'expliquant ainsi, comme ce Pere le suppose, il s'ensuit que Jansenius n'a rejeté & considéré comme une erreur des Semipelagiens que de dire que Jesus Christ a donné par sa mort à tous des graces generales & suffisantes qui comprennent tout ce qui est necessaire de la part de Jesus Christ pour estre delivré du peché.

Et en effet Jansenius aiant rapporté ces deux manieres differentes d'entendre la mort de Jesus Christ pour tous, sçavoir la suffisance & l'application du prix, *sufficienter & efficienter*, il dit qu'il luy semble que *mourir pour* s'entend plus proprement de l'application de ce prix & de l'intention & volonté absoluë que Jesus Christ a de delivrer par sa mort de la servitude du peché en donnant tous les secours necessaires de sa part pour cet effet, qu'il ne s'entend de la simple oblation de ce prix qu'il n'auroit pas eu une volonté absoluë d'appliquer, & il dit que ce sens est plus conforme à la doctrine de S. Augustin. Et apres avoir ainsi expliqué *mourir pour* de la propriété de la redemption, comme je l'ai fait voir par ses témoignages exprés, il dit en ce mesme sens que Jesus Christ n'est mort que pour les fideles, il rapporte pour le prouver plusieurs passages de S. Augustin, de l'Eglise de Lion & du Concile de Valence qui ont rejeté comme une erreur de dire que Jesus Christ soit mort generalement pour tous, il explique les paroles de ces Peres & de ces Conciles dans ce mesme sens, & ne met cette erreur de quelques-uns qu'entant qu'ils ont nié que la grace donnée par Jesus Christ & necessaire pour vouloir & pour croire fust efficace par elle mesme. Car c'est ainsi qu'il explique la doctrine Catholique établie par ces Peres & opposée à cette erreur : *Illud enim indicat intentione morientis pretium oblatum esse ut ejus oblatione placatus Pater eos reipsa de servitute liberaret, non sub ista conditione, si ipsi velint qui nisi Deo donante velle non possunt, sed ut velint & credant potenter in eorum voluntatibus operando.*

Jansenius n'a donc jamais rejeté la mort de Jesus Christ pour tous
genc-

generalement comme une erreur Semipelagienne qu'entant qu'il a entendu & expliqué mourir pour tous de l'application du prix par des graces generales & tellement suffisantes que par elles on eust tout le secours necessaire pour estre delivré de la servitude du peché. Qu'on dise que Jesus Christ est mort generalement pour tous en quelque sens que ce soit, pourveu que ce ne soit pas en celui-là duquel il s'ensuivroit que la grace efficace par elle mesme n'est pas necessaire à toutes les actions de pieté, Jansenius pourra bien dire qu'on ne prend pas *mourir pour* dans une signification si propre, comme le P. Feuillant le confesse luy mesme, mais jamais il n'a dit ny ne dira selon ses principes que ce soit une erreur Semipelagienne. Ce n'est estre ny aveugle ny impudent que de soutenir que c'est là le veritable sens de Jansenius.

Le P. Feuillant ajoute en second lieu que quand Jansenius n'auroit fait que condamner d'erreur Semipelagienne de dire que Jesus Christ a donné par sa mort des graces generales & suffisantes à tous les hommes (c'est à dire qui excluent la necessité de la grace efficace, car, comme j'ai fait voir, Jansenius ne parle que de celles-là) il y auroit raison de condamner cette Censure & de la traiter de fausse, de temeraire & de scandaleuse, parce que c'est censurer de l'erreur Semipelagienne la plus-part des Theologiens. (ce ne sont que les sectateurs de Molina qu'on doit entendre) Mais il ne s'agit pas de cela, puisque le Pape n'a pas touché à cette Censure de la grace suffisante de Molina qui n'a esté faite par Jansenius que sur les principes constans de S. Augustin & après tant de Censures semblables de la Congregation de *Auxiliis*, des Docteurs de Louvain & de Douay & de la plus-part des Thomistes qui ont écrit. Car ils ont tous rejetté soit devant soit après la Congregation de *Auxiliis*, la grace suffisante de Molina comme retablissant & favorisant l'erreur des Semipelagiens.

Le P. Feuillant remarque encore que c'est une tres-mauvaise foy & une malice inexcusable de Jansenius & de ses pretendus adherans que de rapporter à l'erreur des Semipelagiens le sentiment des Theologiens qui embrassent la grace suffisante de Molina, comme s'ils disoient tous dans un mesme sens que Jesus Christ est mort pour sauver tous les hommes, pourveu qu'ils le veuillent. Car, dit ce Pere, il est constant que les Semipelagiens ont parlé d'une volonté qui n'est prevenüe d'aucune grace & que ces Theologiens n'ont parlé que d'une volonté aidée de la grace suffisante par laquelle ils se sauvent s'ils veulent en se servant de cette grace, ce qui, dit-il, est tres-veritable & tres-Catholique.

Ce Pere n'a pas pris garde qu'avant Jansenius des Theologiens tres- celebres de ces derniers tems n'ont point mis de difference entre ceux

Primò sciendum est nonnullos Apostolicam sententiam hoc modo interpretari, qui vult omnes homines salvos fieri modo & ipsi velint, hujusmodi enim condi-

tionem in verbis Apostoli latere existimant commentatores Ambrosiaster & Pelagius. Ab his re ipsa non sentiunt qui sententiam ad hunc modum suppleunt, qui vult quantum in ipso est, omnes homines salvos fieri. Dicunt enim Deum omnibus hominibus suppeditare mediâ sufficientiâ ad salutem consequendam, atque id volunt his Apostoli verbis significatum esse. Sensum hunc velut sanæ doctrinæ minus congruentem rejiciunt Catholici Patres Augustinus, Prosper, & Fulgentius, duplici ratione. Primùm quia conditio memorata, ab hominibus præstari non potest nisi Deo dante. Vnde frustra dicitur, modò ipsi velint, quia & hoc ipsum ut velint à divina pendet voluntate. Deinde quia constat parvulos qui sine baptismo moriuntur & pereunt, non posse velle: unde nec dici potest Deum quantum in ipso est vel adultos salvare quibus non dat velle, vel parvulos quibus ut baptisentur non providet. Loca Augustini præcipua sunt in ep. 107 ad Vitalem. & inzech. ubi de hac re differit à cap. 59, ad 103. & lib. 4 contra Iulianum cap. 8. Estius in 1 ad Timoth. c. 2.

qui expliquent ces paroles de l'Apostre, Dieu veut sauver tous les hommes, par des graces suffisantes generales soûmises au libre arbitre, & Pelage qui disoit que Dieu veut sauver tous les hommes pourveu qu'ils le veulent. C'est ce que dit expressément Estius en son Commentaire sur ces paroles de S. Paul, *Deus vult omnes homines salvos fieri; Il faut sçavoir*, dit ce Theologien, *que quelques-uns ont ainsi interpreté ce témoignage de S. Paul, qui veut sauver tous les hommes, pourveu qu'ils le veulent. Car Pelage & le faux Ambroise ont cru que cette condition estoit cacheé dans les paroles de l'Apostre. Or voicy comme il parle en suite: Ceux qui disent que Dieu veut sauver tous les hommes autant qu'il est en luy, ne different point en effet de ces interpretes Pelagiens, puisqu'ils disent que Dieu donne à tous les hommes des moiens suffisans pour se sauver, expliquant les paroles de l'Apostre selon ce sens. Les Peres Catholiques, S. Augustin, S. Prosper & S. Fulgence rejettent ce sens comme n'estant pas conforme à la doctrine de l'Eglise, parce qu'il depend du bon plaisir de Dieu de donner aux hommes le vouloir mesme.*

Estius donc a mis le sens des Pelagiens opposé aux Peres Catholiques & à la doctrine de l'Eglise en ce qu'ils ont cru qu'il ne dependoit point du bon plaisir de Dieu de donner aux hommes le vouloir mesme. C'est pourquoy quiconque enseigne la mesme chose, quelque difference qu'il y ait d'ailleurs entre ses sentimens & ceux de Pelage, celui-la selon Estius adhere au sens de Pelage opposé à la doctrine Catholique; de mesme que selon S. Augustin celuy qui auroit reconnu une autre grace que celle que Pelage confessoit, n'auroit point cessé d'estre dans l'erreur Pelagienne s'il n'avoit reconnu celle que l'Eglise établissoit contre cet heretique & qu'elle opposoit à sa doctrine: *hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse Christianus.* Et par conséquent quoyqu'on tienne que la volonté n'agit point qu'estant aidée d'une grace suffisante soûmise au libre arbitre, comme font les Theologiens Molinistes, & quand il seroit vrai que les Semipelagiens ne l'eussent point tenu & qu'ils eussent exclus la necessité de toute grace interieure pour vouloir, l'on ne differe point en effet d'eux en ce que niant que la grace efficace soit necessaire pour vouloir, l'on ne fait point dependre du bon plaisir

plaisir de Dieu de donner le vouloir mesme : Et ainsi l'on nie la doctrine que les saints Peres ont opposée aux erreurs des Pelagiens & des Semipelagiens. Il n'y a donc aucune malice ny mauvaïse foy à Iansenius non plus qu'à Estius de dire que les Theologiens qui admettent la grace suffisante Molinienne disent dans le mesme sens que les Semipelagiens que Dieu veut sauver tous les hommes, pourveu qu'ils le veuillent, & que Jesus Christ a donné son sang pour sauver tous les hommes s'ils le veulent.

Quant au second point de la cinquième Proposition (que Jesus Christ n'est pas mort seulement pour le salut des predestinés) le P. Feuillant ne répond rien qui merite d'estre consideré, puisqu'il ne le peut qu'en ruinant la predestination gratuite qu'il a luy mesme enseignée. Car il ne s'agit que de sçavoir si Jesus Christ n'a pas eu une volonté speciale & particuliere de sauver les predestinés qu'il n'a point eüe pour le salut éternel d'aucun reprové. Quelque volonté que le P. Feuillant attribüë à Jesus Christ pour le salut des reprovés, il s'agit de sçavoir si Jesus Christ a eu une volonté égale pour le salut des uns & des autres, & s'il a merité & obtenu de son Pere à quelque reprové, comme il a fait à tous les predestinés, toutes les graces nécessaires pour *perseverer* dans la justice jusqu'à la fin & arriver au salut éternel. C'est la seule chose que Iansenius a niée, comme je l'ai fait voir, & à quoy le P. Feuillant n'a point répondu nettement, parce qu'il luy estoit impossible de le faire aussi bien qu'au P. Amelote, puisqu'ils conviennent tous deux avec cet Evesque de la verité de la predestination gratuite.

P A R A L -

P A R A L L E L E

De la doctrine du P. Amelote avec celle
de Iansenius.

Où l'on fait voir que ce Pere estant d'accord avec Jansenius sur le fond de la matiere des cinq Propositions, & passant mesme plus avant que luy, on ne peut pretendre que les cinq Propositions sont dans le livre de Iansenius, sans reconnoistre qu'elles sont aussi dans le livre du P. Amelote.



E ne sçai, Monsieur, pourquoy vous voulés que je rende publics les entretiens particuliers que nous avons eus ensemble touchant le nouveau livre du P. Amelote. L'imagination que nous avions que ce livre feroit beaucoup de bruit vous pouvoit donner sujet de le desirer afin de prevenir le mal qu'il pouroit causer dans l'esprit de ceux qui en feroient plus d'estime qu'il ne merite. Mais voiant maintenant le peu de cours qu'il a dans le monde, & que sur tout il n'y a point de lieu où il soit si mal receu que celuy de sa naissance, tout ce qu'il y a de personnes sages dans l'Oratoire desapprouvant entierement le dessein de cet Auteur, il semble qu'il n'y ait guere de necessité d'entreprendre de ruiner ce qui se ruine de soy mesme.

Mais vous vous persuadés que ce qui vous a donné quelque lumiere dans des matieres assés obscures & embarrassées d'elles mesmes en pourra donner à d'autres. Et c'est dans ce mouvement de charité que vous me pressés de mettre par écrit ce Parallele de la doctrine du P. Amelote avec celle de Jansenius dont vous témoignastes estre touché, & qui vous parut utile pour detromper plusieurs personnes qui s'imaginent que dans le differend de ce Pere avec ceux qu'il combat dans son livre il y va de l'établissement de la foy & de la ruine d'une nouvelle heresie, au lieu que vous demeurastes persuadé qu'en demessant comme j'avois tasché de faire ce qu'on s'efforce d'embrouiller, il n'y avoit pas le moindre danger pour la foy, & que toutes ces contestations n'estoient fondées que sur des pointilleries d'Ecole.

Il faut donc que je vous obeïsse & que je vous represente icy encore une fois ce que je vous dis alors pour satisfaire à la priere que
vous

vous m'avez faite de declarer mon sentiment touchant ce livre qui ne faisoit que de paroistre.

CHAPITRE I.

Que le fondement de ce Parallele est la profession que fait le P. Amelote d'estre Thomiste & de condamner les nouveautés de Molina: Qu'on n'y entreprend point de montrer que les Propositions ne sont pas dans Jansenius, mais seulement que si elles y sont, elles sont aussi dans le P. Amelote.

UA premiere remarque qu'il faut faire sur ce livre est que l'Auteur y fait hautement profession d'estre Thomiste: qu'il reconnoist la predestination gratuite, la necessité de la grace efficace pour toutes les actions de pieté; la predetermination physique, la grace suffisante qui n'a jamais d'effet quand elle est seule, qu'il la met comme les autres dans une grace excitante & dans une charité commencée; enfin qu'il paroist embrasser les sentimens ordinaires de l'Ecole de S. Thomas & se declarer contre Molina, jusque-là mesme qu'il assure page 18, *Que jamais la doctrine de ces deux grandes lumieres de l'Eglise S. Augustin & S. Thomas ne fut mieux expliquée ny plus fortement établie que depuis que la fidele famille de S. Dominique fut engagée par le Pape Clement VIII à soutenir la verité ancienne contre les nouvelles opinions qui s'estoient élevées.*

Il est vrai neantmoins que soit par defect de exactitude dans les matieres de Theologie, soit pour s'accommoder davantage à tout le monde & principalement aux Jesuites qu'il ne haït pas, & qu'il traite en quelques-uns de ses ouvrages de *Cherubins de la terre*, il seme par-cy par-là quantité d'expressions Moliniennes & qui ne s'accordent guere avec la doctrine des Thomistes. Mais la profession qu'il fait d'estre Thomiste est si expresse & si repetée, qu'il semble que la justice veut qu'on les explique favorablement & qu'on y excuse par les sentimens de son cœur ce qu'il y a de defectueux dans ses paroles. De sorte, Monsieur, qu'à tout prendre je trouve les Jesuites assés mal partagés dans ce livre, & quoyqu'il satisfasse en quelque maniere leur animosité en decriant ceux qu'ils n'aiment pas, neantmoins je doute qu'ils souffrent bien patiemment que la grace efficace nécessaire à toute action de pieté s'établisse avec tant d'éclat, qu'on se declare si publiquement pour cette verité sainte, qu'on publië hautement comme une doctrine de foy, ainsi que fait le P. Amelote

apres Bellarmin , la predestination gratuite & la volonté efficace & absoluë de sauver les éleus par des graces toutes puissantes & tousjours victorieuses. Car à dire la verité on ne connoist les Jansenistes que par là, on n'en a point d'autre marque , & le monde ne sçait ce que c'est que ces questions embrouillées auxquelles le P. Amelotè reduit les differences pretenduës de son opinion & de celle de ses adversaires.

Je vous dirai plus, Monsieur, les Jansenistes mesmes ne se connoissent eux mesmes que par là, & ils sont bien étonnés qu'en voiant dans le livre du P. Amelote une approbation autentique de ces sentimens par lesquels seuls ils ont conceu quelque estime pour M. l'Evesque d'Ipre, ils le voient persecuté pour je ne sçai quelles autres opinions peu intelligibles d'acte premier, d'acte second, de flexibilité, d'inflexibilité, & d'autres termes équivoqués & peu entendus qui n'ont aucune liaison avec le corps de sa doctrine qui consiste toute dans l'établissement de la necessité d'une grace efficace pour toutes les actions de pieté, dans la necessité de l'amour de Dieu, dans le creance de la predestination gratuite des eleus. C'est tout ce que le monde prend dans le livre de cet Evesque, c'est tout ce qu'on y estime. De sorte que ceux qui ont de l'affection pour cette doctrine voiant maintenant la question des cinq Propositions reduite à des points tout differents de ceux-là, ils n'ont plus sujet d'apprehender d'avoir tiré quelque erreur du livre de Jansenius, puisqu'ils n'avoient pas seulement pensé à toutes ces questions nouvelles dans lesquelles le P. Amelote tasche de renfermer le sens condamné des cinq Propositions.

Mais parce, Monsieur, que vous desirés aller plus avant & que vous demandés de moy quelque éclaircissement qui debrouille l'étrange embarras de toutes ces questions Scolastiques sur lesquelles on s'échauffe tant sans s'entendre souvent les uns les autres, la premiere chose que je me sens obligé de faire est de vous prier de m'excuser de ce que j'entreprends de vous obeir. Car il est certain que c'est rabaisser la dignité de nos mysteres que de les revestir d'autres expressions que de celles dans lesquelles nous les avons receuës des Peres.

On ne sçauroit croire combien elles s'alterent & s'affoiblissent par ces changemens sur tout dans le principal effet qu'on en doit attendre qui doit plus estre d'échauffer le cœur que d'éclaircir simplement l'esprit & de rendre plustost les ames humbles qu'amoureuses des contestations & des disputes. Encore si l'on avoit laissé toutes ces subtilités & ce langage Philosophique pour les exercices de l'Ecole cela seroit supportable, mais de l'introduire comme il semble qu'on veuille faire aujourd'huy dans la substance mesme des mysteres & de la foy, & en prendre
sujet

sujet de décrier des Theologiens Catholiques comme coupables d'heresie, sur ce qu'on ne croit pas quelquefois que leurs sentimens qu'ils n'ont formés que sur les Saints Peres se puissent bien ajuster avec ces termes qui ne sont consacrés par aucun Concile, c'est sans doute, Monsieur, un procedé peu raisonnable & peu digne de Theologiens pieux & solides.

Mais nous ne sommes pas pour reformer le monde, & vous voulés seulement vous instruire de l'estat de ces disputes telles qu'elles sont & principalement en quoy consiste cette pretenduë difference entre le P. Amelote & Jansenius, qui fait que le sens de l'un se publie hardiment à la face de toute l'Eglise dans un livre dedié à l'Assemblée generale du Clergé de France, & que l'on persecute tout le monde pour faire condamner l'autre.

Sur quoy, Monsieur, je vous supplie de remarquer que je n'entends nullement entrer dans cette question generale de fait, si les Propositions condamnées sont ou ne sont pas dans Jansenius. Car encore que je sois souvent obligé de dire que le P. Amelote entend mal Jansenius, & qu'il luy impose des sens ridicules & impertinens qui ne furent jamais de luy, cela ne retombe point sur d'autres que sur le P. Amelote, puisqu'il n'est nullement certain que les sens que le P. Amelote attribue à Jansenius soient ceux mesmes que les Evesques luy ont pu attribuer; & il est certain au contraire qu'il y en a qui sont entierement differents. Par exemple le sens qu'il attribue à Jansenius sur la IV Proposition est d'une part si nouveau & de l'autre si hors d'apparence que ce seroit estre injuste que de l'attribuer à d'autre qu'au seul P. Amelote à qui il a plu de l'expliquer d'une maniere si peu vraisemblable.

Je ne comparerai donc Jansenius ny avec les Bulles des Papes, ny avec les declarations des Evesques, mais avec le seul P. Amelote, & j'espere vous faire voir, Monsieur, que ce Prelat est entierement d'accord avec ce Pere en ce qui regarde les cinq Propositions, & que s'il y a quelque difference c'est que les sentimens du P. Amelote sont incomparablement plus durs & plus capables d'estre enfermés dans les Propositions condamnées, quoyque je sois bien éloigné de l'en vouloir rendre coupable.

En un mot, Monsieur, je pretens vous faire voir que les commandemens de Dieu sont incomparablement plus possibles aux justes qui veulent & qui s'efforcent selon Jansenius que selon le P. Amelote: que l'on resiste bien plus à la grace selon ce Prelat que selon luy; que l'on a bien plus d'indifference, bien plus de pouvoir d'agir ou de n'agir pas avec la grace; & qu'il est bien plus veritable que Jesus Christ n'est pas mort

seulement pour le salut des predestinés selon l'Evesque d'Ipre que selon son adverfaire.

C H A P I T R E II.

Explication de la doctrine des Thomistes que le P. Amelote fait profession de suivre.

POur entendre tout cecy il est nécessaire d'expliquer le fond de l'opinion des Thomistes que le P. Amelote a déclaré embrasser, & la véritable difference de leur sentiment d'avec celui de Jansenius. Je ne m'arresterai point à vous alleguer des Auteurs, quand je ne vous rapporterai que des choses constantes & connues de tous ceux qui sçavent un peu de Theologie, mais je n'avancerai rien qui puisse estre un peu contesté que je ne confirme par des témoignages clairs & évidents.

Ces Theologiens, Monsieur, s'estant persuadés sur quelques passages de S. Thomas qui semblent les favoriser que nulle cause seconde n'agit jamais actuellement sans une impression efficace & predeterminante du premier estre, & n'ayant pas exempté la volonté de l'homme de la nécessité de cette premotion, ils ont enseigné qu'elle estoit naturellement nécessaire en quelque estat que l'homme fust considéré & aussi bien dans l'estat de la nature innocente que dans celui de la nature déchue. Ainsi ils ont cru qu'Adam & les Anges n'ont jamais agi actuellement sans cette impression efficace qui les determinoit, & que c'est cette grace qui a fait le discernement des bons & des mauvais Anges, Dieu l'ayant donnée gratuitement aux bons & ne l'ayant pas donnée aux Anges qui sont tombés par un secret incomprehensible de sa providence, quoyque selon eux il ne püst jamais arriver que ceux qui ne l'avoient pas manquassent de tomber, ny que ceux qui l'avoient tombassent.

Par la nécessité du mesme principe qui rend l'impression efficace nécessaire à toute action generalement, ils l'admettent dans les actions mauvaises aussi bien que dans les bonnes, en disant neantmoins que Dieu ne la donne que pour le materiel de l'action sans concourir à la difformité : De sorte que l'estat où ils nous figurent les Anges qui tomberent & Adam au temps de sa cheute est que selon eux ces Anges prevaricateurs & le premier homme furent prevenus d'une impression efficace qui les porta à la substance de l'action d'orgueil quoyque jointe à la difformité, ce premier homme & ces Anges estant en mesme temps destitués de la premotion de grace nécessaire pour bien agir actuellement & éviter ce mouvement d'orgueil.

Il est

Il est bien vrai qu'ils disent qu'Adam & les Anges avoient une grace de possibilité qui leur rendoit les commandemens possibles; mais ils avouënt en mesme temps que ce n'estoit pas une grace avec laquelle ils pussent agir actuellement sans un secours efficace, parce que leur volonté avec toute cette grace suffisante estoit encore essentiellement dependante dans son action de la premotion physique. Et ils ajoutent au contraire qu'il y a contradiction que la volonté humaine qui n'est que la cause seconde agisse effectivement avec une grace suffisante ou de possibilité.

C'est ce qui les a obligés de distinguer deux sortes de puissances, l'une antecedente & l'autre consequente. Ils appellent puissance antecedente la faculté mesme de produire l'acte separable de l'acte mais dependante dans l'action mesme de la motion physique. Ils appellent puissance consequente cette mesme faculté déterminée par une impression efficace. Et ainsi ils disent qu'Adam & les Anges qui sont tombés avoient avant leur cheute un pouvoir antecedent d'observer les commandemens sans la grace efficace par la seule suffisante, mais qu'il ne pouvoit arriver qu'ils les observassent actuellement sans cette grace, & qu'ainsi ils n'avoient pas la puissance consequente. On peut voir ces deux sortes de pouvoirs expliqués dans les livres des Thomistes comme entre autres dans le dernier fait par un celebre Religieux de l'Ordre de S. Dominique, intitulé *Clypeus Theologia Thomistica* t. 3. d. 4. p. 269. & dans plusieurs endroits d'Alvarez.

Mais quand ils viennent à expliquer pourquoy cette grace efficace aiant esté essentiellement & naturellement nécessaire aux Anges tombés & à Adam elle leur a neantmoins esté refusée, ils se partagent sur ce point, les uns rapportant ce refus à la seule volonté de Dieu, les autres par une subtilité difficile à concevoir, voulant que Dieu ait refusé par exemple à Adam la grace de ne point pecher & de consentir à la grace suffisante, parce qu'il a peché & n'a pas consenti à la grace suffisante. C'est ce que reconnoist le P. Gonnet Dominicain que j'ai desja cité t. 3. d. 5. où il rapporte les sentimens differens de ceux de son Ecole. Car s'estant proposé la difficulté de la negation de la grace dans le premier peché, il y répond de cette sorte : *Je dis en premier lieu que comme dans l'opinion de Suarez le refus de la premiere grace congrüe n'a point de cause dans l'homme & se reduit à la seule volonté de Dieu; de mesme plusieurs des disciples de S. Thomas ne rapportent point la permission du premier peché & le refus de la grace efficace nécessaire pour l'éviter à aucun peché mortel, mais à la seule volonté de Dieu. C'est le sentiment d'Estius d. 41. §. 18. Et la mesme chose est enseignée entre les Peres de la*

société par Claude Tiphanius dans le livre de l'Ordre c. 32. Je répons en second lieu avec Alvarez, Jean de S. Thomas & plusieurs autres Thomistes qu'Adam & les Anges ont esté privés du secours efficace par leur faute non antecedente, mais concomitante qui precede la privation du secours efficace en qualité de cause materielle.

Pour éclaircir ce point il ajoute qu'Alvarez & plusieurs autres Thomistes enseignent qu'encor que le refus du secours efficace considéré comme simple negation n'ait point de cause dans l'homme, estant neantmoins considéré comme privation il a tousjours quelque cause dans l'homme qui n'est pas tousjours un peché precedent ny mesme le peché originel, mais la faute mesme qui est dans le mesme instant que ce refus & qui le precede seulement d'une priorité de nature en qualité de cause materielle & dispositive, comme l'illumination du soleil precede d'une priorité de nature le bannissement des tenebres.

En suite ce Pere comparant ensemble ces deux solutions il avouë que la premiere est plus solide & plus conforme aux Saints Peres & que l'autre est plus subtile & plus Philosophique : *Prima videtur magis solida & magis conformis Sanctis Patribus, secunda magis subtilis & desumpta ex principiis Philosophorum.*

C'est ce qui fait voir en passant le peu d'exactitude du P. Amelote dans le rapport qu'il fait de l'opinion des Thomistes. Car il propose cette derniere opinion comme universellement receüe dans l'École de S. Thomas p. 89. Il dit : *Que tous ses disciples enseignent que la grace efficace ne manque jamais à l'homme que par sa faute, & que dire le contraire est un langage inoui dans l'Eglise Catholique.* Il est étrange, Monsieur, qu'un homme qui entreprend d'accuser les autres d'heresie assure si hardiment une chose contraire à la verité, puisqu'il est tres faux d'une part comme je viens de le montrer que tous les Thomistes croient que la grace efficace soit tousjours refusée à l'homme pour quelque peché, & que de l'autre ceux qui le croient ne se fondent que sur une subtilité si peu intelligible que je ne sçai si personne l'a jamais entenduë. Mais elle en estoit d'autant plus propre pour l'esprit mysterieux de ce Pere qui s'imagine que tout ce qui ne s'entend point est plus Theologique & plus solide, & qui a accoustumé de transformer en mysteres les opinions Philosophiques des moindres Docteurs de l'École.

Mais pour revenir aux Thomistes, apres nous avoir representé l'homme dans cet estat & dans ce besoin naturel de la motion efficace, il n'estoit pas juste qu'ils le rendissent plus fort après sa cheute. Et c'est pourquoy ils ont encore établi plus fortement la necessité de la grace

grace efficace pour les hommes décheus en la fondant sur un nouveau principe qui est son infirmité. De sorte qu'au lieu qu'ils ne la reconnoissent nécessaire pour le premier homme que par la seule raison de la dependance des causes secondes de la premiere, ils la reconnoissent doublement nécessaire dans cet estat, & par cette raison generale qui y subsiste, & par la raison particuliere de l'infirmité que l'homme a contractée par le peché.

C'est ce qu'Alvarez enseigne expressément en ces paroles: *Qu'à cause de la corruption quant à la chair qui demeure en ceux qui sont justifiés & qui les assujettit à la loy du peché, ils ont encore besoin du secours special de la grace aidante qui les applique par une force insurmontable à faire le bien.* *NAM licet per gratiam & alios habitus infusos sanetur homo quantum ad mentem & perficiatur in actu primo ad operandum, adhuc remanet in eo corruptio & infectio quantum ad carnem per quam servit legi peccati, &c.* Et ideo adhuc indiget speciali auxilio adjuvantis gratia quo indeclinabiliter & insuperabiliter ad bonum operandum moveatur.

De auxiliis l. 9. disp. 28. §. ad confirm.

Le Cardinal Caietan enseigne aussi la mesme doctrine en son Commentaire sur la 1. 2. q. 109. art. 9. en disant: *Que l'homme ne peut pas par la seule grace habituelle faire le bien qu'il doit faire & éviter les pechés qu'il doit éviter; mais qu'il a encore besoin pour cela du secours special de Dieu à cause de l'ignorance & de l'infirmité qui luy restent, qui dans les differentes tentations où il est exposé luy feront perdre la grace en luy en ostant l'usage, si Dieu ne l'éclaire & ne le soutient par ce secours special.* *HOMO per solum donum gratia non potest operari bona operanda & vitare mala vitanda, sed ad hoc eget speciali auxilio Dei ultra gratiam: quia gratia non dat quidquid opus est ad hac duo. Nam relinquit carnem infirmam & intellectum obscurum quibus nisi speciali Dei auxilio subveniatur inter tot occurrentia infirmitas carnis & obscuritas intellectus abducat liberum arbitrium à gratia tollendo usum gratia & trahendo ad infirma carnis & expedientia secundum apparentiam externi visus.*

C H A P I T R E III.

Que la doctrine de Jansenius touchant la necessité de la grace efficace n'est differente de celle des Thomistes qu'en ce qui regarde l'estat d'innocence en quoy elle est moins rude que la leur.

Jansenius aiant entrepris d'expliquer la doctrine de S. Augustin ne l'a pas crue conforme en tout à celle des Thomistes, mais seulement en ce qu'ils disent touchant cet estat de la nature corrompuë. Et ainsi il reconnoist comme eux la necessité d'une motion efficace pour bien agir dans cet estat. Mais pour l'estat de la nature entiere il s'en separe entierement, & enseigne que le premier homme & les Anges n'avoient point besoin de grace efficace pour bien agir, mais que leur volonté estant entierement libre pouvoit se donner à elle mesme ce branle & cette application qu'elle receoit maintenant de la grace victorieuse. Et c'est ce qu'il exprime souvent par les mots de *nutus*, de *flexibilité*, de *indifference*, par lesquels il n'entend pas comme a pensé le P. Amelote un simple pouvoir d'agir subordonné à une autre cause predeterminante; mais un tel estat de la liberté que sans recevoir aucune impression efficace de quelque autre cause que ce fust, elle se determinoit actuellement elle mesme & faisoit agir toutes ses autres puissances par un empire absolu & souverain.

En un mot ce que les Thomistes attribuent dans l'estat d'innocence à la grace efficace, Jansenius l'attribue à la liberté de l'homme aidée seulement d'une grace suffisante, & il soutient qu'elle n'estoit nullement dependante d'aucune autre determination que de celle qu'elle prenoit d'elle mesme; mais après le peché il veut que non la nature mais l'estat de cette liberté ait esté changé. *Libertatis status*, dit-il, t. 3. l. 2. c. 3, *non natura mutata est*: Que la volonté ait perdu par son attache à la creature cette premiere independance & soit tombée dans l'indigence de la determination & de l'application de Dieu pour faire le bien & dans la servitude de la concupiscence, c'est à dire en un estat où elle suit infailliblement quoyque librement les mouvemens deregles de sa concupiscence, si la grace de Jesus Christ ne l'en empesche comme nous le demandons tous les jours à Dieu.

De sorte que la corruption de l'homme & cet affoiblissement de la liberté

liberté que Jansenius enseigne ne consiste proprement qu'à avoir esté reduite dans l'estat où les Thomistes veulent qu'elle ait esté créée, c'est à dire dans un besoin & dans une indigence du secours efficace pour se déterminer à agir. Et il ne la veut point proprement plus foible après le peché sur tout pour se porter au bien que ces Theologiens se l'imaginent avant mesme le peché.

C'est pourquoy il ne leur reproche point de rendre l'homme trop fort après sa cheute, mais de le rendre trop foible avant sa cheute: il ne leur dit point qu'ils donnent trop peu à la grace du Redempteur, mais qu'ils comprennent mal la grace du Createur, c'est à dire l'estat d'innocence; & embrassant entierement ce qu'ils disent de l'homme pecheur, il trouve seulement qu'ils ont trop affoibli l'homme innocent. C'est ce qui paroît par ce passage, où il distingue luy mesme son opinion de celle des Thomistes & de celle des Molinistes: *Il y en a*, dit-il, & ce sont les Molinistes, *qui ne donnent pas plus de secours & de grace medecinale à l'homme dans l'infirmité mortelle où il est reduit, que si la santé de sa liberté estoit demeurée entiere.* Et les autres au contraire, ce sont les Thomistes, *veulent que Dieu ne donne pas une grace moins efficace à la santé la plus robuste du libre arbitre que si elle eust esté blessée par les vices qui sont les peines de ses pechés.* Ceux-là louent Dieu Createur de la volonté libre par les loüanges qu'ils donnent à sa creature; & ceux-cy au contraire le relevent par le present qu'ils luy attribuent d'une grace plus abondante. Les uns & les autres ont esté portés par un mouvement de pieté, & ils croient chacun soutenir les interests de Dieu. Mais les uns, ce sont les Molinistes, *anéantissent par imprudence la medecine du Sauveur, & les autres, ce sont les Thomistes, obscurcissent la grace du Createur: ILLI imprudentes medicinam Salvatoris evacuant, hi decolorant gratiam Creatoris.*

L. 2. de
grat. Salvat.
c. 3.

Il ne se distingue donc des Thomistes qu'à l'égard de l'estat d'innocence, & il est clair qu'il ne pretend point porter la foiblesse de l'homme tombé plus loin qu'eux; autrement il auroit deu dire que les Thomistes pechent doublement, & en rendant trop foible l'homme innocent & en donnant trop de forces à la liberté de l'homme pecheur.

C'est ce qu'il explique tres clairement dans ce mesme chapitre dont le P. Amelote abusé continuellement. *L'homme*, dit-il, *aussi bien que l'Ange avoit esté créé avec une telle liberté, que n'estant encliné à aucun des deux contraires, il pouvoit par le seul branle de sa liberté vouloir & ne vouloir pas, & cette pente & cette determination d'un costé ou d'autre dependoit uniquement du seul branle de la liberté;* c'est à dire qu'il n'avoit point besoin d'impression efficace pour agir. Et en suite il s'explique encore plus nettement par ces paroles: *Tant que l'Ange & l'homme sont*

demeurés dans cette heureuse liberté, cette détermination suprême par laquelle la volonté se tournoit d'un costé ou d'un autre appartenoit à la liberté: ce premier branle dependoit de la volonté, & c'estoit par sa propre impression qu'elle dominoit à tous les autres aides, habitudes, concours, & secours de grace.

Ibidem.

Et quand il explique en suite en quoy consiste la blessure qu'il a receuë par le peché, il dit qu'elle consiste principalement en ce qu'elle a perdu ce premier branle, cette independance, cette détermination & application & d'avoir maintenant besoin de la recevoir de la grace au regard du bien: *hic flexus, hic nutus, seu illa suprema nuendi flectendique potestas qua sese utrinque in malum aut bonum humana libertate ac dominatione librabat, supplicio non minus cadentium quam stantium remuneratione prorsus amissa est.*

C H A P I T R E IV.

Que selon Jansenius l'activité naturelle de la liberté n'a point esté perduë par le peché, mais seulement le pouvoir de se déterminer au bien sans l'impression efficace de Dieu: Et c'est ce que les Thomistes veulent n'avoir jamais esté dans l'homme.

L ne faut donc pas s'imaginer que Jansenius ait cru que la faculté & l'activité naturelle de la liberté ait esté perduë par le peché, ce qui est entierement ridicule, & c'est une fausseté inexcusable au P. Amelote d'avoir imputé à cet Eveque p. 118. d'estre contraire à ce qu'enseigne S. Thomas: *Que les principes de la nature par lesquels elle est constituée & les propriétés qui en derivent comme les puissances de l'ame & autres choses semblables ne sont ny ostés ny diminués par le peché.*

Mais ce que ce Prelat dit avoir esté perdu par le peché en ce qui regarde la détermination de la volonté au bien, car nous ne parlons pas icy des autres plaies reconnuës unanimement par tous les Theologiens, est ce que les Thomistes s'imaginent n'avoir jamais esté dans la volonté d'Adam sçavoir l'independance de l'impression efficace de Dieu pour agir. Et cet estat où elle est tombée est celui mesme où ils se figurent qu'elle a esté formée de Dieu & qu'ils croient estre inseparablement attaché à la condition de creature. C'est pourquoy il ne faut pas s'imaginer que parce que maintenant selon Jansenius la volonté a
 besoin

besoin d'estre determinée efficacement par la grace , elle ait perdu l'indifference active du libre arbitre.

Elle a bien perdu selon Jansenius une sorte d'indifference qui est celle de l'estat d'innocence & qui consistoit à pouvoir agir ou n'agir pas effectivement independemment de toute sorte d'impression efficace ; mais il luy en reste une autre qui est celle que les Thomistes reconnoissent & qu'ils accordent avec la predetermination physique. Et c'est par cette indifference que quelque efficace que soit la grace & quoyque la volonté y consente tousjours effectivement , elle pouroit neantmoins n'y pas consentir , en sorte que le consentement & le pouvoir actif de ne consentir pas à la grace victorieuse subsistent dans la mesme volonté , quoyqu'il n'arrive jamais qu'elle refuse d'y consentir effectivement. *Eodem tempore*, dit Jansenius t. 3. l. 8. c. 20 , *quo voluntatis arbitrium sub gratie delectatione efficaciter eam movente positum est , imò quo etiam actum voluntatis bonum facit , est in eadem voluntate potestas illud non faciendi , imò peccandi , non quod cessatio ab actu quem tunc elicit aut actuale peccatum cum gratie delectantis influxu consistere possit quod sensus compositus postulat , sed quia cessandi & peccandi potestas cum eadem gratia simul in eodem voluntatis arbitrio conjungi potest.*

Le P. Amelote n'est donc point distingué de Jansenius par le moien de l'indifference & de la flexibilité du libre arbitre , puisque quant à la flexibilité & l'indifference qu'il reconnoist avec la predetermination physique , Jansenius la reconnoist aussi bien que luy , & que ce Pere soutient de plus que cette autre flexibilité & cette autre sorte d'indifference que Jansenius enseigne avoir esté perduë par le peché non seulement n'est pas maintenant dans la nature de l'homme , mais n'y a jamais esté & n'y a pû estre , puisqu'elle consiste à se pouvoir tourner effectivement de divers costés par le seul branle de la volonté sans aucune impression efficace de la part de Dieu , ce que ce Pere croit avec les Thomistes estre impossible à la creature.

Ainsi je le dis encore une fois ne parlant icy que de la determination de la volonté & non des autres miseres & des autres plaies que le peché a introduites , la difference de l'état de l'homme déchu selon qu'il est représenté par Jansenius , & selon qu'il est figuré par le P. Amelote ne consiste qu'en ce que Jansenius soutient que l'homme a perdu ce que le P. Amelote assure qu'il n'a jamais eu. Ils ont selon l'un & l'autre les mesmes forces naturelles du libre arbitre & la mesme dependance de l'impression efficace. Ils conservent avec cette impression la mesme indifference , le mesme pouvoir de n'y consentir pas. Ils y

consentent selon l'un & l'autre avec la mesme infailibilité, & sont selon l'un & l'autre également exempts de necessité.

L'homme selon Jansenius est un Roy reduit par un accident extraordinaire à une extrême pauvreté; mais selon le P. Amelote il est né dans la pauvreté. Selon Jansenius il a perdu son independance, selon le P. Amelote il est naturellement dans la dependance. Enfin ce que l'un appelle la misere & la corruption de l'homme, l'autre l'appelle sa nature & son essence; mais c'est tousjours la mesme pauvreté, la mesme dependance & le mesme estat qui reçoit tous ces divers noms sans qu'il y ait rien de changé dans la chose mesme.

Mais quoyque l'homme selon Jansenius & selon les Thomistes soit également foible dans cet estat, neantmoins la diversité de sentimens qui les separe touchant l'estat d'innocence a produit necessairement quelque difference entre eux dans les expressions. Car les Thomistes considerant la dependance de la grace efficace comme une condition inseparable de la nature de l'homme, ils ont tasché d'adoucir cette dependance par des expressions favorables quoy qu'ils veuillent tousjours signifier la mesme chose. C'est pourquoy ils ne l'appellent pas d'ordinaire captivité ny servitude; ces mots leur semblant trop durs pour exprimer un estat qu'ils s'imaginent estre naturel.

Mais Jansenius considerant cette dependance comme une peine du peché, il l'exagere autant qu'il peut par les termes de S. Augustin. Il l'appelle *une servitude, une captivité, un aveuglement*. Il dit que la volonté est *toute brisée & toute impuissante pour le bien*, ce qui neantmoins ne veut dire autre chose sinon qu'estant toute pleine de cupidité & d'amour de soy mesme elle a maintenant besoin pour s'appliquer au bien en se tournant vers Dieu d'une grace predeterminante sans laquelle elle ne fait jamais rien de bon.

C'est cette diversité d'expressions qui a troublé le P. Amelote. Il n'a pû s'élever au dessus des termes de la Scolastique, ny accorder le langage des Peres avec celuy des Auteurs nouveaux. Il s'est mis dans l'esprit des inflexibilités, des immobilités chimeriques faute de sçavoir distinguer quelques termes de l'Escole, & estant parfaitement uni avec Jansenius touchant les forces & la grace de cet estat, il a cherché en vain de s'en separer sur l'équivoque de quelques mots qu'il est tres facile de demesler par ce que je viens de dire.

C H A P I T R E V.

De la premiere Proposition. Que selon Jansenius les commandemens sont plus possibles aux justes qui veulent & qui s'efforcent, que selon le P. Amelote.

L est aisé maintenant de vous faire voir par ces principes que les commandemens sont beaucoup plus possibles aux justes qui veulent & qui s'efforcent & qui n'ont pas la grace efficace selon Jansenius que selon le P. Amelote, qui est principalement ce que j'ai entrepris de montrer.

Car premierement il est certain que ces justes n'ayant pas la grace efficace n'agiroient jamais bien, & les Thomistes disent mesme qu'il y a contradiction qu'ils agissent bien sans le secours efficace qu'ils n'ont point.

Ainsi selon Jansenius & selon les Thomistes ils sont dans une impuissance consequente & hypothetique, c'est à dire qu'ils sont dans un tel estat qu'il n'arrivera jamais qu'ils agissent bien: & en cela il n'y a point de difference entre eux. Il faut que le P. Amelote dise malgré qu'il en ait qu'il ne pouvoit arriver que S. Pierre confessast actuellement Jesus Christ n'ayant pas la grace efficace de le confesser. Et il a beau dire qu'il pouvoit avoir ceste grace, parce qu'il pouvoit consentir à la grace suffisante. Car ne pouvant arriver selon luy mesme que S. Pierre consentist actuellement à cette grace suffisante, il ne pouvoit pas aussi arriver qu'il obtint l'efficace en y consentant. Le P. Amelote est donc d'accord avec Jansenius de cette impuissance consequente & hypothetique admise par tous les Thomistes. L'un & l'autre doit dire en ce sens que S. Pierre ne pouvoit comme S. Augustin le dit si souvent: *non poterat*.

En quoy donc sont-ils differents? C'est, dit le P. Amelote, que je reconnois en ces justes qui veulent & qui s'efforcent une veritable possibilité antecedente par une grace actuelle & une possibilité prochaine & accomplie, ce que Jansenius a nié. Il n'y a donc qu'à faire voir que Jansenius reconnoit en effet cette possibilité antecedente, & qu'il la reconnoist beaucoup plus grande, plus prochaine, plus suffisante, plus accomplie que ne fait le P. Amelote, pour en conclurre que les preceptes sont plus possibles selon Jansenius que selon ce Pere, & que si Jansenius est coupable de la premiere Proposition, ce Pere l'est beaucoup plus.

Que ce Pere nous dise donc en quoy consiste selon luy cette possibilité des justes qui veulent & qui s'efforcent. C'est, dira-t-il, qu'ils ont l'activité du libre arbitre la grace habituelle & une charité commencée par une grace actuelle qu'il appelle suffisante. Mais si je

luy demande, si avec tout cela il arrive que ces justes que nous supposons n'avoir pas la grace efficace accomplissent les preceptes & surmontent les tentations, il me répondra que cela n'est jamais arrivé & n'arrivera jamais : il me répondra que cette grace suffisante n'a jamais d'effet lorsqu'elle est séparée de l'efficace, & qu'il y a mesme contradiction que le juste consente à la grace suffisante sans une impression efficace qui l'y fasse consentir.

Si je luy demande encore si cette grace & cette possibilité comprend tout ce qui est nécessaire pour agir effectivement, & si elle enferme en soy tous les principes nécessaires à la production actuelle de la bonne action: il me répondra que non, parce qu'elle n'enferme pas la grace efficace nécessaire pour agir, & il se contentera de me dire par la distinction ordinaire de ceux de son Ecole qu'elle contient en soy tout ce qui est nécessaire pour avoir une possibilité séparée de l'action, mais qu'elle ne contient pas tous les principes nécessaires à l'action, parce qu'elle n'enferme pas la premotion physique qui est un principe antecedent selon les Thomistes naturellement & essentiellement nécessaire pour agir. Ainsi cette puissance qu'il admet de quelque nom qu'il l'appelle n'est qu'un principe partial de l'action & ne contient point en soy tous les principes nécessaires pour la produire.

*Prædictum
auxilium ef-
ficax est ex
prærequisi-
tis & ante-
cedentibus*

non quidem ordine temporis sed ordine rationis & causalitatis ad operandum. Alvarez de auxiliis disp. 79. n. 5. Auxilium efficax est principium necessarium ut homo actu operetur. Idem disp. 23. n. 5 & 30.

Il n'en est pas de mesme dans l'opinion de Jansenius, parce qu'il raisonne sur d'autres principes. Ces justes dont il est parlé dans la premiere Proposition ont selon luy outre l'activité du libre arbitre & la force de la grace habituelle une charité commencée & actuelle par laquelle ils veulent & s'efforcent foiblement. S'il s'agit par exemple d'accomplir le précepte de la chasteté, ils ont un mouvement qui les porte à l'accomplir, & l'on peut dire que dans cet estat ils ont des principes & des forces qui sont de soy suffisantes pour produire tout l'effet: *habent potentiam adequatam ex se ad effectum*. Car pourquoy est-ce que ces graces foibles manquent d'avoir leur effet? c'est que la cupidité avec laquelle elles combattent se trouve plus forte, & qu'elle empesche ainsi la volonté de suivre le mouvement de la grace.

C'est ce que Jansenius reconnoit par ces paroles t. 3. l. 8. c. 2. *Delectatio victrix, qua Augustino est efficax adjutorium, relativa est. Tunc enim est victrix quando alteram superat. Quod si contingat alteram ardentiorum esse, in solis inefficacibus desideriiis habebit animus, nec efficaciter unquam volet quod volendum est.* Mais si cette cupidité estoit moindre, alors cette mesme grace & cette mesme volonté produiroient ensemble tout l'effet

sans

sans aucun nouveau secours. Ce mesme homme avec le mesme mouvement de grace accompliroit le precepte de la chasteté & il consentiroit actuellement à cette grace : ce qui fait voir qu'elle contient en soy une vertu & une force capable de produire tout l'effet, & que si elle ne le produit pas dans l'hypothese particuliere des justes qui ont une cupidité plus forte, ce n'est pas parce que la vertu n'est pas proportionnée à tout l'effet, mais c'est que la volonté consentant à la cupidité rejette par conséquent cette autre grace qui ne laissè pas d'avoir en soy le pouvoir de le produire, comme la volonté contient aussi en soy mesme une activité capable d'y consentir & par laquelle elle y consent effectivement, lorsque la concupiscence se trouve moindre.

Tout cela ne se peut dire dans l'opinion du P. Amelote. La grace suffisante ne contient point en soy tous les principes de la bonne action, puisqu'elle ne contient point en soy la motion predeterminante qui en est un principe essentiellement requis. Diminués tant que vous voudrés la concupiscence, jamais la volonté n'agira avec cette grace, parce qu'elle n'enferme point l'efficace. Et il ne sert de rien de dire que la volonté peut y consentir, & qu'elle ne le peut pas selon Jansenius. Car il est facile de répondre que selon Jansenius la volonté peut aussi consentir à ces foibles graces & qu'elle le peut bien plus que selon le P. Amelote, puisque comme nous avons desja dit, elle a en soy toute l'activité necessaire pour y consentir, & qu'elle y consentiroit effectivement avec cette seule activité si elle ne vouloit point consentir à la cupidité qui se trouve plus forte sur elle.

Il est vrai qu'elle ne manque jamais de consentir à la cupidité lorsqu'elle est plus forte, comme selon le P. Amelote elle ne manque jamais de suivre l'impression efficace qui determine les justes qui pechent au materiel de l'action; mais comme ce Pere ne laisse pas d'accorder avec l'impression efficace de Dieu soit pour le bien soit pour le materiel du peché un veritable pouvoir dans la volonté de faire le contraire de ce à quoy cette impression les pousse : ainsi quelque forte que soit la cupidité elle n'éteint point selon Jansenius l'activité naturelle de la volonté par laquelle elle peut consentir aux graces plus foibles, comme la plus ardente charité & la grace la plus efficace n'éteint point selon le mesme auteur le veritable pouvoir & la veritable activité par laquelle elle peut consentir à la cupidité qui se trouve moindre que la grace. Et mesme dans les principes de Jansenius la cupidité plus forte ne determine la volonté que moralement.

Ainsi ce n'est pas seulement par la capacité de recevoir une grace efficace qu'elle peut consentir à ces graces foibles comme le P. Amelote l'impose

L. 4 de statu
nature
lapsæ
cap. 21.

l'impose sans raison à Paul Irenée qui a dit formellement le contraire & à Jansenius dont les principes renversent la supposition de ce Pere; mais c'est par l'activité de sa naturelle liberté laquelle n'est point éteinte par le peché, n'y aiant que l'estat de la liberté qui soit changé, & la nature ne l'estant point, comme Jansenius l'enseigne en termes exprés.

C H A P I T R E VI.

Refutation de la principale objection du P. Amelote qu'on fait voir n'estre fondée que sur l'équivoque de quelques termes que ce Pere prend en un autre sens que Jansenius ne les a pris.

MAis pourquoy donc, dit ce Pere, à chaque page de son livre Jansenius dit-il si souvent qu'en cet estat la volonté ne peut accomplir les preceptes? Pourquoy, dit-il, qu'elle est aveugle, morte, impuissante, & que tous les autres secours à l'exception de l'efficace, ne luy donnent pas plus de pouvoir d'agir que la lumiere à un aveugle & un baston à un homme qui a les jambes rompuës?

Si j'avois dessein de m'étendre presentement sur ce point, comme je le pourai faire en une autre occasion, il me seroit aisé de montrer que la voie que prend le P. Amelote pour se separer de Jansenius & pour luy imputer l'impossibilité absoluë des preceptes sur des comparaisons prises dans une rigueur metaphysique est si injuste & si dangereuse, qu'elle va à rendre presque tous les Peres heretiques, & à le faire luy mesme condamner d'heresie en plusieurs endroits de ses ouvrages, où il n'a pas évité quantité d'expressions qui peuvent passer pour heretiques estant prises à la rigueur.

Il me seroit aisé de faire voir que toutes ces expressions sur lesquelles il pretend faire le procès à Jansenius ne sont point de luy, mais qu'elles sont toutes de S. Augustin & des autres Peres & que le P. Amelote a plus de sujet de craindre qu'il n'y ait quelque remerité à luy de parler comme il fait un langage inconnu à tous les Peres, que de reprocher à Jansenius d'avoir parlé le langage de l'antiquité. Mais comme je n'ai dessein presentement que de démesler les équivoques generales qui regnent dans le livre du P. Amelote après l'éclaircissement desquelles vous n'y trouverés plus la moindre difficulté, je vous dirai simplement icy que toutes ces expressions que le P. Amelote exagere tant ne signifient autre chose sinon que quelque grace que

Dieu,

Dieu donne à la volonté, s'il ne luy donne celle qui la determine, la volonté n'agira jamais & ne se determinera jamais à la suivre parce qu'elle suivra tousjours infailliblement la cupidité qui est en elle : ce que le P. Amelote enseigne aussi bien que Jansenius. Car il est vrai selon l'un & l'autre que la volonté ne consent jamais à toute autre grace qu'à l'efficace sans la promotion physique. Il est vrai que toute autre grace séparée de celle-là luy est pernicieuse par accident, parce qu'elle en abuse tousjours & qu'elle la rejette tousjours & qu'ainsi elle en devient plus coupable. Mais la raison pourquoy Jansenius considere la volonté qui refuse tousjours cette grace, comme malade, comme aveugle, comme estropiée, c'est qu'il a cru que dans l'estat d'innocence elle avoit le pouvoir de l'accepter & d'y consentir independemment de toute impression efficace. Et ainsi il considere la perte qu'elle a faite *de cette grande liberté* comme parle S. Augustin, & de cette indifférence qui domine sur la grace mesme, comme une langueur, comme une maladie, comme une privation, ce que fait aussi S. Augustin: *Postquam est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis adjuvanda remansit infirmitas.* Au lieu que le P. Amelote considerant ce mesme estat de la volonté qui refuse tousjours son consentement à la grace qui ne la determine pas, comme sa nature & son essence, ne l'appelle point langueur, ny misere, ny corruption, ny privation: mais tout cela n'est qu'une différence de mots & de termes par laquelle le P. Amelote ne donne aucun pouvoir veritable à la volonté ny à la grace plus grand que Jansenius & luy en donne en effet un beaucoup moindre, puisque l'on peut dire selon Jansenius que la volonté aidée de cette grace contient des principes suffisans de foy pour produire tout l'effet & l'accomplissement entier du precepte qui ne manquent d'avoir leur effet que parce que la volonté consent en mesme temps à une cupidité plus forte qui la determine; ce qui ne se peut dire selon le P. Amelote, nulle grace suffisante jointe à quelque activité que ce soit de la volonté ne contenant tous les principes necessaires pour produire une bonne action.

C H A P I T R E VII.

Divers degrés dans les opinions touchant la possibilité des commandemens ; Que Jansenius les tient moins possibles que les Molinistes & plus que les Thomistes : & que tous les Theologiens de l'Eglise les tiennent moins possibles que les Pelagiens & plus que les Calvinistes.

Vous voies donc , Monsieur , que le P. Amelote est fort mal fondé d'attribuer à Jansenius le sens condamné de la premiere Proposition : puisque si ce sens condamné se pouvoit tirer par consequence des principes de Jansenius, comme il le pretend, il se pouroit tirer à bien plus forte raison de ceux de ce Pere qui vont infiniment plus loin & qui enferment une bien plus grande dureté.

Car en verité , Monsieur , l'opinion de Jansenius n'est qu'un adoucissement de celle des Thomistes. Il n'admet que dans un estat particulier ce que les Thomistes admettent generalement dans tous les estats. Il n'admet que comme condition & suite du peché ce que les Thomistes admettent comme une condition de la nature. Il n'admet l'impuissance consequente dans ces justes qui veulent & s'efforcent que dans un degré beaucoup inferieur à celuy auquel les Thomistes l'admettent, & la puissance antecedente qui accompagne cette impuissance est selon luy beaucoup plus pleine & plus prochaine que selon aucun Thomiste , puisqu'il se peut faire qu'elle agisse effectivement la cupidité estant diminuée & ne determinant plus la volonté , & qu'il ne peut jamais arriver selon les Thomistes que la volonté agisse avec la seule grace suffisante quelque diminution que l'on suppose arriver à la cupidité.

Ainsi pour ranger les diverses opinions touchant la possibilité des preceptes aux justes qui veulent & qui s'efforcent dont il est parlé dans la premiere Proposition selon les differens degrés dont elles se surpassent les unes les autres, on doit donner le premier rang aux Pelagiens comme croiant les commandemens plus possibles que tous les autres , puisqu'ils soutenoient que tous les peuvent accomplir effectivement par la seule volonté sans aucune grace interieure.

Le second aux purs Molinistes qui soutiennent qu'on les peut accomplir effectivement par une grace interieure soumise au libre arbitre sans aucune grace efficace.

Le troisieme aux Congruistes qui soutiennent qu'encore qu'on ne les accom-

accomplisse jamais sans une grace congrüe & accommodée aux inclinations de la volonté, neantmoins on les peut accomplir par une grace incongrüe soumise à la volonté, laquelle est tousjours refusée par une simple mauvaise humeur de la volonté & pour se presenter mal à propos.

Le quatrieme à Jansenius qui veut qu'on ne les accomplisse jamais sans une impression efficace & predeterminante ; mais selon les principes duquel on doit dire que les justes avec la grace actuelle ont des principes de soy suffisants pour produire l'action qui sont seulement arrestés par l'activité de la cupidité qui determine moralement la volonté à vouloir le contraire sans luy oster la puissance antecedente de consentir à la grace.

Le cinquieme aux Thomistes qui soutiennent avec Jansenius que l'on n'accomplit jamais les preceptes sans grace efficace & predeterminante, mais qui ajoutent de plus qu'encore que les justes aient tousjours des graces qu'ils appellent suffisantes, ils n'y consentent neantmoins jamais, leur consentement estant doublement arresté, 1, parce que la volonté n'a pas tous les principes necessaires pour s'appliquer à y consentir; 2, parce que Dieu l'applique & la determine efficacement au materiel du refus de cette grace.

Le dernier degré est celuy de Calvin & des anciens Calvinistes qui disent que les commandemens comme celuy d'aimer Dieu & de ne point convoiter sont absolument impossibles à tous les justes de quelque grace que Dieu les aide, *utcumque spiritu Dei adjuventur*, parce que cela n'empesche pas que la corruption n'infecte tousjours les meilleures actions & ne les change en pechés.

Or entre ces differens degrés il est clair que si l'on condamnoit les Molinistes comme admettant les commandemens impossibles, on condamneroit à plus forte raison les Congruistes, mais que l'on pouroit condamner les Congruistes sans condamner les purs Molinistes. Il est clair de mesme que l'on pouroit condamner Jansenius sur la possibilité des commandemens sans condamner les Congruistes; mais que l'on ne peut condamner les Congruistes sur ce point sans condamner Jansenius qui les admet en quelque sorte moins possibles qu'eux. 3, Que l'on pouroit condamner les Thomistes sans condamner Jansenius, mais que l'on ne peut condamner Jansenius dans le sens que nous venons d'expliquer sans condamner les Thomistes. 4, Que l'on peut condamner les Calvinistes sans condamner ny les Thomistes ny Jansenius ny aucun autre Theologien.

C H A P I T R E VIII.

Que la dispute touchant la possibilité des commandemens est differente de celle qui regarde le principe de cette possibilité ; & qu'il n'y a que la premiere dont il soit parlé dans les Constitutions.

NE n'ai parlé, Monsieur, dans tout ce discours que de la possibilité qu'ont les justes *qui veulent & qui s'efforcent* & qui par consequent ont une grace actuelle, sur quoy le P. Amelote témoigne tres peu de lumiere & estre tres mal informé des sentimens mesmes de l'Ecole. Je vous prie seulement de remarquer en general qu'il y a bien de la difference entre disputer du principe de la possibilité & de la possibilité mesme, & que l'on peut estre en different de ce principe & estre parfaitement d'accord de la possibilité. Les Pelagiens par exemple & les Molinistes demeurent d'accord que l'on peut tousjours accomplir effectivement quelque commandement que ce soit, & neantmoins les Pelagiens attribuent cette possibilité à la nature, & les Molinistes à une grace suffisante en toute maniere. De mesme cette possibilité antecedente admise par les Thomistes & attribuée par quelques-uns d'eux à une grace actuelle peut estre admise dans tous les justes sans aucune diminution & aussi grande qu'ils la representent & estre neantmoins attribuée à une grace habituelle; de mesme que feu M. Lescot Evesque de Chartres dans son traité de la grace attribuoit la possibilité Molinienne en plusieurs rencontres à la seule grace habituelle, ce que le P. Nicolai soutient estre Catholique & orthodoxe.

Il est donc clair que ceux qui voudroient refuter l'opinion qui attribueroit la possibilité antecedente des Thomistes à la seule grace habituelle pouroient bien accuser ceux qui la soutiendroient d'errer dans le principe de la possibilité ; mais ils ne pouroient pas les accuser d'errer dans la possibilité mesme ; comme on ne peut pas accuser les Pelagiens ny M. Lescot d'avoir cru les commandemens impossibles, quoyque les uns aient attribué cette possibilité à la nature & l'autre à la grace habituelle.

J'ajoute qu'on ne pouroit mesme les accuser d'aucune erreur touchant le principe de la possibilité. Car on peut bien dire selon les Conciles & les Peres que la possibilité consequente & jointe à l'effet dépend de la grace actuelle : *gratia Dei ad singulos actus datur* ; c'est à dire qu'il est certain que l'on n'accomplit jamais actuellement les commande-

mens de Dieu sans une impression actuelle & efficace de la grace ; mais on ne peut pas dire de mesme qu'ils aient voulu établir par là que la possibilité antecedente qui ne passe jamais à l'action sans une motion efficace ne se puisse avoir sans grace actuelle. Et il sera aisé de faire voir au P. Amelote quand il le voudra que les lieux des Conciles & des Peres où il est dit qu'on ne peut accomplir les commandemens sans grace, s'entendent tous generalement de la grace efficace, & ont esté expliqués de la grace efficace par les Thomistes qu'il fait profession de suivre ; & qu'ainsi ne s'entendant que de la possibilité jointe à l'effet, on n'en peut pas conclurre que la grace actuelle soit necessaire pour avoir cette possibilité antecedente & dependante dans l'action de la grace efficace.

Mais, comme j'ai desja dit, cette dispute touchant le principe de la possibilité est toute separée de celle qui regarde la possibilité des commandemens en soy. Et comme on n'accuse point les Pelagiens d'avoir cru les commandemens moins possibles en disant qu'ils estoient possibles par la nature, de mesme on ne diminue en rien la possibilité antecedente en disant que l'on peut avoir cette possibilité sans grace actuelle.

Cette mesme dispute regarde encore moins les dernières Constitutions des Papes, puisqu'il est visible qu'ils n'y definissent point si la grace qui rend les commandemens possibles en cette maniere est habituelle ou actuelle. Et de plus la premiere Proposition ne parlant que des justes qui ont la grace actuelle les Papes qui n'ont touché qu'à cette Proposition ne peuvent pas nous avoir appris en quelle maniere les commandemens seroient possibles ou ne seroient pas possibles à ceux qui n'auroient pas la grace actuelle, ny si tous les justes ont tousjours & en toutes les occasions de pecher mesme veniellement une grace actuelle. Ainsi comme il est inutile de multiplier les questions & qu'il ne s'agit ici des sentimens de Jansenius qu'à l'égard des cinq Propositions, il me suffit d'avoir montré qu'il admet les commandemens plus possibles à l'égard de ces justes dont il est parlé dans la premiere Proposition, que ne fait le P. Amelote. De sorte que ce Pere n'a pas fait une action de prudence de vouloir prouver que le sens des cinq Propositions est dans Jansenius, puisqu'il ne le peut faire sans se faire condamner luy mesme d'heresie, ou sans alterer visiblement les sentimens de ce Prelat.

C H A P I T R E IX.

De la seconde Proposition. Qu'on ne peut dire qu'elle soit dans Jansenius sans estre obligé de dire qu'elle est encore plustost dans le P. Amelote.



L'est encore beaucoup plus facile de faire voir que le P. Amelote passe plus avant que Jansenius sur le sujet des autres Propositions & qu'il n'est different de luy que parce que ses opinions sont plus rudes & plus odieuses que celles de ce Prelat.

Et pour commencer par la seconde on ne peut desavouër que Jansenius n'admette des graces vaincuës par la cupidité, puisqu'il le dit formellement t. 3. l. 8. c. 2. *Delectatio vitrix que Augustino est efficax adjutorium, relativa est. Tunc enim vitrix est quando alteram superat. Quod si contingat alteram ardentior esse, in solis desideriis inefficacibus habebit animus.* D'où vient qu'il appelle expressément ces sortes de graces, des graces inefficaces: *Christi adjutorium nunquam est sufficiens, au sens de Molina, sed vel efficax vel inefficax. t. 3. l. 4. c. 10.*

Les deux solutions que le P. Amelote tasche d'apporter au premier de ces deux passages sont si peu raisonnables que c'est avec quelque honte que je les rapporterai icy. La premiere est que Jansenius ne croit pas que la grace à laquelle on resiste pousse la volonté à quelque chose qu'elle n'accomplisse pas. *Lors qu'il suppose, dit-il, p. 273, qu'on resiste quelquefois à la grace, il ne croit pas que le mouvement de la grace s'étende jusqu'à cette suasion.* Ce qui est également ridicule & impossible. Car cette grace consistant dans un desir, & la suasion de la grace n'estant autre chose que le desir qu'elle forme, il est aussi absurde de dire par exemple que le desir imparfait de la chasteté que S. Augustin avoit avant sa conversion ne s'étendoit pas jusqu'à la suasion de la chasteté, comme il est absurde de dire que le desir de la chasteté ne s'étend pas jusqu'au desir de la chasteté, puisque le desir de la chasteté & la suasion de la chasteté sont absolument la mesme chose. Mais c'est la coutume du P. Amelote de n'entendre pas ce qu'il dit & de s'embarasser en des contradictions toutes visibles.

Et il ne le fait pas moins dans sa seconde solution. Car il pretend que quand Jansenius dit que l'on resiste à ces graces, il n'entend pas à ces graces presentes, mais à ces graces passées, & qu'il veut dire seulement que la volonté peut faire le contraire de ce que la grace luy

a inspiré , après que la grâce a cessé d'agir : *Iansenius* , dit-il , n'entend point parler d'une autre résistance des passions de la chair à l'esprit de grâce que comme celle de la lumière aux tenebres , de la vie à la mort , & du neant à la toute-puissance de Dieu : en sorte que jamais les oppositions n'ont empêché l'effet de la grâce lors qu'elle est présente.

Cependant c'est justement le contraire de ce que *Iansenius* dit en ce lieu que nous avons cité , où il enseigne formellement que lorsque la cupidité est plus forte que la grâce , la volonté ne produit que des desirs inefficaces , ce qui ne se peut entendre que d'une grâce présente ; 1. parce que la volonté ne peut produire selon *Iansenius* aucun desir mesme inefficace du bien sans la grâce , & partant lorsqu'elle les produit il faut que la grâce soit présente. 2. *Iansenius* distingue en ce lieu la predetermination physique de la grâce efficace , en ce que la predetermination physique produit toujours son effet en quelque estat que l'on suppose la volonté , & la grâce au contraire ne le produit pas lors qu'elle rencontre une cupidité plus forte : *Prædeterminatio physica talis esse dicitur ut in quibuscumque circumstantiis voluntas collocetur , semper faciat facere & operetur effectum suum omnemque superet resistantiam , Christi adiutorium nullo modo : nam delectatio victrix , &c.* Or cette difference seroit ridicule si *Iansenius* entendoit que l'on ne s'oppose à la grâce que lorsqu'elle est passée , puisque l'on s'oppose aussi en cette maniere à la premotion physique , & que la volonté fait souvent le contraire de ce que la premotion physique luy a fait faire , lorsque cette premotion est passée : Et parrant cette résistance à la grâce que *Iansenius* enseigne en ce lieu & en cent autres , ne se peut entendre que d'une résistance à une grâce présente & operante dans la volonté à laquelle la volonté résiste en ne faisant pas les bonnes œuvres aux-quelles elle est excitée & poussée par cette grâce.

Ainsi quoyqu'en veuille dire le P. Amelote cette résistance que souffre quelquefois la grâce selon *Iansenius* est semblable au choc de deux armées qui s'attaquent ; Et il est tres vrai qu'il tient que la grâce est repoussée par son ennemie & ne peut s'en rendre la maistresse. *Iansenius* le croit de la sorte , & il ne se contredit pas pour cela comme ce Pere pretend , puisqu'il ne laisse pas d'estre vrai en mesme temps ; que nul dereglement n'arreste l'influence de la grâce & que nul cœur rebelle ne rejette ses impressions salutaires : parce que ces graces vaincuës , repoussées & privées de l'effet auquel elles excitent la volonté & qu'elles seroient capables de produire par leur nature & par leur activité sont

sont en mesme temps efficaces , victorieuses & dominantes estant considerées comme liées avec la volonté absoluë de Dieu qui fait toujours par elle tout ce qu'il a dessein de faire dans le cœur de l'homme selon la doctrine commune de tous les Thomistes.

Le P. Amelote n'a donc aucun avantage sur Jansenius en ce qui regarde la resistance à la grace. Ils admettent tous deux des graces tellement efficaces qu'elles emportent infailliblement la volonté entiere & parfaite , & ce sont celles que l'on appelle efficaces dans l'Ecole. Ils admettent tous deux des graces qui portent & excitent la volonté sans l'emporter, parce que la cupidité se trouve plus forté , c'est à dire des graces vaincuës par la resistance de la volonté. Ils supposent tous deux que c'est à une grace presente que la volonté resiste. Ils supposent aussi tous deux que les graces qui excitent la volonté sans l'emporter sont efficaces au regard de ce mouvement imparfait qu'elles produisent dans le cœur, quoyqu'elles soient inefficaces au regard de l'effet entier auquel elles excitent , & en tout cela ils sont parfaitement d'accord. Mais ce qui les distingue est que selon Jansenius on resiste bien plus proprement à ces graces foibles & excitantes que selon le P. Amelote. Car comme nous avons desja fait voir , ces graces foibles jointes à l'activité de la volonté contiennent en soy tous les principes necessaires à la production des bonnes actions , & elles ne sont empeschées de les produire actuellement que par la cupidité plus forte à laquelle la volonté consent. Et ainsi elles sont privées par cette resistance d'un effet auquel elles sont par leur nature proportionnées & qu'elles seroient capables d'avoir si la volonté n'y resistoit point , au lieu que selon le P. Amelote ces graces suffisantes ou excitantes ne contenant point tous les principes necessaires à la production des bonnes œuvres aux-quelles elles excitent , la volonté qui y resiste ne les prive point d'un effet qu'elles soient entierement capables de produire , puisqu'elles n'en contiennent pas tous les principés ; Et ce n'est que dans son opinion qu'il est vrai que l'activité de la grace ne s'étend pas entierement jusqu'à l'effet auquel elle excite , puisqu'outre son activité il faut encore un autre principe naturellement & essentiellement necessaire pour le produire. Ce qui n'est pas dans celle de Jansenius. Et de-là il est aisé de conclurre ce que nous avons entrepris de prouver que le P. Amelote n'est different de Jansenius sur le sujet de la seconde Proposition , sinon en ce que selon Jansenius on resiste plus proprement à la grace que selon le P. Amelote. De sorte qu'il se pouroit faire que la Proposition condamnée fust dans le P. Amelote sans qu'elle
soit

soit dans Jansenius; mais si l'on dit que Jansenius l'enseigne, il faut dire aussi nécessairement que le P. Amelote & tous les Thomistes l'enseignent incomparablement plus fortement & d'une manière plus odieuse que luy.

C H A P I T R E X.

Que les trois dernières Propositions se trouveroient plustost dans le P. Amelote que dans Jansenius.



Es mêmes preuves s'étendent aussi aux trois autres Propositions & font voir que Jansenius ne peut estre accusé de les avoir enseignées que le P. Amelote n'en soit convaincu.

Car pour ce qui regarde la troisième il est vrai d'une part que Jansenius aussi bien que le P. Amelote enseigne que la volonté meüe par quelque grace efficace que ce soit conserve tousjours le pouvoir de n'y consentir pas, comme nous avons desja veu cy devant, & qu'elle demeure ainsi indifferente & ne merite jamais que par une liberté exempte de nécessité: ce qui est contraire à la troisième Proposition.

L'indifference que Jansenius admet est bien plus grande, plus pleine & plus prochaine que celle qu'admet le P. Amelote. Car de quelque manière que ce Pere represente la sienne, il est certain que la volonté meüe par la grace efficace ne contient point tous les principes nécessaires pour produire l'action de refus de cette grace: puisque selon luy il ne peut arriver qu'elle produise ce refus, c'est à dire qu'elle rejette la grace sans une premotion physique au materiel de l'action laquelle elle n'a pas en cet estat; au lieu que la volonté meüe par la grace efficace a selon Jansenius tous les principes de cette action de résistance à la grace, la cupidité & la volonté estant des principes de soy suffisans pour produire cette résistance.

Et pour la quatrième il est certain d'une part que tant s'en faut que Jansenius croie qu'une grace à laquelle on peut résister & consentir comme les Thomistes enseignent qu'on le peut à leur grace suffisante soit heretique & Semipelagienne: ce que le P. Amelote ne craint pas de luy imputer, qu'il a déclaré au contraire en termes formels que cette sorte de grace n'estoit point Semipelagienne, que ce n'estoit point celle-là qu'il attaquoit, & que S. Augustin n'auroit pas

fait

Q

fait peut-estre difficulté de l'admettre, *Talem enim non difficulter fortasse Augustinus admitteret*, t. 3. l. 3. c. 1.

Il a déclaré de plus que la grace qu'il accusoit les Semipelagiens d'admettre pour le commencement de la foy, n'estoit pas une grace qui n'eust jamais d'effet comme celle des Thomistes & de Suarez, mais que c'estoit une grace Molinienne qui avoit ou n'avoit pas effet selon qu'il plaisoit à la volonté sans aucune grace efficace. On peut voir ce passage decisif au t. 3. l. 2. c. 12.

Ce n'est donc point la grace suffisante des Thomistes qu'il condamne de Semipelagianisme : ce que l'on ne sçauroit penser seulement sans folie, cette grace estant au contraire directement opposée au Semipelagianisme, puisqu'elle enferme la nécessité de la grace efficace pour le commencement de la foy, ce qui distingue la creance de l'Eglise de l'erreur des Semipelagiens; mais c'est uniquement & specifiquement la grace suffisante de Molina laquelle le P. Amelote en qualité de Thomiste ne sçauroit s'empescher de condamner. Ainsi & Jansenius & le P. Amelote sont d'accord en ce qui regarde precisement la quatrième Proposition. Car ils n'accusent point d'heresie ny l'un ny l'autre la grace suffisante des Thomistes à laquelle on peut consentir ou ne pas consentir, quoyque l'on n'y consente jamais sans grace efficace, & ils accusent tous deux d'erreur la grace Molinienne à laquelle la volonté consent ou ne consent point sans aucun secours efficace.

Mais comme nous avons prouvé qu'il est bien plus vrai selon Jansenius que selon le P. Amelote que l'on peut consentir ou ne consentir pas à la grace excitante, il s'ensuit qu'il est bien plus éloigné que le P. Amelote d'enseigner la quatrième Proposition.

Enfin si l'on examine encore sur le point de la mort de Jesus Christ qui est le sujet de la cinquième Proposition les sentimens de Jansenius & du P. Amelote, on trouvera que tant s'en faut que Jansenius approche plus près que le P. Amelote des erreurs condamnées dans cette Proposition, que ce Pere ne se distingue des sentimens de ce Prelat que par quantité de durerés qu'il y ajoute. Car il est vrai de dire & selon Jansenius & selon le P. Amelote que Jesus Christ n'a voulu absolument & efficacement meriter par son sang la gloire éternelle & la suite des moiens efficaces qui y conduisent qu'à ceux-là seulement que son Pere avoit predestinés pour estre éternellement ses membres. Il est vrai encore, que selon l'un & l'autre il n'a eu cette volonté efficace & absoluë à l'égard du salut d'aucun reprové. Et il est certain neantmoins selon l'un & l'autre que

Dieu a voulu meriter à pluſieurs reprouvés des graces qui leur donnoient un pouvoir de ſe ſauver , lequel n'eſt accompli en aucun d'eux.

Mais le P. Amelote diminuë infiniment en effet ce pouvoir & la ſuffiſance de ces graces en ſoutenant comme il fait qu'elles ne contiennent point tout ce qui eſt neceſſaire eſſentiellement pour faire les bonnes actions , parce que la promotion phyſique qu'elles ne contiennent point y eſt ſelon luy eſſentiellement neceſſaire : au lieu que ſelon Janſenius la grace excitante eſtant de ſoy proportionnée à ces bonnes actions & les pouvant produire ſans autre ſecours , ſi la volonté n'y reſiſtoit point par une cupidité plus forte , il ſ'enſuit qu'une infinité de reprouvés à qui Jeſus Chriſt a merité cette grace ont receu un plus grand & plus ſuffiſant pouvoir de parvenir au ſalut.

C O N C L U S I O N .

JE penſe , Monsieur , avoir ſatisfait à la promeſſe que j'avois faite de faire voir que le P. Amelote ne peut accuſer Janſenius des erreurs contenuës dans les cinq Propositions ſans s'en rendre luy meſme coupable. Si j'ai eſté obſcur en quelques endroits , je vous ſupplie de conſiderer quelle eſt la matiere que j'ai entrepris de traiter , combien elle eſt abstraite d'elle meſme & de plus enveloppée d'équivoques & de termes Scolaſtiques. Je ne doute point que vous ne m'aies un peu plaint d'avoir eſté obligé de m'occuper à un ſujet ſi ſterile ; mais je vous ſupplie de plaindre davantage l'Egliſe dont on trouble ſi inutilement le repos par des diſputes ſi frivoles. Plus je les conſidere de près , plus j'en reconnois la vanité & la baſſeſſe. Car quelque ſoin que j'aie pris depuis dix ans de m'en inſtruire , je vous puis proteſter devant Dieu que je n'ai pû jamais reconnoiſtre aucun ſujet ſolide de differend entre les perſecuteurs & les perſecutés , & que je me confirme toujours de plus en plus dans la penſée que toute cette querelle n'eſt depuis les Conſtitutions qu'une pure brouillerie de mots ſans aucun fond , ſans aucune matiere veritable de conteſtation , & qu'elle n'eſt entretenuë que par la malice affectée de ceux qui connoiſſant clairement qu'il ne s'agit de rien , ne laiſſent pas de vouloir faire croire qu'il ſ'agit de quelque point important , ou par le zele aveugle de quelques devots qui n'ayant pas aſſés d'intelligence pour entrer dans le fond de ces diſputes ſe forment dans l'eſprit des chimeres pour les combattre & pourſuivent cruel-

lement ceux qui sont parfaitement unis de sentimens avec eux , ou qui sont mesme beaucoup plus moderés qu'eux dans les opinions de la grace dont on ne persecute que les excés.

F I N.

Avis sur l'Ecrit suivant.

L On a adjouté icy la refutation d'un livre fait par Dom Pierre de S. Joseph Religieux Feuillant pour la defense du Formulaire, quoy-
qu'elle ait esté desja imprimée , afin qu'après avoir veu combien les efforts qu'il a faits , pour trouver les cinq Propositions dans Jansenius & répondre au livre de Denis Raimond , sont vains , l'on voie en quelles absurdités & extravagances il est tombé pour defendre le Formulaire du Clergé de France, & combattre la distinction du droit & du fait. Et comme il semble que les promoteurs de la signature aient voulu se reduire à la maniere dont ce Pere a defendu le Formulaire comme estant la seule dont on se puisse servir pour soutenir ce qu'ils ont fait dans les Assemblées du Clergé de France , & pour justifier l'obligation qu'ils ont voulu établir de signer ce Formulaire sous peine d'estre tenu heretique , l'on aura dans ce volume dequoy détruire toutes ces imaginations , & l'on y verra une pleine justification de la foy & de la conduite de tous ceux qui refusent de signer ce Formulaire sans distinction.

R E F U-

REFUTATION

Du Livre du R. P. Dom Pierre de S. Joseph Religieux Feuillant, intitulé

DEFENSE DU FORMULAIRE.

LE P. Dom Pierre de S. Joseph Religieux Feuillant ayant avancé dans le nouveau Livre qu'il vient de publier, & qu'il a intitulé, *La Defense du Formulaire*, un tres grand nombre d'absurditez & d'extravagances inouïes qui rendent toute cette matiere des signatures encore plus embrouillée qu'elle ne l'étoit, & deshonnorent l'Assemblée du Clergé de France en luy attribuant des imaginations aussi contraires au sens commun, qu'à la Foy, & à la Religion, & à tous les principes de la Theologie, on s'est resolu de découvrir par quelques reflexions les principales tromperies de ce Pere, afin d'éclaircir ce qu'il a eu dessein de couvrir de tenebres si épaisses que personne n'y peut rien comprendre. Mais pour mieux entendre quel a esté son dessein, il est important de représenter icy les principales opinions de ceux qui ont témoigné jusqu'à present approuver la signature, afin qu'on voye mieux ce que le P. Feuillant y a adjouté de nouveau, & quelle est cette prétendue lumiere qu'il a voulu y apporter.

Il est certain que l'Eglise qui est le Royaume que Jesus Christ a établi pour y adorer Dieu en esprit & en verité ne fait point de commandement quoy que de choses exterieures qui n'enferme ou ne suppose quelque disposition interieure dans ceux qui l'accomplissent. C'est pourquoy il n'y auroit rien de plus injurieux à l'Assemblée & aux Evêques qui jusqu'icy ont ordonné la signature du Formulaire, que de s'imaginer qu'ils n'ont demandé qu'une action purement exterieure, & qu'ils n'ont exigé de ceux qui signoient aucune opinion & persuasion interieure qui répondist à ce que l'on signe.

La signature purement exterieure & destituée de ce rapport à l'opinion interieure de celuy qui signe n'est qu'une pure grimace incapable d'estre considerée comme une action Chrestienne & religieuse, & qui ne peut estre l'objet à quoy se seroit terminé un commandement qui auroit esté fait par l'autorité de l'Eglise; ou plutôt c'est un signe faux & plein d'hypocrisie, puisqu'estant composé de paroles qui signi-

fiënt quelque chose, il ne signifieroit néanmoins rien dans celuy qui n'auroit aucune pensée en signant qui répondist aux paroles dont il se fert.

Il faut donc nécessairement supposer, que les Evesques ordonnant de signer exigent deux choses, l'une extérieure qui est la signature de la main, l'autre intérieure que l'on peut appeller la signature de l'esprit, & qui consiste dans la pensée & la persuasion qui doit répondre à la signature de la main. Or ceux qui n'ont pas dessein de se tromper eux-mêmes & qui agissent de bonne foy dans ces matieres ne sçauroient defavoüer qu'autant que ceux qui approuvent la signature semblent uniformes à exiger ou à approuver celle de la main, autant sont-ils divisez entre eux sur la signature de l'esprit qui est l'ame de cette action : De sorte que si chacun exprimoit ce qu'il a dans l'esprit en signant, on verroit la plus horrible confusion qu'il soit possible de s'imaginer.

Les Jesuites qui croient & qui enseignent *que Iesus Christ a donné au Pape la mesme infailibilité qu'il avoit luy mesme tant pour le fait que pour le droit, & qu'ainsi l'on peut croire de foy divine que les cinq Propositions sont dans Iansenius & condamnées dans son sens.* Et qui ne veulent pas qu'on croye le fait de foy humaine, parce que ce seroit le distinguer du droit, ce qu'ils pretendent estre condamné, en signant conformément à cette opinion doivent représenter leur signature intérieure par ces paroles. *Je reconnois de foy divine que les cinq Propositions sont heretiques : Je crois aussi de foy divine qu'elles sont contenues dans Iansenius, qu'elles sont condamnées dans le sens de cet Auteur, & qu'il a enseigné les sens condamnés des cinq Propositions, parce que ces faits sont joints à la foy & qu'ils sont décidés par le Pape qui a la mesme infailibilité que Iesus Christ tant dans les questions de fait, que de droit.* Voilà la véritable signature intérieure des Jesuites ; & si elle est heretique, impie, & blasphematoire, comme tout le reste de l'Eglise en convient, les Jesuites peuvent bien par leur credit se mettre à couvert de la justice des hommes, mais ils ne se mettront pas à couvert de celle de Dieu, & n'éviteront pas, s'ils ne levent le scandale qu'ils ont causé par cette Doctrine, le juste châtement que merite une telle abomination.

Quelques-uns mais en petit nombre & peut-estre le seul P. Amelote, attribuënt au Pape ou à l'Eglise une certaine infailibilité qu'ils n'appellent ny divine, ny humaine, & qui n'est fondée que sur une convenance mystique par laquelle ce Pere a conclu qu'il falloit que le Pape fût infailible dans les faits de Doctrine proposez à toute l'Eglise.

Le mesme esprit , dit-il dans son Traité des souscriptions pag. 88, qui parle par l'Eglise , lorsqu'il est necessaire de découvrir le vray sens des Ecritures , ne manque pas de l'éclairer lorsqu'il est necessaire pour le repos & pour le salut de ses enfans de declarer quel est le sens des paroles d'un homme.

C'est l'unique fondement de cette opinion. Car le P. Amelote n'en rapporte & n'en peut rapporter aucun autre. Oh ne croit pas néanmoins que ce Pere veuille conclure de-là qu'il soit de foy divine que les cinq Propositions & les sens condamnez de ces Propositions soient dans Jansenius, il ne veut pas aussi dire nettement que cela ne soit que de foy humaine : Et partant sa signature interieure ne se peut bien représenter que par ces paroles : *Je reconnois de foy divine que les cinq Propositions sont heretiques : Et je reconnois d'une foy qui n'est ny divine ny humaine & que l'on peut appeller une foy mystique que les cinq Propositions & les sens condamnez de ces Propositions sont dans Iansenius, & qu'ainsi elles sont condamnées dans son sens; le Pape étant infallible d'une infallibilité mystique à découvrir le sens des Auteurs.*

Un certain Ecrivain dont la plus grande ambition seroit d'estre nommé dans quelque réponse , & à qui on est resolu de ne donner jamais cette satisfaction , estant absolument ridicule qu'un homme de sa sorte se mesle dans une contestation qui est si fort au dessus de luy, attribué au Pape de son autorité privée dans les faits une certaine infallibilité qu'il appelle humaine Ecclesiastique. Il est inutile de remarquer icy les absurditez de cette nouvelle opinion qui a esté rejetée par tous les Theologiens : mais il suffit de dire que la signature interieure qui y est conforme & qu'il entreprend de persuader aux autres est : *Je reconnois de foy divine que les cinq Propositions sont heretiques, & je reconnois de foy humaine Ecclesiastique & infallible fondée sur l'infaillibilité humaine Ecclesiastique du Pape que les cinq Propositions & les sens condamnez de ces Propositions sont contenus dans Iansenius.*

Il y en a d'autres & en plus grand nombre qui voiant assez combien c'est une chose absurde & contraire au sentiment de tous les Theologiens d'attribuer au Pape aucune infallibilité dans les faits, pretendent que le fait de Jansenius est constant & évident de foy, & qu'ainsi on peut obliger à le signer de foy humaine, comme on a obligé de condamner Arius, parce qu'il estoit évident qu'il estoit coupable des erreurs que le Concile de Nicée luy a attribuées.

Ceux-là sans doute seroient les plus raisonnables, si leur supposition estoit vraye, & s'il n'y avoit point lieu de douter du fait de Jansenius,

nus, s'ils avoient fait tout ce qui est nécessaire pour en éclaircir ceux qui en doutent, & si l'on voyoit qu'ils s'opposassent fortement à ceux qui le voudroient faire passer comme un article de foy, & obliger à le reconnoitre sous peine d'encourir le crime d'heresie, & d'estre tenu heretique.

Mais quoy qu'il en soit, il est clair que leur signature interieure se peut reduire à ces paroles : *Je reconnois de foy divine que les cinq Propositions sont heretiques; & je reconnois de foy humaine fondée sur l'évidence des sens & de la raison que les cinq Propositions sont contenues dans le Livre de Iansenius, & qu'il a enseigné les sens heretiques qu'elles renferment.*

D'autres Theologiens considerables pour leur merite ne croient pas qu'on doive aller si avant : ils reconnoissent que ce fait de Jansenius n'est ny évident ny certain, & que le Pape n'est infailible en aucune sorte dans les questions de fait ; mais, disent-ils, quand le Pape decide un fait, il rend au moins son opinion probable & plus probable mesme que celle des Particuliers, & ainsi l'on peut signer le fait décidé par le Pape en cette maniere sans se mettre en peine de connoitre par la lecture du livre de Jansenius si en effet il a enseigné ou non les heresies de ces cinq Propositions.

La signature interieure de ces Theologiens se peut donc exprimer ainsi : *Je reconnois de foy divine que les cinq Propositions sont heretiques; & le Pape aiant décidé qu'elles estoient dans Iansenius & qu'il avoit enseigné les sens heretiques qu'elles enferment, je me soumets à sa decision, non comme certaine & infailible le Pape n'estant pas infailible dans ces matieres, mais comme probable & plus probable mesme que les sentimens des Theologiens particuliers.*

Mais la foule des Theologiens habiles qui aprouvent non l'Ordonnance de signer, mais la signature en foy, c'est à dire qui croient qu'on peut la faire en conscience lors que le Superieur l'exige, quoy qu'on ne puisse peut-estre pas l'ordonner en conscience, improuvant toutes ces autres opinions apuient leur sentiment sur ce fondement : Que les faits étant separez par leur nature mesme de la Foy, & l'Eglise n'ayant droit d'exiger de ses enfans que la confession de la Foy, toute autre connoissance ne leur étant pas nécessaire, lors qu'un fait se trouve joint à un point de Foy, la signature qu'on fait de cét acte ne tombe point sur le fait qui est insignable, mais precisément sur le droit. On sçait que c'est seulement dans cét esprit que le plus grand nombre de Theologiens de quelques Compagnies celebres dans l'Eglise ont consenti à la signature, on n'a pas lieu d'en douter à present, parce

parce qu'ils ne s'en cachent pas beaucoup, & qu'il y en a plusieurs qui au mesme temps qu'ils signent, ne font pas difficulté d'avouër qu'ils ne croient nullement que les cinq Propositions soient contenues dans Jansenius. La posterité en doutera encore moins, parce qu'on en produira quelque jour tant de preuves authentiques qu'on verra clairement qu'ils n'ont pretendu en aucune sorte reconnoître que Jansenius soit veritablement coupable des erreurs qu'on luy attribue.

Il est visible par là que la signature de ces Theologiens ne se peut exprimer sincerement que par ces paroles : *Je condamne les cinq Propositions dans leur sens propre & naturel ; mais pour le fait de Iansenius qui est joint dans le Formulaire à la decision de droit, je n'en porte aucun jugement, & je ne rend aucun témoignage que je le croie ni de foy divine ni de foy humaine, parce que les faits ne sont pas matiere de signature.*

Voilà à peu près l'état où le P. Dom Pierre de S. Joseph a trouvé l'affaire de la signature lors qu'il a publié son Livre qui n'est qu'un amas de nouvelles brouilleries, & qu'il n'a jamais entendues luy-mesme.

Ce Pere avouë que c'est un fait non revelé & qui ne peut estre cru de foy divine & qui de sa nature n'est pas inseparable du droit : Que les cinq Propositions soient dans Jansenius, & que les sens heretiques de ces Propositions soient contenus dans le Livre de ce Prelat, en quoy il se separe des Jesuites en aparence. Mais pour avoir lieu de traiter ses adversaires d'heretiques, ce qu'il n'auroit pû faire dans toutes les autres opinions excepté celle des Jesuites qu'il n'ose soutenir ouvertement, il pretend que lorsque de ce fait, *Le sens propre & heretique des cinq Propositions est contenu dans Iansenius*, & du droit, c'est à dire, *les Propositions sont heretiques dans leur propre sens, ou dans un certain sens fixe & determiné que ceux qui les ont condamnées ont dû avoir necessairement dans l'esprit* ; On en fait une Proposition totale qui comprend l'un & l'autre, sçavoir : *Les cinq Propositions sont condamnées ou sont heretiques au sens de Iansenius* ; Le fait ainsi exprimé entre dans le droit, fait partie du droit, & en devient inseparable ; en sorte que l'on ne peut plus l'en diviser sans détruire le droit & la foy. Et c'est par là qu'il se donne la liberté de traiter d'heretiques ceux qui refuseroient de signer le Formulaire à cause de ce fait qu'il contient, parce, dit-il p. 46, que *le fait de Iansenius dont parle le Formulaire est tellement joint avec le droit qu'il en fait une partie.* C'est le raisonnement de ce Pere duquel il s'ensuit que selon luy ce fait qui séparément n'est pas de foy, est de foy lorsqu'il est joint avec le droit dans le Formulaire. Et ain-

si il retombe en effet dans l'opinion des Jesuites qui veulent qu'on croye le fait de foy divine , quoy qu'il fasse mine de s'en separer. Mais avant que d'examiner cette imagination du P. Feuillant on peut faire encore trois remarques sur toutes ces diverses explications de la signature.

La premiere est qu'en quelque maniere qu'on signe il est impossible d'éviter d'estre heretique au jugement de plusieurs personnes, n'y aiant aucune de ces signatures interieures qui ne soit accusée d'heresie ou par les Jesuites ou par d'autres Theologiens approbateurs de la signature.

Car celle des Jesuites qui reconnoît le fait de foy divine est accusée d'heresie par tous les Theologiens, & les Jesuites sont obligez de leur côté d'accuser toutes les autres signatures d'heresie & d'une manifeste contravention aux Ordonnances de l'Assemblée du Clergé par ce raisonnement qui leur est ordinaire.

Tous ceux qui distinguent le fait du droit sont condamnez d'heresie par l'Assemblée. Or toutes ces signatures qui témoignent que l'on croit le droit de foy divine , & que l'on ne croit pas le fait de la mesme sorte, & qu'on n'y adjoute qu'une creance humaine, distinguent le fait du droit, comme il est évident, & partant elles sont heretiques & contraires aux decisions de l'Assemblée. C'est ainsi qu'ils raisonnent dans l'explication de leur These de Clermont. Car apres avoir rapporté ces paroles du procez verbal : *L'Assemblée declare qu'elle n'a mis dans sa Formule pour decision de foy que la mesme decision qui est contenuë dans la Constitution d'Innocent X, & d'Alexandre VII.* ils en tirent cette conclusion. *Or la decision du fait est contenuë dans les Constitutions Apostoliques. L'Assemblée la met donc entre les decisions de foy. Mais de quelle foy ? Si vous dites que c'est de foy humaine, on n'exigera donc qu'une foy humaine pour la decision de droit. Et si c'est de la foy divine que l'Assemblée parle, il s'ensuit qu'elle exige un acquiescement de foy divine à la decision de fait, ERGO divinus erit assensus circa decisionem facti.*

La seconde remarque est que c'est une pure illusion de pretendre que l'Eglise commande la signature. Car le commandement de l'Eglise ne pouvant regarder une action purement exterieure, comme nous avons dit, la signature exterieure ne peut estre commandée qu'il n'y ait quelque signature interieure commandée. Or tant s'en faut qu'il y ait quelque signature interieure commandée, qu'elles paroissent toutes defenduës.

Car toutes les signatures interieures dans lesquelles on reconnoît le fait de foy divine sont defenduës parce qu'elles sont heretiques, & que

& que nul Evesque n'oseroit les aprouver; & celles où l'on ne le reconnoîtroit que de foy humaine, ou mesme où on ne le reconnoîtroit point du tout, sont aussi defenduës comme pretendent les Jesuites, parce qu'elles distinguent le fait & le droit, ce que le P. Feuillant croit si veritable qu'il en tire cette conclusion si injurieuse aux Evesques de France. *Si le Clergé, dit-il pag. 36, eut proposé separément le fait de Iansenius comme une chose qui ne seroit que de foy humaine il auroit agi contre l'intention du Pape, & son Formulaire auroit esté cassé.* Et partant toutes les signatures interieures sont defenduës, & il n'y en a aucune qu'on puisse declarer & rendre exterieure avec liberté. Ainsi ceux qui s'imaginent obeir aux Evesques en signant le Formulaire se trompent eux mesmes, & pourvoient mieux à leur seureté temporelle qu'à celle de leur conscience: car ils leur obeissent dans une chose purement exterieure, à quoy ne se peut terminer le commandement de l'Eglise, & ils leur desobeissent par leur signature interieure, parce que telle qu'elle soit ils n'oseroient la produire sans leur déplaire: celle des Jesuites estant heretique, & toute autre estant distinguante, & par conséquent contraire à ceux qui veulent qu'on signe sans distinction.

Et l'on ne peut pas répondre que l'on pouroit dire le même contre les signatures qu'on a exigées dans l'Eglise ancienne, dans lesquelles on condamnoit les heresies sous le nom de leurs Auteurs, sans distinguer le fait & le droit. Car quoyque l'on ne fist pas cette distinction exterieurement, parce qu'elle n'estoit pas nécessaire les faits estants constans & avoués, neanmoins chacun la faisoit interieurement, & il n'eut esté defendu de la faire exterieurement à qui que ce soit s'il l'eut voulu.

C'est pourquoy si quelqu'un eut dit en ce temps-là, je croy de foy divine que la doctrine qui nie la consubstantialité du Fils avec le Pere est heretique, & je croy de foy humaine & comme une chose constante & évidente que cette doctrine a esté enseignée par Arius, & c'est sur ce fondement que je le condamne comme heretique, cette signature eût esté approuvée par l'Eglise, & il ne seroit pas seulement venu dans l'esprit de personne de l'accuser d'erreur, quoy qu'elle distinguast le fait & le droit.

Mais maintenant cette sorte de signature interieure est expressement defenduë, puisque la distinction du droit & du fait estant defenduë exterieurement elle l'est aussi interieurement, & par conséquent on n'en peut trouver aucune qui soit permise, toute autre que celle-là estant heretique & contraire à l'intention des Evesques.

La troisième remarque est que toutes ces signatures interieures que nous avons representées sont telles que personne ne les oseroit clairement & nettement exprimer. Car les Jesuites dont le credit n'a pû que suspendre la publication de la Censure de leur heresie touchant l'infailibilité du Pape dans les faits que la Sorbonne alloit conclurre, ne se hazarderont pas facilement à l'avenir à signer formellement qu'il est de foy divine que les cinq Propositions sont contenuës dans le livre de Jansenius.

Et les autres Theologiens dont la signature interieure enferme necessairement la distinction du droit & du fait, n'oseroient aussi se hazarder de la publier de peur d'estre persecutez pour cette distinction, & de retomber par là dans ce qu'ils ont voulu éviter en signant.

Ainsi ce qui paroît incroyable, on pretend exiger maintenant dans l'Eglise une chose exterieure, qui est telle que personne n'oseroit clairement exprimer la persuasion interieure qui y répond, ny en demander l'éclaircissement à son Superieur; il n'y a que le P. Feuillant qui croit avoir acordé ces contradictions, en avoiant d'une part qu'il n'est pas de foy que les cinq Propositions soient dans Jansenius, & en pretendant de l'autre, que lorsqu'on exprime ce fait par les mots de sens de Jansenius, ce fait change de nature, & devient une partie de la foy; en sorte qu'on ne l'en peut separer sans la détruire: Mais il est aisé de faire voir que ce que ce Pere propose n'est pas tant un sentiment & une opinion qu'un discours sans jugement qui n'acorde pas des contradictions, mais qui les enferme seulement dans des paroles qui n'ont pas de sens raisonnable. C'est ce que nous ferons voir en reduisant à diverses classes les artifices grossiers dont cet Auteur a voulu tromper les autres, ou s'est peut-estre trompé luy mesme; De sorte qu'en quelque maniere que ce soit, le vrai nom qu'ils meritent & que nous leur donnerons aussi est celuy de tromperie.

I Tromperie du P. Feuillant.

LE P. Feuillant n'a pû ou n'a pas voulu concevoir que tout Juge Ecclesiastique qui agit raisonnablement dans l'examen de la Proposition d'un Auteur, en forme necessairement deux jugemens essentiellement distincts & separez. Le premier touchant la qualité de la Proposition, & c'est par ce jugement qu'il la declare Catholique ou heretique: le second touchant l'Auteur de la Proposition, selon lequel il declare qu'elle est ou n'est pas d'un tel Auteur. Ces deux jugemens sont tellement differents de leur nature, qu'il est impossible à tous les hommes de les confondre. Aussi naissent-ils de motifs tous differents.

Car on juge qu'une Proposition, une doctrine, un sens sont Catholiques ou Heretiques en les comparant avec les regles de l'Eglise, sçavoir l'Escriture & la Tradition. Et l'on juge que cette Proposition, ce sens, cette doctrine sont d'un tel Auteur en les comparant avec son livre & par l'examen & le rapport de ses passages.

Après avoir fait ces deux jugemens, on les peut proposer à l'Eglise ou en deux periodes, en declarant que cette Proposition, ce sens, cette doctrine sont Heretiques, & que cette Proposition, ce sens, cette doctrine sont d'un tel Auteur; ou en une periode, en disant que cette Proposition, ce sens, cette doctrine qui sont d'un tel Auteur sont Heretiques, ou que la Proposition, le sens, la doctrine d'un tel Auteur sont Heretiques.

Mais soit qu'on le fasse dans une ou dans deux Propositions, ce sont néanmoins toujours deux jugemens distincts; cette union n'est que dans les paroles, & elle ne peut estre dans l'esprit, parce qu'il est impossible de confondre ce qui est essentiellement, reellement & necessairement different. Ainsi comme l'un de ces jugemens qui est celui qui declare que cette Proposition ou cette doctrine est d'un tel Auteur, est certainement sujet à erreur, qu'il ne regarde en aucune maniere la foy, & qu'il peut estre faux l'autre demeurant vray, s'il arrive qu'il soit uny dans une Proposition avec un autre jugement qui regarde la foy, ceux qui croient avoir raison de douter de ce jugement de fait, ne blessent en aucune maniere la foy, en refusant de souscrire la Proposition totale qui enferme l'un & l'autre.

Si l'on avoit proposé par exemple au Cardinal Baronius de signer cette Proposition: *Je reconnois que les Lettres du Pape Honoré sont Heretiques au sens de ce Pape.* Il s'en seroit excusé en disant, J'avoüe que l'erreur, qu'il n'y a qu'une volonté en Jesus-Christ, qui est ce que l'on entend sous le nom du sens du Pape Honoré, a esté tres-justement condamnée par le VI Concile: Mais comme je ne croy pas que cette erreur soit contenuë dans les lettres du Pape Honoré, je ne sçaurois reconnoitre par ma signature que je condamne ces lettres au sens du Pape Honoré, parce que je crois ce sens tres-different de l'erreur que le VI Concile luy a imputée.

Le P. Petau, le P. Sirmond, M. Cornet auroient répondu de mesme à l'égard de Theodoret. Et jamais il n'est venu dans l'esprit de personne de les soupçonner d'heresie, pour avoir exempté d'erreur le sens de ces Auteurs condamnez par l'Eglise, parce qu'il est clair qu'ils ne l'ont fait qu'en niant le jugement du fait & non pas celui du dogme.

Page 31
& 32.

Toutes ces notions si claires que des enfans un peu intelligens comprendroient facilement n'ont pû entrer dans la teste du P. Feuillant. Il s'imagine que pourveu qu'il ayt trouvé une comparaison ridicule, il a prouvé suffisamment ce qu'il pretendoit. Comme ce n'est pas, dit-il, concevoir un homme que de concevoir un corps & une ame séparément, aussi ce n'est pas concevoir l'erreur condamnée que d'en separer le sens de Jansenius.

Mais ce Pere ne considere pas qu'un homme enferme essentiellement un corps & une ame, & ainsi ce n'est pas merveille qu'en luy ôtant une de ces deux parties on le détruise; mais l'erreur condamnée n'enferme point essentiellement d'estre le sens de Jansenius. On l'a conceüe & on l'a condamnée toute entiere & dans tout ce qu'elle renferme lorsque Jansenius n'estoit point au monde, & par consequent avant qu'elle fust le sens de Jansenius; ç'a esté une chose purement accidentelle à cette erreur d'estre ou n'estre pas le sens de Jansenius, comme c'est une chose accidentelle à l'erreur qui ne met qu'une volonté en Jesus-Christ d'estre ou n'estre pas le sens du Pape Honoré, & comme c'est une chose accidentelle à l'erreur qui admet deux personnes en Jesus-Christ d'estre ou de n'estre pas le sens de Theodoret. Et ainsi celui qui separe d'une Proposition où des Propositions Heretiques sont condamnées sous le nom d'un Auteur, cette partie qui marque qu'elles sont de cét Auteur, n'en separe rien d'essentiel & rien qui regarde le droit & la foy, mais une chose purement accidentelle, qui pouvoit n'estre pas la foy demeurant la mesme, & il rejette l'erreur toute entiere, quoyqu'il ne reconnoisse pas que tel ou tel l'ayt enseignée.

Page 43.

Mais, dit ce Pere, quoyque ces Propositions fussent Heretiques mille ans avant que Jansenius fust au monde, il étoit vray alors dans la prescience de Dieu & même de toute Eternité que Jansenius les enseigneroit un jour, & ainsi ces choses sont inseparables.

On n'avoit jamais oüy parler jusqu'à present d'une telle maniere de raisonner, selon laquelle il n'y a point de fait en une semblable matiere qui ne soit un article de foy, parce qu'il n'y en a point qui ne soit lié avec la prescience divine. La stupidité de ce raisonnement consiste à ne voir pas premierement qu'il suppose la question. Car si Jansenius n'a point enseigné les Propositions ny le sens des Propositions, Dieu n'a point preveu qu'il les enseigneroit; & par consequent il est aussi incertain si Dieu a preveu que Jansenius enseigneroit le sens de ces Propositions condamnées, comme il est incertain s'il les a enseignées.

2. Quoy que Dieu eut preveu que Jansenius enseigneroit ces Propositions, il l'auroit preveu comme une chose entierement separée & détachée

tachée de la foy, & qui n'y estoit liée que par accident, parce que Jansenius pouvoit enseigner ou ne pas enseigner ces Propositions, sans que cela changeât rien dans leur nature. Et ainsi il auroit preveu & que ce fait qui pouvoit n'estre pas ne regarde point la foy, & qu'il n'y est point necessairement lié, & que ceux qui en voudroient faire une Heresie seroient des calomniateurs.

Enfin, dit ce Pere, le sens des Propositions & le sens de Jansenius étant le même, Dieu même ne le peut pas separer, & par consequent on ne le peut pas separer par des abstractions d'esprit. En verité c'est une chose étonnante que l'égarement d'esprit qui produit ces étranges raisonnemens. Le sens des Monothelites & le sens du Pape Honoré, dira-t-on de même au P. Feuillant, étant en effet le même comme le VI Concile l'a jugé, Dieu même ne le peut pas separer, & à plus forte raison le Cardinal Baronius & tous les Jesuites ne le peuvent faire, & par consequent ils sont Heretiques en justifiant le sens du Pape Honoré. Mais ce Cardinal répondra tres raisonnablement que c'est en quoy consiste la question de sçavoir si le sens du Pape Honoré est le même que celui des Monothelites; mais que quand cela seroit, luy qui ne croit pas que ce soit le même, & qui croit au contraire que le sens du Pape Honoré est tres different de celui des Monothelites ne se peut tromper que dans un fait qui est de sçavoir si le Pape Honoré a eu le sens des Monothelites. S'il l'a eu veritablement, dira ce Cardinal, je condamne le sens du Pape Honoré en condamnant celui des Monothelites, puisque c'est le même sens; mais comme je ne crois pas qu'il l'ait eu, je crois aussi ne condamner pas le sens du Pape Honoré.

Ceux qui font difficulté de condamner le sens de Jansenius en disent de même au P. Feuillant. Si Jansenius a eu le sens Heretique des cinq Propositions; nous condamnons veritablement son sens, puisque nous condamnons tous les sens Heretiques de ces cinq Propositions; mais comme nous ne croyons pas qu'il l'ait eu, nous ne croyons pas aussi le condamner, quoy qu'il se puisse faire que nous le condamnions sans le penser; comme le Cardinal Baronius condamne en effet le sens du Pape Honoré en condamnant le sens des Monothelites, quoy qu'il ne croye pas le condamner; s'il est vray, comme le VI Concile l'a jugé, que ce Pape ait eu le sens des Monothelites. Mais comme ce n'est pas une Heresie à ce Cardinal de ne croire pas le sens du Pape Honoré condamnable en ne le croyant pas conforme au sens des Monothelites, ainsi ce n'est pas une Heresie de ne croire pas le sens de Jansenius condamnable en ne le croyant pas conforme au sens naturel des cinq Propositions.

Cela

Cela paroist plus clair que le jour, & si Dom Pierre de S. Joseph avoit tant soit peu de sincerité, il devroit y répondre precisément & non pas comme il fait en formant des argumens ridicules *ad hominem*, qu'il impose à ses adversaires, & ausquels aucun d'eux ne pensa jamais, comme on verra dans la 4 tromperie. Cela suffit pour faire concevoir la stupidité de ce Pere, qui s'est imaginé qu'un embarras de paroles pouvoit confondre dans l'esprit deux Propositions reellement distinctes, & que pourveu qu'on unist en une Proposition deux jugemens essentiellement differens, ils devenoient inseparables.

II Tromperie du P. Feuillant.

Page 12. **L**A principale raison dont ce Pere se sert pour dire qu'il s'agit d'un droit & non d'un fait, & qu'on ne propose pas fidelement l'estat de la question, est que le sens de Jansenius fait le droit des Propositions condamnées. *Voici ma pensée*, dit cet Ecrivain, *il est vray que quand je dis, Les cinq Propositions sont dans Iansenius, je ne parle que d'un pur fait qui n'est point revelé; mais quand je dis que ces Propositions sont Heretiques au sens de Iansenius, je parle d'un droit revelé & qui fait un point de Foy.*

Page 29 & 30. Et il le prouve parce que le sens d'une Proposition fait un droit. *Le sens*, dit-il, *estant l'ame des paroles, le fait & le sens de Iansenius est ce qui fait la partie principale & plus importante du droit en ces Propositions condamnées.* D'où il concluid qu'il est de Foy que les Propositions sont Heretiques dans le sens de Jansenius, & que ceux qui refusent de les condamner ainsi, nient ce qui est du droit & de la Foy, & sont justement traitez d'Heretiques, puisqu'ils le sont en effet.

Se jouëra-t-on toujours de l'Eglise par une equivoque si grossiere, & se trouvera-t-il encore des personnes assez stupides pour ne pas voir en effet, ou assez malicieuses pour feindre de ne pas voir, que lorsque l'on dit, qu'une Proposition est Heretique dans le sens d'un tel Auteur, on entend necessairement deux choses par ces mots de sens d'un tel Auteur? Que par le mot de sens on entend un dogme fixe & déterminé qu'on a jugé Heretique, parce qu'on l'a jugé contraire à la Foy, & que par les mots d'un tel Auteur, on marque le rapport & l'attribution de ce certain dogme à cet Auteur qu'on sçait ou qu'on croit l'avoir enseigné; & un rapport qui ne peut estre qu'accidentel & contingent & non essentiel & necessaire: puisqu'il n'est essentiel ny à aucun dogme Heretique d'estre enseigné par un Auteur particulier, ny à aucun Auteur particulier d'enseigner un dogme Heretique?

Ceux qui ne veulent pas concevoir une chose si claire sont semblables

bles aux Manicheens qui ne pouvoient se persuader que Dieu fust Auteur de toutes les Natures, parce qu'il y en avoit de defectueuses & de corruptibles qu'ils croyoient indignes d'estre les ouvrages de Dieu. Mais ce que leur répond S. Augustin dans son Livre contre la Lettre de Manichée chap. 38 peut estre appliqué à ces aveugles volontaires. Dieu a fait, dit-il, toutes les natures entant que natures, mais il ne les a point faites entant que corruptibles. Car lorsqu'on dit *nature corruptible*, on ne dit pas un seul mot mais deux mots, & lorsqu'on dit *Dieu a fait de rien*, ce sont encore deux mots & non un seul mot. *Cum enim dicitur, natura corruptibilis, non unum sed duo nomina dicuntur. Item cum dicitur, Deus fecit ex nihilo, non unum sed duo nomina audivimus.* Rendez donc, dit-il, à chacun de ces mots ce qui luy appartient en rapportant le mot de *nature* à Dieu, & celui de *corruptible* au neant. *Redde ergo singulis singula: ut cum audis naturam, ad Deum pertineat: cum audis corruptibilem, ad nihilum.*

Il en est de mesme en cette rencontre, lorsqu'on dit *le sens de Iansenius* on ne dit pas un seul mot, mais on en dit deux, & ce sont aussi deux choses *le droit & le fait*. *Redde ergo singulis singula: ut cum audis sensum, ad jus pertineat, cum audis Iansenii, ad factum.* Rendez donc à chaque mot ce qui luy appartient & reconnoissez que le mot de *sens* selon lequel ces Propositions sont Heretiques, doit necessairement marquer un dogme fixe & déterminé contraire à la foy, qui est le sens propre & naturel des Propositions, ce qui regarde le droit; & que le mot de *Iansenius* adjouté au mot de *sens* qui marque ce dogme, ne peut signifier que le rapport & l'attribution de ce dogme à Jansenius qu'on a cru l'avoir enseigné, sans que ce rapport fasse rien pour sçavoir si ces propositions sont Heretiques, puisque le dogme qu'elles renferment selon leur sens propre & naturel estant contraire à la Foy, il est impossible qu'elles ne soient pas Heretiques, soit qu'il soit vray, soit qu'il soit faux que Jansenius l'ait enseigné.

Mais le sens, dit le P. Feuillant, *est l'ame d'une Proposition, & par consequent le fait & le sens de Iansenius est ce qui fait la partie principale & plus importante du droit en ces Propositions condamnées.* Ridicule consequence & qui n'est encore fondée que sur la mesme equivoque *du sens de Iansenius*: Car quand on dit que le sens dans lequel les Propositions ont esté condamnées est ce qui en fait la principale partie, cela n'est vray qu'en prenant le mot de *sens* pour le dogme fixe & déterminé qui est enfermé dans les termes des Propositions selon leur signification propre & naturelle qui a pû estre appelé sens de Jansenius, parce qu'on a cru que Jansenius l'avoit enseigné, mais il est tres-faux que le rap-

port & l'attribution de ce dogme à Jansenius qui est aussi marquée par ces mots *de sens de Iansenius*, & que le P. Feuillant avoüe estre un fait, fasse aucune partie du droit de ces Propositions condamnées, puisque le droit de ces Propositions condamnées ne consiste qu'en ce qu'elles sont Heretiques en elles mesmes, ou dans leur sens propre & naturel, ce qui dépend uniquement de la contrarieté qu'elles ont avec la Foy, à laquelle il est certain que Jansenius n'a pû rien contribuer, estant nécessaire qu'elles y fussent contraires avant mesme que Jansenius fust au monde.

Il y a encore icy une estrange beveuë du P. Feuillant : car de ce que cette Proposition, *les Propositions sont Heretiques au sens de Iansenius*, enferme un droit & un fait, & de ce qu'on n'en sçauroit separer le fait sans détruire la Proposition, il en conclud deux choses. La premiere que ce fait lorsqu'il est dans cette Proposition fait partie du droit, parce qu'il fait partie de la Proposition qui enferme un droit. La seconde que niant ce fait on détruit un droit, parce qu'on détruit la Proposition qui enferme l'un & l'autre. De sorte qu'il raisonne comme celui qui diroit, Un homme enferme un corps, & une ame, & on ne sçauroit concevoir un homme sans concevoir l'un & l'autre. Donc le corps entre dans l'ame, fait partie de l'ame, & en est inseparable, & on ne sçauroit détruire le corps sans détruire l'ame.

L'absurdité de ce raisonnement est si incroyable qu'il y auroit lieu de soupçonner qu'on impose au P. Feuillant si l'on ne rapportoit ses propres paroles. Voicy donc ce qu'il dit p. 30. *Tant s'en faut qu'il soit impossible de dire que les cinq Propositions sont Heretiques dans le sens de Iansenius, qu'on ne conçoive deux choses differentes & separées; l'une que ces Propositions sont Heretiques, & l'autre, que ces Propositions sont dans Iansenius. Qu'au contraire il est impossible de concevoir ces deux choses comme separées : De mesme qu'il est impossible qu'en concevant un homme on conçoive son corps & son ame separez l'un de l'autre; estant visible que comme en cette separation il n'y a plus d'homme, aussi les deux Propositions estant separees, la Proposition unique que nous defendons ne subsiste plus, & elle est entierement ruinée. Secondement cette separation mentale qu'on fait de deux Propositions ne sert de rien pour affoiblir la verité que nous defendons, puisque nous parlons d'une Proposition seule qui comprend le fait & le droit tout ensemble, & qu'il est autant impertinent de dire que le fait de Iansenius estant joint au droit dans une mesme Proposition, n'est pas plus privilegié qu'en estant separé par deux Propositions differentes : que de dire que le Corps de l'homme estant joint avec l'ame raisonnable, n'est pas plus capable de vie, de sentiment, & de mouvement, que lorsqu'il en est separé.*

L'on voit dans ces paroles le mesme raisonnement & le mesme exemple que nous avons rapporté cy-dessus, & par lequel nous avons montré l'absurdité du raisonnement du P. Feuillant qui est toute visible. Car il est vray que lorsqu'une Proposition contient un fait & un droit, on détruit la Proposition totale en niant ou l'un ou l'autre; & c'est aussi pour cette raison que ceux qui ne sont pas persuadez du fait de Janfenius, ne veulent pas signer cette Proposition; *Les Propositions sont Heretiques au sens de Iansenius.* Comme Baronius ne croyant pas que les Lettres d'Honoré continssent l'Herésie des Monothelites selon le vray sens de ce Pape n'auroit pas voulu signer cette Proposition: *Les Lettres d'Honoré sont Heretiques dans le sens de ce Pape.*

Mais quoy que l'on détruise la Proposition totale qui enferme le droit & le fait, on ne détruit néanmoins ny le droit ny aucune partie du droit, lorsqu'on ne la nie qu'à cause du fait qui y est contenu, comme celuy qui détruit l'Homme en détruisant le corps ne détruit pas pour cela ny l'ame, ny aucune partie de l'ame; Et comme Baronius n'a détruit aucune partie du droit renfermé dans la decision du VI Concile contre Honoré, quoy qu'il ait nié que ces Lettres fussent Heretiques au sens de ce Pape.

Et la raison de cecy est, parce que le droit subsistant tout entier & dans toute son essence sans le fait, jamais le fait ne fait ny ne peut faire partie du droit, soit qu'il en soit separé, soit qu'il y soit joint dans une mesme Proposition. De mesme que le corps quelque union qu'il ait avec l'ame ne fait jamais & ne peut jamais faire partie de l'ame.

Mais le corps, dit le P. Feuillant, estant uny à l'ame a ce privilege qu'il n'a pas, lorsqu'il en est separé, d'en recevoir la vie, le sentiment, & le mouvement: Donc le fait est plus privilegié lorsqu'il est joint au droit dans une mesme Proposition que lorsqu'il en est separé. Les comparaisons de ce Pere sont tousjours si impertinentes & si ridicules qu'elles ne servent qu'à détruire ce qu'il pretend établir, quoy que ce soit ce qui fait toutes ses preuves sur ce sujet. Car jamais le privilege du corps uny à l'ame ne consiste à faire partie de l'ame ny à en estre inseparable: jamais aussi le privilege du fait uny au droit dans une mesme Proposition ne consiste à faire partie du droit ny à en estre inseparable; mais seulement à faire partie d'une Proposition totale qui contient un droit, ce que sans doute il ne fait pas lorsqu'il n'est pas uny au droit dans une Proposition. En verité on n'auroit jamais cru que l'opiniâreté ou la passion püst porter des Theologiens à ne pas voir des choses si claires. Mais pour les rendre encore plus sensibles, puisque le P. Feuillant

lant témoigne aimer les argumens en forme , on le prie de répondre précisément à ceux que l'on va luy proposer.

I A R G U M E N T.

CETTE Proposition: *Les cinq Propositions sont contenues dans Iansenius* , ou ce qui est la même chose , *le sens condamné des cinq Propositions est contenu dans Iansenius* , n'est qu'un pur fait non revelé , séparé de tout droit , & sans lequel on peut concevoir & condamner le droit dans toute son intégrité : comme cette Proposition , la doctrine des Monothelites est contenue dans les Lettres du Pape Honoré , n'est qu'un pur fait non revelé séparé de tout droit sans lequel Baronius condamne la doctrine des Monothelites dans toute son intégrité.

Or ce point de fait non revelé , &c. est contenu dans la Proposition qui porte *que les cinq Propositions sont Herétiques au sens de Iansenius* , puisqu'il est impossible qu'elles soient Herétiques au sens de Iansenius , qu'il ne soit vray que le sens Herétique de ces Propositions est contenu dans Iansenius.

Et partant une Proposition qui porte *que les cinq Propositions sont Herétiques au sens de Iansenius* , contient un point de fait non revelé & sans lequel on peut concevoir & condamner le droit dans toute son intégrité.

II A R G U M E N T.

ON a conçu , rejeté & condamné seize cens ans durant dans l'Eglise le droit & les Heresies condamnées dans les cinq Propositions sans les condamner par rapport à Iansenius , ny comme le sens de Iansenius : parce que Iansenius n'estant pas encor , & n'ayant point de sens les Propositions ne pouvoient enfermer son sens , ny estre son sens.

Or pendant ces seize cens ans on a condamné les cinq Propositions dans toute leur intégrité & sans omettre rien qui appartinst au droit & à la Foy.

Donc les cinq Propositions peuvent estre encore condamnées selon toutes les erreurs qu'elles enferment & sans l'omission d'aucune chose appartenante au droit & à la Foy , quoy qu'on ne les condamne pas par rapport à Iansenius , ny comme le sens de Iansenius. Or le Formulaire les condamne par rapport à Iansenius : & partant elles peuvent estre condamnées dans toute leur intégrité sans se servir du Formulaire.

III ARGUMENT.

LE Pape témoigne dans la condamnation de la premiere Proposition qu'elle avoit déjà esté condamnée, *anathemate damnatam*, ce qui se doit entendre dans toute son integrité, autrement ce ne seroit pas la mesme Proposition qui auroit esté autrefois condamnée, & celle qui l'est à present.

Or quand elle a esté condamnée autrefois, elle a esté condamnée sans aucune mention du sens de Jansenius.

Donc on la peut condamner dans toute son integrité sans faire mention du sens de Jansenius.

IV ARGUMENT.

TOUTE Proposition totale qui enferme deux choses distinctes & separées & sans aucune liaison necessaire de l'une à l'autre, se peut nier pour chacune de ses parties sans que celuy qui la nie pour l'une puisse estre aculé de la nier pour l'autre.

Or cette Proposition, *les cinq Propositions sont heretiques au sens de Jansenius*, est une Proposition totale qui contient un droit distinct du fait, & qui n'a aucune liaison necessaire avec le fait, sçavoir la condamnation des Propositions dans leur sens propre, ou dans un certain sens que ceux qui les ont condamnées ont deu avoir necessairement dans l'esprit. Et elle contient aussi un fait distinct du droit, & qui n'a aucune liaison necessaire avec le droit, sçavoir que ce sens soit contenu dans Jansenius.

Donc cette Proposition, *les cinq Propositions sont heretiques au sens de Jansenius*, peut estre niée à cause du fait qu'elle enferme, sans qu'on puisse estre aculé de nier aucune partie du droit.

V ARGUMENT.

QUE si ce Pere pretend que le droit a une liaison necessaire avec le fait, il peut estre redressé par cet Argument: On ne peut dire qu'une chose qui est independemment d'une autre, & qui n'eust pas laissé d'estre quand l'autre n'auroit pas esté, ait une liaison necessaire avec cette autre chose.

Or les Propositions eussent esté heretiques encore que Jansenius ne les eust pas enseignées, & il a pû ne les pas enseigner sans qu'elles cessassent d'estre heretiques.

Et par consequent ce sont deux choses qui n'ont aucune liaison necessaire, que les Propositions soient heretiques, & que Jansenius les ait enseignées.

VI ARGUMENT.

CET Argument est fondé sur cet aveu tres-veritable du P. Feuillant p. 12, 47. que c'est un pur fait non revelé ; entierement séparé du droit, & qui n'appartient point à la Foy, que les Propositions sont contenuës dans Jansenius, ou ce qu'il prend pour la mesme chose p. 143, 179. comme ce l'est en effet, que les sens propres & heretiques des cinq Propositions sont contenus dans Jansenius. Sur cette supposition on peut faire cet Argument.

Celuy qui croit que les sens propres & heretiques des cinq Propositions ne sont point dans Jansenius, est dans une opinion qui ne regarde qu'un pur fait non revelé, & pour laquelle on ne peut estre traité d'heretique.

Or celuy qui est dans cette opinion ne peut pas signer le Formulaire qui porte, que les cinq Propositions sont condamnées au sens de Jansenius, puisqu'il avoüeroit par là que les sens propres & heretiques de ces Propositions sont dans Jansenius.

Donc on peut refuser de signer le Formulaire pour une opinion qui ne regarde qu'un pur fait séparé du droit, & pour laquelle on ne peut estre traité d'heretique.

On demande au P. Feuillant des réponses precises à ces Argumens.

III Tromperie du P. Feuillant.

LE P. Feuillant prouve encore qu'il est de foy que les Propositions sont heretiques dans le sens de Jansenius par ces exemples.

Page 12.

Quand on dit qu'un enfant est legitimelement baptisé, on ne parle que d'un fait ; mais quand on dit qu'un enfant legitimelement baptisé est en grace, on dit une chose qui fait un droit revelé & un point de foy. Quand on dit qu'Alexandre VII a esté élu Canoniquement à la Papauté, c'est un fait non revelé ; mais quand on dit qu'Alexandre VII élu Canoniquement est le Vicaire de Jesus Christ, c'est une Proposition qui fait un droit revelé & qui doit estre cruë de foy divine. *On voit, dit ce Pere ; en ces exemples des veritez revelées qu'on ne peut nier sans heresie, quoy qu'elles renferment des faits non revelez.*

De mesme cette Proposition que les cinq Propositions sont heretiques dans le sens de Jansenius est de foy, quoy qu'elle renferme ou suppose un fait non revelé, sçavoir que ces Propositions sont dans Jansenius. Car comme il suffit dans ces exemples qu'un enfant soit baptisé quoy qu'il ne soit pas de foy qu'il est baptisé, pour dire qu'il est de foy qu'il est en grace ; & comme il suffit que le Pape soit Canoniquement élu

pour

pour dire qu'il est de foy qu'il est Vicaire de Jesus Christ. De mesme il suffit que les cinq Propositions soient veritablement dans Jansenius selon le sens condamné, pour dire qu'il est de foy qu'elles sont heretiques dans le sens de cet Auteur. Tous ces exemples dont le P. Feuillant se sert pour justifier sa pretention y sont si contraires qu'il n'y en a point de plus propre pour la détruire.

Car ces exemples montrent bien que lorsqu'on a avoué certains faits on ne peut nier sans heresie des conséquences qui se tirent de ces faits, quoy qu'elles renferment & un droit & un fait : parce que lorsque la verité d'une conséquence depend de deux Propositions dont l'une est de fait & l'autre de droit & de foy, & qu'on a accordé celle qui est de fait, on ne peut nier la conséquence sans nier la Proposition de foy ; & ainsi on ne peut alors nier sans heresie la conséquence, encore qu'elle renferme un fait non revelé & qui n'appartient point à la foy. Par exemple lorsqu'on a reconnu qu'un enfant est legitimement baptisé, on ne peut nier sans heresie qu'il soit en grace ; puisque ce seroit nier ce point de droit & de foy, Celuy qui est legitimement baptisé est en grace. Lorsqu'on a reconnu qu'un tel homme a esté Canoniquement élu Pape, on ne peut nier sans heresie qu'il ne soit Vicaire de Jesus Christ, puisque ce seroit nier ce point de droit & de foy, Celuy qui a esté élu Canoniquement Pape est Vicaire de Jesus Christ. Lorsqu'on a reconnu qu'Arius a nié la consubstantialité du Fils, on ne peut dire sans heresie que la doctrine d'Arius soit Catholique ; puisque ce seroit nier ce point de Foy, Que le Fils est consubstantiel au Pere. Ainsi celuy qui auroit reconnu que Jansenius tient que la grace necessite, ne pourroit dire sans heresie que la doctrine de Jansenius en ce point est Catholique, parce que ce seroit dire qu'il n'y a point d'heresie à tenir que la grace necessite.

Mais s'il y avoit un enfant duquel on doutât s'il a esté legitimement baptisé, comme il se rencontre souvent en ceux qui ont esté baptisez par des Sages-femmes ignorantes : S'il y avoit un Pape duquel on doutât s'il a esté Canoniquement élu, comme toute la France a douté d'Urban VI. Et s'il y avoit un Auteur duquel on doutât s'il a enseigné une telle doctrine condamnée, comme Baronius & Bellarmin ont douté touchant le Pape Honoré, l'on pourroit dire sans aucune heresie ; Cet enfant n'est pas en grace ; Cet homme n'est pas Vicaire de Jesus Christ ; Cet Auteur n'a pas enseigné une doctrine heretique. Et celuy-là seroit ridicule qui voudroit prouver par cet Argument qu'il est de foy que ce Prelat est Vicaire de Jesus Christ. Il est de foy que celuy qui est élu Pape Canoniquement est Vicaire de Jesus Christ : Or ce Prelat a esté élu Pape Canoniquement : Donc il est de foy que ce Prelat est Vicaire de
Jesus

Jesus Christ. Cét Argument du P. Feuillant est aussi ridicule pour prouver qu'il est de Foy que les cinq Propositions sont heretiques au sens qui a esté enseigné par Jansenius. Il est de Foy que les Propositions qui ont esté condamnées au sens qui a esté enseigné par Jansenius sont heretiques au sens de Jansenius : Or les Propositions ont esté condamnées au sens qui a esté enseigné par Jansenius : Donc il est de Foy que les cinq Propositions sont heretiques au sens qui a esté enseigné par Jansenius. Car on ne peut pas reconnoître que ces Propositions aient esté condamnées au sens qui a esté enseigné par Jansenius, lors qu'on ne reconnoît pas que le sens condamné ait esté enseigné par Jansenius; & on ne peut pas dire que celuy qui ne reconnoissant pas ce fait nie que les cinq Propositions soient heretiques au sens de Jansenius, nie aucun point de Foy & tombe dans aucune heresie : Comme on ne peut pas dire que toute l'Eglise de France niât un point de Foy, & fust heretique, en niant qu'Urbain VI fut le Vicaire de Jesus Christ; parce qu'elle ne le faisoit qu'en niant qu'il eust esté Canoniquement élu Pape, ce qui n'estoit qu'un fait. Ainsi dans ces sortes de Propositions il ne s'agit pas proprement de sçavoir si le fait est veritable ou non, mais s'il a esté ou n'a pas esté reconnu par celuy qui nie la conséquence. Car si le fait a esté reconnu pour veritable, quand mesme il seroit faux; on ne peut nier la conséquence sans heresie; mais si le fait n'a pas esté reconnu pour veritable, quand mesme il le seroit, on peut nier sans aucune heresie la conséquence qui dépend en partie de ce fait, & ce seroit une heresie de dire qu'on ne la peut nier sans heresie, puisque ce seroit supposer qu'un fait non revelé appartient à la Foy; ce qui est une heresie. Toute la difficulté se reduit donc à sçavoir si l'on est obligé de reconnoître que le sens condamné des Propositions a esté enseigné par Jansenius, ce qui n'est qu'un pur fait qui n'appartient point à la Foy, qui est entierement separé du droit, & qu'on peut nier sans aucune heresie, comme le P. Feuillant en demeure d'accord.

Page 12, 47.

Pour faire encore mieux comprendre au P. Feuillant qu'il n'y a point presque de fait avoüé dont on ne tire des conséquences qui ne peuvent estre niées sans erreur par ceux qui demeurent d'accord de ce fait, mais qu'on ne les peut imputer sans extravagance à ceux qui le nient, on luy propose cét exemple.

S'il y avoit eu un Pape nommé Cyriaque qui eust quité Rome pour s'embarquer avec Sainte Ursule & les onze mille Vierges, comme une des Histoires du Martyre de ces Vierges & la revelation sur laquelle elle est apuyée le porte, ceux qui en demeureroient d'accord ne pouroient nier sans heresie que ce Pape ne fust enfant d'Adam, qu'il ne fust mortel, qu'il

qu'il ne fut successeur de S. Pierre, & enfin que son ame ne fut, puisque l'ame est immortelle. Mais ceux qui ne croient pas qu'il y ait eu jamais de Pape Cyriaque, croient aussi qu'il n'a point esté ny enfant d'Adam, ny successeur de S. Pierre, & enfin qu'il n'est point du tout, & que son ame n'est ny en Enfer, ny en Paradis. Et il y auroit de la folie à leur imputer pour cela qu'ils ne croient pas l'immortalité de l'ame, ny que tous les hommes soient enfans d'Adam, ny que tous les Papes soient successeurs de Saint Pierre.

De mesme si Jansenius a enseigné le sens propre & naturel des cinq Propositions, par exemple que la grace necessite la volonté, il est indubitable que le sens de Jansenius est heretique: Mais ceux qui croient qu'il ne l'a pas enseigné, ont raison de croire que le sens de Jansenius n'est pas heretique. Et il y a autant de folie à les accuser d'heresie sur ce sujet, qu'il y en auroit d'accuser ceux qui ne croient pas que le Pape Cyriaque ait jamais esté, de nier l'immortalité des ames, la mortalité de tous les hommes, & que tous les Papes soient successeurs de S. Pierre.

On dit donc en un mot au P. Feuillant que s'il n'avoit voulu faire autre chose par tout son Livre que de prouver qu'on a droit de traiter d'heretiques ceux qui supposant & reconnoissant que le sens heretique & condamné des cinq Propositions a esté enseigné par Jansenius refuseroient de reconnoître qu'elles sont heretiques au sens de Jansenius, il auroit entrepris un travail bien inutile, puisqu'il n'y a personne en France dans cette disposition: Mais que c'est le comble de l'extravagance de s'imaginer qu'on ait droit de traiter de mesme ceux qui ne refusent de condamner les Propositions au sens de Jansenius, que parce qu'ils ne sont point persuadez que ce Prelat les ait enseignées, & qu'ils croient avoir sujet d'en douter. Que tous ces raisonnemens & ces exemples sont tres bons contre les premiers qui ne sont que des personnes en idée, mais qu'ils sont ridicules contre les derniers qui sont les seuls adversaires qu'il a deu se proposer, puisqu'il n'y en a point d'autres, & que ce sont en effet ceux contre lesquels il a répandu tout ce que la passion & la haine peuvent avoir d'animosité & d'aigreur.

Mais ils doivent, dit cét Ecrivain, supposer pour veritable que Jansenius a enseigné le sens condamné des cinq Propositions, puisque je l'ai démontré dans mon Livre contre Denis Raymond. Qu'il les accuse donc de stupidité pour n'avoir pas compris ces pretenduës demonstrations, & non pas d'heresie pour avoir douté comme ils en doutent encore qu'il y ait du sens commun à prendre les impostures & les fausses inductions du P. Feuillant pour des raisons convaincantes & demonstratives. Car en verité ce seroit une assez plaisante chose qu'il fust per-

mis à tout le monde sans le moindre soupçon d'herésie de douter s'il y a aucune erreur dans les Lettres du Pape Honoré qui ont esté condamnées par trois Conciles généraux & par tant de Papes, & qu'on courust fortune d'estre déclaré heretique pour douter si Jansenius a enseigné les heresies des cinq Propositions qui luy ont esté attribuées, parce que le R. P. Dom Pierre de S. Joseph pretend l'avoir démontré.

IV Tromperie du P. Feuillant.

Page 24.

JE ne sçai où le P. Feuillant a pris le fondement de cette quatrième tromperie, ny où il a rêvé que les disciples de S. Augustin ont dit qu'ils condamnoient les cinq Propositions d'herésie au sens de Molina, & qu'on voit par l'écrit à trois colonnes qu'ils soutiennent qu'elles sont heretiques au sens de Molina. Car ils n'ont jamais dit que ces Propositions puissent estre entendues & dussent estre rejettées au sens de Molina. Mais ils ont formé d'autres Propositions toutes contraires à celles-là au sens que leurs adversaires les soutenoient : *Propositio prima contraria ut ab adversariis defenditur.*

2. Quand ils ont présenté ces Propositions contraires au sens de leurs adversaires ils ont marqué & exprimé ce sens & cette doctrine, ce qui fait un droit : & après l'avoir exprimé ils ont dit que c'estoit ce que Molina & leurs adversaires soutenoient, ce qui est un point de fait; & ils ont offert de montrer que cette doctrine en ce qu'elle ruinoit la necessité de la grace efficace par elle mesme pour toutes les actions de pieté renouvelloit les erreurs des Pelagiens & des Semipelagiens, comme il avoit esté déclaré dans la Congregation de Auxiliis. C'est donc une pensée toute chimerique du P. Feuillant que de leur imputer d'avoir jamais fait cet Argument ridicule :

Page 21.

Il est de Foy que toutes les Propositions que le Pape condamne d'herésie sont heretiques au sens qu'il les condamne.

Or est-il que le Pape condamne d'herésie les cinq Propositions au sens de Molina. Donc il est de Foy que les cinq Propositions sont heretiques au sens de Molina.

Page 24.
Page 23.

Cependant ce Pere propose cet Argument prétendu des disciples de S. Augustin pour montrer qu'ils ne peuvent répondre au sien, & que par là ils sont desarmez & mis hors de combat, & il en conclud qu'on ne se doit nullement mettre en peine de tout ce qu'ils peuvent opposer des exemples du Pape Honoré & de Theodoret & d'autres semblables pour affoiblir son Argument, parce qu'ils ont à y répondre eux mesmes. Comme donc ils n'ont rien à répondre pour defendre un Argument auquel ils n'ont jamais pensé, ils proposent tout de nouveau au P. Feuillant cet Argument tout semblable au sien :

Il est de Foy que toutes les Propositions que l'Eglise condamne d'heresie dans un Concile general sont heretiques au sens auquel elle les condamne.

Or est-il que l'Eglise a condamné d'heresie dans le VI Concile general cette Proposition, Qu'il n'y a qu'une volonté en Iesus Christ, au sens du Pape Honoré.

Donc il est de Foy que cette Proposition est heretique au sens du Pape Honoré.

L'on dira le mesme des écrits de Theodoret & des autres faits semblables, & l'on conclura que les Cardinaux Baronius & Bellarmin, & les Jesuites Sirmond & Petau & tous les Docteurs de Sorbonne qui ont nié que cette Proposition & d'autres fussent heretiques au sens d'Honoré & de Theodoret, ont combattu la Foy & sont tombez dans l'heresie. Et ce que ce Pere répondra pour les exemter d'heresie, on le répondra pour en exemter aussi tous ceux qui refusent de condamner les cinq Propositions au sens de Jansenius, sans craindre d'estre mis hors de combat par ses argumens AD HOMINEM. Page 24, 48.

Mais pour ruiner entierement tous ces Argumens pretendus du P. Feuillant *ad hominem* touchant la doctrine de Molina ou d'autres Auteurs, on l'avertit que quand les disciples de S. Augustin disent apres la Congregation de *Auxilius*, & les plus celebres Thomistes, que la doctrine de Molina est contraire à la Foy de l'Eglise & qu'elle renouvelle les erreurs des Pelagiens ou des Semipelagiens, il y a un fait dans cette Proposition qui ne regarde point la Foy. Car de sçavoir si la grace suffisante est soumise au libre arbitre, & si elle opere ou n'opere pas independamment de la grace efficace, c'est une question qui regarde la Foy; mais il ne peut estre de Foy que cette doctrine ait esté enseignée par Molina. Ainsi si un Jesuite disoit, Je condamne cette sorte de grace suffisante de laquelle on use quelquefois, & quelquefois on n'use pas, sans que le secours d'une grace efficace soit necessaire, mais je ne crois pas que ce soit là la doctrine de Molina; & ainsi je ne puis condamner en general la doctrine de cet Auteur, quoy que je condamne les opinions qu'on luy attribue: ce Jesuite n'auroit aucune erreur en la Foy, mais il se tromperoit seulement dans une question de fait de peu d'importance.

Voila tous les fondemens du Livre du P. Dom Pierre de S. Joseph: le reste n'est plus qu'un amas confus & incroyable d'absurditez & de calomnies.

*Plusieurs autres tromperies, calomnies, & absurditez
du P. Feuillant.*

Page 59.

I. **L**E P. Feuillant impose à ses adversaires de dire que nous ne devons point croire une verité de Foy qui suppose des faits non revelez. Ce qu'ils n'ont jamais dit & ne disent point, la Foy supposant toujours les motifs de credibility qui ne sont pas revelez : mais ils disent qu'il n'y a point d'erreur contre la Foy qui enferme necessairement d'estre d'un tel ou d'un tel Auteur, & que l'on peut toujours concevoir & condamner l'erreur sans condamner & sans connoître celuy qui l'a avancée. Voila ce que le P. Feuillant a à refuter.

Page 59, 60.

II. Ce Pere est si mal habile qu'il ne propose pour exemple des faits non revelez que des faits certainement revelez, comme qu'il y a eu & qu'il y a encore dans l'Eglise des personnes qui administrent legitiment les Sacremens, que l'on y consacre réellement, qu'il y a des baptizez, des Pasteurs legitiment élus qui sont toutes choses revelees dans la Prophetie de la perpetuité & de l'indelectibilité de l'Eglise, & dans la promesse que Jesus Christ a faite d'estre toujours dans l'Eglise jusqu'à la consommation des Siecles. C'est pourquoy quand ce P. Feuillant avance que nous ne sçavons point par revelation aucune de ces choses, il avance une heresie : puisqu'il n'y a point de fidele qui ne doive connoître d'une certitude de Foy apuyée sur la revelation qu'il y a une Eglise visible gouvernée par des Pasteurs legitiment élus, dans laquelle on administre veritablement les Sacremens, & l'on consacre réellement le Corps de Jesus Christ.

Page 63.

III. Il conclut que s'il est permis de douter du fait de Jansenius, il fera permis de douter de tous les Conciles, comme si l'on disoit qu'il est permis de douter de tout ce qui n'a point esté revelé, & qui n'est point objet de la Foy divine. C'est une extravagance pareille à celle de celuy qui diroit, s'il est permis de douter du Concile de Sinuesse, il est permis de douter du Concile de Nicée : S'il est permis de croire qu'il n'y a jamais eu de Pape Cyriaque, il est permis de croire qu'il n'y a point eu de Pape Sylvestre, ny de Pape Damase, ny de Pape Innocent X. S'il est permis de croire que les Decretales des premiers Papes sont fausses, & ne sont pas d'eux, il est permis de croire que celles des autres Papes sont aussi fausses, que les ouvrages de S. Leon, de S. Gregoire, de S. Augustin sont supposés, & mesme que les Constitutions publiées sous le nom des Papes Innocent X, & Alexandre VII, ne sont pas d'eux : Enfin s'il a esté permis à tant de Theologiens de douter si la doctrine

du

du Pape Honoré, & celle de Theodoret sont heretiques, il leur a esté aussi permis de douter si la doctrine d'Arius, de Nestorius, de Luther, & de Calvin est heretique. Il n'y a pas moyen de faire comprendre à ces sortes d'esprits que l'on doute malgré qu'on en ait des choses douteuses, & qu'on ne scauroit douter quand on le voudroit, de celles qui sont indubitables.

IV. Il impute à ses adversaires de pretendre que dans une Profession de Foy on ne peut & ne doit jamais joindre un fait non revelé à un point de Foy, & il en conclut qu'on accuse d'injustice & mesme d'heresie l'Eglise ancienne pour avoir joint à la condamnation des dogmes la condamnation des Auteurs, & avoir tenu pour heretiques tous ceux qui refusoient de dire anatheme à la doctrine par exemple d'Arius, de Nestorius, & des autres Auteurs condamnés. Page 71, 72.

C'est une supposition pleine d'imposture, personne n'ayant jamais eu cette pensée. On est tousjours demeuré d'accord que dans les Professions de Foy l'on pouvoit joindre le fait & le droit, comme on les avoit souvent joints, sçavoir lorsque le fait estoit constant & non contesté, & que la dispute n'estoit que sur le droit. Mais l'on soutient que lors mesme qu'on les joignoit de la sorte, le fait ne laissoit pas d'estre separable & separé du droit, quoy qu'il n'y eut pas de necessité de les desunir, la question n'estant que sur le droit. Ainsi l'Eglise a eu raison de condamner non seulement la doctrine, mais aussi la personne d'Arius, de Nestorius, & des autres, & elle a pû joindre l'anatheme contre leur personne à l'anatheme contre leur doctrine; mais elle n'a pas pretendu faire que l'anatheme contre la personne fut aussi bien necessaire pour la Foy que l'anatheme contre la doctrine. Et personne n'a jamais cru que Facundus qui disoit, Je condamne d'heresie la doctrine de Nestorius, mais je ne crois pas qu'elle soit contenuë dans les trois Chapitres, & ainsi je ne condamne pas ces trois Chapitres d'heresie, fut aussi bien heretique que ceux qui disoient, Il est vray que les trois Chapitres contiennent la doctrine de Nestorius, qu'il y a deux personnes en Jesus Christ, mais ils ne laissent pas d'estre orthodoxes, & ainsi je ne condamne pas ces trois Chapitres d'heresie.

Il est encore plus ridicule de dire que l'on accuse l'Eglise ancienne d'heresie, parce qu'elle a obligé de signer des questions de fait & de droit jointes ensemble, en obligeant par exemple de condamner la doctrine d'Arius, & de Nestorius.

Car on ne dit pas que ce soit une heresie de proposer des questions de droit & de fait jointes ensemble dans une Profession de Foy: Mais on dit que c'est une heresie de pretendre que ceux qui demeurant d'accord

du droit, & doutant seulement du fait, ne refusent de signer ces Professions de Foy qu'à cause du fait qu'elles renferment ne laissent pas d'estre heretiques. Or c'est ce que l'Eglise ancienne n'a jamais fait. Car si elle a traité d'heretiques ceux qui refusoient de signer ces sortes de Professions de Foy où le fait estoit joint au droit, c'est parce qu'il estoit clair & evident qu'ils refusoient de les signer non à cause du fait qu'ils avoient, mais à cause du droit qu'ils combatoient. Mais lorsqu'il a esté clair au contraire qu'on ne contestoit que le fait, & qu'on demeurait d'accord du droit, il n'est jamais venu dans l'esprit d'aucun Theologien Catholique, ny mesme d'aucun homme raisonnable, d'accuser personne d'heresie pour ce sujet: Et le procedé que l'on tient à present est un emportement si étrange, si inouy, si contraire à toutes les lumieres de la Foy, & du sens commun, que la posterité aura peine à le croire, & sera obligée de s'imaginer qu'il y avoit quelque chose de caché dans cette affaire qu'on n'entendrait plus, n'estant pas vray-semblable que dans l'Eglise on en soit venu jusqu'à un excés si prodigieux que de traiter des personnes d'heretiques pour n'estre pas persuadez que des Propositions soient dans un Livre, & pour refuser sur cet unique fondement & sans avoir aucune erreur sur le droit de signer des Professions de Foy qui contiennent ce fait dont ils doutent.

V. Le P. Feuillant suppose faussement que l'on ne fait difficulté de signer le Formulaire qu'à cause qu'il y a un fait qui y est meslé, quoy qu'on luy ait dit souvent que l'on ne le refuse point parce qu'il y a un fait, mais parce qu'on n'est pas interieurement persuade de ce fait, & que de plus il paroît qu'on veut faire passer le fait en article de Foy, ce qui est une heresie; mais qu'on ne feroit aucune difficulté de le signer, si d'une part on n'avoit point de raison de douter de ce fait, & que d'ailleurs l'on eut levé suffisamment le scandale excité par ceux qui en ont voulu faire un point de Foy.

Page 158.
159. 160.

VI. Il met le sens heretique de Jansenius sur la III & la IV Proposition en ce qu'il pretend que ce Prelat enseigne que la grace necessite la volonté, & que toute la raison qu'il donne pourquoy elle ne ruine point nôtre liberté, c'est parce que c'est une grace que nous pouvons perdre en cette vie, ce qui est, dit ce Pere, un sens qui ne marque aucune indifference d'action mais seulement une simple mutabilité, par laquelle on peut passer de la grace au peché. Voila selon ce Pere le sens propre & naturel de la III & IV Proposition, & celui de Jansenius, & le Pape n'en a point condamné d'autre.

Cet exemple seul suffiroit pour faire voir qu'il n'y a rien de si impertinent que la vanité de ce Pere qui suppose par tout qu'il a démontré que

les Propositions sont dans Jansenius quant au sens condamné, & qui en fait mesme le fondement de la plupart de ses mauvaises raisons & de son article de Foy touchant le sens de Jansenius. Car il n'y auroit rien de plus facile que de justifier ce Prelat de cette erreur qu'il luy attribué, & laquelle il avouë estre le sens condamné de la troisième & de la quatrième Proposition: puisque cét Evesque enseigne si clairement le contraire, que ce Pere n'a point trouvé d'autre replique à tous les passages qu'on allegue pour détruire cette imposture sinon, que quand Jansenius dit le contraire ce n'est qu'une *pure grimace, & une pure mommerie pour seduire ses Lecteurs*; ce qui est une porte ouverte à imposer quelques erreurs que l'on voudra aux Auteurs les plus Catholiques, puisqu'il n'y aura qu'à tirer des consequences imaginaires de quelques-unes de leurs paroles mal interpretées, & à rejeter leurs paroles les plus expressees & par lesquelles ils diront formellement le contraire de ces consequences, comme n'estant dites que par grimace & pour tromper les Lecteurs. Mais ce n'est pas maintenant de quoy il est question, il s'agit de ceux que ce Pere veut faire passer pour heretiques, parce qu'ils refusent de signer le Formulaire sans distinction.

Réponse
exacte à Denis Raimond p. 163.
163. 169.
145. 160.

On luy declare donc qu'il ne sçauroit nommer aucun Ecclesiastique de France qui ne condamne d'heresie cette doctrine de la Grace necessitante en la maniere qu'il la rapporte & qu'il l'attribué à Jansenius, comme on a desja dit tant de fois. Comment donc peut-il pretendre que ceux qui refusent de condamner la 3 & 4 Proposition dans le sens de Jansenius, (on doit dire le mesme des autres,) parce seulement qu'ils ne croient pas qu'il ait enseigné ce sens Heretique de la Grace necessitante, soutiennent sur ce sujet aucun sans condamné, qu'ils nient un fait qui fasse partie du droit, & qu'ils ayent aucune erreur en la Foy? Il ne faut attendre aucune justice, & croire que desormais tout sera permis à la calomnie, si l'on n'arrête point la licence que se donne cét Ecrivain de traiter ceux qui rejettent expressement l'heresie qu'il leur attribué, & qui la rejettent en la mesme maniere qu'il la propose, comme des Heretiques manifestes *qui sont hors de la Communion de l'Eglise, & qui ne vont plus à l'Eglise avec les Catholiques que par mine & par interest.*

Page 200.

VII. Il represente comme un tres-grand inconvenient que l'on pouroit defendre les anciens Heretiques & mesme Calvin en la mesme maniere que l'on defend Jansenius, en soutenant qu'ils n'ont point enseigné les Heresies qui leur ont esté imputées par les Conciles. Mais ce seroit un inconvenient peu considerable que celui que ce Pere seint d'appre-

Page 86.
104.

d'apprehender , puisqu'on ne les peut defendre de cette sorte qu'en condamnant expressement leur Heresie, & qu'il seroit à souhaiter pour le bien de l'Eglise que tous les Heretiques voulussent prendre ce party. Que Dom Pierre de S. Joseph s'employe donc seurement auprès de tous les Calvinistes de France à leur faire embrasser cette maniere de defendre Calvin, & qu'il les porte à declarer qu'ils reçoivent tout ce que le Concile de Trente a definy touchant la Foy, qu'ils avoient que Jesus-Christ est reellement substantiellement present sur nos Autels, qu'il se fait dans ce mystere une veritable transubstantiation, le pain estant reellement changé au Corps & au Sang de Jesus-Christ, mais qu'ils ont peine seulement à trouver le contraire dans Calvin; & on luy peut assurer qu'il n'empêchera pas par toutes ses declamations le Pape & les Evesques de France de réunir à l'Eglise ces membres qui s'en sont mal-heureusement separez, en les laissant dans cette erreur de fait touchant Calvin qui ne pouroit plus estre qu'une extravagance & une folie qui s'évanouiroit en moins de rien, la réunion subsistant & le schisme estant détruit.

Mais de plus comment ce Pere ne voit-il pas que cette pretention, qu'on peut defendre en cette maniere tous les Heresiarques est absolument ridicule, puisqu'ils ont ouvertement rejetté la doctrine de l'Eglise, & qu'ils ne se sont point plaints qu'on leur ait imputé des sentimens qu'ils n'avoient pas, & que tous leurs Sectateurs sont demeurez opiniâtres à accuser l'Eglise non de surprise dans les dogmes qu'on leur attribuoit, mais d'erreur dans ceux qu'elle leur vouloit faire confesser? S'il estoit si facile de defendre Arius, Nestorius, & Eutyches en cette maniere, pourquoy leurs Sectateurs ne l'ont-ils pas fait, & pourquoy ayant si peu de respect pour l'Eglise Catholique qu'ils l'ont accusée ouvertement d'heresie, n'ont-ils pas mieux aimé l'accuser simplement de n'avoir pas entendu la doctrine de ces Auteurs, cette defense auroit esté plus favorable? Mais ils n'avoient garde de l'embrasser, parce qu'elle les auroit obligez d'approuver toute la doctrine de l'Eglise, & c'est ce qu'ils ne vouloient pas faire, parce qu'ils contestoient le droit & non pas le fait.

Il est vray que dans la question des trois Chapitres il s'est trouvé des personnes qui ont embrassé cette voye, & c'est celle que Facundus tient pour justifier Theodore de Mopsueste, & que les Peres Sirmond & Petau suivent pour justifier Theodoret. Il s'en est trouvé aussi à l'égard du Pape Honoré, & c'est l'unique moyen qu'il y ait pour le sauver de l'anatheme. Mais aussi tout le monde est demeuré d'accord qu'il ne s'agissoit point de la Foy dans ces questions, & ceux qui defendent les

trois Chapitres, ou le Pape Honoré en cette maniere n'ont jamais esté soupçonnez d'erreur. Que si les anciens defenseurs des trois Chapitres fussent demeurez dans cette moderation, & ne se fussent point separez eux-mesmes de la Communion de l'Eglise, personne ne les auroit pû traiter de schismatiques ny de rebelles, comme on ne traite point ainsi Cassiodore & plusieurs autres Occidentaux, lesquels, comme témoigne le Cardinal Baronius, evitoient de faire mention du V Concile, ny cét Evesque d'Afrique persecuté qui mourut à Constantinople & fut inhumé aux pieds des Martirs, quoy qu'il eut toujours defendu ces trois Chapitres mesme apres le Jugement du V Concile receu & approuvé par le S. Siege, comme il est raporté dans la Chronique de Victor Evesque de Tunnes.

VIII. Enfin il accuse ceux qui refusent de condamner les Propositions au sens de Jansenius, & de signer le Formulaire sans distinction, d'établir des maximes qui tendent à ruiner les Sacremens, la Hierarchie, les Conciles, les Peres, l'autorité des Saintes Ecritures, la Foy, la Religion, l'Eglise, & qui conduisent dans l'impieté & dans l'athéisme.

Mais ceux qui refusent de condamner les Propositions au sens de Jansenius, parce seulement qu'ils ne croient pas que le sens propre des Propositions ayt esté enseigné par Jansenius, ne disent rien de nouveau, & n'établissent aucunes maximes que les Cardinaux Baronius, Bellarmin & Palavicini, les Jesuites Petau & Sirmond, les Docteurs de Sorbonne & M. l'Archevesque de Toulouse nommé à l'Archevesché de Paris n'ayent établies ou supposées sur les faits decidez d'Honorius & de Theodoret. Ils disent comme eux que dans la condamnation des écrits & de la doctrine ou du sens des Auteurs le droit & le fait ou la condamnation de l'erreur & l'attribution de cette erreur à un Auteur sont tousjours separables de leur nature; que quelque fois on a raison de les separer, & qu'on peut ne pas croire ce qui est du fait, quoyque décidé, sans aucune heresie, & sans blessèr en rien ce qui est du droit & de la Foy. Le P. Feuillant ne peut donc tirer aucune consequence contre les uns & de leurs maximes qu'elle ne se tire avec autant de force & de verité contre les autres. Et partant il faut dire selon les raisonnemens du P. Feuillant que ces Cardinaux, ces Prelats, ces Docteurs & ces Jesuites par leurs maximes ont détruit les Sacremens, la Hierarchie, les Conciles, les Peres; qu'ils ont osté à la Bible toute son autorité, qu'ils ont enseigné que toute l'Eglise pouvoit estre dans l'erreur; enfin qu'ils ont envelopé l'Eglise dans un naufrage universel, qu'ils ont ruiné entierement la Foy, la Religion, & l'Eglise, & qu'ils

Page 67,
138.

& qu'ils ont mené les ames tout droit dans l'impieté & dans l'atheisme.

Page 138,
139.

Que si l'on dit que ce sont des consequences que l'on tire contre leur intention de la maxime qu'ils soutiennent, on ne les justifiera pas par cette réponse. Car dira le P. Feuillant, *Ces consequences estant jointes inseparablement avec leurs principes*, comme il dit qu'il l'a démontré, *ils en sont responsables de mesme que celui qui met le feu à un magasin de poudre doit répondre de l'embrasement & des ruines que cette action cause, quoy qu'il dise qu'il ne pensoit pas au dommage qui en est arrivé.*

Il n'y auroit rien sans doute de si extravagant, de si calomnieux & de si punissable que de tirer ces consequences de la doctrine de ces Cardinaux, de ces Prelats, de ces Docteurs, & de ces Jesuites, & de leur imputer ces blasphemes & ces impietez abominables. Ceux qui refusent de condamner le sens de Jansenius comme eux ont refusé de condamner le sens du Pape Honoré & de Theodoret, & qui établissent comme eux la distinction du droit & du fait sur ces sortes de questions, ne suivent que les mesmes maximes; Il n'y a donc rien de si extravagant, de si calomnieux, & de si punissable que de leur attribuer comme fait le P. Feuillant ces consequences & ces blasphemes.

Mais ce qui est bien remarquable, ces blasphemes & ces impietez estant selon ce Pere des consequences de la distinction du droit & du fait, *Ils s'amusent*, dit-il p. 67, *à chicaner sur une distinction du fait & du droit par laquelle ils ruinent entierement la Foy, la Religion, & l'Eglise, & meinent les ames tout droit dans l'impieté & l'atheisme.* Il ne les doit pas imputer à ceux-là seulement qui refusent de signer sans distinction, mais aussi à tous ceux qui quoy qu'ils signent sans distinction ne laissent pas de reconnoitre que cette distinction est tres legitime. Or c'est ce que toute l'Eglise de Paris a reconnu comme il se voit par l'acte de Messieurs les Curez de Paris du 20 Juillet 1661 sur le premier Mandement des Vicaires Generaux de M. le Cardinal de Retz. Et quoy que dise le P. Feuillant, jamais le Pape n'a jugé que cette distinction du droit & du fait ne fut pas legitime, & ne l'a condamnée. C'est pourquoy il n'a point du tout touché à cet acte des Curez qui luy a esté envoyé en forme autentique, parce qu'il n'y est rendu témoignage à ce Mandement qu'en ce qui touche cette distinction du droit & du fait, & par le Bref mesme par lequel il a ordonné la revocation de ce premier Mandement, il ne parle point de cette distinction, mais seulement du fait historique touchant ce qui estoit en question du temps d'Innocent X contenu dans ce Mandement que

le Pape a ordonné par ce Bref d'estre revoqué pour cette seule cause.

Mais de plus quand cette distinction ne seroit pas trouvée legitime & recevable, ce ne seroit pas à cause de ces consequences qui n'y ont aucun rapport. Le P. Feuillant demeure d'accord que plusieurs Evêques la croyent aussi legitime ; Et il ne peut ignorer qu'un des plus celebres de France écrivant au Pape sur ce sujet luy a envoyé un écrit sur la distinction du droit & du fait qui a esté imprimé avec sa Lettre. Et quoy que Messieurs les Grands Vicaires de M. le Cardinal de Retz ne l'ayent pas mise dans leur second Mandement, on sçait qu'ils continuënt de l'approuver, & qu'ils n'ont point pretendu l'exclure dans ce second Mandement ny empêcher qu'on ne la fit en signant : parce qu'ils ont esté persuadés qu'ils n'eussent pû en user de la sorte sans une manifeste injustice. C'est donc à tous ces Curez de Paris, à tous ces Docteurs, à tous ces Prelats que le P. Feuillant attribué aussi ces consequences & ces blasphemes abominables.

On ne s'étonne pas qu'un extravagant le fasse ; mais c'est une honte de souffrir qu'il le fasse dans un Livre public. Il faut n'avoir ny Religion, ny pieté, ou estre dans un prodigieux étourdissement pour l'autoriser. Cependant c'est par ces Images affreuses, & sur ces fausses suppositions que ce Pere s'efforce d'animer la pieté du Roy à exterminer de ses Estats & à ne point souffrir dans son Royaume ceux qui distinguent le droit & le fait, en les representant comme une beste effroyable & pernicieuse qui par cette maxime de la distinction du droit & du fait est capable de perdre la Religion & l'Estat, & qui avec le temps n'enfantera que des impies, des blasphemateurs, & des Athées, si on ne l'arreste dans son progres.

Page 173.

L'on ne peut plus rien représenter du Livre du P. Feuillant qui ne soit au dessous de ces excès. En voila assez pour justifier que ce n'est qu'un amas d'absurdités, de calomnies, & d'emportemens d'esprit. Comme tout ce qu'il dit dans le reste de son Livre n'est fondé que sur cette pretention, qu'il s'agit en cette dispute d'un point de droit & de Foy, & que ceux qui refusent de signer le Formulaire sans distinction, & de condamner le sens de Jansenius nient non un pur fait, mais un droit, & qu'on a montré que tous les raisonnemens & les exemples dont il se sert pour le prouver ne sont que des tromperies & des renversemens du sens commun, tout son Livre est entierement detruit quant au sujet qu'on a entrepris de traiter icy. On laisse à d'autres à examiner ce qu'il dit de la doctrine de Jansenius, & ce qu'il en a plus amplement écrit dans sa Réponse à Denis Raymond.

Il ne reste apres cela qu'à plaindre l'état déplorable de ce Pere, qui dans l'extremité de sa vie, & estant si prest de paroistre au Jugement de Dieu s'est engagé par ce dernier Livre dans un des plus grands crimes qu'un Prestre & un Theologien puisse commettre, qui est de représenter des Catholiques qu'on ne peut convaincre de tenir aucun dogme condamné & dont toute l'erreur & tout le crime consistent à distinguer le droit d'un fait touchant le Livre d'un Evesque Catholique, ce qui a esté fait jusqu'icy par tous les Theologiens en une infinité de rencontres, comme des Heretiques qui sont hors la Communion de l'Eglise, qui ne vont plus à l'Eglise avec les Catholiques que par mine & par interest, qui ruinent toute la Religion, & qui établissent l'impieté & l'atheïsme, & d'exciter le Roy à les exterminer de son Royaume comme estans tout prests de perdre la Religion & l'Estat.

Ce 15 de Juin, 1662.

E S C R I T

D U P A P E

CLEMENT VIII,

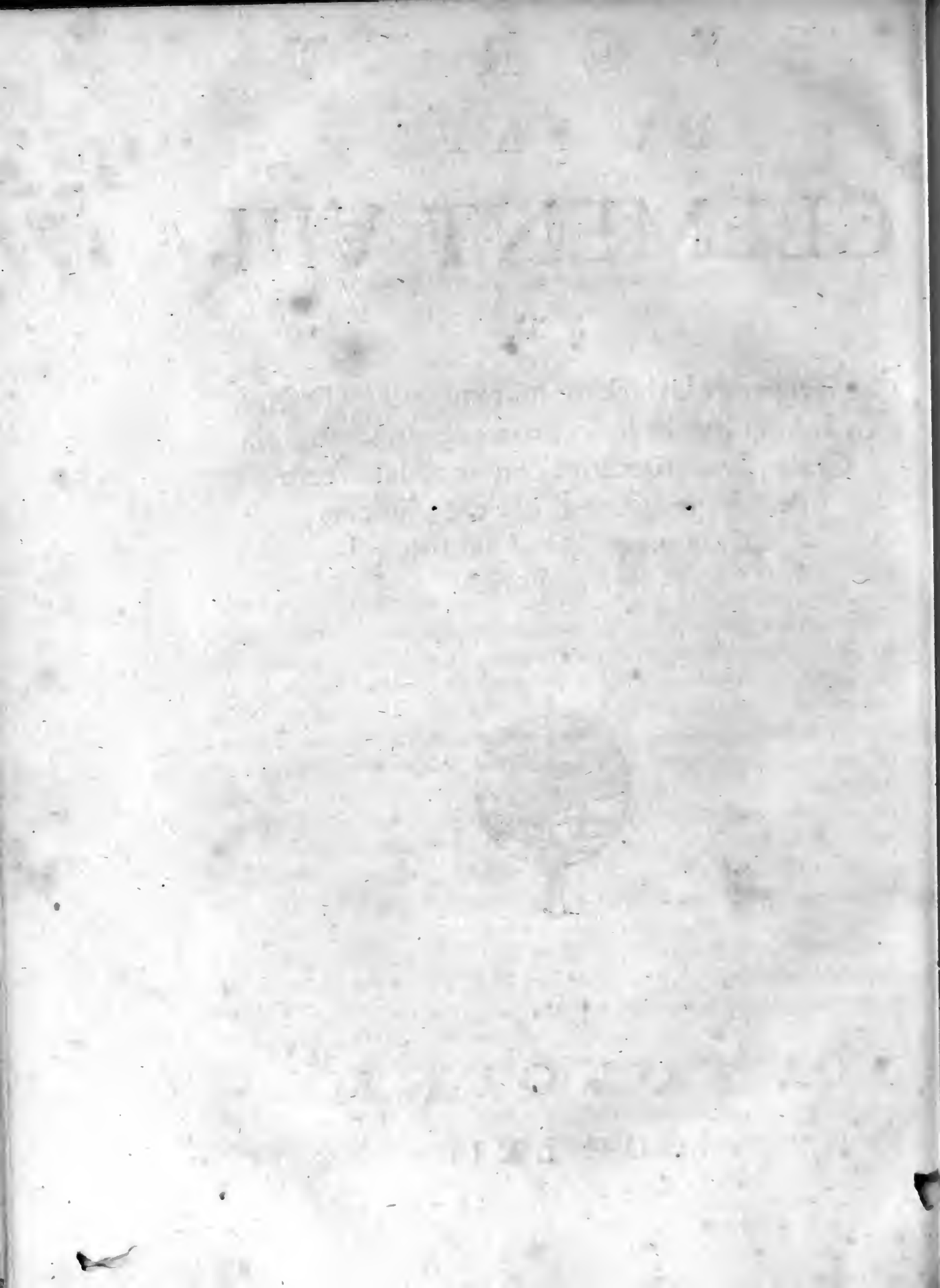
E T

Conformité de la doctrine soutenue par les Disciples
de S. Augustin sur les controverses presentes de la
Grace, avec la doctrine contenue dans l'écrit
de ce Pape & confirmée par plusieurs
témoignages de S. Augustin qui
y sont rapportez.



A C O L O G N E.

M D C L X I I.



P R E F A C E

Où l'on fait voir la verité & l'autorité de l'écrit
du Pape Clement VIII, & la necessité
que l'on a eüe de le donner de
nouveau au public.



L'Escrit du Pape Clement VIII qui contient quinze articles de la doctrine de S. Augustin sur la grace, a esté déjà imprimé il y a quelques années. Mais la difficulté de le trouver, & l'utilité qu'il peut apporter dans les controverses presentes, ont obligé de le donner encore au public.

Car il est important, & pour le maintien de la foy Catholique de la propre grace de Jésus Christ, & pour le service du saint Siege, & pour la paix de l'Eglise, de faire connoître que les Disciples de S. Augustin ne suivent que les sentimens de ce saint Docteur, tels que ce Pape les a rapportez, reconnus, & soutenus; & qu'ainsi l'on ne sçauroit les rendre coupables d'aucune erreur, à moins que de vouloir faire passer pour des heresies & des blasphemes condamnez par Innocent X ce que Clement VIII a reconnu pour la veritable doctrine de S. Augustin, & pour celle du saint Siege & de toute l'Eglise: ce qu'il n'y a point de Catholique qui ose entreprendre. Or on ne peut mieux justifier qu'on ne tient point d'autre doctrine que celle de S. Augustin & du saint Siege, qu'en rapportant les sentimens de ce Pape contenus dans cet écrit, & en montrant que ceux des Disciples de S. Augustin sur la controverse presente, y sont entierement conformes.

Le nouveau livre du P. du Bosc Cordelier, intitulé, *La découverte d'une nouvelle heresie*, a encore obligé de donner au public cet écrit de Clement VIII. Car cet Escrivain a eu la hardiessé de dire ouvertement que la doctrine de la grace efficace par elle-mesme; telle que les Thomistes l'enseignent, a esté condamnée d'heresie par les Papes Innocent X, & Alexandre VII, & il n'a point de plus fort argument pour prouver que ceux qui refusent de croire que Jansenius ait enseigné les heresies condamnées, ou de condamner son sens & sa doctrine, sont

des heretiques-manifestes; & que par le fait ils nient le droit: que parce qu'en effet par la doctrine de Jansenius ils entendent celle de la grace efficace par elle mesme telle que les Thomistes l'enseignent, comme ils le declarent dans leurs livres. D'où il conclud qu'ils sont manifestement heretiques, & qu'ils resistent en face à la decision de l'Eglise, parce que c'est cette doctrine qui a esté condamnée d'heresie par les Papes, & qu'on doit rejeter pour estre Catholique. Voicy les propres paroles de ce Pere, qui sont presque les seules intelligibles de son livre, pag. 83. *Il faut considerer que depuis qu'ils ont declaré (Denis Raimond en la Preface p. 7, & 8.) que par le sens de Iansenius ils entendent la doctrine de la grace efficace par elle-mesme, telle que les Thomistes l'enseignent, ce n'est plus une heresie indirecte, mais directe, ce n'est plus nier le droit en niant le fait avec detour, c'est nier le droit directement & à découvert; c'est resister en face à la decision de l'Eglise; c'est dire qu'on tient pour Catholique la mesme doctrine que l'Eglise a declarée heretique. Et ainsi selon l'extravagante pretension de ce Cordelier, la doctrine que les Papes ont condamnée d'heresie dans les cinq propositions, & qu'il faut rejeter pour ne pas resister à la decision de l'Eglise, c'est la doctrine de la grace efficace par elle-mesme, telle que les Thomistes l'enseignent. Il repete la mesme chose en plusieurs autres endroits. En la page 85. Mais ils sont encore convaincus par eux mesmes lorsqu'ils avouent si franchement que par la doctrine qu'ils croyent veritablement contenue dans Iansenius, ils entendent la doctrine de la grace efficace par elle-mesme, contenue veritablement dans S. Thomas & dans S. Augustin. C'est avouer qu'ils nient le droit en niant le fait, & qu'ils tiennent pour Catholique la mesme doctrine que l'Eglise tient pour heretique. Ce n'est pas là une matiere de soupçons, mais de convictions: ce n'est pas une conjecture, mais une demonstration palpable.*

Et en la page 69. *Ils ajoutent à cela qu'ils soutiennent que la doctrine veritablement contenue en ce livre, est tres Catholique, & qu'elle n'est autre que la doctrine de la grace efficace par elle-mesme enseignée par les Thomistes. Car dire cela, ce n'est pas seulement nier le droit indirectement, c'est le nier directement & à découvert.*

Et en la page 78. *Or par cet aveu (que par le sens & le fait de Iansenius ils n'entendent que le sens de la doctrine mesme des Thomistes touchant la grace efficace par elle-mesme) ils découvrent eux mesmes leur heresie, puisqu'ils prennent pour Catholique ce que l'Eglise tient pour heretique.*

C'est ce qu'il dit encore dans les pages 70, 76, 90. Et il conclud en la page 91, que pour ne point passer pour des heretiques opiniaftres & endurcis, il faut qu'ils declarent qu'ils tiennent la doctrine de la grace efficace par elle mesme, telle que les Thomistes l'enseignent, pour une doctrine

doctrine heretique, & condamnée comme telle par l'Eglise. *Puisqu'eux mesmes, dit-il, ont decouvert leur secret, & arraché le voile à leur heresie pour la montrer, lorsqu'ils ont déclaré si clairement (dans la Preface de Denis Raimond pag. 7, & 8.) ce qu'ils entendent par le sens de Iansenius, ou par le fait de Iansenius, (sçavoir la doctrine de la grace efficace par elle mesme comme elle a tousjours esté soutenue par l'Ecole de S. Thomas. Car c'est comme parle Denis Raymond au lieu qui est cité, & ce dont ce Pere demeure d'accord) il semble qu'ayant confessé leur erreur par imprudence, ils se sont engagez à la confesser par une vraie penitence, à moins que de vouloir passer pour opiniastres & tout à fait endurcis.*

Le P. Feuillant avoit bien auparavant enseigné la mesme chose dans sa réponse contre Denis Raymond, comme on l'a montré dans la quatrième partie de l'Eclaircissement du fait & du sens de Jansenius, Chapitre 3. Article II. pag. 72. mais il n'avoit pas osé le dire si expressément & sans aucune reserve ny ambiguité, comme a fait ce P. Cordelier.

Or quoyqu'il n'y ait aucun Theologien dans l'Eglise, pour peu qu'il soit éclairé dans la matiere de la grace, à qui cette Proposition ne fasse horreur; qu'il n'y ait point mesme de Jesuite qui osast l'avancer, ny la maintenir publiquement; & que ce livre du P. du Bosc ait esté jugé pour cette raison si indigne de la lumiere publique, qu'il n'a pas pû trouver deux Docteurs de Sorbonne qui l'ayent voulu approuver, quoyqu'on sçache qu'il n'y eust eu rien de plus facile, s'il n'eust contenu une erreur si visible & une calomnie si scandaleuse, dont aucun Docteur n'a voulu se rendre garend; toutefois il sera tres utile pour reprimer cette insolence, de montrer que la mesme doctrine que ce Cordelier represente comme condamnée d'heresie par Innocent X, & Alexandre VII, est celle que le Pape Clement VIII a reconnue pour la propre doctrine de S. Augustin, laissée en depost au Saint Siege par les Papes qui l'avoient precedé.

Il n'est pas necessaire de justifier que le Pape Clement VIII est Auteur de cet écrit: les Jesuites le reconnoissent: le P. Annat qui voudroit pouvoir mettre en doute les choses les plus certaines de la Congregation de *Auxilius*, en estant demeuré d'accord lorsqu'il en a parlé dans son Information sur les cinq Propositions. Que si quelqu'un vouloit contester un fait si assuré, il seroit facile de le convaincre en luy en faisant voir l'original signé de la propre main de ce Pape que l'on a à Paris, & qui s'est trouvé joint au Manuscrit du P. de Lemos, dont l'original est aussi entre les mains des mesmes personnes.

Mais le P. Annat pretend qu'encore que cet écrit soit veritablement

Il n'y a à ce Livre que la permission des Superieurs, sçavoir du Gardien des Cordeliers; mais il n'y a point d'approbation de Docteurs.

de Clement VIII, on ne peut pas toutefois l'alleguer comme contenant le sentiment de ce Pape; mais seulement comme contenant une question douteuse proposée par ce Pape. Et il se fonde sur ce qu'il est dit à la fin de cet écrit : *Scavoir si c'est là la doctrine de S. Augustin dans la matiere de la grace. Clement Pape VIII. Pour la prochaine Congregation. Subscriptum: An ista sit doctrina Sancti Augustini in materia gratia? Clemens Papa VIII. Pro proxima Congregatione.* Il se fonde encore sur ce que Paul V. permit que ce qui estoit traité dans cet écrit fust mis en dispute dans la Congregation de *Auxiliis*.

Mais il n'y a rien de plus foible que cette objection du P. Annat: & pour l'éclaircir entierement, on demeure d'accord que cet écrit ne contient pas une decision du Saint Siege, qui ait esté proposée à toute l'Eglise pour estre crûe, puisque le Saint Siege n'a point publié en ce siecle icy de jugement definitif sur la matiere de *Auxiliis* qui est traitée dans cet écrit. Mais l'on soutient que cet écrit contient le sentiment de Clement VIII touchant la doctrine de S. Augustin. Et c'est ce qu'il est aisé de montrer par des preuves convaincantes.

I. Il est certain que cet écrit fut fait & dressé par ce Pape; Qu'il y reduisit à certains chefs la doctrine de S. Augustin touchant la grace; & qu'il fit un choix particulier des temoignages de ce Saint Docteur, qu'il jugea estre propres pour prouver la doctrine qui est proposée dans chaque titre comme en effet ils la prouvent evidemment. Auroit-il pris tout ce soin pour appuier une doctrine qu'il n'auroit pas crûe veritable?

II. Dans la dispute qu'il y eut touchant le cinquième article qui explique l'efficacité de la grace, le P. de Lemos qui parloit pour les Dominicains s'étonna que le P. Vastida qui parloit pour les Jesuites, combattist cette doctrine comme estant contraire au Concile de Trente, veu que c'estoit la doctrine de S. Augustin, & que le Pape l'avoit rapportée comme telle. *Cum autem ista sit Sancti Augustini doctrina, & summus Pontifex dicat illam esse Sancti Augustini, mirandum est valde quod audeat Pater illam damnare. Certè quomodo ista ab illo dicantur, planè non video.* Et apres il dit encore ces paroles. *Absit enim ut ex doctrinâ, non dico Sancti Augustini, sed ex doctrinâ Pontificis summi traditâ in isto capite & ordinatâ, contradicatur Concilio Tridentino.*

III. Les Consultants apres avoir ouï toutes les raisons des Jesuites, reconnurent que ce Pape avoit proposé dans cet écrit la pensée de S. Augustin par plusieurs temoignages de ce Pere, & conclurent qu'elle estoit telle. *Conclusum est à Consultoribus eam esse Sancti Augustini mentem, quam Clemens VIII. ex multis hujus sancti Doctoris locis proposuerat.*

IV. Voicy encore une conviction bien evidente des sentimens de Clement VIII sur la doctrine de S. Augustin contenue dans cet écrit. Le P. Annat ne dira pas que ce Pape ait proposé par forme de doute & de question, ce qu'il dist à l'ouverture de la Congregation de *Auxiliis*, tenue au Vatican le 20 de Mars 1602 touchant l'autorité de S. Augustin, dont on a à Paris la copie tirée sur l'original qui est à Rome dans la Bibliothèque des Augustins escrit de la propre main de Gregoire Nunnius Coronel Augustin qui estoit un des Secretaires de ceste Congregation. Car jamais on ne peut parler avec plus de force & de zele pour une verité importante, que ce Pape fit alors pour établir l'autorité du Saint Docteur de la grace. Or entre plusieurs causes pour lesquelles il vouloit que toute cette controverse de la grace fust examinée selon les sentimens de S. Augustin, il allegue celley : Que ce Saint Docteur avoit expliqué & resolu toutes les difficultez qui avoient esté faites par les Pelagiens, & qui pouvoient estre faites apres eux sur cette matiere; & qu'on ne pouvoit rien mettre presentement en controverse sur les questions de la grace, qui n'eust esté pleinement traité par ce Pere contre les erreurs des Pelagiens & des Semipelagiens. Ce qu'il justifia par plusieurs témoignages de S. Augustin sur les points capitaux de la grace, & principalement en ce qui regarde sa necessité & sa vertu ou efficacité. Et il rapporta presque tous les mesmes articles & les mesmes témoignages dont il composa apres son écrit. Il dit entr'autres choses dans ce discours, que si l'on veut sçavoir d'où cette grace tire son efficacité, S. Augustin assure en mille endroits, qu'elle la tire de la toute-puissance de Dieu. *Quod si quis scire cupiat, unde ista gratia habeat suam efficaciam, millies affirmat Sanctus Augustinus illam habere ab omnipotentia Dei.* Ce qu'il prouva par les mesmes témoignages qui sont rapportez dans son écrit.

Quibus omnibus accedit, ita Sanctum Augustinum omnes difficultates quæ vel à Pelagianis & eorum Sectatoribus tunc movebantur, vel postea moveri possent, penetrasse & explicuisse, & ita illorum omnia Sophismata dissolvisse, ut nihil hac nostra tempestate de gratia Dei in contro-

versam vertatur, quod à Sancto Augustino non fuerit jam olim copiose pertractatum. Vanum est enim quod à nonnullis dicitur, præsentis quæstiones esse recenter à Theologis Scholasticis excogitatas, cum nihil contra divinæ gratiæ necessitatem & ejus virtutem à recentioribus quibusdam nunc asseratur, quod à Pelagianis & Semipelagianis olim assertum non fuerit: nihil etiam adversus illos pro ejusdem divinæ gratiæ virtute atque efficacia & necessitate dici oporteat, quod Sanctus Augustinus post mille fere & ducentos annos non docuerit.

Il dit que selon S. Augustin, cette grace efficace est necessaire aux actions de pieté. Et pour le prouver, il rapporte particulierement ce témoignage du 12 chapitre du livre de la grace de Jesus Christ, qui marque la necessité de cette grace pour les bonnes œuvres, & pour les actions de foy & de charité : *Quâ gratiâ agitur, non solum ut facienda noverimus, verum etiam*

Expresse etiam multis in locis suorum operum asseruit gratiam efficaciam

ut cogni-

cem, & ejus necessitatem ad opera pietatis, ut videre est lib. 4. ad Bonifacium, capite 6. & 9. Et Lib. de Gratia Christi, capite 10. & postea c. 12. ubi sic inquit. [Hæc autem gratia qua virtus in infirmitate perficitur, prædestinatos secundum propositum vocatos ad summam perfectionem glorificationemque perducit, quâ gratiâ agitur, non solum ut faciendâ neverimus, verum etiam ut cognita faciamus; nec solum ut diligendâ credamus, verum etiam ut credita diligamus.]

Et in Lib. de grat. & lib. arbitrio. cap. 5. agens de Pauli vocatione, ait, [Vt autem

Il rapporte encore cet autre témoignage de l'épître 105, qui marque la nécessité de cette même grace efficace pour la prière & pour le desir & le gémissement du cœur. *Sed ita dictum est: Ipse Spiritus interpellat pro nobis, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi atque gemendi inspirat affectum.*

de cælo vocaretur, & tam magnâ & efficacissimâ vocatione converteretur, gratia Dei erat sola; quia merita ejus erant magna, sed mala]. Similiter docet in Epist. 105. ubi post multa alia ad rem præsentem apprimè spectantia, inquit, [Sed ita dictum est. Ipse Spiritus interpellat pro nobis, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi atque gemendi inspirat affectum; Sicut illud in Evangelio: Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis. Neque enim & hoc ita fit à nobis, tanquam nihil facientibus nobis. Adjuvandum igitur Spiritus Sancti sic expressum est, ut ipse facere diceretur quod ut faciamus facit.]

Et in lib. de dono persever. cap. 13. inquit. [Deus est enim qui operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate. Nos ergo volumus,

Il rapporte aussi cet autre témoignage du livre du don de la persévérance chap. 13. qui marque la nécessité de cette grace efficace, & pour faire, & pour vouloir : *Nos ergo volumus; sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur; sed Deus operatur in nobis & operari pro bonâ voluntate.* Et il rapporte ces paroles suivantes qui marquent que c'est ce que la piété & la vérité obligent de croire & de publier, afin que l'on attribue tout à Dieu : *Hoc nobis expedit & credere & dicere, hoc est pium, hoc est verum, ut sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo.*

sed Deus in nobis operatur & velle: Nos ergo operamur; sed Deus operatur in nobis & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere & dicere; hoc est pium, hoc est verum, ut sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo]. Quod si quis scire cupiat unde ista gratia habeat suam efficaciam, millies affirmat Sanctus Augustinus illam habere ab omnipotentia Dei. Nam in libro de grat. & lib. arb. cap. 20. sic docet. [Scriptura divina si diligenter inspiciatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates quas facit ex malis, & à se factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigit vitam; verum etiam illas quæ conservant sæculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas quò voluerit, quando voluerit, faciat inclinari. &c.]

Enfin il renvoie au chap. 10 du livre de la grace de Jesus Christ, pour y voir la nécessité de cette grace efficace établie par S. Augustin contre Pelage. Et pour quelles actions ce Saint Docteur établit-il en cet endroit la nécessité de cette grace? Il l'établit pour tous les mouvemens de la foy, de l'esperance, & de la charité, & généralement pour toute sorte de bien. *Sed nos eam gratiam volumus iste aliquando fateatur, quâ futura gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur & speratur; nec solum*

lùm revelatur sapientia, verùm etiam & amatur; nec suadetur solùm omne quod bonum est, verùm & persuadetur. Et comment ce mesme Docteur oblige-t-il de croire cette grace? Comme la foy de l'Eglise qu'il faut confesser pour estre Chrestien. *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solùm vocari, verùm etiam esse Christianus.*

Puis donc que ce Pape établit dans ce discours par tous ces témoignages de S. Augustin la nécessité de la grace efficace par elle mesme pour toutes les actions de pieté, il croit que selon S. Augustin l'on doit tenir cette doctrine, & qu'on la doit tenir comme la foy Catholique opposée à l'erreur des Pelagiens.

Ce Pape prouve encore que cette grace efficace previent le consentement de la volonté; qu'elle ne blesse point sa liberté; que son effet est certain & infallible: & dit que S. Augustin a enseigné & établi toutes ces maximes contre les dogmes des Pelagiens & des Semipelagiens.

Tous ces points capitaux de la grace de Jesus Christ que Clement VIII avoit établis dans ce discours, où l'on ne peut pas dire qu'il ne parle pas tres assertivement, sont les mesmes qui sont contenus dans l'excellent écrit qu'il dressa depuis pour estre envoié à la Congregation. Et il est à remarquer que les Jesuites reconnurent que tout ce qui estoit dans cet écrit, estoit conforme à la doctrine de S. Augustin, excepté le cinquième Article qui porte que *la grace tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu.* Mais l'on ne peut pas douter que ce Pape ne fust bien persuadé que c'estoit là la doctrine de S. Augustin, puisqu'il dit dans ce discours, qu'il l'a établie en mille endroits de ses ouvrages: *Millies affirmat Sanctus Augustinus, illam habere ab omnipotentia Dei.* Et voicy avec quelles paroles ce Pape conclud tout ce discours, apres avoir rapporté tous ces points de la doctrine de S. Augustin.

C'est pourquoy on ne peut rien mettre en controverse touchant la nécessité ou la vertu de la grace de Dieu, que S. Augustin n'ait expliqué & etably contre les erreurs des Pelagiens & des Semipelagiens. Et les Souverains Pontifes qui m'ont precedé, ayant, comme j'ay dit, approuvé & confirmé sa doctrine, & l'ayant proposée à toute l'Eglise pour estre suivie, comme estant puisée des Saintes Escritures, c'est avec grande raison que j'ay crû qu'elle devoit servir de regle dans l'examen de toute cette controverse des secours de la grace.

Itaque nihil de necessitate vel virtute divinæ gratiæ in controversiam verti potest, quod Sanctus Augustinus non

explicuerit & desinierit contra Pelagianorum & Semipelagianorum errores. Cujus doctrinam cum summi Pontifices prædecessorès mei, ut dixi, approbaverint, confirmarint, & tanquam ex divinis Scripturis hauritam, amplectendam toti Ecclesiæ proposuerint, ad illam jure optimo putavi expendendam hanc de auxiliis gratiæ divinæ controversiam.

Celuy qui parle de cette sorte , propose-t-il par forme de doute & de question, quelle est la doctrine de S. Augustin sur la grace ; & n'affirme-t-il pas ce qu'il croit sur cette doctrine ? Celuy qui dit qu'on apprend dans mille endroits de S. Augustin , que la grace efficace tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu , met-il en question si c'est là la doctrine de S. Augustin ; & n'assure-t-il pas certainement que ce l'est ? Et un Pape peut-il declarer plus formellement que fait Clement VIII dans tout ce discours son sentiment particulier , & sur l'autorité de S. Augustin , & sur les points capitaux de sa doctrine touchant la grace de Jésus Christ ?

On ne peut donc pas revoquer en doute que l'écrit de Clement VIII où sont rapportez quinze articles sur les questions de la grace , conformément au discours qu'il fit sur cette matiere , ne contienne , selon le propre sentiment de ce Pape , la doctrine de S. Augustin , & par conséquent celle du Saint Siege & de l'Eglise Catholique ; & que ce Pape n'ait cru que tous les témoignages qu'il avoit choisis , prouvoient solidement & exprimoient fidelement ce qui est proposé dans les quinze titres de cet écrit , auxquels il avoit reduit les principales maximes de la grace Chrestienne.

5. Mais ce Pape ne voulant rien decider solennellement en une matiere si importante , sans avoir ouï pleinement les Jesuites , & cherchant toutes sortes de voies pour les convaincre par l'evidence des témoignages de S. Augustin , & les obliger à renoncer d'eux mesmes aux nouvelles opinions de Molina si contraires à celles de ce Saint Docteur , selon le propre aveu de ce Jesuite mesme , composa cet excellent écrit des propres paroles de S. Augustin , qui établissoient avec le plus d'evidence ses veritables sentimens , & l'envoya aux Jesuites , afin que s'ils avoient à y contredire en quelque chose , ils le proposassent dans la Congregation , où l'on jugeroit en sa presence des doutes qu'ils formeroient , apres les avoir ouïs contradictoirement avec les Peres de l'Ordre de Saint Dominique. Et c'est pour cette raison que ce Pape mit à la fin de cet écrit : *An ista sit doctrina Sancti Augustini in materia gratia. Clemens Papa VIII. Pro proxima Congregatione.* On ne peut donc pas conclure de ces paroles , que cet écrit ne contiust pas les veritables sentimens de ce Pape touchant la doctrine de S. Augustin , qu'il avoit déjà declarez si expressément lorsqu'il avoit éably la doctrine de ce Pere pour la regle de cette dispute : Mais l'on en doit seulement conclure qu'il ne contenoit pas la definition du Saint Siege , comme l'on en demeure d'accord ; & que ce Pape voulut que les Jesuites fussent ouïs sur cette matiere , avant que d'en faire la decision,

cision , & que la Congregation portast son jugement sur ce qu'ils diroient , afin qu'ils fussent pleinement convaincus avant que d'estre solennellement condamnez ; ce qui ne se fit que sous le Pape Paul V, à cause de la mort du Pape Clement VIII, qui arriva pendant que le P. Vastida consultoit avec les Peres Jesuites d'Italie , de France & d'Espagne , ce qu'il avoit à répondre touchant cet écrit , qui estoit d'une grande importance à toute la Societé, estant tout visible que Clement VIII avoit dessein de former sa decision contre les opinions de Molina , conformément à cet écrit ; puisqu'il avoit tousjours témoigné dans toutes les Congregations , qu'il croyoit que la doctrine de S. Augustin estoit telle qu'elle y est rapportée , & qu'il avoit resolu de prendre la doctrine de ce Saint pour la regle de son jugement.

VI. Enfin quoyque le P. Annat & les autres Molinistes puissent alleguer, on ne peut pas nier la verité de cet écrit que l'on a à Paris , signé de la propre main de Clement VIII. On ne peut pas nier que ce Pape ne l'ait dressé ; qu'il n'ait choisy tous les témoignages de S. Augustin qui y sont rapportez ; & qu'il n'ait crû qu'ils estoient propres pour prouver la doctrine qui est proposée dans chaque titre. L'on ne peut pas nier que les Peres de l'Ordre de S. Dominique ne soient demeurez d'accord que tout ce qui y est contenu , soit dans les titres des chapitres , soit dans les passages de S. Augustin rapportez par ce Pape , est l'unique & la veritable doctrine de ce Pere touchant la grace. Enfin l'on ne peut pas nier que les Jesuites ayant contesté le seul article cinquième , où il est dit que *la grace tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu* ; & ayant esté ouïs contradictoirement sur cette matiere , les Consultants n'ayent conclu que la doctrine que Clement VIII avoit proposée & établie par plusieurs passages de S. Augustin , estoit la veritable opinion de ce Pere.

Il s'agit donc de faire voir que ceux que quelques Theologiens emportez accusent de tenir des erreurs en la foy sur le sujet des cinq propositions condamnées , n'ont point d'autres sentimens touchant la grace , que ceux que le sçavant Pape Clement VIII a prouvez luy mesme par un excellent écrit , estre les vrais sentimens de S. Augustin , & que la Congregation de *Auxiliis* , apres avoir ouï l'opposition des Jesuites sur un seul point , a jugez estre veritablement tels. Or pour le prouver , je rapporteray premierement l'abregé du discours de Clement VIII touchant l'autorité de S. Augustin, & l'écrit entier de ce Pape touchant la doctrine de ce mesme Pere ; & en

suite je montreray que la doctrine soutenue par les Disciples de S. Augustin sur la matiere des cinq propositions, est entierement conforme à celle qui est contenue dans cet écrit.



Verba Clementis VIII Pont. Max. ad Congregationem de Auxiliis nuncupatam; quibus in materia de gratia & libero arbitrio doctrina S. Augustini ad-hærendum decernit.

Paroles du Pape Clement VIII, à la Congregation appelée de Auxiliis; par lesquelles il ordonne qu'on doit s'attacher à la doctrine de S. Augustin dans la matiere de la grace & du libre arbitre.

Quamvis nemini nisi Deo rationem reddere debeam mearum actionum: dicam tamen impræsentiarum rationes propter quas astringere statui totam hanc disputationem ad normam doctrinæ Sancti Augustini de gratiâ.

Encore que je ne doive rendre conte de mes actions qu'à Dieu seul, je diray néanmoins presentement les raisons qui m'ont fait résoudre à prendre pour regle dans toute cette dispute, la doctrine de S. Augustin touchant la grace.

Prima est, quod si, teste B. Prospero fere initio libri contra Collatorem, viginti annorum spatio acies Ecclesiæ ita dimicavit pro gratia contra Pelagianos, ut tandem Augustino duce vicerit: oportet etiam ut in causa simili eundem ducem agnoscamus & sequamur.

La premiere est: que si, au rapport de S. Prosper vers le commencement de son livre contre Cassien, l'Eglise a tellement combattu pour la grace contre les Pelagiens durant l'espace de vingt ans, qu'ensin elle est demeurée victorieuse sous la conduite de S. Augustin, il faut qu'en une chose semblable, nous reconnoissons le mesme chef & le mesme general.

Secunda est; quod idem Sanctus nihil videtur prætermisisse eorum, quæ ad præsentis controversias pertinent: quandoquidem si agitur de necessitate gratiæ, eam describit dicens; esse necesse ut nos præveniat, comitetur & sequatur: si de vi, asserit vires efficacissimas præbere voluntati: si de effectu, testatur facere de nolente volentem: si de modo, asserit Deum id facere omnipotentissima facilitate. Denique sic dissolvit objectiones, ut doceat liberum arbitrium non tantum benè cum illâ gratiâ quam defendit, cohærere; sed etiam fieri liberius, quando ab illâ fuerit liberatum.

La seconde; que ce Saint paroist n'avoir rien omis de tout ce qui regarde les presentes questions. Puisque s'il s'agit de la necessité de la grace, il la décrit en disant; Qu'il est necessaire qu'elle nous previenne, nous accompagne & nous suive: S'il s'agit de sa force & de sa vertu, il declare; Qu'elle donne des forces tres efficaces à la volonté: S'il s'agit de son effet, il témoigne; Qu'elle fait vouloir celuy qui ne vouloit pas: S'il s'agit de la maniere, il assure; Que Dieu fait cette operation avec une facilité toute-puissante. Et ensin il resout tellement toutes les objections, qu'il enseigne que le libre arbitre non seulement s'accorde bien avec la grace qu'il defend; mais mesme qu'il devient plus libre lorsqu'il est delivré par elle.

Tertia tandem ratio est; quod cum multi Pontifices prædecessores nostri doctrinæ Sancti Augustini de gratiâ, tam acres fuerint asserores & vindices, ut quasi hæreditario jure eam in Ecclesia relinqui voluerint, æquum non est et patiari, illam quasi hac hereditate privari.

La troisieme raison est; que plusieurs des Papes qui m'ont precedé, ayant soutenu avec tant de vigueur, & protégé avec tant de zele la doctrine de S. Augustin pour la grace, qu'ils ont voulu qu'elle demeurast dans l'Eglise, comme luy appartenant par droit de succession; il n'est pas juste que je souffre qu'elle soit privée de ce bien hereditaire qu'elle a reçu de la main des Papes mes predecesseurs.

Ces paroles de Clement VIII ont esté premicrement rapportées dans le livre du P. Gibieuf, de la liberté, imprimé il y a plus de trente ans, & tirées du manuscrit de M. le Bossu Docteur de Sorbonne, qui

estoit l'un des Consulteurs de la Congregation de *Auxiliis*. Elles ne sont que l'abregé tres fidele d'un grand discours que le Pape Clement VIII fit pour l'autorité de S. Augustin à l'ouverture de cette Congregation, dont on a à Paris la copie tirée sur l'original qui est à Rome dans la Bibliothéque des Augustins, écrit de la main propre de Gregoire Nunnius Coronel Augustin, qui estoit un des Secretaires de cette Congregation. J'ay rapporté dans la Preface quelques extraits de ce discours, qu'on ne donne pas icy tout entier, parce qu'il est principalement composé des témoignages de S. Augustin, qui sont rapportez dans l'écrit suivant. Ce sçavant Pape les allegua dans cette premiere séance tenuë au Vatican le 20 de Mars 1602, pour montrer que ce Saint Docteur n'avoit rien omis de ce qui regardoit les questions de la grace, & qu'il avoit expliqué & étably contre les erreurs des Pelagiens & des Semipelagiens tout ce qui pouvoit estre controverté touchant la necessité ou la vertu de la grace; & qu'ainsi c'estoit avec raison qu'il avoit resolu en suivant les traces de ses predecesseurs, de prendre pour regle la doctrine de ce Saint dans toute cette dispute. Il composa apres l'écrit qui suit, dans lequel il renferma sous quinze titres, avec autant de breveté que de suffisance la doctrine de S. Augustin. Cet écrit fut publié par ce Pape le 9 de Juillet, de l'année 1603. & fut le sixième de ceux qu'il proposa pour estre agitez dans la Congregation de *Auxiliis*.

Mais, comme j'ay déjà dit, ce Pape estant mort, avant que le P. Vastida qui avoit demandé du temps pour le communiquer aux Jesuites d'Italie, de France, & d'Espagne, eust esté prest d'y répondre, il ne fut agité que sous le Pape Paul V dans la Congregation tenuë le 20 de Septembre 1605. & les Jesuites ayant esté ouïs contradictoirement avec les Peres de l'Ordre de S. Dominique, il fut conclu par les Consulteurs que la doctrine que le Pape Clement VIII y avoit proposée & établie par plusieurs passages de S. Augustin, estoit le veritable sentiment de ce Pere. Il portoit en teste cette inscription pleine de pieté : *Adsit Spiritus Sancti gratia.*

Scriptum à Summo Pontifice Clemente VIII Congregationi de Auxiliis exhibitum, in quo præcipua Sancti Augustini de gratia Christi dogmata, ipsius Augustini verbis exponuntur.

Adsit Spiritus Sancti gratia.

I.

Secundum Sanctum Augustinum datur duplex adjutorium gratiæ divinæ.

SANCTUS AUGUSTINUS.

Ipsa adjutoria distinguenda sunt: aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit; & aliud est adjutorium quo aliquid fit. *D. August. de corr. & grat. cap. 12.*

Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse bonum ipsum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur. Non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint, &c. Forcissimo quippe Adamo dimisit atque permisit facere quod vellet, infirmis servavit ut ipso donante, invictissimè quod bonum est, vellet, & hoc deserere invictissimè nollent. *Ibid.*

Tale erat adjutorium quod primus parens desereret cum vellet, & in quo permaneret, si vellet, non quo fieret ut vellet. Hæc prima est gratia, quæ data est primo Adam, sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim quæ fit ut habeat homo justitiam si velit: secunda

Escrit du Pape Clement VIII à la Congregation de Auxiliis, dans lequel les principales maximes de la doctrine de S. Augustin touchant la grace de Jesus Christ, sont proposées & confirmées par un grand nombre de témoignages de ce Saint Docteur.

Je supplie le Saint Esprit de me vouloir assister par sa grace.

I.

Selon S. Augustin il y a deux sortes de secours de la grace de Dieu.

SAINTE AUGUSTIN.

Il faut distinguer deux sortes de secours de la grace de Dieu; l'un est le secours, SANS LEQUEL une chose ne se fait point; & l'autre est le secours PAR LEQUEL quelque chose se fait.

Et ainsi le premier homme qui dans le bien de sa création où il estoit juste & droit, avoit la grace de pouvoir ne point pecher, de pouvoir ne point mourir, de pouvoir ne point abandonner ce bien, avoit reçu le secours de la perseverance; non par lequel il perseverast; mais sans lequel il ne pouvoit perseverer par son libre arbitre. Mais aujourd'huy Dieu ne donne pas seulement ce premier secours de perseverance aux Saints qui sont prédestinez par la grace de Dieu pour le Roiaume de Dieu: mais le secours que Dieu leur donne est tel qu'il leur donne la perseverance mesme. En sorte que non seulement ils ne puissent perseverer sans ce don, mais que par ce don ils perseverent infailliblement, &c. Car à cause que le premier homme estoit tres fort, Dieu l'a laissé dans sa liberté, & luy a permis de faire ce qu'il vouloit. Mais parce que le peché du premier Adam nous a rendus foibles, Dieu nous a réservé le don de sa grace, par lequel nous voulons le bien avec une force qui est invincible, & ne voulons pas quitter le bien avec la mesme force qui est invincible.

Ce secours estoit tel, que le premier homme pouvoit ne s'en point servir lorsqu'il le vouloit, & s'en servir s'il le vouloit: mais il n'estoit pas tel, que ce fust ce secours qui le fist vouloir. Voila la premiere grace qui a esté donnée au premier Adam. Mais celle que les hommes ont eue par le second Adam est plus puissante. Car

la

da ergo plus potest, quâ etiam fit ut velit, & tantum velit, tantoque ardore diligit, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem, voluntate spiritus vincat. *In eodem libro cap. 11.*

Ipsi autem (reprobi) vocati dici possunt, non autem electi, quia non secundum propositum vocati. *In eodem libro cap. 13.*

Vocatenim Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici Filii sui; non eâ vocatione quâ vocati sunt qui voluerunt ad nuptias venire, illa enim vocatione & Judæi vocati sunt, quibus Christus crucifixus scandalum est, & gentes quibus crucifixus stultitia est. Sed ea vocatione prædestinatos vocat quam distinxit Apostolus, &c. Sic enim ait: *ipsis autem vocatis*, ut alios ostenderet non vocatos; sciens esse quamdam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt, quos præcivit, &c. Dixit ergo, *sed ex vocante*, non quacumque vocatione, sed qua vocatione fit credens. *De prædest. Sanct. cap. 16. similiter cap. 17.*

II.

Duplex gratia operans & cooperans.

S. AUGUSTINUS.

ET quis istam etsi parvam dare cœperat caritatem, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur efficiens. Propter quod ait Apostolus; *certus sum quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu. Ut ergo velimus, sine nobis operatur: cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum cœperatur; tamen sine illo, vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valeamus.* *De grat. & lib. arb. cap. 17.*

III. Gra-

la premiere grace est celle par laquelle l'homme garde la justice s'il le veut. Et partant la seconde est plus puissante, puisque c'est elle qui le fait vouloir; & vouloir si fortement & aimer avec tant d'ardeur qu'il surmonte par la volonté de l'esprit la volonté de la chair avec ses desirs & ses passions qui le combattent.

On peut bien dire que les reprouvés sont appelés, mais non pas qu'ils sont élus, parce qu'ils n'ont pas esté appelés selon le decret de Dieu.

Car Dieu appelle ses enfans qu'il a prædestinés en grand nombre, pour les rendre les membres de son Fils unique le premier prædestiné; il les appelle, dis-je, non par cette vocation par laquelle ont esté appelés ceux qui n'ont pas voulu venir aux nopces, puisque les Juifs mesmes auxquels Jesus Christ crucifié est un sujet de scandale, & les Payens auxquels sa croix paroist une folie, ont esté appelés de la sorte. Mais il appelle les prædestinés par cette vocation que l'Apostre a distinguée de l'autre, &c. Car voicy comme il parle. Mais pour ceux qui ont esté appelés, pour faire voir que les autres n'ont point esté appelés, sachant qu'il y a une certaine vocation qui est particuliere à ceux qui ont esté appelés selon le decret de Dieu, lesquels il a preveus, &c. l'Apostre a donc dit, mais de celuy qui appelle, non par toute sorte de vocation, mais par celle qui fait que l'homme croit.

II.

Il y a deux graces, dont l'une est operante, & l'autre cooperante.

S. AUGUSTIN.

QUI avoit commencé à donner cet amour quoyque petit, sinon celuy qui prepare nostre volonté, & qui acheve en cooperant avec nous, ce qu'il a commencé operant dans nous? Car c'est luy mesme qui fait que nous voulons, pour commencer son œuvre dans nous, & qui coopere avec nostre volonté pour l'achever & pour l'accomplir. C'est pourquoy l'Apostre dit, je suis asseuré que celuy qui a commencé la bonne œuvre dans vous, l'achevera jusqu'au jour de Jesus Christ. Il fait donc sans nous que nous voulions: mais lorsque nous voulons, & que nous voulons de telle sorte que nous agissons, il coopere avec nous; & neantmoins nous ne pouvons rien pour les bonnes œuvres & pour la pieté, sans qu'il nous assiste de son secours, ou en faisant que nous voulions, ou en cooperant avec nous, lorsque nous voulons.

III. C'est

III.

Gratia Dei est, quod quis habeat suos ad bonum.

S. AUGUSTINUS.

Uscitans nubes ab extremo terra. Quas nubes? Prædicatores verbi veritatis suæ, de quibus nubibus alio loco irascens vineæ suæ dicit: *Mandabo nubibus meis ne pluant supra illam imbrem, &c.* De ipsis autem nubibus quid operatur? *Fulgura in pluviam fecit.* Minas ad misericordiam flexit, de terroribus irrigavit. Quomodo de terroribus irrigavit? quomodo tibi minatur Deus per Prophetam & per Apostolum, & times: nonne coruscatio terruit te? Sed cum pœnitendo corrigeris & agnoscis hoc misericordiâ fieri, in pluviam vertitur fulguris terror. *In Psal. 134. in expositione mystica.*

Nimis enim occulta Dei gratia est, quâ hominum mentes quodammodo reviviscunt, ut possint à quibuslibet ejus ministris præcepta sanitatis audire, &c. *In Psal. 87.*

Propterea, inquit, dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo, ut ostenderet eam ipsam fidem, quâ credit, & ex morte sui cordis anima reviviscit, dari nobis à Deo. Quantumlibet ergo existant excellentes verbi Prædicatores, & veritatis etiam per miracula sua fortis, tanquam magni Medici agunt cum hominibus si mortui sunt, & gratia sua non revixerint. Numquid mortuis facies mirabilia, an Medici exsuscitant, & si quos exsuscitant, confitebuntur tibi? &c. Ibid.

III.

C'est une grace de Dieu, que nous trouvions des personnes qui nous portent au bien.

S. AUGUSTIN.

C'est Dieu qui suscite les nuées de l'extrémité de la terre. *Et quelles nuées? Les Prédicateurs de sa parole & de sa vérité. C'est de ces nuées qu'il dit ailleurs se mettant en colere contre la vigne: Je commanderai à mes nuées qu'elles ne pleuvent point sur elle, &c. Mais quel effet tire-t-il de ces nuées? Il a changé les tonnerres en pluye. C'est à dire qu'il a changé ses menaces en miséricorde, & qu'il s'est servi de l'effroy qu'il nous a donné, pour arroser nos ames de sa grace. Comment se sert-il de cet effroy pour les arroser? Lorsque Dieu vous menace par son Prophete & par son Apostre, & que vous estes saisi de crainte, ne sont-ce pas là des éclairs qui vous épouvantent? Mais lorsque vous vous corrigez en faisant penitence; & que vous reconnoissés que cela mesme est un effet de sa miséricorde, ces éclairs & ceste fraieur se changent en pluye.*

Car c'est par une grace de Dieu tres secreta & tres cachée que les esprits des hommes sont ranimés en quelque sorte pour entendre de la bouche de ses Ministres les preceptes de la verité qui les doit guerir.

C'est pour cela que je vous ai dit que personne ne peut venir à moy, s'il ne luy a esté donné de mon Pere. *Le Sauveur nous a voulu montrer par ces paroles que c'est Dieu qui nous donne la foy mesme par laquelle l'ame croit, & sortant de la mort de son cœur est resuscitée en quelque sorte. Et ainsi quelques excellens que puissent estre les Prédicateurs de la parole & de la verité de Dieu, quand bien ils auroient la vertu de faire des miracles, ils ne sont que comme de grands Medecins à l'égard des hommes. De sorte que s'ils sont morts, & si vous ne les avés pas encore resuscités par vostre grace, faites voir vos merveilles en la personne des morts: ou les Medecins les resusciteront-ils, afin qu'ils vous louent estant resuscités?*

IV.

Secundum S. Augustinum datur gratia efficax inò efficacissima, nec tamen per eam leditur libertas humani arbitrii.

S. AUGUSTINUS.

Reluctanti enim prius aditus divinæ vocationis ipsa Dei gratia procuratur, ac deinde in illo jam non reluctante spiritus veritatis accenditur. Verum tamen quæ quisque agit secundum Deum, misericordia ejus prævenit eum. *L. 4. ad Bonif. cap. 6.*

Oramus non solum pro volentibus, verum etiam pro repugnantibus & oppugnantibus. Quid ergo petimus, nisi ut fiant ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes, & ex oppugnantibus amantes? A quo nisi ab illo de quo scriptum est, *preparatur voluntas à Domino? In eodem lib. cap. 9.*

Sed nos eam gratiam volumus, iste aliquando fateatur, quæ futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur & speratur, nec solum revelatur sapientia, verum etiam & amatur, nec suadetur solum omne quod bonum est, verum & persuadetur, &c. Quorum autem sit fides, & quibus persuadetur ut ad Deum veniant, satis ipse demonstravit, ubi ait, *NEMO VENIT AD ME, NISI PATER QUI MISIT ME, TRAXERIT EUM. Lib. de gratia Christi cap. 10.*

Hæc autem gratia quæ virtus in infirmitate perficitur, prædestinatos & secundum propositum vocatos ad summam perfectionem glorificationemque perducit. Qua gratia agitur, ut non solum facienda noverimus, verum etiam ut cognita faciamus, nec solum ut diligenda credamus, verum etiam ut credita diligamus. *De gratia Christi Lib. 12.*

Ut

IV.

Selon S. Augustin il y a une grace efficace & mesme tres efficace, qui neantmoins ne blesse point la liberté de l'homme.

S. AUGUSTIN.

Car lorsque la volonté de l'homme s'oppose encore & résiste à Dieu, la grace entre premièrement dans son ame, afin que la vocation divine y produise son effet; & en suite sa volonté ne résistant plus, Dieu allume dans elle l'esprit de vérité. Et ainsi dans toutes les choses que nous faisons selon Dieu sa misericorde nous prévient tousjours.

Nous prions non seulement pour ceux qui veulent faire le bien, mais mesme pour ceux qui résistent & pour ceux qui le combattent. Que demandons nous donc alors dans nos prieres, sinon qu'ils veuillent le bien, au lieu qu'ils ne le vouloient point auparavant; qu'ils consentent au bien, au lieu qu'ils y resistoient auparavant; & qu'ils aiment le vrai bien, au lieu qu'ils le combattoient auparavant? Et à qui demandons nous cela, sinon à celuy dont il est écrit, C'est le Seigneur qui prepare la volonté?

Mais nous voulons que cet homme avoie enfin & qu'il reconnoisse cette grace, qui ne nous promet pas seulement la grandeur de la gloire future, mais qui fait que nous la croions & que nous l'esperons; qui ne nous découvre pas seulement la sagesse eternelle, mais qui fait que nous l'aimons; & qui ne nous porte pas seulement à embrasser le vrai bien; mais qui fait que nous l'embrassons, &c. Et il a bien montré qui sont ceux qui ont la foy, & que la grace fait venir à Dieu, lorsqu'il a dit, Personne ne vient à moy, s'il n'est entraîné par mon Pere qui m'a envoyé.

C'est cette grace par laquelle la vertu se perfectionne dans la foiblesse, qui conduit les predestinés & ceux qui ont esté appellés selon le decret de Dieu jusqu'à la perfection souveraine & à l'éternelle gloire. Et cette grace fait que non seulement nous connoissons ce que nous devons faire, mais que nous faisons ce que nous connoissons, & que non seulement nous croions ce que nous devons aimer, mais que nous aimons ce que nous croions.

Mais

Ut autem de caelo vocaretur (Saulus) & tam magna & efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola, quia merita ejus erant magna, sed mala, &c. *Lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5.*

Si dixerimus meritum præcedere orationis ut donum gratiæ consequatur: impetrando quidem oratio quidquid impetrat, evidenter donum Dei esse ostendit, ne homo existimet à se ipso sibi esse, quod si in potestate haberetur, non utique posceretur, &c. *Quid enim oremus*, ait Doctor gentium, *sicut oportet nescimus, sed ipse spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Quid est autem interpellat, nisi interpellare nos facit, indigentis enim certissimum indicium est interpellare gemitibus? Nullius autem rei esse indigentem fas est credere Spiritum Sanctum. Sed ita dictum est, interpellat, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi & gemendi inspirat affectum, sicut illud in Evangelio, *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis: neque enim & hoc ita fit de nobis, tanquam nihil facientibus nobis.* Adjutorium igitur Spiritus Sancti sic expressum est, ut ipse facere diceretur quod ut faciamus facit. *Epist. 105.*

Quod est ergo meritum hominis ante gratiam, quo merito percipiat gratiam, cum omne bonum meritum nostrum non in nobis faciat nisi gratia, & cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat nisi munera sua? *Ibidem.*

Sed neque ab illo quod originaliter contrahitur, neque ab his quæ unusquisque in vita propria vel intelligendo vel volendo intelligere, mala congregat, vel etiam instructus ex lege additamento prævaricationis exaggerat, quicquam liberatur & justificatur, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum remissione peccatorum, sed prius ipsius inspiratione fidei & timoris Dei, impertito salubriter orationis affectu & effectu, donec sanet omnes languores nostros, & redimat de corruptione vitam nostram, & coronet

Mais afin que Saul fust appelé au ciel & qu'il fust converti par une vocation si puissante & si efficace c'estoit la grace qui agissoit toute seule, parce qu'il meritoit alors à la verité, mais il ne meritoit qu'un grand supplice.

Si on dit que la priere merite que Dieu donne en suite sa grace à l'homme, la priere mesme fait voir clairement que tout ce qu'elle obtient en le demandant est un don de Dieu, afin que l'homme ne s' imagine pas qu'il a de luy mesme ce que nous ne demanderions pas. si nous l'avions en nostre pouvoir, &c. Car nous ne sçavons pas mesme, comme dit le Docteur des Nations, ny ce que nous devons demander, ny comme nous le devons demander. Mais l'esprit mesme interpelle pour nous par des gémissemens ineffables. Que veut dire qu'il interpelle pour nous, sinon qu'il nous fait interpellier & supplier, puisque c'est une marque certaine d'indigence que de supplier en gémissant? Or nous ne pouvons pas croire que le S. Esprit ait indigence de quelque chose. Et ainsi nous devons reconnoître qu'il est dit en ce lieu qu'il interpelle, parce qu'il nous fait interpellier & prier, & qu'il nous inspire le desir & l'affection de prier & de gémir devant Dieu: c'est en ce mesme sens qu'il est dit dans l'Evangile. Ce n'est pas vous qui parlés, mais c'est l'esprit de vostre Pere qui parle dans vous. Car cela ne se fait pas tellement dans nous que nous n'y contribuions rien de nostre part. Mais l' Ecriture exprime d'une telle sorte cette assistance du S. Esprit, qu'elle dit qu'il fait luy mesme ce qu'il nous fait faire.

Quel est donc le merite de l'homme avant la grace qui luy fasse meriter de recevoir la grace: puisque c'est la grace mesme qui forme dans nous tout le merite veritable, & que Dieu couronnant nos merites couronne ses dons?

Mais personne n'est delivré ny du peché que nous tirons originellement de nos peres, ny de ceux que les hommes commettent eux mesmes dans la suite de leur vie, ou en connoissant le bien, ou en ne le voulant pas connoître; ny de ceux encore qu'ils commettent après avoir receu l'instruction de la loy, qui sont d'autant plus grands qu'ils sont joints à la desobeissance & à la revolte; personne, dis-je, n'est delivré de tous ces maux & n'est justifié après les avoir commis que par la grace de Dieu qui nous est donnée par Jesus Christ nostre Seigneur, laquelle ne nous justifie pas seulement en nous remettant nos pechés, mais en nous inspirant

ronet nos in miseratione & misericordia. *Ibidem.*

Quomodo dicuntur negare liberum voluntatis arbitrium, qui consentunt omnem hominem, quisquis suo corde credit in Deum, non nisi sua libera credere voluntate, cum potius illi oppugnent arbitrium liberum qui oppugnant Dei gratiam, quâ verè ad bona eligenda & agenda fit liberum. *Epist. 107.*

Hæc enim voluntas libera, tanto erit liberior, quanto sanior; tanto autem sanior, quanto divinæ misericordiæ gratiæque subjectior. *Epist. 89.*

Neque enim voluntatis arbitrium ideo tollitur, quia juvatur; sed ideo juvatur, quia tollitur. *Ibidem.*

Deus est enim qui operatur in nobis & velle & operari pro bonâ voluntate; nos ergo volumus; sed Deus operatur in nobis & velle. Nos ergo operamur; sed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere & dicere; hoc est pium, hoc verum; ut sit humilis & submissa confessio, & detur totum Deo. *De dono persever. cap. 13.*

V.

Hæc gratia habet suam efficaciam ab omnipotentia Dei & à dominio quod summa divina Majestas habet in voluntates hominum, sicut in cætera omnia quæ sub calo sunt secundum S. August.

S. AUGUSTINUS.

Scriptura divina si diligenter inspiciatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis & à se factas bonas in actus bonos, & in æternam dirigit vitam; verum etiam illas quæ conservant sæculi creaturam ita esse in Dei potestate, ut eas quò voluerit, quando voluerit, faciat inclinari,

auparavant la foy mesme & la crainte de Dieu, en nous donnant une sainte affection pour la priere & nous faisant obtenir ce que nous y demandons jusqu'à ce qu'il guerisse toutes nos langueurs, & qu'il tire nostre vie de la servitude & de la corruption où elle est, & qu'il nous couronne dans sa bonté & dans sa misericorde.

Comment peut-on dire que ceux la niènt le libre arbitre, qui reconnoissent que tout homme qui croit en Dieu du fond du cœur ne croit en luy que par sa volonté libre, puis que ceux-là au contraire attaquent plus tost le libre arbitre qui attaquent la grace de Dieu qui est celle qui le rend véritablement libre pour choisir & faire le bien.

Car cette volonté libre sera d'autant plus libre qu'elle sera plus saine, & elle sera d'autant plus saine qu'elle sera plus soumise à la grace & à la misericorde de Dieu.

La liberté de la volonté n'est pas détruite, parce qu'elle est aidée par la grace, mais au contraire elle est aidée, parce qu'elle n'est pas détruite.

C'est Dieu qui forme en nous & la volonté & l'action selon qu'il luy plaist. C'est donc nous qui voulons; mais c'est Dieu qui forme en nous cette volonté. C'est nous qui agissons, mais c'est Dieu qui forme en nous l'action mesme selon qu'il luy plaist. Il nous est utile de croire & de publier ces choses. C'est là la piété, c'est la vérité, afin que nous rendions grace dans une humble soumission, & que nous donnions tout à Dieu.

V.

Cette grace tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu, & de l'empire que sa Majesté suprême a sur les volontés des hommes comme sur toutes les choses qui sont sous le Ciel.

S. AUGUSTIN.

Si nous considérons avec soin l'Écriture Sainte, nous sy reconnoissons que non seulement les bonnes volontés des hommes, lesquelles Dieu rend bonnes de mauvaises qu'elles estoient, & leur fait faire des actions saintes en les conduisant vers le salut éternel après les avoir rendues bonnes; mais que les volontés mesmes des hommes qui conservent & qui entretiennent

nari, vel ad beneficia quibusdam præstanda, vel ad pœnas quibusdam ingerendas; sicut ipse iudicat occultissimo quidem iudicio, sed sine ulla dubitatione iustissimo. *Lib. de grat. & lib. arb. cap. 20.*

Quamvis non negent Deum posse quem velit etiam nullo hominum corripiente corrigere, & ad dolorem salubrem pœnitentiæ occultissimâ & potentissimâ medicinæ suæ potestate perdere. Et sicut non est ab oratione cessandum pro eis, quos corrigi volumus, etiam si nullo hominum orante pro Petro Dominus respexit eum, & fecit eum suum peccatum flere; ita non est negligenda correptio, quamvis Deus quos voluerit etiam non correptos facit esse correctos. *De corrept. & grat. cap. 5.*

Cum autem homines per correptionem in viam Justitiæ seu veniunt seu revertuntur, quis operatur in cordibus eorum salutem, nisi ille qui quolibet plantante vel rigante, & quolibet in agris atque arbutulis operante dat incrementum Deus; cui volenti saluum facere, nullum hominis resistit arbitrium? Sic enim velle & nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem. De his enim qui faciunt quæ non vult, facit ipse quæ vult. *Lib. de corrept. & grat. cap. 14.*

Non est itaque dubitandum voluntati Dei qui in Cælo & in terra omnia quæcumque voluit facit, & qui etiam illa quæ futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere quo minus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult, cum vult facit, &c. *Ibidem.*

Qui tamen hoc non facit nisi per ipsorum hominum voluntates; sine dubio habens humanorum cordium quò placeret inclinandum omnipotentissimam potestatem, &c. *Ibidem.*

Quis autem non videat multo majus esse, indignationem à contrario in lenitatem convertere atque transferre, quam cor neutra affectione præoccupatum, sed inter utrumque medium, in aliquod declinare? Legant igitur

tiennent l'ordre du monde sont tellement en la puissance de Dieu qu'il faut qu'elles se portent où il veut & quand il veut, pour faire le bien aux uns, ou pour punir les autres, selon qu'il ordonne par un jugement qui est indubitablement tres juste, bien qu'il soit tres caché.

On ne nie pas neantmoins que Dieu ne puisse convertir celui qu'il veut, encore que personne ne l'avertisse & ne le reprenne, & le conduire à la douleur salutaire de la penitence par la vertu secrete & toute-puissante de sa medecine souveraine. Et comme nous ne devons point cesser de prier pour ceux dont nous desirons la conversion; bien que nul homme ne priant pour S. Pierre, Jesus-Christ le regardast & le fist pleurer son peché; ainsi on ne doit pas negliger les avertissemens & les remonstrances, encore que Dieu convertisse ceux qu'il veut, sans qu'ils aient esté avertis auparavant de ce qu'ils devoient faire pour se convertir.

Mais lorsque les hommes viennent ou retournent dans la voie de la Justice par cette correction charitable, qui opere leur salut dans leurs cœurs, sinon Dieu qui donne l'accroissement, qui que ce soit qui plante, ou qui arrose & qui cultive la terre ou les arbres, & à la volonté duquel, lorsqu'il veut sauver un homme, nul libre arbitre de l'homme ne résiste? Car il est tellement en la puissance de l'homme qui veut ou qui ne veut pas, de vouloir ou de ne pas vouloir, qu'il n'empesche point la volonté de Dieu ny ne surmonte sa puissance, parce qu'il fait ce qu'il veut de ceux qui font ce qu'il ne veut pas.

Il est donc indubitable que nulles volontés humaines ne peuvent résister à la volonté de Dieu, qui a fait tout ce qu'il a voulu dans le Ciel & dans la terre, & qui a desja fait mesme les choses qui sont encore à venir; les volontés des hommes n'ayant garde de pouvoir l'empescher de faire ce qu'il veut, puisqu'en quelque temps que ce soit il fait d'elles mesmes ce qu'il veut.

Il ne fait cela neantmoins que par les volontés des hommes, ayant indubitablement une puissance toute-puissante de remüer les cœurs des hommes & de les porter où il luy plaist.

Or qui ne voit qu'il est sans comparaison plus difficile de faire passer tout-d'un-coup le cœur de l'homme de l'indignation & de la colere dans la tranquillité & dans la douceur, que de le porter vers une de ces affections, lorsqu'il n'est prevenu ny de l'une ny de l'autre & qu'il est

& intelligant, intueantur atque fatentur, non lege atque doctrina sonante forinsecus sed interna atque occulta, mirabili atque ineffabili potestate, operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates. *De grat. Christi cap. 14.*

(Si ergo Dominus omnipotens) cum voluerit Reges in terrâ constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: quis alius facit ut salubris sit correptio, & fiat in correpti corde correctio, ut caelesti constituatur in regno? *De corrept. & grat. cap. 14.*

Si fides est liberi tantummodo arbitrii, nec datur à Deo, propter quid ergo pro eis, qui nolunt credere, oramus ut credant? Quod profus faceremus inaniter, nisi certissime crederemus etiam perverfas & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum posse convertere. Liberum quidem hominis arbitrium pulsatur, ubi dicitur, *hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Sed nisi posset istam Deus duritiam cordis auferre, non diceret per Prophetam, *auferam ab eis cor lapideum & dabo eis COR CARNEUM.* *Lib. de grat. & lib. arb. cap. 14.*

Si ad liberum arbitrium hominis quod non secundum Dei gratiam, sed contra eam defendis, pertinere dicis, ut perseveret in bono quique vel non perseveret; non Deo donante si perseveret, sed humana voluntate faciente, quid moliturus es contra verba dicentis; *rogavi pro te, ne deficiat fides tua?* An audebis dicere etiam rogante Christo ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si eam perseverare usque in finem noluisset, quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset ut vellet? *Lib. de corrept. & grat. cap. 8.*

Tu in teipso non facis quid vis, Deus autem noster in cælo & in terra omnia quæcumque voluit fecit. Ipse tibi dat gratiam, ut in teipso facias quod vis, nisi enim ipso adjuvante, nec in te facis quod vis. *In Psal. 134.*

encore dans l'indifference entre les deux. Qu'ils lisent donc & qu'ils comprennent, qu'il voient & qu'ils confessent que Dieu agissant non par la loi & l'instruction qui retentit au dehors, mais par une puissance interieure & secrette, admirable & ineffable, produit dans les cœurs des hommes non seulement les veritables lumieres, mais mesme les bonnes volontés.

Si donc, lorsque Dieu veut établir les Roys dans la terre, il a plus en sa puissance les volontés des hommes, qu'eux mesmes n'ont leurs propres volontés en leur pouvoir, quel autre que Dieu fait que les avertissemens sont utiles à celuy à qui on les donne, & qu'il se convertit dans le cœur, afin d'estre établi dans le Royaume celeste?

Si la foy est l'ouvrage seulement du libre arbitre & non pas un don de Dieu, pourquoy donc prions nous pour ceux qui ne veulent pas croire, afin qu'ils croient? Puisque cette priere seroit entierement vaine, si nous ne croissons tres assurement que Dieu peut convertir à la foy par sa toute-puissance les volontés des hommes dans leurs dereglemens mesmes & dans l'opposition qu'ils ont à la foy. Il est bien vrai que Dieu marque, & qu'il frappe le libre arbitre de l'homme, lorsqu'il dit, si vous entendés aujourd'huy sa voix, n'endurcissés point vos cœurs. Mais si Dieu ne pouvoit pas amollir la dureté du cœur, il ne diroit pas par son Prophete, Je vous osterai le cœur de pierre & vous en donnerai un de chair.

Si vous dites que c'est un effet du libre arbitre de l'homme, lequel vous ne defendés pas selon la grace, mais contre la grace, de ce que l'un persevere dans le bien, & de ce que l'autre n'y persevere pas, & que ce n'est pas Dieu qui luy donne la perseverance, mais la volonté humaine qui le fait, qu'opposerés vous à ces paroles de Jesus Christ qui dit, Pierre, j'ai prié pour vous, afin que vostre foy ne defaille point. Oserés vous bien dire qu'encore que Jesus Christ prie, afin que la foy de Pierre ne defaille point, elle eust defailli neantmoins, si Pierre eust voulu qu'elle eust defailli, c'est à dire, s'il n'eust pas voulu qu'elle eust perseveré en luy jusqu'à la fin; comme si Pierre eust esté capable d'avoir une autre volonté que celle que Jesus Christ demandoit pour luy à Dieu son pere, & qu'il prioit son pere de luy donner?

Vous ne faites pas dans vous mesme ce que vous voulés; mais nostre Dieu a fait dans le ciel & dans la terre tout ce qu'il a voulu. C'est luy qui vous donne la grace de faire dans vous mesme ce que vous voulés, puisque vous ne pouvés pas mesme faire dans vous ce que vous voulés faire, s'il ne vous assiste.

Intelligite Deum quomodo omnia quæcumque voluit fecit in cælo & in terra, ipse & in vobis faciet quod vultis; ipso adjuvante voluntatem vestram implebitis. Sed dum non potestis, confitemini; cum poteritis, gratias agite, &c. *Ibidem.*

Ergo & in Ecclesia sua & in Prædicatoribus suis & in plebibus suis, tanquam in cælo & in terra omnia quæcumque voluit fecit: Parum est in eis; in mari & in omnibus abyssis omnia quæcumque voluit fecit: mare sunt omnes infideles, omnes nondum credentes, & in eis omnia quæcumque voluit fecit; & qui sunt abyssus? latentia corda mortalium, profundæ cogitationes hominum, &c. Latet cor bonum, latet cor malum: abyssus est in corde bono & in corde malo; sed hæc nuda sunt Deo, quem nihil latet. Consolatur cor bonum, torquet cor malum. Omnia igitur quæcumque voluit fecit in cælo & in terra, in mari & omnibus abyssis. *In Psal. 133, in exp. myst.*

Cogitantes credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus quidquid agimus; quod autem attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non sumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, non enim est in potestate nostra cor nostrum & nostræ cogitationes, unde idem qui hoc ait, item dicit Ambrosius: *Quis autem tam beatus qui in corde suo semper ascendat? sed hoc sine divino auxilio quomodo fieri potest? Nullo profecto modo.* Denique inquit: *Supra eadem scriptura dicit; beatus vir cujus est auxilium abs te, Domine, ascensus in corde ejus.* Hoc utique ut diceret, non solum in literis sacris legerat, sed sicut de illo viro, sine dubitatione credendum est, etiam in corde suo sentiebat Ambrosius. Quod ergo in sacramentis fidelium dicitur, *ut sursum corda habeamus ad Dominum*, munus est Domini; de quo munere ipsi Domino Deo nostro gratias agere à sacerdote post hanc vocem quibus hoc dicitur, admonentur, & *dignum & justum esse* respondent. Cum enim non sit in nostra potestate cor nostrum, sed divino sublevetur auxilio, ut ascendat, & *qua sursum sunt sapiat, ubi Christus est in dextera*

Dei

Reconnoissés la grandeur de Dieu qui a fait dans le ciel & dans la terre tout ce qu'il a voulu. C'est luy qui fera aussi dans vous ce que vous voulés, c'est par son assistance que vous accomplirés vostre volonté: mais tandis que vous ne pouvés pas, confessés vostre foiblesse; & lorsque vous pourés, rendés luy en grace.

Dieu a donc fait tout ce qu'il a voulu & dans son Eglise, & dans ses Prédicateurs, & dans ses peuples, qui sont marqués par le ciel & par la terre. Mais c'est peu qu'il ait fait dans eux tout ce qu'il a voulu. Il a fait encore tout ce qu'il a voulu dans la mer & dans tous les abysses. Cette mer nous représente les infidèles & tous ceux qui ne croient pas encore. Il a fait aussi dans eux tout ce qu'il a voulu. Et qui sont ces abysses, Si non les cœurs des hommes qui sont si cachés, & leurs pensées qui sont si secretes & si profondes? On ne peut penetrer dans le cœur des bons non plus que dans celui des méchans. Il y a une abyssus dans le cœur des uns & des autres. Mais Dieu neantmoins les voit à nud parce que rien ne luy est caché. Il console le cœur des bons, il tourmente celui des méchans. Et ainsi il a fait tout ce qu'il a voulu & dans le ciel & dans la terre & dans la mer & dans tous les abysses.

Nous croions, nous parlons, nous faisons tout ce que nous faisons en formant des pensées dans nostre esprit, mais pour ce qui regarde la voie de la piété & le véritable culte de Dieu, nous ne pouvons pas former une pensée comme de nous mesmes, mais ce pouvoir nous vient de Dieu, parce que nostre cœur mesme & nos pensées ne sont pas en nostre pouvoir. C'est pourquoy le mesme S. Ambroise qui a dit ces paroles ajoute encore: Qui est l'homme si heureux que de s'élever tousjours vers Dieu dans le fond de son cœur? Mais comment le pourrions nous faire sans l'assistance divine? Nous ne le pourrions sans doute en aucune sorte. C'est pourquoy, dit il: l'Ecriture a dit un peu auparavant: Heureux est l'homme, Seigneur, que vous assistés: Il s'élèvera & il montera vers vous dans son cœur. S. Ambroise parloit de la sorte, non seulement parce qu'il avoit veu cette vérité dans l'Ecriture, mais encore parce qu'il l'éprouvoit dans soy mesme, comme nous devons sans doute avoir ce sentiment d'un homme d'une si haute vertu. Et ainsi ce que l'on nous dit dans la celebration des mysteres, d'avoir nostre cœur élevé en haut vers le Seigneur; est un don du mesme Seigneur. Et c'est pourquoy le Prestre avertissant en suite les fideles de rendre grâces à Dieu de ce don, ils luy répondent que cela est tres juste & tres raisonnable. Car nostre cœur n'est

tant

Dei sedens, non qua super terram, cum de hac tanta re agendæ sint gratiæ, nisi hoc faciente Domino Deo nostro qui nos per tale beneficium liberando de profundo hujus mundi elegit & prædestinavit ante constitutionem mundi. Lib. de dono persever. cap. 13.

tant pas en nostre pouvoir, mais estant soutenu par l'assistance divine afin qu'il s'élève vers le Ciel & qu'il goûte les choses d'en-haut, où Iesus Christi est assis à la droite de Dieu son Pere, & non pas les choses basses & terrestres. A qui est-ce qu'on doit rendre grâces d'un si grand bien, sinon à nostre Seigneur & à nostre Dieu qui le fait dans nous, & qui nous délivrant par une faveur si rare des abysses profondes de ce siecle, nous a choisis & nous a prædestinés avant la creation du monde.

VI.

Perhanc gratiam secundum Augustinum agit Deus omnipotens in cordibus hominum motum voluntatis eorum faciendo ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes, ex oppugnantibus amantes.

S. AUGUSTINUS.

Quis autem non videat multo majus esse indignationem à contrario in lenitatem convertere atque transferre, quàm cor neutra affectione præoccupatum sed inter utramque medium in aliquâ declinare? Legant igitur & intelligant, intueantur atque fateantur non lege atque doctrina sonantè forinsecus, sed interna atque occulta, mirabili atque ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates. *De grat. Christi, cap. 14. Similiter cap. 25.*

Ipsam denique pœnitentiam quam procul dubio voluntas agit, Domini misericordia & adjutorio fieri ut agatur, in eo ejusdem operis libro beatus dicit Ambrosius ita loquens: *Bona lacryma qua culpam lavant: denique quos Jesus respicit, plorant delictum. Negavit primò Petrus & non fleuit, quia non respexerat Dominus. Negavit secundo Petrus & non fleuit, quia adhuc non respexerat Dominus. Negavit & tertio: respexit Jesus, & amarissimè fleuit.* Legant isti Evangelium & videant Dominum
Jesum

VI.

Par cette grace selon S. Augustin Dieu estant tout puissant, comme il est, forme dans le cœur des hommes le mouvement mesme de leur volonté, faisant qu'ils veuillent le bien, au lieu qu'ils ne le vouloient pas auparavant; qu'ils y consentent, au lieu qu'ils y resistoient auparavant; & qu'ils l'aiment, au lieu qu'ils le combattoient auparavant.

S. AUGUSTIN.

OR qui ne voit qu'il est sans comparaison plus difficile de faire passer tout d'un coup le cœur de l'homme de l'indignation & de la colere dans la tranquillité & dans la douceur, que de le porter vers l'une de ces affections, lorsqu'il n'est prevenu ny de l'une ny de l'autre, & qu'il est encore dans l'indifference entre les deux? Qu'ils lisent donc & qu'ils comprennent, qu'ils voient & qu'ils confessent que Dieu agissant non par la loy & l'instruction qui retentit au dehors, mais par une puissance interieure & secreta, admirable & ineffable produit dans les cœurs des hommes non seulement les veritables lumieres, mais mesme les bonnes volontés.

S. Ambroise dans le 10 livre de ce mesme ouvrage dit que la penitence mesme qui est sans doute une action de la volonté de l'homme, ne se fait neantmoins que par la misericorde de Dieu & par l'assistance de la grace. Heureuses sont les larmes, dit-il, qui lavent les taches de nos fautes. Aussi il n'y a que ceux que Jesus-Christ regarde qui pleurent leurs pechés. Pierre nia la premiere fois, & il ne pleura point, parce que le Sauveur ne l'avoit pas regardé. Il nia la seconde fois, & il ne pleura point, parce que le Sauveur ne l'avoit pas encore regardé. Il nia pour la troisiéme fois, le Sauveur le
regar-

Jesum tunc intus fuisse, cum à sacerdotum Principibus audiretur, Apostolum verò Petrum foris & deorsum in atrio cum servis ad focum nunc sedentem, nunc stantem, sicut veracissima & concordissima Evangelistarum narratione monstratur. Unde non potest dici quod corporalibus oculis eum Dominus visibiliter eum admonendo respexerit, & ideo quod ibi scriptum est: respexit eum Dominus, intus actum est, in mente actum est, misericordia Domini latenter subvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiori gratia sua visitavit Petrum, interioris hominis usque ad exteriores lacrymas movit & produxit affectum. Ecce quemadmodum Deus adjuvando adest voluntatibus & actionibus nostris. Ecce quemadmodum & velle & operari operatur in nobis. De gratia Christi, cap. 45.

Si ergo ita præpararet atque operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam atque doctrinam libero ejus adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alta atque secreta sic ejus ageret sensum, ut eidem legi atque doctrinæ accommodaret assensum, procul dubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere ac præparare sufficeret, nec opus esset orare ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret, & conversis proficientem perseverantiam ejusdem gratiæ suæ largitate donaret. *Epist. 107.*

Inaniter igitur & perfunctoriè potiùs quàm veraciter pro eis ut doctrinæ cui adversantur credendo consentiant Deo fundimus preces, si ad ejus non pertinet gratiam, convertere ad fidem suam contrarias hominum voluntates. Inaniter etiam & perfunctoriè potiùs quàm veraciter magnas cum exultatione agimus Deo gratias, quando aliqui eorum credunt, si hoc in eis ipse non facit. Non fallamus homines, nam Deum fallere non valemus. Proflus non oramus Deum, sed orare nos fingimus, si nos ipsos non illum credimus facere quod oramus. Proflus non Deo gratias agimus, sed nos agere fingimus,

regarda, & en suite il pleura tres amerement. *Qu'ils lisent l'Evangile & ils y reconnoistront que Jesus Christ estoit alors au dedans de la maison, les Princes des Prestres l'interrogeants, & que l'Apostre S. Pierre estoit au dehors à l'entrée du logis, se tenant tantost debout & tantost assis auprès du feu avec les serviteurs, comme il est clair par les paroles des Evangelistes, lesquels s'accordent en ce point aussi bien ensemble, comme elles sont veritables en elles mesmes. C'est pourquoy on ne peut pas dire que le Sauveur l'ait regardé visiblement & des yeux corporels, pour l'avertir de sa faute, & ainsi lorsque l'Evangile dit que le Sauveur regarda S. Pierre, nous devons entendre que ce regard se fit au dedans, qu'il se passa dans l'esprit, que la misericorde du Seigneur vint secourir secrettement ce grand Apostre, qu'elle toucha son cœur, qu'elle rappella sa memoire, qu'elle porta l'onction de la grace dans le fond de son ame & qu'elle fit une impression d'amour dans l'homme interieur, qui se répandit au dehors par des larmes visibles & exterieures. C'est ainsi que Dieu nous assiste par sa grace, afin que nous voulions & que nous agissions. C'est ainsi qu'il forme dans nous la volonté & l'action selon l'Apostre.*

Si donc Dieu ne preparoit & ne formoit la volonté de l'homme qu'en proposant seulement à son libre arbitre la loy & la doctrine celeste, sans pousser tellement son esprit par cette haute & cette secreta vocation, qu'il le face consentir à cette mesme loy & à cette mesme doctrine; il est sans doute qu'il suffiroit de la lire, ou de l'entendre en la lisant, ou mesme de l'expliquer & de la rendre proportionnée aux hommes, & il ne seroit pas besoin de prier Dieu qu'il convertist à la foy les cœurs des infideles, & que les aiant convertis il leur donnast par l'affection de la mesme misericorde la grace de s'avancer tousjours dans la pieté, & de perseverer jusqu'à la fin.

C'est donc en vain & par accoutumance plustost que par une pieté veritable que nous offrons nos prieres à Dieu, afin que les infideles reçoivent avec soumission sa doctrine sainte qu'ils combattent; si ce n'est point un effet de sa grace de convertir à la foy les volontés des hommes, dans l'opposition mesme qu'ils ont à la foy. C'est encore en vain & par accoutumance plustost que par une pieté veritable que nous rendons à Dieu avec joie de grandes actions de graces, lorsque quelques-uns d'eux deviennent fideles, si ce n'est Dieu qui les a rendu fideles. Ne trompons point les hommes, je vous prie, car nous ne pouvons pas tromper le Seigneur. Il est certain que nous ne prions point Dieu, & que nous seignons

gimus, ſi unde illi gratias agimus, illum facere non putamus, &c. *Ibidem.*

Non enim eſt homo bonus ſi nolit, ſed gratia Dei etiam ad hoc adjuvat ut velit; quoniam non inaniter ſcriptum eſt: Deus eſt enim qui operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate. Et. Præparatur voluntas à Domino. *Lib. 1. ad Bonif. cap. 18.*

Jam ſequentia commemorare quid opus eſt, ubi Deum compleviſſe, quod illa rogaverat, divina ſcriptura teſtatur, operando in corde Regis? Quid aliud quàm voluntatem quàm juſſit & factum eſt, &c. qui cor Regis ante quam mulieris poſcentis ſermonem auდიſſet, occultiſſima & efficaciſſima poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc eſt, de voluntate lædendi ad voluntatem favendi? *Lib. 1. ad Bonif. cap. 2.*

Quibus meritis bonæ voluntatis Deus illum (Saulum) ab his malis ad bona mirabili & repentina vocatione convertit? &c. *Lib. 10. ad Bonif. cap. 19.*

Quam multi inimici Chriſti quotidie ſubito Dei occulta gratia trahuntur ad Chriſtum? &c. Trahitur ergo miris modis ut velit, ab illo qui novit intus in iſtis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed ut volentes ex nolentibus fiant. *Ibidem.*

Oramus non ſolum pro nolentibus, verum etiam pro repugnantibus & oppugnantibus. quid ergo pctimus niſi ut fiant ex nolentibus volentes, ex repugnantibus ſentientes, & ex oppugnantibus amantes? A quo? niſi ab illo de quo ſcriptum eſt, *preparatur voluntas à Deo. Lib. 4. ad Bonif. cap. 9.*

Dicit Dominus ad Jeſum Nave, *non poterunt filii Iſraël ſubſiſtere à facie inimicorum ſuorum. Quid eſt, non poterunt ſubſiſtere? Quare non ſubſiſtebant per liberum arbitrium, ſed per*

ſeignons ſeulement de le prier, ſi nous croions que ce n'eſt pas luy qui faſſe ce que nous le prions de faire, mais que c'eſt nous meſme qui le faiſons. Il eſt certain que nous ne rendons point graces à Dieu, mais que nous ſeignons ſeulement de les luy rendre, ſi nous croions que ce n'eſt pas luy qui faſſe les choſes pour leſquelles nous luy rendons graces.

L'homme n'eſt pas bon, s'il ne le veut eſtre, mais c'eſt la grace de Dieu qui l'aſſiſte, afin qu'il le veuille: parce que ce n'eſt pas en vain qu'il eſt écrit: C'eſt Dieu qui forme en nous la volonté & l'action ſelon qu'il luy plaiſt. C'eſt le Seigneur qui prepare la volonté.

Qu'eſt-il beſoin de rapporter la ſuite de cette hiſtoire, où l'Ecriture témoigne que Dieu accomplit agiſſant dans le cœur du Roy ce que cette Reine luy avoit demandé? Que voions nous autre choſe ſinon que l'effet ſuivit auſſi-toſt la volonté de Dieu, lequel avant meſme qu'il euſt ouï les paroles & la priere de cette femme changea tout d'un coup le cœur de ce Prince par une puissance tres ſecrete & tres efficace, & le fit paſſer en un moment de l'indignation à la douceur & à la clemence, c'eſt à dire de la volonté de faire violence à cette Princeſſe à la volonté de luy faire faveur?

Quels merites d'une bonne volonté Dieu a-t-il trouvé dans Saul; pour le convertir d'une vie ſi mauvaife à une vie ſainte par une vocation ſi ſoudaine & ſi merveilleuſe?

Combien d'ennemis de Jeſus Chriſt ſont-ils tous les jours entraînés ſoudainement à Jeſus Chriſt par une grace ſecrete & cachée? &c. L'homme donc eſt entraîné d'une admirable maniere par celui qui ſait agir de telle ſorte dans le fond des cœurs, qu'il fait non que les hommes croient ſans le vouloir, ce qui eſt impoſſible, mais qu'ils veuillent croire ne le voulant pas auparavant.

Nous prions non ſeulement pour ceux qui ne veulent pas croire, mais encore pour ceux qui s'opposent à la foy & qui la combattent. Que demandons nous donc alors dans nos prieres, ſinon qu'ils veuillent le bien, au lieu qu'ils ne le vouloient pas auparavant; qu'ils conſentent, au lieu qu'ils y reſiſtoient auparavant; & qu'ils aiment le vrai bien, au lieu qu'ils le combattoient auparavant? Et à qui demandons nous ceſte grace, ſinon à celui dont il eſt écrit, que c'eſt Dieu qui prepare la volonté?

Le Seigneur dit à Jeſus Nave, les enfans d'Iſraël ne pourront ſubſiſter devant la face de leurs ennemis. Qu'eſt-ce à dire qu'ils ne pourront ſubſiſter? Pourquoi ne ſubſiſtoient-ils pas par leur arbitre, mais qu'ils s'en-
fuioient

per timorem turbata voluntate fugiebant, nisi quia Deus dominatur & voluntatibus hominum, & quos vult, in formidinem convertit iratus? numquid non hostes Israëlitarum adversus populum Dei quem ducebat Jesus Nave, sua voluntate pugnarunt? Et tamen dicit Scriptura, *quia per Dominum factum est confortari cor eorum, ut obviam irent ad Israël ad bellum, ut exterminarentur. De grat. & lib. arb. cap. 20.*

Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eos agat quod per eos agere ipse voluerit, qui omnino injuste aliquid velle non novit, *Ibidem cap. 21.*

Quo modo virtus Dei alios juvat in bello, dando eis fiduciam; alios immisso timore vertit in fugam: nisi quia ille qui in cælo & in terra omnia quæcunque voluit fecit, etiam in cordibus hominum operatur? &c. *Ibidem.*

Non enim hoc non ex animo aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico; Et tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum, quod voluerit operatur, &c. *De correctione & gratia, cap. 14.*

Ac per hoc Dominus omnipotens qui erat cum illo (Davide), adduxit istos ut eum Regem constituerent: & quomodo adduxit? Numquid corporalibus illos vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum quas ipse in illis operatus est, traxit, &c. *Ibidem.*

VII.

Hanc gratiam efficacem secundum S. Augustinum infundit Deus in cordibus nostris per operationem Spiritus Sancti innumerabilibus & occultissimis modis.

S. AUGUSTINUS.

Certum est enim nos mandata servare si volumus: sed quia *preparatur voluntas à Domino*, ab illo petendum est ut tantum velimus,

fuijssent au contraire dans la crainte & dans le trouble de leur volonté, sinon parce que Dieu a un empire & une domination sur les volontés des hommes, & qu'il fait tomber dans l'apprehension & dans la fraieur ceux qu'il veut par un juste effet de sa colere? Les ennemis des Israélites ne combattoient-ils pas par leur volonté contre le peuple de Dieu dont Jesus Nave estoit le chef & le general? Et neant moins l'Ecriture dit que ce fut Dieu qui fortifia leur cœur, afin qu'ils marchassent contre les Israélites pour les combattre, & que les Israélites fussent defaits & taillés en piece.

Dieu estant tout-puissant comme il est, agit dans les cœurs des hommes sur le mouvement mesme de leur volonté, pour faire par eux tout ce qu'il veut faire, luy qui ne peut rien vouloir qui ne soit tres juste.

Comment la puissance de Dieu secoure-t-elle les uns dans la guerre en leur donnant un courage plein de confiance, & met-elle les autres en fuite en les frappant de fraieur & de crainte, sinon parce que celuy qui a fait tout ce qu'il a voulu dans le Ciel & dans la terre, agit aussi dans le cœur des hommes, &c.

Car ils faisoient cela de cœur & d'affection & par une bonne volonté, avec un esprit d'amour & de paix; & neant moins ce fut celuy qui fait ce qu'il veut dans le cœur des hommes qui forma ce respect en eux.

C'est ainsi que le Seigneur tout-puissant qui estoit avec David, avoit amené ces gens pour l'établir Roy. Et comment les amena-t-il? Les lia-t-il avec des chaines sensibles & materielles? Il agit au dedans de leur esprit; il prit leurs cœurs; il remua leurs cœurs; il les entraîna par leur propre volonté laquelle il avoit produite en eux.

VII.

Dieu répand selon S. Augustin cette grace efficace dans nos cœurs par l'operation du Saint Esprit; en une infinité de manieres très secretes & très cachées.

S. AUGUSTIN.

IL est certain que nous observerons les commandemens de Dieu si nous voulons; mais parce que c'est le Seigneur qui prepare la volonté; nous luy devons

mus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est nos velle, cum volumus; sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est, quod paulo ante posui, *preparatur voluntas à Domino*; de quo dictum est, *à Domino gressus hominis dirigentur, & viam eius volet*; de quo dictum est, *Deus est qui operatur in vobis & velle*. Certum est nos facere cum facimus, ed ille facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dicit, *faciam ut in justificationibus meis ambuletis & judicia mea observetis & faciatis*. Cum dicit, *faciam ut faciatis*, quid aliud dicit nisi, *auferam à vobis cor lapideum unde non faciebatis; & dabo cor carneum, unde faciatis*. *Lib. de grat. & lib. arb. cap. 16.*

His & talibus testimoniis divinatorum cloquiorum quæ omnia commemorare nimis longum est, satis quantum existimo manifestatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, sive ad bona pro suâ misericordiâ, sive ad mala pro meritis eorum, judicio utriusque suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem justo. *Ibidem, cap. 21.*

Si autem potens est, sive per Angelos vel bonos vel malos, sive quocumque alio modo operari, etiam in cordibus malorum pro meritis eorum, quorum malitiam non per se fecit, sed aut originaliter tracta est ab ipso Adam, aut scriverit per propriam voluntatem; quid mirum est, si per Spiritum Sanctum operetur in cordibus electorum suorum bona, qui operatus est ut ipsa corda essent ex malis bona? *Ibidem.*

Hæc gratia si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, ut altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant & rigant extrinsecùs, sed etiam per seipsum qui incrementum summum ministrat occultus, ita ut non ostendat tantummodò veritatem, verum etiam impertiat caritatem. Sic enim docet Deus eos qui secundum propositum vocati sunt, simul donans & quid agant scire, & quod sciunt agere. *De gratia Christi, cap. 13.*

demande la grace d'avoir une volonté d'agir, aussi forte qu'elle le doit estre, pour faire effectivement ce que nous voulons. Il est certain que nous voulons lorsque nous voulons: mais c'est Dieu qui fait que nous voulons faire le bien, dont il est écrit, comme je viens de dire un peu auparavant, que c'est le Seigneur qui prepare la volonté; dont il est écrit, que c'est le Seigneur qui dresse les pas de l'homme, afin qu'il veuille marcher dans la voie; dont il est encore écrit; que c'est Dieu qui forme la volonté dans nous. Il est certain que nous agissons lorsque nous agissons, mais c'est Dieu qui nous fait agir en donnant des forces tres efficaces à nostre volonté, luy qui dit dans l'Ecriture, Je vous ferai marcher dans la voie de mes commandemens; Je vous ferai observer maloy; & je vous ferai faire le bien. Lorsqu'il dit, je vous ferai faire le bien; Que dit-il autre chose sinon, je vous osterai le cœur de pierre qui estoit cause que vous ne faisiez pas le bien, & je vous en donnerai un de chair par lequel vous le ferés.

Ces autorités de l'Ecriture Sainte, & beaucoup d'autres qu'il seroit trop long de rapporter, font voir, ce me semble, assés clairement, que Dieu agit dans le cœur des hommes comme il luy plait, soit pour porter leur inclination au bien selon sa misericorde, soit pour l'abandonner à leur inclination au mal selon leurs merites, par un jugement qu'il exerce sur eux, qui est quelquefois public & quelquefois secret, mais qui ne peut jamais estre que tres juste.

Que si Dieu par le ministère des bons ou mauvais Anges, ou en quelque autre maniere que ce soit peut agir dans le cœur mesme des méchans, luy qui n'a point formé leur malice, mais qu'ils ont tirée originellement d'Adam, ou qu'ils ont augmentée par leur propre volonté; Qui s'étonnera qu'il agisse dans le cœur de ses élus, & qu'il y fasse le bien, luy qui a fait que leurs cœurs mesmes devinssent bons de mauvais & de corrompus qu'ils estoient auparavant?

Si l'on doit dire que cette grace est une instruction, qu'on le lise donc de telle sorte que l'on croie en mesme temps que c'est Dieu qui la répand dans l'ame d'une maniere sublime & interieure avec une douceur & un plaisir ineffable, non seulement par ceux qui plantent & qui arrosent au dehors, mais encore par luy mesme qui donne en secret l'accroissement, & qu'ainsi il ne découvre pas seulement la verité que l'on doit suivre, mais qu'il donne encore la charité pour l'aimer. Car c'est ainsi que Dieu instruit ceux qui sont appelés selon son decret, leur donnant la grace tout ensemble & de connoistre ce qu'ils doivent faire, & de faire ce qu'ils connoissent.

Le-

Qu'ils

Legant ergo & intelligant, intueantur atque fateantur non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna atque occulta, mirabili atque ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates. *De grat. Christi cap. 24.*

Quoniam de quibus scriptum est, *quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei*, profectò ut agant quod bonum est, ab illo aguntur qui bonus est: quomodo dicit Pelagius, quod benè loqui possumus, Dei est; quod benè loquimur, nostrum est: cum dicat Dominus, *Spiritus Patris vestri est qui loquitur in vobis*, &c. *De grat. Christ. cap. 25.*

Quamvis non negetur Deum posse quando velit etiam nullo homine corripiente corrigere & ad dolorem salubrem pœnitentiæ occultissima & potentissima medicinæ suæ potestate perducere. *De corrept. & grat. cap. 5.*

Tunc autem correptione proficit homo, cum miseretur atque adjuvat quo facit quis voluerit etiam sine correptione proficere. Sed quare iste sic, ille aliter, atque alii aliter diversis & innumerabilibus modis vocentur & reformentur, absit ut dicamus iudicium luti esse debere, sed figuli. *Ibidem.*

Nostrum enim est credere & velle, illius autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum Sanctum, per quem caritas diffunditur in cordibus nostris: verum est quidem, sed eadem regula, & utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem, & utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis. *De prædest. Sanct. cap. 3.*

Credere vel non credere est in arbitrio voluntatis humanæ; sed in electis præparatur voluntas à Domino. *De prædest. Sanct. cap. 5.*

Non enim posceremus à Deo, quæ præcipit fieri, nisi ab illo donaretur, ut fierent. *Ibid. cap. 4.*

Agit quippe Deus quod vult in cordibus hominum

Qu'ils lisent donc & qu'ils comprennent, qu'ils voient & qu'ils confessent, que Dieu agissant non par la loy & l'instruction qui retentit au dehors, mais par une puissance interieure & secreta, admirable & inefable, produit dans les cœurs des hommes non seulement les véritables lumieres, mais mesme les bonnes volontés.

Puisque l'écriture nous enseigne qu'il n'y a que ceux qui sont poussés par l'esprit de Dieu qui soient enfans de Dieu, & qu'ainsi pour faire le bien il faut necessairement qu'ils soient poussés par celuy qui est souverainement bon: comment Pelage ose-t-il dire que nous avons receu de Dieu le pouvoir de parler saintement, mais que c'est par nous mesmes que nous parlons saintement; puisque le Sauveur nous dit, c'est l'Esprit de vostre Pere qui parle en vous?

On ne nie pas neantmoins que Dieu peut convertir celuy qu'il veut, encore que personne ne l'avertisse de le faire, & le conduire à la douleur salutaire de la penitence par la puissance secreta & toute-puissante de son art suprême de guerir les ames.

Mais les remonstrances servent à l'homme, lorsque celuy qui fait que ceux qu'il luy plaist, s'avancent dans la vertu, sans qu'on leur fasse mesme aucunes remonstrances, exerce sa misericorde sur eux & les fortifie par son assistance. Que si vous me demandés, pourquoy il appelle ceux-là d'une sorte & ceux-cy de l'autre, & les autres encore d'une autre vocation, par un nombre innombrable de vocations toutes différentes, à Dieu ne plaise que je réponde autre chose sinon que ce n'est pas l'ouvrage d'argile qui doit répondre de cette diversité, mais l'ouvrier.

C'est nous qui croions & qui voulons, mais c'est à Dieu à donner à ceux qui croient, & à ceux qui veulent, la puissance de faire le bien par le S. Esprit, qui répand la charité dans nos cœurs; Et ainsi cette proposition est véritable, mais tousjours selon cette regle, en reconnoissant que l'une & l'autre de ces actions est de Dieu, parce que c'est luy qui prepare la volonté; & que l'un & l'autre est aussi de nous, parce qu'elles ne se font point si nous ne le voulons.

C'est à la volonté de l'homme de croire ou de ne croire pas; mais Dieu prepare la volonté dans ses élus.

Nous ne demanderions pas à Dieu les choses qu'il nous a commandé de faire, s'il ne nous donnoit la grace de les faire.

Dieu fait ce qu'il veut dans les cœurs des hommes.

minum vel adjuvando, vel inclinando, ut etiam per eos impleatur, quod manus ejus & consilium prædestinavit fieri. Frustra itaque etiam illud quod Regum & Paralipomenorum Scriptura teste probavimus, cum Deus vult fieri, quod nonnisi volentibus hominibus oportuit fieri, inclinavit eorum corda ut hoc velint, eo sic inclinante, qui in nobis mirabili modo & ineffabili operatur & velle, ad causam de qua differimus, non pertinere dixerunt. *Ibid. c. 20.*

Hæc itaque gratia quæ occultè humanis cordibus divina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, &c. *Ibid. cap. 8.*

Quando enim cum Spiritu Dei operante spiritus hominis cooperatur, tunc quod Deus iussit impletur: & hoc non fit nisi credendo in eum qui justificat impium. Quam fidem non habuit generatio prava & amaricans, & ideo de illâ dictum est; *non est creditus cum Deo spiritus ejus.* Multum enim hoc expressius dictum est ad significandam gratiam Dei, quæ non solum operatur remissionem peccatorum, sed etiam cooperantem sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum. *In Psal. 77.*

ou en les aidant, ou en les abandonnant à leurs mauvaises inclinations, afin qu'ils fassent ce qu'il a resolu dans ses conseils & ses desseins eternels se devoir faire: Et ainsi c'est en vain que ces personnes ont dit que ce que j'ai établi par les témoignages de l'Escriture tirés du livre des Roys & du Paralipomene ne regardoit point le sujet dont il s'agit, ayant montré que lorsque Dieu veut que quelque chose se fasse qui ne se peut pas faire que par la volonté des hommes, leurs cœurs sont remués afin qu'ils le veuillent, celui-la seules remuant de la sorte qui forme dans nous la volonté mesme en une maniere merveilleuse & ineffable.

Cette grace donc que Dieu verse en secret par sa misericorde dans le cœur des hommes, n'est rejetée par le cœur d'aucun homme, quelque dur qu'il soit, &c.

Lorsque l'esprit de l'homme coopere avec l'esprit de Dieu qui opere en luy, les commandemens de Dieu s'accomplissent véritablement; ce qui ne se fait qu'en croiant en celui qui justifie l'impie. Cette race des Juifs, dont l'Escriture dit, qu'elle estoit corrompue, & qu'elle aigrissoit sans cesse Dieu contre elle, n'a point eu cette foy. C'est pourquoy il est dit dans le Pseaume: Ils n'ont point mis leur esprit en Dieu par une véritable foy & une véritable confiance. Et le S. Esprit a usé de cette expression si particuliere, pour marquer clairement la grace de Dieu qui non seulement opere la remission des pechés, mais qui fait mesme que l'esprit de l'homme coopere avec elle dans l'exercice des bonnes œuvres.

VIII.

Hæc gratia Dei efficax secreta est secundum S. Augustinum.

S. AUGUSTINUS.

SI enim omnis qui audivit à Patre & didicit, venit, profectò omnis qui non venit, non audivit à Patre nec didicit: nam si audivisset & didicisset, veniret, &c. Valde remota est à sensibus carnis hæc Schola, in qua Pater auditur & docet ut veniatur ad Filium. *De prædest. Sanct. cap. 8.*

Valde, inquam, remota est à sensibus carnis hæc Schola, in qua Deus auditur & docet. Multos enim venire videmus ad Filium, quia multos crede-

VIII.

Cette grace efficace de Dieu est secreta & cachée selon S. Augustin.

S. AUGUSTIN.

SI tous ceux qui ont entendu le Pere & qui ont appris de luy viennent au Fils, il faut necessairement que tous ceux qui ne viennent point au Fils, n'aient point entendu le Pere, & n'aient point appris de luy: puisque s'ils l'avoient entendu & s'ils avoient appris de luy, ils fussent venus, &c. Cette Ecole divine est bien éloignée des sens du corps, dans laquelle le Pere se fait entendre & enseigne à l'homme à venir à son Fils.

Cette Ecole est extrêmement éloignée des sens, dans laquelle Dieu se fait entendre & enseigne l'homme. Car nous voions bien que plusieurs viennent au Fils, parce

credere videmus in Christum; sed ubi aut quomodo à Patre audierint hoc & didicerint, non videmus. Nimirum gratia ista secreta est; gratiam vero esse quis ambigat? *Ibidem.*

Quantæ enim gentes credendo venerunt? Quanti fundi, quanta loca deserta modo veniunt? Veniunt inde nescio quanti, credere volunt, & dicimuseis, quid vultis? Respondent, nosse gloriam Dei. Credite, fratres, mirari nos & gaudere, ad talem vocem justi canoram. Veniunt nescio unde, excitati à nescio quo? Quid dicam à nescio quo? Imo scio à quo, quia nemo venit, inquit, ad me, nisi quem Pater traxerit, veniunt subito de sylva, de deserto, de remotissimis & arduis montibus ad Ecclesiam, & hanc vocem habent plerique, & pene omnes eorum, ut videamus verè intus docentem Deum. *In Psal. 134. in exposit. myst.*

Nimis enim occulta Dei gratia est, qua hominum mentes quodammodo reviviscunt, ut possint à quibuslibet ejus ministris præcepta sanctorum audire. *In Psal. 87.*

IX.

Hæc gratia efficax secundum S. Augustinum est prævia, non pedisequa: datur enim non quia volumus, sed ut velimus: aded per ipsam efficit Deus ne dum ut operemur, sed etiam ut velimus.

S. AUGUSTINUS.

Quæstio quæ inter nos agitur, est utrum hæc gratia præcedat, an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, ut planius id eloquar, utrum idè nobis detur quia volumus, an per ipsam Deus etiam hoc efficiat ut velimus. *Epist. 107.*

Quomodo Deus expectat voluntates hominum

parce que nous voions que plusieurs croient au Fils; mais nous ne voions ny en quel lieu ny en quelle manière ils ont écouté le Pere & ont appris de luy à venir au Fils. Ainsi cette grace est extrêmement secreta; car qui peut douter que ce ne soit une grace?

Combien de nations sont-elles venues à la foy de Jesus Christ? Combien de terres, combien de lieux deserts y viennent-ils tous les jours? Nous les voions venir en plus grand nombre que je ne puis dire, & lorsque nous leur disons; Que desirés vous? Ils nous répondent; nous desirons de connoître la gloire de Dieu. Croiés, mes freres, que nous sommes surpris d'étonnement, & tout ensemble ravis de joie entendant de simples paisans parler de la sorte. Ils viennent sans que sçachions ny le lieu d'où ils viennent, ny celuy qui les fait venir. Mais que dis-je, que je ne sçay pas qui est celuy qui les fait venir? Je le sçai sans doute, puisque je sçai que le Sauveur a dit, que personne ne vient à luy s'il n'est entraîné par son Pere. Ils viennent tout d'un coup des forests, des deserts, des montagnes les plus hautes & les plus reculées, dans l'Eglise, & la plusspart & presque tous ont cette parole dans la bouche: Nous venons icy pour voir Dieu enseignant véritablement dans le fond du cœur.

Car cette grace de Dieu est extrêmement secreta, qui fait revivre en quelque sorte les ames des hommes, afin qu'ils puissent écouler de la bouche de ses Ministres les preceptes de la verité qui les doit guerir.

IX.

Cette grace efficace selon S. Augustin ne suit pas, mais precede la volonté, ne nous estant pas donnée, parce que nous voulons, mais afin que nous voulions; Et ainsi Dieu nous donne par elle non seulement l'action, mais la volonté.

S. AUGUSTIN.

La question qui est entre nous consiste à sçavoir si cette grace precede, ou si elle suit la volonté de l'homme, c'est à dire, pour exprimer cecy plus clairement, si elle nous est donnée, parce que nous voulons, ou si Dieu fait mesme par elle que nous voulions.

Comment Dieu attend-il les volontés des hommes, afin

num, ut præveniant eum quibus det gratiam, cum gratias ei non immeritò agamus, de iis quibus non ei credentibus, & ejus doctrinam voluntate impia persequentibus misericordiam prærogavit, eosque ad seipsum potentissima facilitate convertit, ac volentes ex nolentibus fecit? ut quid inde ei gratias agimus, si hoc ipse non fecit? ut quid tanto magis eum magnificamus quanto magis volebant credere, quos credidisse gaudemus, si gratiâ divinâ voluntas in meliùs non mutatur humana? *Ibidem.*

Quomodo autem eum magnificentum prædicabant, si magnum illud factum de Pauli conversione ipse non fecerat? Nempe manifestum est ex illis duodecim sententiis quas pertinere ad Catholicam fidem negare non sineris, non solum omnibus verum etiam singulis id confici, ut confiteantur, gratia Dei præveniri hominum voluntates, & per hanc eas præparari potiùs quàm propter earum meritum dari. *Ibidem.*

Hæc & alia testimonia divina, quæ commemorare longum est, ostendunt Deum gratia sua auferre infidelibus cor lapideum & prævenire in hominibus bonarum merita voluntatum, ita ut voluntas per antecedentem gratiam præparetur, non ut gratia merito voluntatis antecedente donetur: hoc & gratiarum actio indicat quod oratio; oratio pro infidelibus, gratiarum actio pro fidelibus. *Ibidem.*

Oportet sine dubitatione fatearis voluntates hominum Dei gratiâ præveniri, & ut bonum velint homines quod volebant Deum facere; qui rogatur ut faciat, & cui nos novimus agere gratias dignum & justum esse cum fecerit. *Ibidem.*

Cum igitur fides impetrat justificationem, sicut unicuique Deus partitus est etiam ipsius mensuram fidei, non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici comitante
non

afin que l'ayant prevenu il leur donne sa grace, puis que ce n'est pas en vain que nous luy rendons graces pour ceux qu'il a prevenus par sa misericordie, lorsque non seulement ils ne croioient pas en luy, mais qu'ils persecutoient sa doctrine Sainte par une volonte impie, & qu'il a convertis à luy avec une facilité toute-puissante, en les faisant vouloir, au lieu qu'ils ne vouloient pas auparavant? Pourquoi le loions nous de cette action, si ce n'est pas luy qui l'a faite? Et pourquoy luy donnons nous des loüanges d'autant plus grandes, que ceux que nous nous rejouïssons s'estre convertis à la foy en avoient plus d'éloignement: & d'aversion, si ce n'est par la grace de Dieu qui change en mieux les volontés des hommes?

Comment relevoient-ils tant la gloire & la magnificence de Dieu, si ce n'estoit pas luy qui avoit fait cette action illustre & magnifique en convertissant S. Paul? Il est donc clair que ces douze propositions, lesquelles vous ne pouvés pas nier estre autant de points de la foy catholique, prouvent non seulement toutes ensemble, mais encore chacune en particulier, qu'on doit reconnoistre que la grace de Dieu previent les volontés des hommes, & qu'on doit plustost dire que la volonté est préparée par la grace, que non pas que la grace soit donnée à cause du merite de la volonté.

Ces autorités de l'Escriture, & plusieurs autres qu'il seroit trop long de rapporter, font voir que Dieu oste aux infideles par sa grace leur cœur de pierre, & qu'il previent dans les hommes les merites des bonnes volontés, en sorte que la volonté est préparée par la grace qui la precede, & non pas que la grace soit donnée par le merite d'une precedente volonté. Et l'action de graces prouve cette verité aussi bien que la priere. L'action de graces pour les fideles, & la priere pour les infideles.

Il faut que vous confessiés avec une assurance toute entiere, que c'est Dieu qui previent les volontés des hommes; & que c'est Dieu qui leur fait vouloir le bien qu'ils ne vouloient pas auparavant, puisque c'est luy que l'on prie qu'il le fasse, & à qui nous sçavons qu'il est tres juste & tres raisonnable que l'on rende grace lorsqu'il l'a fait.

Lors donc que la foy obtient la justification, comme Dieu a partagé à chacun la mesure de la foy, il n'y a aucun merite de l'homme qui precede la grace de Dieu, mais la grace mesme merite d'estre augmentée, afin qu'après cet accroissement, elle merite d'estre

non ducente, pedissequa non prævia voluntate. *Epist.* 106.

Sed si vocatio ista ita est effectrix bonæ voluntatis, ut omnis eam vocatus sequatur, &c. *Lib. 1. ad Simpl. q. 2.*

Si autem sic intelligerent quod dictum est, si volueritis, ut etiam bonam voluntatem ipsam illum præparare confiterentur, de quo scriptum est, *præparatur voluntas à Domino*, tanquam Catholici uterentur hoc testimonio, & non solum hæresim veterem Manichæorum vincerent, sed novam Pelagianorum contererent, &c. Sed intelligerent & confiterentur, etiam ipsum bonum propositum quod consequens adjuvat gratia, non esse potuisse in homine, si non præcederet. Quomodo enim est hominis bonum propositum sine miserante prius Domino, cum ipsa sit bona voluntas, quæ præparatur à Domino? *Lib. 4. ad Bonif. c. 6.*

Reluctanti enim prius aditus divinæ vocationis ipsa Dei gratia procuratur, ac deinde in illo jam non reluctante spiritus veritatis accenditur. Verumtamen in omnibus quæ quisque agit secundum Deum, misericordia ejus prævenit eum. *Ibidem.*

Postremò nec propositum bonum nec studium virtutis, nec mentes bonas sine gratia Dei incipere & esse in hominibus confiteretur (Cyprianus) cum dixit, *in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. Eodem libro cap. 9. similiter docuit Lib. 2. ad Bonif. cap. 8. 9. 10.*

Prævenit ergo & fidem gratia, alioquin si fides eam prævenit, procul dubio prævenit & voluntas, quoniam fides sine voluntate non potest esse. Si autem gratia prævenit fidem, quoniam prævenit voluntatem; profecto prævenit omnem obedientiam, prævenit etiam caritatem, qua una Deo veraciter & suaviter obeditur, & hæc omnia gratia in eo cui datur, & cujus hæc omnia prævenit, operatur. *Lib. de dono persever. cap. 16.*

Quid aliud dicit: *sicut ros Hermon qui descendit super montem Sion?* hoc voluit intelligi, fratres mei, gratiam Dei esse, quod fratres habitant

d'estre renduë parfaite, la volonté ne la conduisant pas mais la suivant, & n'estant pas comme la maistresse qui va devant elle, mais comme la servante qui marche apres elle.

Que si cette vocation produit tellement la bonne volonté, que tous ceux qui sont appellés, la suivent, &c.

S'ils entendoient de telle sorte cette parole de l'Ecriture, Si vous voulés, qu'ils reconnussent en mesme temps que Dieu prepare mesme cette bonne volonté, dont il est écrit, c'est le Seigneur qui prepare la volonté, ils se serviroient de ce passage comme des Catholiques s'en doivent servir, & non seulement ils surmonteroiënt les anciennes erreurs des Manichéens, mais ils renverseroient encore la nouvelle heresie des Pelagiens, &c. Ils comprendroient bien & ils confesseroient, que le bon dessein mesme lequel est aidé par la grace qui vient en suite, n'auroit pas pu estre formé dans l'homme s'il n'avoit esté precedé par la mesme grace? Car comment l'homme auroit-il pu former ce bon dessein, si Dieu ne l'avoit aidé auparavant par sa misericorde, puisque c'est luy qui prepare la bonne volonté?

Car lorsque la volonté de l'homme s'oppose encore & résiste à Dieu, la grace entre premierement dans son ame, afin que la vocation divine y produise son effet, & en suite la volonté ne résistant plus Dieu allume dans elle l'esprit de verité. Et ainsi dans toutes les choses que nous faisons selon Dieu, sa misericorde nous previent tousjours.

Enfin S. Cyprien reconnoist que ny le bon dessein, ny l'affection de la vertu ny les bonnes pensées ne peuvent ny commencer ny estre veritablement dans les hommes sans la grace de Dieu, lorsqu'il dit, Que nous ne devons nous glorifier en rien, puisque nous n'avons rien de nous.

La grace donc previent la foy mesme, puisqu'autrement si la foy prevenoit la grace, la volonté la previenendroit aussi, puisque la foy ne peut-estre sans la volonté. Si donc la grace previent la foy aussi bien que la volonté, il est sans doute qu'elle previent aussi toute l'obéissance de l'homme & qu'elle previent encore la charité, par laquelle seule on obéit à Dieu veritablement & avec plaisir, la grace donc fait toutes ces choses & previent toutes ces choses dans celuy à qui elle a esté donnée.

Que nous marque l'Ecriture par ces paroles, comme la rosée d'Hermon qui descend sur la montagne de Sion? Elle nous a voulu apprendre, mes freres,

E

que

bitant in unum, non ex suis viribus, non ex suis meritis, sed ex illius dono, sed ex illius gratia, sicut ros de caelo: non enim terra sibi pluit, aut non quidquid genuerit arefcit, nisi pluvia de caelo descendat, dicit quodam loco in Psalmo, *pluviam voluntariam Deus segregans hereditati sua.* Quare dicit voluntariam? Quia non meritis nostris, sed ejus voluntate. Quid enim boni meruimus peccatores, quid boni meruimus iniqui? Quisquis nascitur, ex Adam nascitur, damnatus de damnato, & addidit malè vivendo super Adam. Quid ergo boni meruit Adam? Et tamen misericors amavit, & sponsus dilexit, non pulchram, sed ut faceret pulchram. Ergo gratiam Dei dixit rorem Hermon, &c. Ergo lumen exaltatum Christus. Inde est ros Hermon. Sed quicumque vultis habitare in unum, optate rorem istum, compluimini inde: alioquin non poteritis tenere quod profitemini, nec profiteri audere poteritis, nisi ille intonuerit, nec permanere poteritis nisi ejus sagina non desit vobis; ipsa enim sagina descendit super montem Sion. *In Psal. 132.*

que c'est par la grace de Dieu que les freres, comme dit le Pseaume, demeurent ensemble en unité d'esprit, que ce n'est point par leurs forces ny par leurs merites, mais par le don de Dieu, par la grace de Dieu, comme la rosée tombe du Ciel. Car la terre pleut-elle sur elle mesme? Et tout ce qu'elle a produit ne seche-t-il pas, si la pluie ne luy vient du Ciel? C'est pour cette raison qu'il est dit dans le Pseaume, Dieu separe une pluie volontaire pour son heritage. Pourquoi appelle-t-il cette pluie volontaire? parce qu'elle ne vient pas de nos merites; mais de sa volonté. Car quel bien avons-nous meritè estant pecheurs? Quel bien avons nous meritè estant injustes? Tout homme qui naist, naist d'Adam. Il naist condamné d'un homme condamné, & en vivant mal il adjoute encore d'autres pechés sur celuy d'Adam. Quel bien a donc meritè Adam d'où sont sortis tous les hommes? Et neantmoins le Sauveur misericordieux & l'Epoux immortel a aimé son espouse, non parce qu'elle estoit belle, mais pour la rendre belle. Il a donc appelé la grace de Dieu une rosée d'Hermon. Ainsi Jesus Christ est la lumiere élevée en haut. C'est de-là que tombe cette rosée d'Hermon. Mais vous qui voulés demeurer ensemble en unité d'esprit, souhaités sans cesse cette rosée, recevés cette pluie du Ciel, puisqu'autrement vous ne pourrés vous acquiter de ce que vous faites profession de croire & vous ne pourrés pas mesme en faire une veritable profession s'il ne tonne par sa parole, & vous ne pourrés pas demeurer fermes dans la pieté s'il ne vous nourrit & ne vous engraisse de cette nourriture celeste qui est descendue sur la montagne de Sion.

X.

Effectus hujus gratiae efficaciae secundum S. Augustinum est certus & infallibilis.

S. AUGUSTINUS.

NON solum enim dixit, *sine me nihil potestis facere*, verum etiam dixit: *non vos me elegistis, sed ego elegi vos, ut eatis & fructum afferatis & fructus vester maneat.* Quibus verbis eis non solum justitiam, verum etiam in illa perseverantiam se dedisse monstravit. Christo enim sic eos ponente, ut eant, & fructum afferant, & fructus eorum maneat, quis audeat

X.

L'effet de cette grace efficace est certain & infallible selon S. Augustin.

S. AUGUSTIN.

LE Fils de Dieu n'a pas dit seulement, vous ne pouvez rien faire sans moy; mais il a dit aussi: Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moy qui vous ai choisis, & qui vous ai établis afin que vous alliez & que vous apportiez du fruit, & que le fruit que vous apporterez subsiste & demeure. Il montre par ces paroles, qu'il ne leur a pas donné seulement la justice, mais aussi la perseverance dans la justice.

CAR

deat dicere, forsitan non manebit? Sine pœnitentia enim sunt dona & vocatio Dei, sed vocatio eorum qui secundum propositum vocati sunt. Pro eis ergo interpellante Christo ne deficiat fides eorum, sine dubio non deficiet usque in finem, ac per hoc perseverabit usque in finem, neque enim nisi manentem vitæ hujus finis inveniet. *De corrept. & grat. cap. 12.*

Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint quia Deus operatur ut velint: nam si in tanta infirmitate vitæ hujus, in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus operaretur in eis ut vellent, inter tot & tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. *Ibidem.*

Infirmis servavit Deus, ut ipso donante invictissimè quod bonum est vellent, & hoc deserere invictissimè nollent. *Ibidem.*

Quando Deus docet non per legis literam, sed per Spiritus gratiam, ita docet ut quod quisque didicerat, non tantum cognoscendo videat, sed etiam videndo appetat, volendoque perficiat. Et isto divino docendi modo etiam ipsa voluntas & ipsa operatio, non solum volendi & operandi naturalis possibilitas adjuvatur. Si enim solum posse nostrum hac gratia

juva-

Car puisque Jesus Christ les établit pour aller, & pour apporter du fruit, & du fruit qui subsiste & qui demeure, qui oseroit dire que peut-estre ce fruit ne demeurera pas: puisque Dieu ne se repent point de ses dons & de sa vocation, mais de la vocation par laquelle il appelle ceux qu'il a appellés selon son decret? Jesus Christ donc priant pour eux afin que leur foy ne defaille point, il est indubitable que leur foy ne defaillera point jusqu'à la fin, & qu'ainsi elle perseverera jusqu'à la fin, & que la fin de cette vie la trouvera tousjours ferme & subsistante.

Le S. Esprit embraze tellement leur volenté, que ce qui est cause qu'ils peuvent agir, c'est qu'ils le veulent ainsi, & que ce qui est cause qu'ils le veulent ainsi, c'est que Dieu fait qu'ils le veulent. Car si dans la foiblesse de leur vie qui est si grande, & qui neanmoins estoit necessaire pour reprimer l'élévement de l'orgueil & perfectionner davantage la vertu, on leur laissoit leur volenté, en sorte qu'ils demeurassent s'ils vouloient dans le secours de la grace de Dieu sans lequel ils ne pourroient perseverer, mais que Dieu ne fist point qu'ils le voulussent, la volenté succomberoit par sa foiblesse parmi tant & de si grandes tentations, & ainsi ils ne pourroient perseverer, parce que defaillants par leur foiblesse, ils ne voudroient pas demeurer fermes, ou la foiblesse de leur volenté feroit, qu'ils ne le voudroient pas assez fortement pour le pouvoir. Dieu donc a remedié à cette foiblesse de la volenté humaine, lorsqu'il a fait qu'elle fust poussée & entraînée par la grace divine, qui se rend maistresse d'elle & victorieuse de son infirmité par une force toute puissante, & qui n'est jamais arrestée par aucun obstacle, & qu'ainsi quelque foible qu'elle fust, elle ne defaillist point, & ne fust point vaincué par tous les maux & toutes les afflictions.

Parce que le peché du premier Adam nous a rendus foibles, Dieu nous a reservé le don de sa grace, par lequel nous voulons le bien avec une force qui est invincible, & nous ne voulons pas quitter le bien avec la mesme force qui est invincible.

Lorsque Dieu enseigne l'homme non par la lettre de la loy, mais par la grace du S. Esprit, il enseigne de telle sorte, qu'il ne connoisse pas seulement par une simple veuë le bien qu'il luy montre, mais qu'il veuille l'accomplir en le connoissant, & qu'il l'accomplisse en le voulant. Et ainsi ce n'est pas seulement la puissance naturelle de vouloir, & d'agir, mais encore la volenté & l'action qui sont aidées & soutenues par cette

E 2

divi-

juvaretur, ita diceret Dominus: omnis qui audivit à Patre & didicit, potest venire ad me. Non autem ita dixit, sed *omnis*, inquit, qui *audivit à Patre & didicit, venit ad me*. Venire posse in natura posuit Pelagius, veletiam ut modò dicere cœpit in gratia, qualem libet illam sentiat, qua ipsa, ut dicit, possibilitas adjuvatur, venire autem jam in voluntate & opere est. Non est autem consequens, ut qui potest venire, etiam veniat, nisi id voluerit atque fecerit: sed omnis qui didicit à Patre, non solum potest venire, sed etiam venit: ubi jam & possibilitatis profectus & voluntatis affectus, & actionis effectus est. *De grat. Cbristi, cap. 14.*

Ego dixi in abundantia mea, non movebor in æternum: putaverat enim suum fuisse bonum quod ei sic abundabat, ut non moveretur, sed ut ostenderetur illi cujus esset illud bonum, de quo tanquam suo cœperat gloriari, paululum gratia Dei deserente admonitus dicit: *Domine, in voluntate tua prestitisti decori meo virtutem, avertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus*. Ideo necessarium esse homini ut gratia Dei non solum justificetur impius, id est, ex impio fiat justus, cum redduntur ei bona pro malis: sed etiam cum fuerit jam justificatus ex fide, ambulet cum illo gratia, & incumbat super ipsam ne cadat. Propter hoc scriptum est in Canticis Canticorum de ipsa Ecclesia: *Quæ est ista quæ ascendit dealbata incumbens super fratrualem suam? Dealbata est enim, quæ per seipsam alba esse non potest. Et à quo dealbata est, nisi ab illo qui per Prophetam dicit? &c. Quando ergo dealbata est, nihil boni merebatur: jam verò alba facta, bene ambulat; sed si super eum à quo dealbata est, perseveranter incumbat, &c. De grat. & lib. arb. cap. 6.*

Quomodo enim potest amitti per quod fit non amittatur etiam quod potuit amitti? &c. *De dono persever. cap. 6.*

Imperavit autem Deus, ut ei sancti ejus dicant

divine maniere d'enseigner les ames. Car si cette grace n'aidoit seulement que nostre puissance d'agir, le Sauveur eust dit: tous ceux qui ont entendu mon Pere & ont appris de luy, peuvent venir à moy. Et cependant il n'a point usé de ces termes, mais il a dit; tous ceux qui ont entendu mon Pere & ont appris de luy, viennent à moy. Pelage a mis la puissance de venir dans la nature, ou mesme dans la grace quelque qu'il s'imagine, comme il a commencé à dire depuis peu; mais venir effectivement enferme & la volonté & l'action. Si un homme peut seulement venir, il ne s'ensuit pas qu'il vienne, s'il ne le veut, & s'il ne le fait apres l'avoir voulu. Mais selon la parole de l'Evangile, tous ceux qui ont appris du Pere ne peuvent pas seulement venir, mais ils viennent effectivement; ce qui enferme tout ensemble & une nouvelle puissance d'agir, & le desir & la volonté d'agir, & la production de l'action mesme.

J'ay dit dans mon abondance, je ne serai jamais ébranlé. Il avoit cru que cette abondance qui faisoit qu'il n'estoit point ébranlé, venoit de luy mesme. Mais pour luy montrer qui estoit l'auteur de ce bien, dont il commençoit à se glorifier, comme s'il l'eust receu de luy mesme, la grace l'abandonna pour un peu de temps, & après cet avertissement salutaire il dit à Dieu: Seigneur vous avez adjouté la force à ma beauté par vostre miséricorde, vous avés detourné vostre visage de moy & je suis tombé dans le trouble. C'est pourquoy il est nécessaire non seulement que l'homme estant impie soit justifié par la grace de Dieu, c'est à dire que d'impie qu'il estoit il devienne juste, lorsque Dieu luy rend le bien pour le mal, mais il faut encore qu'après avoir esté justifié par la foy, la grace l'accompagne tousjours, & qu'il s'appuie sur elle, de peur qu'il ne tombe. C'est pour cette raison qu'il est écrit de l'Eglise mesme dans le Canticque des Canticques: qui est celle-là qui monte aiant esté blanchie s'appuiant sur son parent? On l'a rendue blanche parce qu'elle ne pouvoit estre blanche d'elle-mesme; & qui est-ce qui l'a rendue blanche, sinon celuy dont parle le Prophete? &c. Lors donc qu'elle a esté rendue blanche, elle ne meritoit aucun bien. Mais maintenant estant en cet estat elle marche bien, si toutefois elle s'appuie sans cesse sur celuy qui luy a donné cette beauté & cette blancheur.

Comment se peut perdre une chose qui fait que l'on ne perd point ce qu'on pourroit perdre?

Dieu a commandé que les saints luy disent, ne nous laissés

cant orantes , *ne inferas nos in tentationem* : quisquis igitur exauditur hoc poscens, non infertur in contumaciæ tentationem, qua possit vel dignus sit perseverantiam sanctitatis amittere. Atenim voluntate suâ quisque deserit Deum, ut meritò deferatur à Deo. Quis hoc negaverit ? Sed ideo petimus ne inferas in tentationem, ut hoc non fiat. Et si exaudimur, utique non fit, quia Deus non permittit ut fiat. *Ibidem.*

Ut enim non dicam, quam sit possibile Deo averſas & adverſas in fidem suam hominum convertere voluntates, & in eorum cordibus operari, ut nullis adverſitatibus cedant, nec ab ipſo aliqua ſuperati tentatione diſcedant, &c. *De dono perfev. cap. 9.*

XI.

Hæc gratia efficax ſecundùm S. Auguſtinum non inducit fatum, nec efficit propterea Deum acceptorem personarum, nec tollit prædicationem & correptionem, ſed cum libertate humana voluntatis optimè conſiſtit.

S. AUGUSTINUS.

Numquid homines Dei qui hoc ſcripſerunt, imò ipſe Spiritus Dei, quo auctore per eos ea conſcripta ſunt, oppugnavit liberum hominis arbitrium ? Abſit. Sed omnipotentis in omnibus & judicium juſtiſſimum, & auxilium Dei miſericordiſſimum commendavit. *Lib. 1. ad Bonif. cap. 20.*

Nec ſub nomine gratiæ fatum aſſerimus, quia nullis hominum meritis gratiam dicimus antecedi, &c. *Lib. 2. ad Bonif. cap. 5.*

Numquid ſub nomine gratiæ fatum aſſerit Cyprianus, quamvis dicat, *in nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit ?* &c. *Lib. 4. ad Bonif. cap. 9.*

Num-

laiffés point tomber en tentation. Et ainſi tous ceux qui ſont exaucés dans cette demande qu'ils luy font ne tombent point dans la tentation de deſobeiſſance & de revolte, par laquelle ils puiſſent perdre, ou ils ſoient dignes de perdre la perſeverance dans la vie ſainte. Quelqu'un me dira peut-eſtre que l'homme abandonne Dieu par ſa propre volonté, pour meriter enſuite que Dieu l'abandonne ? *A quoy je répons que cela eſt indubitable, mais que c'eſt pour cela meſme que nous prions Dieu qu'il ne nous laiſſe point tomber dans la tentation, afin que nous ne voulions point l'abandonner. Et ſi Dieu nous exauce, nous ne l'abandonnerons point effectivement, parce qu'il ne permet pas que cela arrive.*

Quand je ne dirois pas maintenant, combien il eſt facile à Dieu de convertir à la foy la volonté des hommes, non ſeulement lorsqu'ils ſont éloignés de la foy, mais meſme lorsqu'ils la combattent, & d'agir tellement dans leurs cœurs, qu'aucune affliction ne les puiſſe abbattre, & que demeurant invincibles à toutes les tentations, ils ne ſe ſeparent jamais de luy, &c.

XI.

Cette grace efficace ſelon S. Auguſtin n'établit point une deſtinée, & ne fait point qu'il y ait acception de perſonnes en Dieu. Elle n'empêche ny la prædication ny la correction, mais elle ſ'accorde parfaitement bien avec la liberté de la volonté de l'homme.

S. AUGUSTIN.

Ces hommes de Dieu qui ont écrit ces paroles ou pluſtoſt l'eſprit de Dieu meſme qui les leur a fait écrire, a-t-il combattu la liberté de l'homme ? Non certes; cette penſée ſeroit un blaſphème. Mais il a voulu faire voir le jugement tres juſte, & l'aſſiſtance tres miſericordieuſe du Dieu tout puiſſant.

Nous n'établiſſons point ſous le nom de grace une deſtinée, en diſant qu'il n'y a aucun merite qui la precede dans les hommes.

S. Cyprien établit-il une deſtinée ſous le nom de grace, encore qu'il diſe, que nous ne devons nous glorifier en rien, parce que nous n'avons rien de nous ?

E 3

S. Am-

Numquid quomiam hæc dicit vir S. Ambrosius, & gratiam Dei, sicut filio promissionis congruit, grata pietate commendat, ideo destruit liberum arbitrium, &c. ? In eodem libro cap. 11.

Atque ut ostenderet liberum arbitrium, mox addidit, *Et gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi.* Hoc enim liberum arbitrium hominis exhortatur & in aliis quibus dicit: *Rogamus ne in vacuum gratiam Dei suscipiatis.* Ut quid enim eos rogat, si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem? *Libro de gratia & libero arb. cap. 5.*

Semper est autem voluntas libera, sed non semper est bona: aut enim à justitia libera est quando sei vit peccato, & tunc est mala, aut à peccato libera est quando servit justitiæ, & tunc est bona. Gratia verò Dei semper est bona, & per hanc fit ut sit homo bonæ voluntatis, qui prius fuit voluntatis malæ. *cap. 15.*

Satis me disputasse arbitror adversus eos qui gratiam Dei vehementer oppugnant, qua voluntas humana non tollitur, sed ex mala mutatur in bonam, & cum bona fuerit, adjuvatur, &c. *cap. 20.*

Quis autem non videat, & venire quemquam & non venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit; non autem potest nisi adjutum esse si venit: Et sic adjutum, ut non solum quid faciendum sit sciat, sed quid scierit etiam faciat. *Lib. de grat. Christi, cap. 14.*

Et Spiritus Domini induit Amasai Principem inter triginta: tui sumus David, & tecum futuri, fili Jesse. Numquid ille posset adversari voluntati Dei, & non potius ejus facere voluntatem, qui in ejus corde operatus est per Spiritum Sanctum, quo indutus est, ut hoc vellet, diceret, & faceret? Item paulò post ait eadem Scriptura; *omnes hi viri bellatores dirigentes aciem corde pacifico venerunt in Hebron & constituerunt David super omnem Israël.* Sua voluntate utique constituerunt Regem David, quis non videat? Quis hoc neget? Non enim non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico; & tamen hoc in eis egit qui in

S. Ambroise détruit-il le libre arbitre par ces paroles que je viens de dire, parce qu'il relève la grace de Dieu avec une piété reconnoissante, comme il est digne d'un éleu & d'un enfant de la promesse?

L'Apostre voulant montrer le libre arbitre, ajoute aussitost; Et sa grace n'a point esté vuide dans moy, mais j'ai travaillé plus que tous les autres. Il exhorte encore ce mesme libre arbitre de l'homme dans ceux à qui il dit: Nous vous prions de ne pas recevoir en vain la grace de Dieu. Car pourquoy les eust-il priés, si en recevant la grace, ils eussent perdu leur propre volonté?

La volonté est toujours libre, mais elle n'est pas toujours bonne. Car ou elle est libre de la justice lorsqu'elle sert au peché, & alors elle est mauvaise; ou elle est libre du peché, lorsqu'elle sert à la justice, & alors elle est bonne. Mais la grace de Dieu est toujours bonne, & par elle l'homme aiant eu auparavant une volonté mauvaise, devient un homme de bonne volonté, comme parle l'Écriture.

Je croi avoir dit assés de choses contre ceux qui attaquent avec ardeur la grace de Dieu, laquelle ne détruit pas la volonté de l'homme, mais la rend bonne de mauvaise qu'elle estoit, & l'aide après l'avoir rendue bonne.

Qui ne voit que tout homme vient ou ne vient pas à Dieu par une action de sa volonté? Mais certe volonté peut estre seule, lorsqu'elle ne vient pas. Que si elle vient, il faut nécessairement qu'elle ait receu le secours de la grace, & qu'elle l'ait receu de telle sorte, que non seulement elle sçache ce qu'elle doit faire, mais aussi qu'elle face ce qu'elle sçait.

L'esprit de Dieu remplit Amasai qui estoit un des trente Princes; & il dit: Nous sommes à vous, David; & nous serons avec vous, fils de Jesse. La paix soit avec vous & avec ceux qui vous assistent, parce que le Seigneur vous a secouru. *Celuy-ci pouvoit-il résister à la volonté de Dieu, & faire autre chose que la volonté de celuy qui avoit fait dans son cœur par l'Esprit dont il l'avoit rempli, qu'il vouloit, disoit, & faisoit ces choses? Et un peu après la mesme Écriture dit encore: Tous ces hommes de guerre & ces Capitaines vinrent en Hebron avec un esprit d'amour & de paix & un cœur d'ami, afin d'établir David Roy sur tout Israël. Il est sans doute que ce fut volontairement qu'ils établirent David pour regner sur eux. Qui ne le voit? Qui le peut nier?*

cordibus hominum quod voluerit, operatur, &c. *De corrept. & grat. cap. 14.*

Quando rogavit ergo ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit nisi ut haberet in fidelissimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem, & ut perseveret delectabilem perpetuitatem, & insuperabilem fortitudinem. *De corrept. & grat. cap. 8.*

Neque velle possumus nisi vocemur, & cum post vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, & concursus noster, nisi Deus & vires currentibus præbeat, & perducatur quod vocat. *De prædest. Sanct. cap. 3.*

Quod enim putant sibi auferri liberum arbitrium si nec ipsam bonam voluntatem sine adjutorio Dei hominem habere consenserint, non intelligunt, non se firmare humanum arbitrium, sed impellere ut per inania feratur, non in Domino tanquam in stabili petra collocetur. *Epist. 105.*

Sic & Dei gratia non negatur, sed sine ullis humanis præcedentibus meritis vera monstratur, & liberum ita defenditur ut humilitate solidetur, non elatione præcipitetur arbitrium, ut qui gloriatur, non in homine vel quolibet alio, vel se ipso, sed in Domino gloriatur. *Epist. 107.*

Proinde arbitrium voluntatis humanæ nequaquam destruimus, quando Dei gratiam quâ ipsum adjuvatur arbitrium, non superbia negamus ingrata, sed grata potius pietate prædicamus. Nostrium enim est velle, sed voluntas ipsa etiam movetur ut surgat, & sanatur ut valeat, & dilatatur ut capiat, & impletur ut habeat, &c. *De bono viduitatis, cap. 17.*

Nec ideo (beati) liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt, magis quippe erit liberum à delectatione peccandi, usque ad delectationem non peccandi inde-

Car ils faisoient cela de cœur & d'affection & par une bonne volonté, avec un esprit d'amour & de paix; Et neantmoins ce fut celuy lequel fait ce qu'il veut dans les cœurs des hommes qui forma ce respect en eux, &c.

Lors donc que Jesus Christ a prié, afin que la foy de S. Pierre ne defaillist point, qu'a-t-il demandé autre chose pour luy, sinon qu'il eust une volonté tres libre, tres forte, tres invincible, & tres perseverante dans la foy? Voilà de quelle sorte on defend la liberté de la volonté selon la grace de Dieu & non pas contre la grace. Car la volonté de l'homme n'obtient pas la grace par la liberté, mais elle obtient la liberté par la grace, & afin qu'elle perseverere, elle reçoit le don d'un plaisir perpétuel dans la vertu, & d'une force invincible dans le bien.

Nous ne pouvons pas vouloir le bien, si nous ne sommes appellés; & lorsque nous le voulons apres avoir esté appellés, il ne suffit pas ny que nous voulions, ny que nous courions, si Dieu ne nous donne des forces dans cette course, & ne nous conduit jusque dans la beatitude où il nous appelle.

Car s'imaginant que c'est détruire le libre arbitre que de reconnoître que l'homme ne peut pas avoir la bonne volonté mesme sans l'assistance de la grace de Dieu, ils ne considerent pas que bien loin d'affermir ce mesme libre arbitre par ce sentiment, ils le renversent & le font tomber par terre, au lieu de l'établir sur le Seigneur comme sur une pierre inébranlable.

Ainsi on ne nie point la grace de Dieu, mais on fait voir qu'elle est vraiment grace, n'estant précédée d'aucun merite de l'homme; & on defend tellement le libre arbitre qu'on l'affermir par l'humilité au lieu de le precipiter enbas apres l'avoir estevé par l'orgueil, afin que celuy qui se glorifie ne se glorifie point dans l'homme, ny dans un autre que luy, ny dans soy mesme, mais dans le Seigneur.

Nous ne détruisons pas la liberté de la volonté de l'homme, lorsque sachant que c'est la grace de Dieu qui l'aide & qui la soutient, nous ne la nions pas par un orgueil ingrat, mais nous la publions par une piété reconnoissante. Il est vrai que c'est nous qui voulons, mais nostre volonté est remuée elle mesme, afin qu'elle se leve; elle est guerrie, afin qu'elle soit saine; elle est ouverte & comme plus étendue, afin qu'elle puisse recevoir les dons de Dieu; & elle est remplie, afin qu'elle les possède.

Les bienheureux ne laisseront pas d'estre libres, encore que les attrait du peché ne pourront plus faire aucune impression sur eux. Leur libre arbitre au contraire sera d'autant plus libre, qu'ayant esté parfaitement delivré de sa

indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit & peccare: hoc autem novissimum eò potentius erit, quod peccare non poterit. Verum hoc quoque Dei munere, non sive possibilitate naturæ, &c. Servandi autem erant gradus divini muneris, ut primum daretur liberum arbitrium, quo non peccare possent homines; novissimum, quo peccare non possent: atque illud ad comparandum meritum, hoc ad recipiendum meritum pertineret, sed quia peccavit ista natura cum peccare potuit, largiore gratia liberatur, ut ad eam perducatur libertatem in qua peccare non possit. *Lib. 22. de civitate Dei, cap. 30.*

XII.

Hac gratia efficax cur uni detur & non alteri, occultioris judicii Dei est.

S. AUGUSTINUS.

QUare autem velit illos convertere, illos pro aversione punire, quanquam & in beneficio retribuendo nemo justè reprehendat misericordiam; & in vindicta exercenda, nemo justè reprehendat veritatem, sicut in illis Evangelicis operariis, aliis placitam mercedem reddentem, aliis non placitam largientem. nullus justè culpaverit, consilium tamen occultioris justitiæ penes ipsum est. *Lib. 2. de peccat. merit. cap. 18.*

Sed cur, inquit, gratia Dei non secundum merita hominum datur? Respondeo, quoniam Deus misericors est. Cur ergo, inquit, non omnibus? Et hic respondeo, quoniam Deus judex justus est: ac per hoc & gratis ab eo datur gratia, & justo ejus in aliis judicio demonstratur, quid eis quibus datur, conferat gratia, &c. *De dono persever. cap. 8.*

Ex

de sa foiblesse, le plaisir qu'il goustoit dans le peché, se changera en un plaisir dans le bien & dans la justice, qu'il ne pourra jamais perdre. Car lorsque l'homme fut créé droit & juste au commencement du monde, il receut le libre arbitre en un tel estat qu'il pouvoit pecher, comme il pouvoit ne pecher point: mais celuy qu'il recevra pour lors, sera d'autant plus puissant qu'il ne pourra point pecher. Et il recevra encore cette perfection par le don de Dieu, & non pas par la puissance de sa nature, &c. Il falloit que Dieu gardast un ordre dans la distribution de ses biens & de ses faveurs, & qu'ainsi la premiere liberté qu'il donnast à l'homme fust celle par laquelle il pust ne pecher point, & que la derniere fust celle par laquelle il ne pust point pecher, & qu'ainsi la premiere fust pour meriter la recompense, & la seconde pour la recevoir. Mais parce que la nature humaine a peché lorsqu'elle a pu pecher, elle est delivrée maintenant par une grace plus puissante, pour estre conduite dans cette derniere liberté, dans laquelle elle ne pourra plus pecher.

XII.

C'est par un secret jugement de Dieu que cette grace efficace est donnée à l'un & n'est pas donnée à l'autre.

S. AUGUSTIN.

QUe si vous me demandés pourquoy Dieu veut convertir les uns & punir les autres dans l'aversion & l'éloignement qu'ils ont de luy, encore que personne ne puisse reprendre avec raison ny sa misericorde lorsqu'il fait grace, ny sa verité lorsqu'il fait justice: comme personne ne le peut blasmer justement, lorsqu'en cette parabole des ouvriers de l'Evangile, il rend aux uns la recompense dont il estoit demeuré d'accord avec eux, & donne aux autres celle qu'il ne leur avoit point promise; neantmoins il n'y a que luy seul qui connoisse cette équité suprême & secreete, qui regle ses desseins en cette rencontre.

Pourquoy, dit-il, la grace de Dieu n'est-elle point donnée selon les merites des hommes? Je répons que c'est parce que Dieu est misericordieux. Pourquoi donc, adjoute-t-il, ne la donne-t-il pas à tous les hommes? Je répons que c'est parce que Dieu est un juste Juge; Et qu'ainsi il donne gratuitement la grace à quelques-uns, & fait voir dans les autres à qui il la refuse par un juste jugement les grands avantages que la grace apporte à ceux à qui il la donne.

Que

Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obstrictis cur iste assumatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei. Ex duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi autem non detur, inscrutabiliora sunt iudicia Dei. *De dono persever. cap. 8.*

Sed quare illos potius quam illos? iterum atque iterum dicimus, nec nos piget: O homo, tu quis es qui respondeas Deo! *Inscrutabilia sunt iudicia ejus & investigabiles viæ ejus; & hoc adjiciamus, altiora te ne quaesieris, & fortiora te ne scrutatus fueris. Lib. de dono persever. cap. 12.*

Etiam quomodo illa dispenset, faciens alios secundum meritum vasa iræ, alios secundum gratiam vasa misericordiæ; quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? &c. *Lib. 1. ad Bonif. cap. 20.*

XIII.

Hæc Dei gratia necessaria est ad singulos actus.

S. AUGUSTINUS.

Quod gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, quod fides vera & Catholica, semper tenet Ecclesia, pusillo cum magnis à morte primi hominis ad vitam secundi hominis, non solum ad peccata delenda, verum etiam ad non peccandum justequè vivendum, eos qui jam uti possunt voluntatis arbitrio, sic adjuvando, ut nisi adjuvet, nihil pietatis atque justitiæ sive in opere, sive etiam in ipsa voluntate, habere possimus. *Epist. 109.*

Præter illa enim, quæ quomodo potuit ausus est (Pelagius) qualicumque ratione defendere, objecta quædam sunt, quæ nisi remota omni tergiversatione anathematizasset, ipse anathematizatus esset, objectum est enim eum dice-

Que si on demande pourquoy de deux enfans qui sont également coupables du peché originel, Dieu prend l'un & laisse l'autre; ou pourquoy de deux hommes infidèles Dieu en appelle l'un de telle sorte qu'il le suive, & qu'il n'appelle point du tout l'autre, ou qu'il ne l'appelle point par cette vocation particuliere; nous devons reconnoître qu'en ces rencontres les jugemens de Dieu sont tres secrets & tres impenetrables. Que si on demande pourquoy de deux fidelles qui vivent dans la pieté Dieu donne à l'un la perseverance jusqu'à la fin, & ne la donne pas à l'autre; nous devons reconnoître qu'en ce point les jugemens de Dieu sont encore plus secrets & plus impenetrables.

Que si vous me demandés pourquoy il sauve plustost ceux-cy que ceux-là, je vous repeterai encore une fois, & je ne me laisserai point de le repeter: ô homme, qui estes-vous pour oser parler à Dieu! ses jugemens sont incomprehensibles & ses voyes sont impenetrables. Et je vous dirai encore cette autre parole de l'Escriture: ne recherchés point ce qui est au dessus de vous, & ne taschés point de penetrer ce qui est au de-là de vos forces.

Que si on demande les raisons de la maniere dont Dieu dispense ses graces faisant les uns vases de colere selon leurs merites, & les autres vases de misericorde selon sa grace, je répondrai avec l'Apostre: Qui a connu les pensées de Dieu; ou qui a esté son Conseiller?

XIII.

Cette grace de Dieu est nécessaire pour chaque action.

S. AUGUSTIN.

C'esté tousjours le sentiment de l'Eglise Catholique & de la véritable foy, que la grace de Dieu par nostre Seigneur Jesus Christ fait passer les hommes soit dans l'enfance, ou dans un aage plus avancé, de la mort du premier homme dans la vie du second homme, non seulement en effaçant les pechés, mais encore en aidant ceux qui sont avancés en aage, afin qu'ils ne pechent point & qu'ils vivent bien, & en les aidant de telle sorte que si ce secours leur manque, ils ne peuvent avoir aucune pieté ny aucune justice, non seulement dans les actions, mais mesme dans la volonté.

Outre ces choses que Pelage a tasché de soutenir en quelque sorte selon qu'il a pu, on luy en a objecté quelques-unes, lesquelles s'il n'eust condamnées absolument, il eust esté condamné luy mesme. Car on luy objecta qu'il disoit que la grace & le secours de Dieu n'estoient pas don-

re, &c. Et gratiam Dei atque adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse vel in lege atque doctrina. *Ibidem.*

Fateatur gratiam Dei & adiutorium etiam ad singulos actus dari, eamque non dari secundum merita nostra, ut vera sit gratia, id est, gratis data per ejus misericordiam, qui dixit, *misererebatur cui miseratus ero, & misericordiam prestabo cui misericors fuero. Ibid.*

Scimus gratiam Dei nec parvulis nec majoribus secundum merita nostra dari. Scimus majoribus ad singulos actus dari. Scimus non omnibus hominibus dari: & quibus datur non solum secundum merita operum non dari, sed nec secundum merita voluntatis eorum quibus datur; quod maxime apparet in parvulis. Scimus eis quibus datur, misericordiam Dei gratuita dari. Scimus eis quibus non datur, justo iudicio non dari. *Epist. 107.*

XIV.

Hac gratia nullis meritis nostris redditur, sed gratuita bonitate donatur; Nullum enim nostrum bonum meritum illam antecedit.

S. AUGUSTINUS.

QUOD autem personarum acceptorem Deum se credere existiment, si credant quod sine ullis precedentibus meritis cujus vult miseretur, & quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit; parum attendunt, quod debita reddatur poena damnato, indebita gratia liberato, ut nec ille se indignum queratur, nec dignum se ille glorietur, atque ibi potius acceptionem nullam fieri personarum, ubi una eademque massa damnationis & offensionis involvit, ut liberatus de non liberato discat, quod etiam sibi supplicium conveniret, nisi gratia subveniret: si autem gratia, utique nullis meritis red-

nées pour chaque action, mais qu'ils estoient au pouvoir du libre arbitre, ou qu'ils n'estoient autre chose que la loy & l'instruction.

Qu'il confesse que la grace & l'assistance de Dieu est donnée pour chaque action, & qu'elle n'est point donnée selon nos merites, afin qu'elle soit vraiment grace, c'est à dire donnée gratuitement par la misericorde de celui qui dit, J'aurai compassion de celui dont il me plaira d'avoir compassion, & je ferai misericorde à celui à qui il m'aura plu de faire misericorde.

Nous sçavons que la grace de Dieu n'est donnée ny aux enfans ny aux personnes âgées selon nos merites. Nous sçavons qu'elle est donnée aux personnes âgées pour chaque action. Nous sçavons qu'elle n'est pas donnée à tous les hommes, que non seulement elle n'est point donnée à ceux à qui elle est donnée, pour les merites de leurs bonnes œuvres, mais non pas mesme pour les merites de leur volonté; ce qui se voit particulièrement dans les enfans. Nous sçavons qu'elle est donnée par la misericorde gratuite de Dieu à ceux à qui elle est donnée. Nous sçavons que c'est par un juste jugement de Dieu qu'elle n'est point donnée à ceux à qui elle n'est point donnée.

XIV.

Cette grace n'est point rendue à aucun mérite que nous aions; mais elle nous est donnée par une bonté gratuite de Dieu, parce qu'il n'y a dans nous avant elle aucun mérite véritable.

S. AUGUSTINUS.

QUANT à ce qu'ils croient que c'est mettre acception de personnes en Dieu, que de reconnoître que sans qu'il ait précédé aucun mérite dans les hommes il fait misericorde à qui il veut, il appelle ceux qu'il daigne appeler, & rend saint & religieux celui qu'il luy plaist, ils ne considerent pas, qu'il rend à celui qu'il condamne la recompense & la peine qui luy estoit due, & qu'il fait à celui qu'il delivre une grace qui ne luy estoit point due; & qu'ainsi le premier ne peut pas se plaindre qu'il n'a point mérité ce supplice; ny le second se glorifier qu'il ait mérité cette faveur: De sorte qu'il est vrai au contraire qu'il ne se fait icy aucune acception de personnes, puisque tous les hommes sont également enveloppés dans la mesme masse

reddita, sed gratuitâ bonitate donata. *E-pist.* 205.

Nolunt autem ut sit ipsi (Deo) gloria in justificandis impiis gratuitâ gratiâ, qui ejus ignorantes justitiam suam volunt constituere: vel jam conclamantium religiosorum & piorum vocibus pressi, ita se fatentur ad habendam seu faciendam justitiam divinitus adjuvari, ut sui præcedat aliquid meriti, quasi priores volentes dare, ut retribuatur eis ab illo, de quo dictum est: *Quis prior dedit illi & retribuetur ei?* & suo putantes præire merito illum, de quo audiunt, aut potius audire nolunt, *quoniam ex ipso, & in ipso, & per ipsum sunt omnia, &c.* Et ideo percipiendâ hujus gratiæ merita nulla præcedunt, quoniam meritis impii non gratia, sed pœna debetur; nec illa esset gratia, si non daretur gratis, sed debita redderetur. *Ibidem.*

Quærimus autem meritum misericordiæ, nec invenimus, quia nullum est, ne gratia evacuetur, si non gratia donatur, sed meritis redditur: si enim dixerimus fidem præcessisse, in qua esset meritum gratiæ, quid meriti habebat homo ante fidem, ut acciperet fidem? *Quid enim habet quod non accepit, &c.* Si dixerimus meritum præcedere orationis, ut donum gratiæ consequatur, impetrando quidem oratio quidquid impetrat, evidenter donum Dei esse ostendit, ne homo existimet à seipso sibi esse, quod si in potestate haberetur, non utique posceretur: verumtamen ne saltem orationis putarentur præcedere merita, quibus non gratuita daretur gratia; sed jam nec gratia esset, quia debita redderetur, etiam ipsa oratio inter gratiæ munera reperitur. *Ibidem.*

Quod est ergo meritum hominis ante gratiam, quo percipiat gratiam, cum omne bonum

masse de condamnation & de peché; afin que celuy qu'il delivre, apprenne de celuy qu'il ne delivre pas de quel supplice il auroit esté digne aussi bien que luy, s'il n'avoit receu l'assistance de la grace: Que si cette grace est veritablement grace, il faut necessairement qu'on ne l'ait meritée en aucune sorte, mais qu'elle soit donnée par une bonté toute gratuite.

Ne connoissant pas la justice de Dieu & voulant établir la leur propre, ils ne veulent pas qu'il ait la gloire de justifier les impies par sa grace gratuite: Ou se voiant pressés par les reproches des personnes saintes & pieuses qui crient contre eux, ils avoient tellement qu'ils reçoivent un secours de Dieu pour avoir ou pour pratiquer la vertu & la justice, qu'ils veulent qu'il ait précédé en eux quelque mérite, comme voulant donner les premiers à Dieu, afin qu'il leur rende ce qui leur est deu, quoyque l'Apostre ait dit au contraire, Qui luy a donné le premier, afin qu'il luy rende ce qu'il luy doit? Et croiant qu'ils previennent par leur mérite le secours de celuy dont ils entendent, ou plustost dont ils ne veulent pas entendre cette parole que dit le mesme Apostre, Que tout est de luy, en luy, & par luy, &c. Ainsi certe grace n'est précédée par aucun mérite, parce que l'injuste & l'impie avant que de la recevoir ne mérite pas la grace, mais le supplice; & elle ne seroit pas veritablement grace, si elle n'estoit pas donnée comme un pur don, mais renduë comme une recompense & une dette.

Nous cherchons le mérite qui a rendu l'homme digne de cette misericorde, & nous n'en trouvons point, parce qu'il n'y en a point; de peur que la grace ne soit aneantie, si elle n'est point donnée gratuitement mais renduë à nos mérites, si nous disons que la foy a précédé, & qu'elle a mérité que l'homme receust la grace; quel mérite avoit l'homme avant qu'il eust receu la foy mesme? Car a-t-il quelque chose qu'il n'ait point receu? &c. Si nous disons que la priere a précédé, & qu'elle a mérité que l'homme receust le don de la grace; il est certain que la priere montre clairement que ce qu'elle obtient est un don de Dieu, afin que l'homme ne s'imagine pas qu'il ait de luy mesme ce que nous ne demanderions pas sans doute, si nous l'avions en nostre puissance; mais neantmoins de peur qu'on ne creust qu'au moins le mérite de la priere precede la grace, & qu'ainsi la grace ne fust plus gratuite ny mesme grace, puisqu'elle seroit renduë comme une dette, nous voions dans l'Escriture que la priere mesme est mise entre les dons de la grace.

Quel est donc le mérite de l'homme avant la grace qui luy fasse mériter la grace, puisque c'est elle seule qui

num meritum nostrum non in nobis faciat nisi gratia: & cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronet quam munera sua. *Ibidem.*

Calumniaris me dicere nihil studii expectari ab humana voluntate deberi, contra illud Evangelii, quo ait Dominus, *petite & accipietis*, &c. Ibi enim vos, ut video, ponere jam cœpistis merita gratiam præcedentia, quod est petere, quære, pulsare, ut his meritis debita illa reddatur, ac sic gratia inaniter nuncupetur, tanquam gratia nulla præcesserit, & cor tetigerit ut beatificum bonum peteretur à Deo, ut quæreretur Deus, ut pulsaretur ad Deum: frustraque sit scriptum, *miserericordia ejus præveniet me*; frustra etiam nos pro inimicis jubeat orare, si non est ejus averfa & adversa corda convertere. *Contra Fulianum Pelagianum. Lib. 4. cap. 8.*

Fortassis ergo ipsi eo modo saltem servant locum gratiæ ut sine illa putent hominem posse habere boni sed imperfecti cupiditatem; perfecti autem non facilius per illam posse, sed nisi per illam omnino non posse: verum & sic gratiam Dei dicunt secundum merita nostra dari, quod in Oriente Pelagius Ecclesiasticis gestis damnari timendo damnavit. Si enim sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipsum cœptum erit meritum, cui tanquam ex debito gratiæ Dei veniat adjutorium; ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed secundum meritum nostrum dabitur, &c. *Lib. 2. ad Bonif. cap. 8. & 10.*

Et ipsum igitur initium fidei nostræ ex quo nisi ex ipso est? Neque enim hoc excepto, ex ipso sunt cætera, sed *ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia*: quis autem dicat eum qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri? Unde fit, ut jam merenti cætera dicantur addi retributione divina, ac per hoc gratiam secundum merita nostra dari, quod objectum sibi Pelagius, ne damnaretur ipse, damnavit. *De prædest. sanct. cap. 2.*

forme dans nous tout le merite veritable, & que Dieu couronnant nos merites, couronne ses dons.

Vous m'accusés faussement de dire qu'il ne faut point attendre que la volonté de l'homme contribué aucun soin à son salut, contre cette parole du Seigneur dans l'Evangile, demandés & vous recevés, cherchés & vous trouvés, frappés à la porte & on vous ouvrira. Car je voy que vous avés commencé maintenant à mettre en ce point le merite qui precede la grace, en ce que l'homme demande, en ce qu'il cherche, & en ce qu'il frappe; voulant que la grace soit renduë à ces merites comme leur estant deuë, & qu'ainsi elle ne soit plus veritablement grace; comme si l'homme ne devoit pas avoir receu auparavant une grace qui eust touché son cœur, pour faire qu'il demandast à Dieu le bien qui nous rend vraiment heureux, qu'il cherchast Dieu, & qu'il frappast à la porte de la misericorde de Dieu; Et comme si c'estoit en vain qu'il est écrit, Sa misericorde me previendra. Aussi il seroit inutile qu'il nous commandast de prier pour nos ennemis, si ce n'estoit pas à luy à convertir les cœurs dans l'éloignement, & mesme dans l'opposition & la haine qu'ils ont contre luy.

Peut-estre que ces personnes voulant laisser quelque lieu à la grace, croient au moins que sans elle l'homme peut avoir le desir du bien, mais d'un bien seulement imparfait, & que pour ce qui est du bien parfait, non seulement il le desire plus aisément avec elle, mais il ne peut en aucune sorte le desirer sans elle. Que s'ils sont dans ce sentiment, ils ne laissent pas encore de soutenir que la grace est donnée selon nos merites, ce que Pelage condamna dans l'Orient, craignant luy mesme d'estre condamné, comme il paroist par les actes de ce Concile. Car si nous convenons nous mesmes à desirer le bien sans la grace de Dieu, ce commencement mesme sera un merite auquel le secours de la grace de Dieu sera joint en suite, comme luy estant deuë legitiment. Et ainsi la grace de Dieu ne nous sera point donnée gratuitement, mais parce que nous l'aurons meritée.

De qui est-ce que prend son origine le commencement de nostre foy, sinon de Dieu? Car on ne peut pas dire que tout est de luy, excepté cette seule chose; mais nous devons dire generalement avec l'Apostre que tout est de luy, par luy, & dans luy. Or qui pourroit se persuader que ce luy qui a commencé de croire en Dieu, ne merita rien de Dieu, auquel il a commencé de croire? Ils ensuit donc que meritant de cette sorte, Dieu luy ajouteroit tout le reste comme une recompense, & qu'ainsi la grace seroit donnée selon nos merites; Ce qu'ayant esté objecté à Pelage il le condamna, de peur d'estre condamné luy mesme.

XV.

Donum perseverantiae est singulare quoddam Dei donum, non omnibus commune, per quod fit, ut perseveret in bono usque usque in finem.

S. AUGUSTINUS.

Natura humana etiam si in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo se ipsam creatore suo non adjuvante, servaret. Cum igitur sine Dei gratia salutem non posset custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratia posset reparare quod perdidit? *Epist. 106.*

Cur non permetteret ut ab illo (Angelo malo) primus homo, qui rectus hoc est bonæ voluntatis creatus fuerat, tentaretur? Quandoquidem sic erat institutus, ut si de adjutorio Dei fideret, bonus homo malum Angelum vinceret; si autem creatorem atque adiutorem Deum superbe sibi placendo desereret, vinceretur: meritum bonum habens in adjuta divinitus voluntate recta, malum verò in deserente Deum voluntate perversa: quia & ipsum confidere de adjutorio Dei non quidem posset sine adjutorio Dei, nec tamen ideo ab his divinæ gratiæ beneficiis sibi placendo recedere non habebat in potestate, &c. Bene vivere sine adjutorio Dei, etiam in paradiso non erat in potestate: erat autem in potestate malè vivere, sed beatitudine non permanens & pœna justissima secutura. *De civit. Dei lib. 14. cap. 27.*

Bona ista quid inter se differant, diligenter & vigilantè intuendum est, posse non peccare & non posse peccare, posse non mori & non posse mori; bonum posse non deserere & bonum non posse deserere. Potuit enim non peccare primus homo, potuit non mori, potuit bonum non deserere; numquid dicturi sumus, non potuit peccare, qui tale habebat liberum arbitrium? aut non potuit mori, cui dictum est,

si pec-

XV.

Le don de perseverance est un don de Dieu qui est singulier & qui n'est pas commun à tous, qui fait que chaque homme à qui il est donné persevere dans le bien jusqu'à la fin.

S. AUGUSTIN.

Quand bien la nature humaine seroit demeurée dans cette intégrité & dans cette perfection dans laquelle elle a esté créée, elle n'eust pas pu neantmoins se conserver dans cet estat sans l'assistance de son Createur. Puis donc qu'elle n'eust pu se maintenir dans cette vigueur qu'elle avoit receüe, sans le secours de la grace de Dieu, comment la pourroit-elle recouvrer maintenant après l'avoir perduë sans le secours de la mesme grace?

Pourquoy Dieu n'eust-il pas permis que le premier homme qui avoit esté créé juste & droit, c'est à dire avec une volonté bien réglée, fust tenté par le mauvais Ange, puisqu'il estoit en un tel estat, que s'il eust mis sa confiance dans le secours de Dieu, l'homme juste devoit vaincre le mauvais Ange: & que s'il abandonnoit Dieu son Createur & son protecteur par une superbe complaisance dans soy mesme, il devoit estre vaincu. Et qu'ainsi il eust mérité recompense par sa volonté juste & droite, aidée du secours de Dieu, & se fust rendu digne du supplice abandonnant Dieu par sa volonté dereglée & corrompue, parce qu'il n'eust pas pu sans un secours de Dieu mettre sa confiance en cette divine assistance, quoyqu'il eust toujours esté en son pouvoir d'abandonner ces dons & ces graces de Dieu par sa presumption & son orgueil, &c. L'homme dans le paradis mesme n'avoit pas le pouvoir de vivre bien sans le secours de Dieu, sans lequel il estoit en sa puissance de vivre mal & de pecher, mais en telle sorte qu'il devoit perdre aussi-tost sa felicité & souffrir la peine qu'il avoit si justement meritée.

C'est pourquoy il faut considerer avec soin & avec attention la difference qu'il y a entre ces deux choses, de pouvoir ne point pecher, & de ne pouvoir pecher; de pouvoir ne point mourir & de ne pouvoir mourir; de pouvoir ne point abandonner le bien, & de ne pouvoir abandonner le bien. Car le premier homme a pu ne point pecher, il a pu ne point mourir, il a pu ne point abandonner le bien. Mais dirons nous que celui qui avoit un tel libre arbitre n'a pu pecher? Peut on dire qu'il ne pouvoit mourir, luy à qui

si peccaveris, morte morieris? aut non potuit bonum deferere, cum hoc peccando deferuit, & ideo mortuus sit? Prima ergo libertas voluntatis erat posse non peccare; novissima erit multo major non posse peccare: prima immortalitas erat posse non mori, novissima erit multo major non posse mori; prima erat perseverantiæ potestas bonum posse non deferere; novissima erit felicitas perseverantiæ bonum non posse deferere. *De corr. & grat. cap. 11.*

Itemque ipsa adjutoria distinguenda sunt, &c. Primo itaque homini, qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse bonum non deferere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc verò sanctis in Regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint: non solum enim dixit, *sine me nihil potestis facere*; verum etiam dixit, *non vos me elegistis, sed ego elegi vos, & posui vos ut eatis & fructum afferatis, & fructus vester maneat*. Quibus verbis eis non solum justitiam, verum etiam in illa perseverantiam se dedisse monstravit. Christo enim sic eos ponente, ut eant, & fructum afferant, & fructus eorum maneat, quis audeat dicere, forsitan non manebit? sine pœnitentia enim sunt dona & vocatio Dei, sed vocatio eorum qui secundum propositum vocati sunt. *De corrept. & grat. cap. 12.*

Ac per hoc nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari, qui eis non solum dat adjutorium quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare si velint, sed in eis etiam operatur & velle; Ut quoniam non perseverabunt nisi & possint & velint, perseverandi eis possibilitas & voluntas divini gratiæ largitate donetur: tantum quippè Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint.

on a dit: si vous pechés, vous mourrés assurément? N'a-t-il pu abandonner le bien, puisqu'il l'a abandonné en pechant, & que ç'a esté la cause de sa mort? Il s'ensuit donc que la premiere liberté de la volonté estoit de pouvoir ne point pecher: & que la derniere beaucoup plus grande que l'autre sera de ne pouvoir pecher. La premiere immortalité estoit de pouvoir ne point mourir: & la derniere, qui est beaucoup plus grande, sera de ne pouvoir mourir. La premiere puissance de la perseverance estoit de pouvoir ne point abandonner le bien: & la derniere felicité de la perseverance sera de ne pouvoir abandonner le bien.

Il faut distinguer aussi deux sortes de secours, &c. Le premier homme qui dans le bien de sa creation, où il estoit juste & droit, avoit la grace de pouvoir ne point pecher, de pouvoir ne point mourir, de pouvoir ne point abandonner le bien; avoit receu le secours de la perseverance, non par lequel il perseverast, mais sans lequel il ne pouvoit perseverer par son libre arbitre; mais aujourd'hui Dieu ne donne pas seulement ce premier secours de perseverance aux saints qui sont predestinés par la grace de Dieu pour le Royaume de Dieu; mais le secours que Dieu leur donne est tel qu'il leur donne la perseverance mesme; en sorte que non seulement ils ne puissent perseverer sans ce don, mais que par ce don ils perseverent infailliblement. Car le Fils de Dieu n'a pas dit seulement, sans moy vous ne pouvés rien faire; mais il a dit aussi, ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moy qui vous ai choisis, & qui vous ai établis, afin que vous alliés, & que vous apportiés du fruit, & que le fruit que vous apportérés, subsiste & demeure. Il montre par ces paroles, qu'il ne leur a pas donné seulement la justice, mais aussi la perseverance dans la justice. Car puisque Jesus Christ les a établis pour aller, & pour apporter du fruit, & du fruit qui subsiste & qui demeure, qui oseroit dire que peut-estre ce fruit ne demeurera pas? Puisque Dieu ne se repent point de ses dons & de sa vocation, mais de la vocation par laquelle il appelle ceux qui sont appellés selon son decret.

Ce qui montre que Dieu n'a pas voulu que ses saints se glorifiassent en leurs propres forces, mais en luy de la perseverance mesme; puisque non seulement il leur donne un secours tel qu'il a donné au premier homme sans lequel ils ne pouvoient perseverer quoyqu'ils le voulussent; mais il produit mesme le vouloir en eux. Car ils ne persevereront pas, s'ils ne le peuvent & ne le veulent, & à cause de cela la puissance & la volonté mesme de perseverer leur sont données par la liberalité de la grace divine. Et le S. Esprit embrasse tellement leur volonté, que ce qui est cause qu'ils peuvent agir, c'est qu'ils le veulent ainsi, & que ce qui est

velint. Nam si in tanta infirmitate vitæ hujus in qua tamen infirmitate propter elationem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adiutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur ut vellent; inter tot & tantas tentationes infirmitate suâ voluntas ipsa succumberet, & ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur, &c. Fortissimo quippe dimittit atque permittit facere quod velle; infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè quod bonum est vellent, & hoc deserere invictissimè nollent. *Ibidem.*

Jam verò cum dicunt sancti, & ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo, amen; quid aliud quàm ut in sanctitate perseverent precantur? Nam profectò concessio sibi isto Dei dono ne inferantur in tentationem, nemo sanctorum est qui non teneat usque in finem perseverantiam sanctitatis, neque enim quisquam in proposito Christianitatis perseverare desistit, nisi in tentationem primitus inferatur: si ergo concedatur ei quod orat, ut non inferatur in tentationem, in sanctificatione utique quam Deo donante percepit, Deo donante persistit. *De dono persever. cap. 6.*

Perseverantiam usque in finem quoniam non habet quisquam, nisi qui perseveraverit usque in finem; multi eam possunt habere, nullus amittere. *Ibidem.*

Quomodo enim potest amitti per quod fit ut non amittatur etiam quod posset amitti? *Ibidem.*

Potens ergo est & à malo in bonum flectere voluntates, & in lapsum pronas convertere, ac diri-

est cause qu'ils le veulent ainsi, c'est que Dieu fait qu'ils le veulent. Car si dans la foiblesse de cette vie qui est si grande & qui neantmoins estoit necessaire pour reprimer l'elevation de l'orgueil & perfectionner davantage la vertu on leur laissoit leur volonté, en sorte qu'ils demeurassent s'ils vouloient dans le secours de la grace de Dieu, sans lequel ils ne pouvoient perseverer, & que Dieu ne fist point qu'ils le voulussent, la volonté succomberoit par sa foiblesse parmi tant & de si grandes tentations. Et ils ne pouvoient perseverer, parce que defaillant par leur foiblesse, ils ne voudroient pas demeurer fermes: Ou la foiblesse de leur volonté feroit qu'ils ne le voudroient pas assés fortement pour le pouvoir. Dieu donc a remedié à la foiblesse de la volonté humaine, lorsqu'il a fait qu'elle fust poussée & entraînée par la grace divine, qui la rend maîtresse d'elle & victorieuse de son infirmité par une force toute puissante, & qui n'est jamais arrestée par aucun obstacle, & qu'ainsi quelque foible qu'elle fust, elle ne defaillist point, & ne fust point vaincûe par tous les maux & toutes les afflictions, &c. Car à cause que le premier homme estoit tres fort, Dieu l'a laissé dans sa liberté, & luy a permis de faire ce qu'il vouloit; mais parce que le peché du premier homme nous a rendus foibles, Dieu nous a reservé le don de la grace par lequel nous voulons le bien avec une force qui est invincible, & ne voulons pas l'abandonner avec la mesme force qui est invincible.

Lorsque les saints disent à Dieu, ne nous laissez point tomber en tentation, mais délivrés nous du mal; que luy demandent-ils autre chose, sinon qu'il leur fasse la grace de perseverer dans la vie sainte? Car il est sans doute, que si Dieu leur accorde cette grace de ne les laisser point tomber dans la tentation, il n'y aura aucun des saints qui ne persevere jusqu'à la fin dans la vie sainte; puisque nul ne peut quitter la resolution: de vivre saintement si auparavant il ne tombe en tentation: si donc Dieu luy accorde ce qu'il luy demande dans la priere qui est de ne le point laisser tomber dans la tentation, il perseverera sans doute par un don de sa grace dans la sanctification qu'il a receuë par la mesme grace.

Puisque nul n'a le don de perseverance jusqu'à la fin, s'il ne persevere effectivement jusqu'à la fin, plusieurs le peuvent avoir; mais nul ne le peut perdre.

Car comment peut on perdre ce qui fait que l'on ne perd pas ce qu'on pouvoit perdre?

Dieu donc peut retirer les hommes du mal & les faire entrer dans le bien; & il peut les empêcher de tomber dans le mal,

dirigere in sibi placitum gressum , &c. *Ibidem.*

Post casum autem hominis non nisi ad gratiam suam Deus voluit pertinere , ut homo accedat ad eum , neque nisi ad gratiam suam voluit pertinere , ut homo non recedat ab eo. Hanc gratiam posuit in illo , in quo *sortem consecuti sumus , predestinati secundum propositum ejus qui universa operatur : ac per hoc sicut operatur ut accedamus , sic operatur ne discedamus.* Propter quod ei per Prophetam dictum est ; *fiat manus tua super virum dextera tua & super Filium hominis quem confirmasti tibi , & non discedemus à te.* De dono persever. cap. 7.

Cum ergo fit super eum manus Dei , ut non discedamus à Deo , ad nos utique provenit opus Dei , (hoc est enim manus Dei) quo opere Dei fit ut simus in Christo permanentes cum Deo ; non sicut in Adam discedentes à Deo. *Ibidem.*

Prorsus in hac re non operosas disputationes expectet Ecclesia , sed attendat quotidianas orationes suas. Orat ut increduli credant ; Deus ergo convertit eos ad fidem. Orat ut credentes perseverent ; Deus ergo donat perseverantiam , usque in finem. *Ibidem.*

Ex duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque in finem , illi autem non donetur , inscrutabilia sunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse certissimum , hunc esse ex prædestinatis , illum non esse. Nam si fuissent ex nobis , ait unus prædestinatorum , qui de petore Dominibiberat hoc secretum , *mansissent utique nobiscum.* De dono persever. cap. 8.

Ut enim non dicam quam sit possibile Deo averfas & adversas in fidem suam convertere voluntates , & in eorum cordibus operari , ut nullis adversitatibus cedant , nec ab ipso aliquâ superati tentatione discedant. *Ibidem , & cap. 11.*

An quisquam dicere audebit Deum non præscisse quibus esset daturus ut crederent ? Aut quos daturus esset Filio suo , ut ex eis non perderet quemquam ? Quæ utique si præscivit , profecto beneficia sua quibus nos dignatur liberare præscivit. Hæc prædestinatio sanctorum nihil aliud est quam præscientia scilicet & præparatio

le mal lorsqu'ils estoient desja prests d'y tomber & redresser en suite leur pas pour les faire marcher dans sa voie.

Depuis la cheute de l'homme Dieu a voulu qu'il n'y eust plus que la seule grace , qui pust faire que l'homme s'approchast de luy , & qu'il n'y eust plus encore que cette mesme grace qui pust faire que l'homme ne se retirast point de luy. Il a renfermé cette grace dans celuy dans lequel nous avons esté élus , aiant esté predestinés selon le decret de celuy qui fait toutes choses , & partant qui fait que nous ne nous retirions point de luy , comme il fait que nous approchions de luy. C'est pourquoy le Prophete luy adresse ces paroles : Etendés vostre main sur l'homme de vostre droite & sur le Fils de l'homme que vous avés établi pour vous mesme , & nous ne nous retirerons point d'avec vous.

Lors donc que Dieu étend sa main sur son Fils , afin que nous ne nous retirions point d'avec luy , l'action de Dieu qui est marquée par sa main s'étend jusque sur nous , & fait que nous demeurions fermes avec luy en Jesus Christ , au lieu de nous retirer d'avec luy comme fit Adam.

Que l'Eglise n'attende point de nous des discours longs & travaillés sur cette matiere , mais qu'elle considere seulement les prieres qu'elle fait tous les jours. Elle demande à Dieu que les infidelles viennent à la foy ; il faut donc que ce soit Dieu qui les convertisse à la foy. Elle demande à Dieu que les fidelles perseverent dans le bien ; il faut donc que ce soit Dieu qui les fasse perseverer jusqu'à la fin.

C'est un jugement secret & impenetrable de Dieu de ce que de deux hommes qui vivent bien dans l'Eglise il donne à l'un la perseverance jusqu'à la fin , & il ne la donne pas à l'autre. Mais neanmoins les fidelles doivent s'asseurer comme d'une verité tres constante que celuy qui persevere estoit du nombre des predestinés , & que l'autre n'en estoit pas. Car si ceux-là eussent esté d'avec nous , comme dit l'un des predestinés qui avoit puisé ce secret de la poitrine sacrée du Sauveur , ils fussent sans doute demeurés avec nous.

Pour ne pas dire maintenant combien il est facile à Dieu de convertir à la foy les volontés des hommes dans l'éloignement & mesme dans l'opposition qu'elles ont à la foy , & d'agir de telle sorte dans leurs cœurs , que demeurant inébranlables dans tous les maux & invincibles dans toutes les tentations ils ne se separent jamais de luy.

Quelqu'un oseroit-il dire que Dieu n'a pas prevenu ceux à qui il devoit donner la foy pour croire en luy , ou ceux qu'il devoit donner à son Fils pour n'en perdre aucun ? Que s'il a prevenu ces choses , il est sans doute qu'il a prevenu les dons & les graces , par lesquelles il daigne nous délivrer de nos miseres ? Et ainsi cette predestination des saints n'est autre chose que la prevision , & la preparation des bienfaits de Dieu , par

ratio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur. Cæteri autem ubi nisi in massa perditionis justo divino judicio relinquuntur? ubi Tyrii relictæ sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant: & tamen si Dei altiori judicio à perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti; nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina vel facta per quæ possent credere, si audirent, utique talia vel viderent. In eadem perditionis massa relictæ sunt etiam Judæi, qui non potuerunt credere factis in conspectu suo tam magnis clarisque virtutibus &c. Sed nec illis profuit quod poterant credere, quia prædestinati non erant ab eo cujus inscrutabilia sunt judicia, & investigabiles viæ: nec istis obfuisse quod non poterant credere, si ita prædestinati essent, ut eos cæcos Deus illuminaret, & induratis cor lapideum vellet auferre, &c. Audiunt enim hæc & faciunt, quibus datum est, non autem faciunt, sive audiant sive non audiant, quibus non datum est. *Lib. de dono persever. cap. 14.*

A Domino gressus ejus diriguntur & viam ejus volet. non dixit & viam ejus discet, aut tenebit, aut ambulabit, aut aliquid hujusmodi quod posses dicere à Domino quidem dari, sed homini jam volenti, ut sit beneficium Dei quo gressus hominis dirigit, ut viam ejus discat, teneat, gradiatur, sua homo voluntate præcedat, hoc Dei donum præcedente sua voluntate mereatur. Sed ideo dixit, *A Domino gressus*
ho-

lesquels il delivre tres assurement tous ceux qu'il delivre. Et pour ce qui est de tous les autres, il les abandonne tres justement dans la masse de perdition, dans laquelle il a laissé mesme ceux de Tyr & de Sidon, quoy qu'ils eussent pu croire, s'ils eussent veu ces grands miracles que Jesus Christ fit parmi les Juifs. Mais parce que Dieu ne leur avoit point donné la grace de croire en luy, il leur refusa aussi ce qui les pouvoit porter à croire en luy. Et cecy nous fait voir que quelques-uns ont naturellement dans leur esprit un don d'intelligence qu'ils ont receu de Dieu, par lequel ils sont portés à croire, s'ils entendent des paroles, ou s'ils voient des miracles qui aient un rapport & une proportion à leur esprit. Et que neantmoins si par un jugement de Dieu tres secret & tres profond, ils n'ont point esté separés de la masse de perdition par la predestination de la grace, Dieu ne permet pas qu'ils entendent ces paroles divines, ou qu'ils voient ces actions miraculeuses, qui sont telles que les voient ou les entendant ils eussent pu croire. Les Juifs ont esté encore abandonnés dans cette mesme masse de perdition n'ayant pu croire en Jesus Christ apres tant de miracles & de merveilles qu'ils luy ont veu faire devant leurs yeux, &c. Mais il n'a servi de rien à ceux de Tyr & de Sidon de ce qu'ils pouvoient croire, parce qu'ils n'avoient pas esté predestinés par celui, dont les jugemens sont incomprehensibles, & dont les voies sont impenetrables; comme il n'eust point nui aux Juifs de ce qu'ils ne pouvoient croire, s'ils eussent esté predestinés de Dieu, afin qu'il les éclairast dans leur aveuglement, & s'il eust voulu leur oster leur cœur de pierre dans cet endurcissement où ils estoient, &c. Car ceux-là entendent & pratiquent ces saintes instructions, à qui cette grace a esté donnée; & ceux-là ne les pratiquent point, soit qu'ils les entendent ou qu'ils ne les entendent pas, à qui cette mesme grace n'a point esté donnée.

Le Seigneur dresse & conduit les pas de l'homme afin qu'il veuille marcher dans sa voïe. *il ne dit pas afin qu'il apprenne sa voïe, ou qu'il y demeure ou qu'il y marche, ou quelque autre chose semblable, qu'on pouvoit dire que Dieu donneroit à l'homme qui voudroit desja estre à luy; en sorte que cette bonne volonté precederoit la grace par laquelle Dieu dresserait les pas de l'homme afin qu'il apprist sa voïe, qu'il y demeurast & qu'il y mar-*

hominis diriguntur, & viam ejus volet, ut intelligeremus ipsum voluntatem bonam, quâ incipimus velle credere; quoniam Dei via quid est nisi fides recta? illius esse donum, qui gressus nostros propterea dirigit primitus ut velimus. Non enim ait Scriptura, à Domino gressus hominis diriguntur, quia viam ejus voluit: sed diriguntur, inquit, & volet. Hic tu rursus fortasse dicturus es, hoc fieri à Domino, dum doctrina ejus legitur vel auditur, si homo veritati, quam legit vel audit, suâ consentiat voluntate, &c. Cui si consentit, inquis, quod in ejus libero arbitrio constitutum est, rectè utique dicuntur dirigi gressus ejus, ut viam ejus velit, cujus doctrinam suasionem præcedente, subsequente consensione sectatur, quod libertate naturali si vult facit, pro eo quod fecerit præmium vel supplicium recepturus. Hæc est illa Pelagianorum mala, malè diffamata, meritoque reprobata, & ab ipso etiam Pelagio timentè damnari in Orientalium Episcoporum judicio damnata sententia, quâ dicunt gratiam Dei non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege atque doctrina. *Epist.*
107.

Sed neque ab illo quod originaliter contrahitur, neque ab his quæ unusquisque in vita propria vel intelligendo, vel nolendo intelligere, mala congregat, &c. quisquam liberatur & justificatur, nisi gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum remissione peccatorum, sed prius ipsius inspiratione fidei & timoris Dei, impartito salubriter orationis affectu & effectu, donec sanet omnes languores nostros, & redimat de corruptione vitam nostram, & coronet nos in miseratione & misericordia. Verum ipsi qui personarum acceptorem existimant Deum, si in una eademque causa super alios veniat misericordia ejus, super alios verò maneat ira ejus, nempe totas

vi-

chast, & qu'ainsi il meritast le don de Dieu par cette bonne volonté qu'il auroit eüe avant de le recevoir. Mais il a voulu dire, que le Seigneur dresse & conduit les pas de l'homme; afin qu'il veuille marcher dans sa voie, pour nous apprendre que la bonne volonté mesme par laquelle nous commençons à vouloir croire (la voie de Dieu n'estant autre chose qu'une veritable foy), est un don de la grace & de la misericorde de celuy qui avant toutes choses dresse & conduit nos pas, afin que nous voulions. Car l'Ecriture ne dit pas, Le Seigneur dresse les pas de l'homme, parce qu'il a voulu marcher dans sa voie: mais elle dit, qu'il les dresse afin qu'il le veuille. Vous me dirés peut-estre que Dieu produit cet effet dans l'homme, lorsqu'écoutant ou lisant sa doctrine sainte il consent volontairement à la verité qu'on luy propose, ou qu'il lit dans un livre: parce que donnant ainsi son consentement; ce qui ne depend que de son libre arbitre, l'Ecriture dit avec raison que Dieu dresse ses pas afin qu'il veuille marcher dans sa voie, puisque sa doctrine luy aiant esté proposée il y consent & l'embrasse en suite, ce qu'il fait par sa liberté naturelle s'il le veut, se rendant digne selon qu'il agit en cette rencontre ou de la recompense ou du supplice. Voila proprement cette malheureuse opinion des Pelagiens, malheureusement publiée & tres justement rejetée par l'Eglise, que Pelage mesme a condamnée dans le jugement des Evêques d'Orient pour éviter sa propre condamnation, par laquelle ils disent que la grace de Dieu ne nous est point donnée pour chaque action, mais qu'elle n'est autre chose que le libre arbitre mesme, ou que la loy & l'instruction.

Mais personne n'est delivré ny du peché que nous tirons originellement de nos peres, ny de ceux que les hommes commettent eux mesmes dans la suite de leur vie, ou en connoissant le bien ou en ne le voulant pas connoistre; ny de ceux encore qu'ils commettent après avoir receu l'instruction de la loy, qui sont d'autant plus grands qu'ils sont joints à la desobeissance & à la revolte: personne, dis-je, n'est delivré de tous ces maux & n'est justifié après les avoir commis que par la grace de Dieu qui nous est donnée par Jesus Christ Nostre Seigneur, laquelle ne nous justifie pas seulement en nous remettant nos pechés, mais en nous inspirant auparavant, la foy mesme, & la crainte de Dieu, en nous donnant une sainte affection pour la priere & nous faisant

obie-

vires argumentationis humanæ in parvulis perdunt, &c. Quid hic dicturi sunt qui ut gratia dari possit, nonnulla præcedere humana merita contendunt, ne sit personarum acceptor Deus? &c. Sinant Filium hominis in qualibet ætate quærere & salvum facere quod perierat, nec de inscrutabilibus judiciis ejus audeant judicare, cur in una eademque causa, super alium veniat misericordia ejus, super alium maneat ira ejus. *Epist.* 105.

obtenir ce que nous y demandons, jusqu'à ce qu'il guerisse toutes nos langueurs, & qu'il tire nostre vie de la servitude & de la corruption où elle est, & qu'il nous couronne dans sa bonté & dans sa miséricorde. Mais il est clair que soutenant ainsi que c'est mettre acception de personnes en Dieu que de dire qu'en une mesme cause de tous les hommes, sa miséricorde se répand sur les uns, & sa colere demeure sur les autres; ils perdent toute la force de leurs raisonnemens humains dans la conduite de Dieu sur les enfans, &c. Que peuvent-ils dire en ces rencontres, eux qui croient que de peur qu'il n'y ait acception de personnes en Dieu il faut qu'il trouve quelque merite dans l'homme qui le porte en suite à luy donner sa grace? &c. Qu'ils permettent donc au Fils de l'homme de chercher & de sauver dans tous les ages ce qui estoit perdu, selon la parole de l'Evangile & qu'ils ne soient pas si hardis que de juger de ses jugemens incomprehensibles, selon lesquels dans une mesme cause de tous les hommes sa miséricorde se répand sur les uns & sa colere demeure sur les autres.

S V B S C R I P T V M

An ista sit doctrina S. Augustini in materia gratiæ.

CLEMENS PAPA VIII.

Pro proxima Congregatione.

EX ACTIS CONGREGATIONUM DE AUXILIIS.

DE hoc scripto quod publicatum fuerat à Clemente VIII, 9 Julii an. 1603, non nisi post ejus mortem in prima Congregatione sub Paulo V habita 20 Septembris an. 1605, disputatum est inter Dominicanos & Jesuitas.

Vastida Jesuitarum causam agens dixit se prædictum Scriptum communicasse cum omnibus Patribus ex societate per diversas Provincias

S O U S C R I T

Sçavoir si c'est là la doctrine de S. Augustin dans la matiere de la grace.

CLEMENT PAPE VIII.

Pour la prochaine Congregation.

E X T R A I T
DES ACTES DE LA CONGREGATION DE AUXILIIS.

C Et Escriit aiant esté publié par le Pape Clement VIII le 9 de Juillet 1603, cette question ne fut agitée entre les FP. de l'Ordre de S. Dominique & les PP. Jesuites que depuis la mort de ce mesme Pape dans la premiere Congregation sous le Pape Paul V, qui fut tenuë le 20 de Septembre de l'année 1605.

Le P. Vastida qui soustenoit la cause des Jesuites dit, qu'il avoit communiqué cet Escriit à tous les Peres de la Societé dispersés en diverses Pro-

cias diſperſis, cum Hiſpanis, Italis, Gallis, & eorum ſententia hæc quæ ſequuntur, dicere atque proponere; ſe nimirum admittere, omnia quæ in prædicto ſcripto continentur, eſſe de mente S. Auguſtini, id eſt, eſſe doctrinam conformem doctrinæ S. Auguſtini, ſive formalibus ſive æquivalentibus verbis, excepto uno tantum Capite quinto: *Hæc gratia habet ſuam efficaciam ab omnipotentia Dei, & à dominio quod ſumma divina Majeſtas habet in voluntates hominum: ſicut in cætera omnia qua ſub celo ſunt, ſecundum S. Auguſtinum; & exceptis quæ in illo dicuntur.*

Ex adverſo autem P. Thomas de Lemos ad propoſitum dubium ita directè & ſtrictè reſpondit: Reſpondeo dicendum, Omnia & ſingula, quæ in prædicto ſcripto felicis recordationis Clementis VIII continentur, tam in Capitulum titulis, quam in inductis ex S. Auguſtino testimoniis, ſunt iſſiſſima S. Auguſtini doctrina in materia gratiæ. Veritatem hanc ad præſens probare minùs convenit, cum iſta litera illam apertè demonſtret.

Sed veniam ad illud quod principaliter Pater propoſuit negando Caput 5 continere doctrinam S. Auguſtini, cum ait *gratiam habere efficaciam ex omnipotentia Dei, & ex dominio quod omnipotens habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera qua ſub celo ſunt.* Quod autem iſta ſit doctrina S. Auguſtini, conſtat ex formalibus verbis. Sic enim primum inductum testimonium habet: *Bonas hominum voluntates, &c. ita eſſe in Dei potestate, ut eas quod voluerit faciat inclinari.* Ecce ad omnipotentiam Dei reducit in terminis efficaciam gratiæ convertentis hominum voluntates. Et in ſecundo testimonio ita dicitur: *Deum occultiſſima & potentiſſima medicina ſua potestate perducere hominis voluntatem quod vult.* Ergo apertis verbis dicit ad omnipotentiam pertinere illam efficacem gratiam. Et in testimonio tertio loco inducto ita dicitur: *Sic enim velle & nolle in volentis & nolentis eſt potestate, ut divinam voluntatem non impediant, nec ſuperet potestatem.* Igitur manifeſtum eſt, eſſe formalem & expreſſam S. Auguſtini ſententiam, quod gratia

vincès, à ceux d'Eſpagne, à ceux d'Italie, à ceux de France, & qu'il avoit charge de dire ſde leur part, qu'ils demeuroient d'accord que tout ce qui eſt contenu dans cet Eſcrit, eſtoit ſelon l'eſprit de S. Auguſtin, c'eſt à dire que la doctrine en eſtoit conforme à celle de S. Auguſtin ou en termes formels, ou en des paroles qui euſſent le meſme ſens, excepté le ſeul Chapitre 5, qui porte pour titre: Cette grace tire ſon efficacité ſelon S. Auguſtin de la toute-puiſſance de Dieu & de cet empire que ſa Majeſté ſuprême a ſur les volontés des hommes, comme ſur toutes les choſes qui ſont ſous le Ciel.

Le P. Thomas de Lemos réſpondit au contraire directèment & en peu de paroles au doute qui avoit eſté propoſé: Je réſponds qu'on doit demeurer d'accord que tout ce qui eſt contenu dans cet Eſcrit du Pape. Clement VIII d'heureuſe memoire, ſoit dans les titres des Chapitres, ſoit dans les paſſages qu'il rapporte de S. Auguſtin, eſt & en general & en particulier l'unique & la véritable opinion de S. Auguſtin touchant la grace. Il ſeroit ſuperflu de vouloir prouver preſentement cette verité, puisqu'elle eſt clairement établie par les ſeules paroles de cet Eſcrit.

Mais pour venir au point principal que ce Pere propoſe en ſouſtenant que le Chapitre 5 ne contient pas la doctrine de S. Auguſtin, lorsqu'il dit: que la grace tire ſon efficacité de la toute-puiſſance de Dieu, & de cette domination & de cet empire que le Seigneur tout-puiſſant a ſur les volontés des hommes, comme ſur toutes les autres choſes qui ſont ſous le Ciel; il eſt clair par les paroles formelles de S. Auguſtin que c'eſt là indubitablement ſa doctrine. Il eſt dit dans le premier paſſage: Que les bonnes volontés des hommes ſont tellement en la puiſſance de Dieu qu'il les fait pancher où il luy plaiſt. Nous voions donc qu'il rapporte formellement à la toute-puiſſance de Dieu l'efficacité de la grace qui convertit les hommes. Il eſt dit dans le ſecond; Que Dieu conduit la volonté de l'homme où il luy plaiſt par la puiſſance ſecrete & toute-puiſſante de ſon art ſuprême de guerir les ames. Il dit donc clairement que l'efficacité de cette grace appartient à la toute puiſſance de Dieu. Il eſt dit dans le troiſième paſſage; Qu'il eſt tellement en la puiſſance de l'homme qui veut ou qui ne veut pas, de vouloir ou ne vouloir pas, qu'il n'empê-

tia habet suam efficaciam ad convertendum hominum corda ex Dei omnipotentia, cum ad Dei omnipotentiam recurrat Augustinus cum de efficaci Dei gratia loquitur.

Sed Patres Reverendi ideo negant Deum sua omnipotentia efficaciter movere liberum arbitrium, & habere dominium super illud, quia constituunt liberum hominis arbitrium exemptum à dominio Dei, ita ut possit illud rogare & suadere, non autem possit illud *immutare, inflectere & transferre* (istis enim terminis utitur S. Augustinus) *quocumque ipse voluerit*? Præterea dicit S. Augustinus de illa efficacissima gratia de qua in præcedenti capite dictum fuerat, *quod Paulus tam efficacissima voluntate converteretur, gratia Dei erat sola*. Ecce efficaciam habet vocatio ex sola gratia, ex Deo ipso, & non illam emendicat à libero arbitrio, nec est efficax dependenter ab illo, ut Patres volunt. Ideo enim negant efficaciam sumere ex Dei omnipotentia & ejus dominio quod habet super liberum hominis arbitrium. Non igitur potest negari, quod secundum S. Augustinum gratia habeat efficaciam ex Dei omnipotentia & dominio, quod habet supra liberum hominis arbitrium. Cum autem ista sit S. Augustini doctrina, & summus Pontifex dicat illam esse S. Augustini, mirandum est valde, quod audeat Pater illam damnare. Certè quomodo ista ab illo dicantur, planè non video.

Quod autem affirmat doctrinam hujus capituli esse contra Concilium Tridentinum Sess. 6. can. 4. & quod constituit hominum voluntates moveri, ut inanime quoddam, gravius est multo: absit enim ut ex doctrina, non dico S. Augustini, sed ex doctrina Pontificis summi tradita in isto capite & ordinata, contradicatur Concilio Tridentino!

His utrimque disputatis, in Congregatione sequenti conclusum est à Consultoribus
cam

che point la volonté de Dieu, ny ne surmonte sa puissance. Il est donc visible que c'est l'opinion formelle de S. Augustin, que la grace tire de la toute-puissance de Dieu sa vertu & son efficacité de convertir les cœurs des hommes, puisque S. Augustin parlant de la grace efficace a recours à la toute-puissance de Dieu.

Mais ces Reverends Peres ne niènt pour autre raison que Dieu par sa toute-puissance meuve efficacement le libre arbitre, & qu'il ait un empire & une domination sur luy, que parce qu'ils rendent le libre arbitre exempt de cette domination de Dieu, voulant que Dieu le puisse prier & le puisse porter à faire quelque chose, mais non pas qu'il le puisse changer, qu'il le puisse tourner, & qu'il le puisse transporter par tout où il luy plaît, qui sont les propres termes dont use S. Augustin. Outre cela le mesme S. Augustin dit encore dans un des passages rapportés en ce 5 Chapitre; Que c'est la grace de Dieu toute seule qui a fait que S. Paul a esté converti par une vocation si efficace. Il soutient donc visiblement que la vocation tire son efficacité de la seule grace & de Dieu mesme, & qu'elle ne l'emprunte point du libre arbitre, & que son efficacité ne depend point de luy, comme prétendent ces Peres. Car c'est pour cela qu'ils niènt qu'elle tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu & de cette domination qu'il a sur le libre arbitre de l'homme. On ne peut donc pas nier que selon S. Augustin, la grace ne tire son efficacité de la puissance de Dieu & de cet empire qu'il a sur le libre arbitre de l'homme. Puis donc que cette doctrine est celle de S. Augustin comme le Pape le dit dans cet Escrit, il y a grand sujet de s'étonner comment ce Pere ose ainsi la condamner. Et certes je ne vois pas comment il peut parler de la sorte.

Quant à ce qu'il assure que la doctrine contenue dans ce Chapitre 5 est contraire au Concile de Trente, Session 6. Canon 4. en ce qu'elle enseigne que Dieu meut les volontés des hommes comme une chose morte & inanimée, c'est une hardiesse encore plus grande. Car qui croiroit jamais qu'une opinion laquelle sans parler de S. Augustin auroit esté enseignée par le Pape & mise en ordre dans ce Chapitre, fust contraire au Concile de Trente!

Toutes ces choses aiant esté agitées en suite de part & d'autre dans la Congregation suivante, les Ju-

cam esse Augustini mentem, quam Clemens VIII ex multis hujus S. Doctoris locis proposuerat.

ges de la Congregation conclurent: que la doctrine que le Pape Clement VIII avoit proposée & établie par plusieurs passages de S. Augustin, estoit la véritable opinion de ce Pere.



Conformité de la doctrine soutenue par les Disciples de S. Augustin sur les controverses presentes de la grace, avec la doctrine contenue dans l'écrit du Pape Clement VIII & confirmée par plusieurs témoignages de S. Augustin qui y sont rapportez.

Les Disciples de S. Augustin ont tousjours dit qu'ils ne soutenoient point d'autre sens ny d'autre doctrine sur la matiere des cinq propositions condannées par la Constitution d'Innocent X, que celle de la grace efficace par elle mesme ; & qu'ils se servoient principalement des paroles de S. Augustin pour exprimer cette doctrine.

C'est pourquoy pour montrer la conformité de la doctrine qu'ils soutiennent, avec celle qui est contenue dans l'écrit de Clement VIII, il faut expliquer en quoy consiste cette doctrine de la grace efficace par elle mesme, & montrer qu'elle est conforme en tous ses points à la doctrine contenue dans l'écrit de Clement VIII. C'est ce que je feray dans le premier article : & ayant montré dans le second, que les Disciples de S. Augustin n'en ont point soutenu, & n'en soutiennent point d'autre sur la matiere des cinq propositions, & qu'ils se servent des propres expressions de S. Augustin pour s'expliquer, je laisseray à conclure à toutes les personnes equitables, si ce ne seroit pas la plus injuste de toutes les persecutions, de traiter de suspects d'heresie ceux qui n'ont point d'autres sentimens que ceux que le Pape Clement VIII & toute la Congregation de *Auxiliis* ont reconnu estre la veritable doctrine de S. Augustin, que tous les Theologiens devoient suivre dans la matiere de la grace, & qui pour les expliquer se servent des mesmes paroles de S. Augustin, que ce Pape a choisies pour composer son écrit.

ARTICLE PREMIER.

Où l'on explique la doctrine de la grace efficace par elle-mesme, & on montre qu'elle est conforme en tous ses points à l'écrit de Clement VIII.

LA doctrine de la grace efficace par elle mesme soutenue par les Disciples de S. Augustin, consiste principalement en quatre points qui

qui sont entierement conformes à la doctrine contenue dans l'écrit de Clement VIII, & dans le discours qu'il fit à l'ouverture de la Congregation de *Auxiliis*, sur l'autorité de S. Augustin, comme je feray voir particulièrement sur chaque point.

I Point.

De la doctrine de la grace efficace par elle mesme.

LE premier point de cette doctrine est, que la grace efficace sans necessiter la volonté & sans blesser la liberté, la determine infailiblement à agir, non pas par la direction d'une science moyenne, mais par la toute-puissance de Dieu, & par la vertu de la grace mesme. C'est ce qu'on a coutume d'entendre par les mots de *grace efficace par elle mesme*; & les Disciples de S. Augustin declarent qu'ils n'entendent rien autre chose par ces termes, & qu'on ne peut sans imposture leur imputer qu'ils les prennent en un autre sens, comme il paroist par tous leurs écrits sur ce sujet.

Cette doctrine est contenue dans l'écrit de Clement VIII, & dans les témoignages de S. Augustin qui y sont rapportez, puisqu'il est porté par le cinquième article que *cette grace tire son efficacité, selon S. Augustin, de la toute-puissance de Dieu, & de l'empire que sa Majesté supreme a sur les volontez des hommes: comme sur toutes les choses qui sont sous le Ciel.* Et qu'il est porté par le dixième article, que *l'effet de cette grace efficace, est certain & infailible, selon S. Augustin.* Et qu'il est dit dans le quatrième article, que *selon S. Augustin il y a une grace efficace, & mesme tres efficace, qui neanmoins ne blesse point la liberté de l'homme.* *HÆC gratia habet suam efficaciam ab omnipotentia Dei, & à dominio quod summa divina Majestas habet in voluntates hominum, sicut in cetera omnia quæ sub celo sunt, secundum Sanctum Augustinum. EFFECTUS hujus gratiæ efficacis secundum Sanctum Augustinum, est certus & infallibilis. SECUNDUM Sanctum Augustinum datur gratia efficax, imò efficacissima; nec tamen per eam luditur libertas humani arbitrii.*

Cette doctrine est aussy contenue & établie dans le discours que ce Pape fit dans la premiere séance, touchant l'autorité & la doctrine de S. Augustin, comme nous avons montré dans la Preface. *Quod si quis scire cupiat unde ista gratia habeat suam efficaciam, millies affirmat Sanctus Augustinus illam habere ab omnipotentia Dei.*

Il faut icy remarquer que toutes les fois que dans les titres suivans de cet écrit, il est parlé de cette grace ou de cette grace efficace; *hac gratia,*

hac

hac gratia efficax, cela s'entend de cette grace efficace qui tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu; puisque c'est en cela que ce Pape met l'efficacité & la vertu de cette grace pour faire agir le libre arbitre.

2 Point.

LE second point est, que cette grace qui tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu, est nécessaire à toutes les actions de piété, soit parfaites, soit imparfaites, soit d'œuvre, soit de priere, soit à l'égard des pecheurs, soit à l'égard des justes.

Cette doctrine est contenue dans l'écrit de Clement VIII, puisqu'il est porté par le trezième article, que *cette grace efficace est nécessaire pour chaque action. Hac gratia necessaria est ad singulos actus.* Et qu'il est dit de cette mesme grace dans les témoignages de S. Augustin, qui sont alleguez pour en prouver la nécessité, qu'elle aide de telle sorte, non seulement pour effacer les pechez; mais aussi pour ne point pecher & pour bien vivre, que sans ce secours les hommes ne peuvent avoir aucune piété ny aucune justice; non seulement dans les actions, mais mesme dans la volonté. *Non solum peccata delendo, verum etiam ad non peccandum iustèque vivendum, eos qui jam uti possunt voluntatis arbitrio sic adjuvando, ut nisi adjuvet, nihil pietatis atque iustitiae, seu in opere, sive etiam in ipsa voluntate habere possimus.* Cette grace efficace est donc nécessaire & aux pecheurs & aux justes, pour tout mouvement de piété, soit de priere, soit d'œuvre: elle est nécessaire pour eviter salutairement toutes sortes de pechez: elle est nécessaire, non seulement pour executer le bien, mais encore pour le vouloir & le desirer. Cette doctrine est aussi contenue & établie dans le discours de Clement VIII, sur l'autorité de S. Augustin, comme nous l'avons fait voir dans la Preface.

3 Point.

LE troisième point est, que, cette grace efficace estant nécessaire pour toutes les actions de piété, on peut dire en un tres bon sens & tres conforme au langage de l'Escriture & des Saints Peres, qu'on ne peut faire sans elle aucune action de piété.

Cette doctrine est contenue dans l'écrit de Clement VIII, & dans les témoignages de S. Augustin qui y sont rapportez.

Car 1. Ce Pape voulant prouver dans l'article 13, que cette grace efficace est nécessaire à toutes les actions de piété, il employe les témoignages de S. Augustin, où ce Saint Docteur dit, qu'on ne peut fai-

re ny vouloir aucune action de pieté sans cette grace : *Sic adjuvando, ut nisi adjuvet, nihil pietatis atque iustitia in opere, sive etiam in ipsa voluntate habere POSSIMUS.* Il est donc porté expressément dans cet article, & que cette grace efficace est nécessaire, & que sans elle on ne peut ny vouloir ny faire aucune action de pieté.

2. Dans le second article il est dit de cette grace efficace, qui s'appelle operante quand elle nous donne le commencement de la bonne volonté, & qui s'appelle cooperante quand elle nous donne d'achever & d'accomplir ce que nous avons commencé de vouloir, que sans elle nous ne pouvons rien pour les bonnes œuvres & pour la pieté. *Tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.*

3. Il est dit de cette grace efficace dans le 7 article, que Dieu ayant donné par elle la foy & la bonne volonté, donne par elle la puissance de faire le bien. *Nostrum est enim credere & velle, illius autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum Sanctum, per quem caritas diffunditur in cordibus nostris, verum est quidem; sed eadem regula, & utrumque ipsius est, quia ipse preparat voluntatem, & utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis.* Or il est certain que cela s'entend de la grace efficace, puisque ces paroles sont employées pour montrer que Dieu répand, selon S. Augustin, la grace efficace dans nos cœurs par l'operation du Saint Esprit en une infinité de manieres tres secretes & tres cachées. *Hanc gratiam efficacem, secundum Sanctum Augustinum, infundit Deus in cordibus nostris per operationem Spiritus Sancti innumerabilibus & occultissimis modis.*

4. Dans le 10 article, ces paroles du Fils de Dieu dans S. Jean : *Sine me nihil potestis facere*, sont entendues de cette grace efficace dont l'effet est certain & infaillible, & desquelles le Fils de Dieu dit dans S. Jean : *Ego elegi vos ut eatis, & fructum afferatis, & fructus vester maneat.* Et dans le 3 article ces autres paroles du Fils de Dieu dans S. Jean : *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo*, sont rapportées de S. Augustin, qui les entend de la grace de la foy par laquelle l'ame croit, & qui ainsi n'est autre que l'efficace. Il est donc vray que sans cette grace efficace nous ne pouvons rien; c'est à dire que nous ne pouvons vouloir ny désirer le bien sans la grace efficace excitante, prevenante, operante, qui nous donne le commencement de la bonne volonté; & que nous ne pouvons accomplir le bien sans la grace efficace cooperante, aidante, subsequente, qui nous en donne l'accomplissement, selon ces paroles de l'Apostre rapportées dans cet écrit : *Deus dat velle & perficere pro bona voluntate.* L'une est appelée vulgairement

ment suffisante par les Thomistes, ou efficace *secundum quid*, & l'autre est appellée simplement efficace. Il est encore dit au mesme article, que cette grace efficace donne de pouvoir en donnant de vouloir: *Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint quia sic volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur ut velint. Et que sans elle les justes ne pourroient perseverer, ou parce qu'ils ne le voudroient pas à cause de l'infirmité de leur volonté, ou parce qu'à cause de cette mesme infirmité ils ne le voudroient pas assés fortement pour le pouvoir; & que c'est à cause de cette infirmité que la volonté humaine a besoin d'une grace qui la fasse vouloir & agir par une force insurmontable. ET IDEO perseverare non possent quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur.* Il y a donc un pouvoir inseparable du vouloir qui est donné par cette grace efficace, de telle sorte qu'il est dit de quelques-uns qui ne veulent encore que foiblement, qu'ils ne peuvent pas, parce que leur volonté quoy que bonne est encore infirme, ou qu'elle n'est pas assés forte pour accomplir ce qu'ils desirent: *Aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent.*

5. Dans le 5 article, pour montrer que la grace efficace tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu, & que par elle il nous fait vouloir ce qu'il veut, & accomplir ce que nous voulons, est cité ce témoignage où S. Augustin dit que sans cette grace par laquelle Dieu nous fait vouloir ce que nous voulons, nous ne pouvons accomplir nostre volonté, & que par elle nous la pouvons accomplir & l'accomplissons. Reconnoissez, dit S. Augustin en ce lieu, *la grandeur de Dieu qui a fait dans le Ciel & dans la terre tout ce qu'il a voulu; c'est luy qui fera aussy dans vous ce que vous voulez, c'est par son assistance que vous accomplirez vostre volonté: mais tandis que vous ne pouvez pas, confessez vostre foiblesse, & lorsque vous pourrez, rendez luy en grace. Sed dum non potestis, confitemini; cum poteritis, gratias agite.*

Et dans ce mesme article ces paroles de S. Paul; *Non sumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, rapportées dans un témoignage de S. Augustin sont entendues par ce Pape, comme par ce Saint Pere, de cette grace efficace par laquelle Dieu forme en nous toutes les pensées & tous les desirs qui regardent la piété Chrestienne & le veritable culte de Dieu. Et ces paroles de S. Ambroise aussy alleguées par S. Augustin au mesme lieu: *Sed hoc sine divino auxilio quomodo fieri potest? Nullo profectò modo*, sont aussy entendues par ce Pape, comme par ce Saint Docteur, de cette mesme grace efficace par laquelle nous élevons nostre cœur à Dieu, & dont nous le remercions à l'autel.

6. Dans le 15 article, il est dit que la grace efficace qui fait perseverer infailliblement, donne le pouvoir de perseverer: *ut quoniam non perseverabunt nisi & possint & velint, perseverandi possibilitas & voluntas divina gratia largitate donetur*; & que nous ne pouvons perseverer sans cette grace: *non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.*

C'est pourquoy tous ces témoignages de S. Augustin estant entendus de la grace efficace par elle mesme, selon cet écrit, comme ils l'ont aussy esté par tous les Thomistes lorsqu'ils ont eu à prouver la necessité de cette grace, il est certain que selon cet écrit la grace efficace est tellement necessaire à toutes les actions de pieté, que l'on peut dire selon le langage de l'Ecriture & des Peres, que sans elle on ne peut faire aucune action de pieté. Ce qui ne signifie rien autre chose, que ce dont tous les disciples de S. Thomas conviennent, sçavoir qu'elle n'est pas seulement donnée pour agir plus facilement; mais pour agir simplement: que sans elle la volonté est infirme pour le bien qui regarde le salut & la pieté Chrestienne, & qu'elle a besoin de son secours pour estre guerie & fortifiée dans les differentes tentations de cette vie. Car, comme parle S. Augustin, au 12 Chapitre du livre de la correction & de la grace rapporté dans le 10 article, comme nous venons de dire, la grace qui fait agir la volonté par une force insurmontable, luy a esté donnée par Jesus Christ liberateur, pour secourir son infirmité causée par la playe du peché. *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur.*

4 Point.

LE 4 point est, que le dogme de cette grace efficace par elle mesme necessaire à toutes les actions de la pieté Chrestienne, a esté établi par S. Augustin contre les erreurs des pelagiens & des Semipelagiens, comme la doctrine de toute l'Eglise, & la foy Catholique de la vraye grace de Jesus Christ opposée à ces erreurs.

Cette doctrine est contenue dans l'écrit de Clement VIII & dans les témoignages de S. Augustin qui y sont rapportez.

1. Parce que la plupart des témoignages de S. Augustin qui sont rapportez dans cet écrit, sont entendus de cette grace efficace qui tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu & de la vertu de la motion mesme, comme il paroist par tous les titres: *hac gratia; hac gratia efficax.* Or il est evident que la grace dont S. Augustin parle dans ces témoignages, est celle qu'il maintient contre les Pelagiens & les Semipelagiens

giens comme la vraie grace de J. C. Donc, selon cet écrit, la grace efficace qui tire son efficacité de la toute-puissance de Dieu & de la vertu de la motion mesme, est celle que S. Augustin a maintenue dans ses ouvrages contre les Pelagiens & les Semipelagiens comme la vraie grace de Jesus Christ.

2. Dans le 4 article, il est dit que S. Augustin vouloit obliger Pelage à reconnoitre cette grace qui fait croire, esperer, aimer & faire les bonnes œuvres. *Sed nos eam gratiam volumus iste aliquando fateatur, &c.* ce qui s'entend de la grace efficace selon le titre de cet article qui porte que selon S. Augustin il y a une grace efficace & mesme tres efficace, qui neantmoins ne blesse point la liberté de l'homme. *Secundum S. Augustinum datur gratia efficax, imò efficacissima; nec tamen per eam læditur libertas humani arbitrii.* Il est encore dit apres, de cette mesme grace, que Dieu opere en nous le vouloir & le faire selon sa bonne volonté, & que c'est ce qu'il faut croire & publier de la grace: *Hoc nobis expedit & credere & dicere; hoc est pium, hoc verum.* Et l'on voit aussy dans tous ces témoignages de S. Augustin, que la grace Chrestienne, qu'il oppose à la loy & au libre arbitre, & sans laquelle Pelage, en quoy qu'il mist la grace, ne pouvoit estre Catholique, n'est autre que cette grace efficace par laquelle Dieu forme & produit en nous tous les bons delirs & toutes les bonnes actions qui regardent le salut eternel. L'on voit au 10 article que quelque grace que Pelage admist, qui ne donnast que le pouvoir, & qui püst estre sans le bon vouloir & la bonne action, ce n'estoit point assez, s'il ne reconnoissoit la necessité de la grace qui donne la volonté & l'action, & dont il est dit que tous ceux qui ont appris du Pere non seulement peuvent venir, mais aussy viennent effectivement. Comme aussy, selon cet écrit, c'est de cette grace efficace dont S. Augustin parle en tous ces passages contre l'heresie de Pelage, ainsi qu'il paroist par le titre du 10 article: *Effectus hujus gratiæ efficaciæ secundum Sanctum Augustinum est certus & infallibilis.*

3. Dans l'article 9, où il est encore parlé de cette mesme grace efficace, & où il est prouvé qu'elle previent les volontez: *Hæc gratia efficax, secundum S. Augustinum, est prævia;* il est dit qu'on ne peut pas nier que ce ne soit un point de la foy Catholique, que la grace de Dieu (c'est à dire celle qui est efficace, *hæc gratia efficax*) previent les volontez des hommes. *Nempe manifestum est ex illis 12 Sententiis quas pertinere ad Catholicam fidem negare non sineris, non solum omnibus, verum etiam singulis id confici, ut confiteantur gratia Dei præveniri omnium voluntates.* Et apres il dit qu'il faut confesser sans aucun doute, que la grace, c'est à dire l'efficace, previent les volontez des hommes. *Oportet sine dubitatione fatearis volun-*

tates hominum Dei gratia praveniri, & ut bonum velint homines quod nolebant, Deum facere, qui rogatur ut faciat, & cui nos novimus agere gratias dignum & justum esse cum fecerit.

4. Et au 13 article la nécessité de cette grace efficace pour toutes les actions de piété, est prouvée par des témoignages où il est dit que ç'a été tousjours le sentiment de l'Eglise Catholique: *quod fides vera & Catholica semper tenet Ecclesia*. Que si Pelage n'eust confessé dans le Concile de Palestine, que cette grace estoit donnée pour toutes les actions de piété, il eust été condamné; & qu'il doit confesser que cette grace est donnée pour chaque action. Et la nécessité de cette mesme grace, est encore prouvée par ces paroles de S. Augustin: *Nous sçavons que la grace est donnée pour chaque action: Scimus majoribus ad singulos actus dari*.

5. Dans l'article 14, il est dit que cette grace efficace n'est point donnée pour aucun merite. *Hac gratia nullis meritis nostris redditur*. Et une des preuves de cette verité est prise du 2 livre à Boniface chap. 8 & 10. où est rapportée l'heresie des disciples mitigez de Pelage, qui depuis ont été appelez Semipelagiens, qui disoient que la grace estoit à la verité nécessaire pour les actions parfaites de la piété Chrestienne, mais non pas pour les imparfaites; qu'elle estoit nécessaire pour achever le bien, mais non pour le commencer & le desirer. *Fortassis ergo ipsi eo modo saltem servant locum gratia, ut sine illa putent hominem posse habere boni, sed imperfecti cupiditatem; perfecti autem non facilius per illam posse, sed nisi per illam omnino non posse*. Ce que S. Augustin combat comme une heresie qui va à établir que la grace de Dieu est donnée selon nos merites. Si donc S. Augustin ne parle point en ce lieu là d'une autre grace, que de celle qui est efficace par elle mesme, ainsy qu'il est porté par cet écrit: *Hac gratia (efficax scilicet) nullis meritis nostris redditur*: Il est certain que selon cet écrit c'est combattre la vraie grace de Jesus Christ & la foy de l'Eglise Catholique opposée, selon S. Augustin, à l'erreur des Semipelagiens, que de dire que la grace efficace par elle mesme est nécessaire pour les bonnes œuvres; mais qu'elle n'est pas nécessaire pour les bons desirs, pour le commencement de la bonne volonté, & pour la priere.

D'où il s'ensuit que la grace suffisante de Molina, estant une grace qui est soumise au libre arbitre quant à son usage, & qui par consequent exclud la nécessité de la grace efficace par elle mesme pour toutes les actions ou pour quelques actions de la piété Chrestienne, selon cet écrit non seulement il n'y a point de telle grace Molinienne dans cet estat de la nature corrompue, mais mesme reconnoitre & soutenir qu'il

qu'il y enait, c'est selon S. Augustin s'éloigner de la doctrine de l'Eglise & combattre la foy Catholique de la vraie grace de Jesus Christ, opposée aux erreurs des Pelagiens & des Semipelagiens. Cette doctrine est aussi contenue & établie dans le discours de Clement VIII, sur l'autorité de S. Augustin, comme nous avons fait voir amplement dans la Preface.

Il est donc evident que la doctrine de la grace efficace par elle mesme qui consiste en ces quatre points, est entierement conforme au sentiment de Clement VIII, contenu dans cet écrit & dans son discours, & aussi aux témoignages de S. Augustin qui y sont rapportez.

L'on ne parle point des autres maximes de cette grace efficace contenues dans l'écrit de Clement VIII & soutenues par les Disciples de S. Augustin; comme, qu'elle previent les volontez, qu'elle n'est point donnée selon nos merites, que Dieu la donne à qui il veut par une misericorde gratuite, & qu'il la refuse à qui il luy plaist par un juste jugement; & d'autres semblables, parce qu'elles sont des consequences necessaires des autres points que j'ay traités; qu'il ne s'en agit point icy, & que personne ne les conteste.

ARTICLE SECOND.

Que les Disciples de S. Augustin ne soutiennent que cette doctrine de la grace efficace par elle-mesme sur la matiere des cinq Propositions.

IL ne resteroit plus qu'à prouver que les Disciples de S. Augustin ne soutiennent point d'autres maximes sur le sujet des cinq Propositions, que celles de cette grace efficace par elle-mesme, qui consistent dans ces quatre points, & qu'ils ne se servent point d'autres expressions que de celle de S. Augustin mesme pour l'expliquer, dont les principales sont contenues dans cet écrit. Mais c'est ce qui est si evident par tous les livres qu'ils ont faits sur cette matiere, que l'Assemblée mesme du Clergé de l'année 1660, a reconnu dans sa Lettre au Pape, que par le sens de Jansenius qu'ils refusent de condamner, ils n'entendoient que cette doctrine Catholique de la grace efficace, selon laquelle ils interpretoient toutes les paroles de Jansenius touchant ces cinq Propositions. *Omnia verba Iansenii ad aliquem sensum Catholicum futiliter detorquentes.* Et c'est ce que ceux qui entreprennent de les combattre, ont reconnu si veritable, que Dom Pierre de S. Joseph. écrivait.

Voyez ce qui a esté rapporté dans la Preface du livre du P. Du Bosc, intitulé; La découverte d'une nouvelle here- sie.

écrivain contre le livre de Denis Raimond, n'a pû en rapporter aucune proposition particuliere qu'il ait taxée d'erreur comme ne pouvant estre separée de ce dogme; & que le P. Du Bosc Cordelier est aussy demeuré d'accord, que ce qu'ils entendoient & soutenoient par le sens de Jansenius, n'estoit autre chose que cette doctrine de la grace efficace par elle-mesme, telle que les Thomistes l'enseignent. Il seroit donc tout à fait inutile de prouver une verité si certaine & si reconnue.

Il n'est point necessaire aussy de montrer que les Papes dans leurs Constitutions, & les Evesques de France dans leurs deliberations, n'ont point donné d'atteinte à cette doctrine, puisque toute l'Eglise en demeure d'accord; & que non seulement les defenseurs, mais aussy les adversaires de Jansenius la soutiennent tousjours avec l'applaudissement du Pape & des Evesques, comme il paroist par les livres du P. Amelote Prestre de l'Oratoire, du P. Macedo Cordelier Portugais, & de plusieurs autres qui soutenant cette doctrine de la grace efficace, n'ont point trouvé d'autre moyen de se separer de Jansenius & de le combattre, qu'en luy imputant l'heresie de la grace necessitante.

On a rapporté dans la Preface les paroles du livre du P. Du Bosc, sur ce sujet.

C'est pourquoy quelques argumens que des Ecrivains aussi méprisables parmy les Theologiens, que l'est le P. Du Bosc Cordelier, tirent de la condamnation qui a esté faite du sens de Jansenius, & de la doctrine contenue dans son livre, contre cette doctrine de la grace efficace par elle mesme, comme estant ce que Jansenius enseigne sur le sujet des cinq Propositions, ils ne feront pas croire que cette grace soit condamnée; mais plustost que le livre de Jansenius ne l'a pas deu estre. Ils ne feront pas croire que ceux qui soutiennent le sens de Jansenius ainsi entendu, tiennent une heresie; mais plustost, ou qu'ils ne l'entendroient pas bien, ou qu'on l'auroit mal rapporté au Pape & aux Evesques de France, qui n'ont jamais ny condamné ny pensé à condamner par le sens & la doctrine de Jansenius, cette doctrine de la grace efficace par elle-mesme; mais la seule doctrine des propositions dans leur sens propre & naturel, qu'ils ont crue avoir esté enseignée par Jansenius, & qu'ils ont appelée pour cette seule raison, sens de Jansenius, ou doctrine contenue dans son livre. Enfin ils ne passeront jamais que pour des calomniateurs du Saint Siege, auquel ils imputent, non une erreur dans le fait, dont les Conciles mesme œcumeniques ne sont pas quelque fois exempts; mais une erreur intolerable dans le droit mesme. Car pourroit-il y avoir d'erreur plus visible, que de condamner d'heresie & de blaspheme, & d'obliger les fideles de condamner comme heretique, une grace que Pelage, selon le sentiment de S. Augustin, reconnu comme tel par Cle-

De gratia Christi, c. 10.

ment

ment VIII, & par la Congregation de *Auxiliis*, estoit obligé de confesser, s'il vouloit non seulement avoir le nom de Chrestien, mais aussi l'estre effectivement. *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse Christianus.* Et quelle injure plus grande peut-on faire aussi aux Evêques de France, que de dire que c'est cette mesme doctrine qu'ils obligent les Ecclesiastiques de rejeter par la signature du Formulaire, pour estre Catholiques; comme estant celle qui est contenue dans le livre de Jansenius sur le sujet des cinq propositions, ou par rapport aux cinq propositions, & qui est signifiée par ces mots de *doctrine des propositions contenue dans le livre de Iansenius*, qui se lisent dans ce Formulaire? Car comme ce Formulaire, s'il estoit entendu selon ce sens que le P. Du Bosc luy donne, contiendroit la condamnation de la propre grace de Jesus Christ, soutenue par S. Augustin contre les œuvres des Pelagiens & des Semipelagiens; les Evêques qui obligeroient de le signer, seroient non seulement coupables comme établissant une heresie; mais aussi comme imposant la nécessité à tous les Ecclesiastiques de leur diocese d'y adherer, & d'en faire une profession publique par leur signature. Mais il n'est point nécessaire que les Evêques de France qui ont fait ou approuvé le Formulaire, parlent pour se justifier de cette calomnie du P. Du Bosc, n'y ayant rien de si extravagant, que de leur imputer d'exiger par le Formulaire la condamnation d'une doctrine qui se soutient en leur presence dans des theses & dans des livres qui leur sont dediez; comme il paroist par les theses de l'Oratoire dediées à l'Assemblée du Clergé de l'année 1656, & par le livre du P. Amelote dedié à l'Assemblée du Clergé, de l'année 1660, où l'on sçait qu'il n'y a aucun Evêque qui ait ignoré, & qui n'ait approuvé la profession si expresse que fait ce Pere, de soutenir la doctrine de la grace efficace par elle mesme, telle que les Thomistes l'enseignent, comme estant la propre doctrine de S. Augustin & de S. Thomas, & la foy de l'Eglise; & de combattre l'opinion contraire de Molina, comme une opinion nouvelle & opposée à l'ancienne verité de la grace.

Mais si le P. Du Bosc pour soutenir une proposition si extravagante, si fausse, & si injurieuse au Saint Siege & aux Evêques de France, pretendoit qu'on ne pust pas alleguer le consentement de l'Eglise contre les argumens qu'il tire de la condamnation expresse qu'ils ont faite du sens & de la doctrine de Jansenius; outre plusieurs autres preuves invincibles qui font voir que jamais cette condamnation n'a esté ny ainsi prise à Rome ny ainsi receue & considerée dans aucune Eglise; on le pourroit convaincre par des Decrets formels d'Innocent X, qu'il n'a jamais compris dans la condamnation des opinions & de la doctrine de Jansenius,

nus, celle de la grace efficace par elle-mesme necessaire à toutes les actions de pieté. Car dans son dernier Bref aux Evesques de France, il fait mention d'un Decret où il declare qu'il entend que la controverse de *Auxiliis* demeure au mesme estat qu'elle estoit sous Clement VIII, & Paul V. Il a donc declare, non seulement de vive voix; mais aussi par écrit, qu'il n'avoit fait aucun prejudice à cette doctrine de la grace efficace par elle-mesme, telle que les Thomistes l'enseignent, & que l'Ordre de S. Dominique l'a soutenue dans la Congregation de *Auxiliis*, & qu'il ne vouloit pas qu'on se servist de sa Constitution pour la combattre en aucune maniere. Et ainsi il n'y a qu'à montrer que cet écrit du Pape Clement VIII, est veritable; comme les Jesuites le reconnoissent, pour montrer qu'Innocent X, n'a fait aucun prejudice à la doctrine qui y est contenue; & qu'il a voulu au contraire qu'elle demeurast en l'estat qu'elle estoit sous Clement VIII, & Paul V; c'est à dire avec tous les prejugez & les avantages que merite une doctrine qui est proposée par un Pape comme celle de S. Augustin, & qui ayant esté contestée contradictoirement par les Jesuites, a esté declarée estre celle de S. Augustin par le jugement des Consulteurs commis par le Saint Siege pour en faire l'examen.

Qui ne s'étonnera donc de la hardiesse avec laquelle ces nouveaux Ecrivains abusent de la simplicité des ignorans, en voulant faire passer dans leur esprit la doctrine de Molina touchant sa grace suffisante, pour celle de l'Eglise qu'on seroit obligé de tenir, puisqu'elle l'est si peu, que le dernier Pape qu'ils pretendent luy avoir esté le plus favorable, a fait declarer expressément par la Congregation de l'Inquisition, qu'au lieu d'approuver cette opinion, il veut qu'on la regarde au mesme estat où elle estoit sous Clement VIII, & Paul V; c'est à dire qu'il veut qu'on la regarde comme une doctrine accusée & suspecte d'heresie; comme une doctrine condamnée d'erreur & de Semipelagianisme par les plus habiles Theologiens de l'Europe, apres six ans d'examen, & dont on a suspendu seulement la condamnation autentique, jusques à ce que les esprits de la Societé des Jesuites fussent plus disposez à la recevoir. Au lieu que la doctrine de la grace efficace par elle mesme necessaire à toutes les actions de la pieté Chrestienne estant encore dans la mesme autorité qu'elle estoit durant Clement VIII, & Paul V, suivant cette mesme declaration d'Innocent X, doit estre considerée de tout le monde comme une doctrine orthodoxe qui n'a jamais esté accusée de la moindre erreur, qui a esté reconnue à Rome pour la doctrine constante de S. Augustin, & qui est si cloignée de pouvoir estre condamnée, que les Jesuites mesmes n'ont jamais osé ouvertement le pretendre, se contentant de sauver leur Molina du juste anatheme qu'il merite.

C'est pourquoy de quelque opinion que les Jesuites & leurs adherans taschent de prevenir les puissances de l'Eglise & de l'Estat, tous ceux qui refusent de condamner le sens de Jansenius ne soutenant point en effet d'autre doctrine sur le sujet des cinq propositions, que celle de la grace efficace par elle mesme, telle qu'elle a esté enseignée par l'école de S. Thomas, & qu'elle est contenue dans l'écrit de Clement VIII, ne se servant point d'autres expressions pour l'expliquer, que de celles de S. Augustin & de S. Thomas, & estant persuadez que c'est tout ce que Jansenius enseigne sur le sujet des cinq propositions; il est impossible qu'on ne se lassé à la fin de persecuter comme de nouveaux heretiques ceux qu'on ne sçauroit accuser avec la moindre couleur d'aucune erreur en la foy, & à qui on ne sçauroit marquer aucun dogme particulier, heretique & condamné, comme estant ce qu'ils soutiennent & ce qui fait leur heresie, qu'ils ne soient prests de rejeter, & qu'ils n'ayent déjà rejeté une infinité de fois.

Il est vray aussi que peu à peu la verité s'éclaircit. Ceux qu'on avoit le plus prevenus contre ces personnes, sont obligez de reconnoitre, au moins en particulier, qu'il n'y a pas de sujet de les soupçonner d'heresie; & que toute la contestation est reduite à une chose qui ne regarde que la foy humaine. Mais ils ajoutent qu'il ne le faut pas dire, de-peur qu'ils n'en tirent avantage, aymant mieux entretenir le scandale d'une diffamation tres injuste, & qu'ils jugent eux mesmes avoir esté mal fondée, que d'avoüer par une confession sincere & Chrestienne, qu'ils ont eu tort de s'engager dans un procedé aussi injuste qu'est celuy de decrier comme heretiques ceux qu'on s'est imaginé estre tels, sans avoir pris la peine de s'assurer s'il y avoit juste raison de leur imputer un si grand crime.

C'est ainsi qu'on se fait une conscience pour se dispenser de reparer l'honneur à ceux à qui on l'a ravy par un decry public, qui les rend souvent incapables de rendre aux ames les services qu'ils leur pourroient rendre. On se persuade qu'il y va de l'interest de l'Eglise de ne pas faire croire qu'on y ait tant crié à l'heresie, sans qu'il y ait eu en effet des heretiques contre qui on ait eu sujet de crier; comme si l'Eglise avoit d'autre interest que celuy de son Epoux, qui est la verité mesme; & comme s'il ne luy estoit pas plus avantageux de reconnoitre l'innocence de ses enfans, que de maintenir à ceux qui les ont estimés coupables, la vaine reputation de ne s'estre pas trompez. A Dieu ne plaise, que l'honneur des vrais ministres de Jesus Christ consiste jamais à soutenir par une fausse constance, ce qu'ils auroient fait par surprise au prejudice de la verité! Il faut esperer que Dieu donnera d'autres pensées aux Princes de son Eglise,

& qu'ils ne trouveront rien qui leur soit plus glorieux que de la faire jouir d'une paix solide apres de si longues brouilleries, en ne souffrant plus ny qu'on rende suspecte par des calomnies la foy de ceux qu'on ne peut legitimement accuser d'aucune erreur, ny que par une conduite peu conforme à l'esprit de l'Evangile, on gesne les consciences des plus gens de bien, en les voulant engager contre leur propre lumiere à rendre témoignage d'un fait, ou qu'ils ne croient pas vray, ou sur lequel il leur est permis par toutes les loix de l'Eglise de ne former aucun jugement.

F. I. N.







