

Réponse

a un Memoire de M^r. De Brezelles.



1810

1810



Réponse

au Memoire de M^r. De Brezelles, présentée a
M^r. le Recteur le 10 Mars 1705 et envoyée par
lui le dimanche 15 du même mois a S. E. M^{gr}
le Cardinal de Noailles.

De Logica.

Dans l'extrait que donne l'auteur du memoire il omet un mot
sans le marquer, et une phrase qu'il estoit bon de ne pas retrancher.
Le passage deuoit être rapporté de cette maniere. Neque enim dum humana
mentiis conditionem seu angustias et inconstantiam intueor, crediderim
elle posse quosdam ita in scientiis suis securos et perspicuos, ut nullam
omnino in his quae uel euidenter nouunt difficultatem patiantur, omniaque
in speciem pugnantia ad legitimum componant. Et uero ut huic dubio
seu opinioni robur addam obuiis exemplis, breuo nostrum etc.

Le Professeur croit donc qu'il est difficile en regard a la legereté et
aux bornes étroites de l'esprit humain, qu'il se puisse trouver des personnes
assez fermes dans leurs connoissances, et d'une penetration assez grande
pour ne prouuer aucune difficulté dans les choses qui leur sont euidentement
connues, et pour résoudre a leur gré toutes les repugnances apparentes
qui se presentent.

Qu'y a-t-il dans ce sentiment qui merite d'être dénoncé? Le Professeur ne
dit point qu'il n'y ait nulle exception, il dit en general: dans les choses
euidentement connues, in his quae uel euidenter nouunt. Il ne dit pas non plus,
comme l'auteur des Remarques le pretend, que personne ne peut résoudre les
difficultez qu'on peut faire contre les ueritez les plus euidentes. Ce n'est point
la l'idée que donnent ces paroles, ut nullam omnino in his quae uel euidenter
nouunt, difficultatem patiantur, omniaque . . . ad legitimum componant. En
effet il seait qu'il y a plusieurs ueritez qu'on peut excepter, et que d'ailleurs
a l'égard des autres renfermées dans la proposition on les debarrasse de la
pluspart des difficultez par les quelles on uoudroit les obscurcir.

On fait une objection et passant de la Philosophie aux matieres de la
foy, on dit qu'il est dangereux d'auancer que dans les choses euidentement connues,
on ne peut pas toujours résoudre les repugnances apparentes: parce qu'en Theo-
logie c'est une maxime qu'on peut prouuer negatiuement les mysteres, c'est-
à-dire répondre a toutes les objections qu'on peut faire contre la uerité
qu'ils contiennent; Qu'enfin la raison doit seruir a la foy, et que l'une
ne peut être contraire a l'autre.



Reponse. Il n'y a rien dans cette objection, qui puisse regarder le Professeur. Il n'a parlé que des choses evidemment connues, et celles de la foy ne sont pas évidemment connues, mais elles sont certainement connues: la certitude est propre a celles-ci, comme l'evidence l'est aux autres. Ainsi quoiqu'on dise qu'on ne peut pas toujours accorder les repugnances apparentes des choses qui sont connues évidemment, il ne s'en suit pas qu'on ne puisse répondre a toutes les objections qu'on peut faire contre les choses qui sont infailliblement et certainement connues.

Le Professeur pourroit s'en tenir a cette réponse. Mais afin qu'on ne croie pas qu'il refuse de s'expliquer sur cette matiere, il veut bien y entrer, et declarer ce qu'il pense du secours que la Raison doit donner a la foy.

Il n'a point de sentiment particulier, et il suit la doctrine commune de St. Thomas. Il reconnoit donc avec luy que la raison et la foy ne sont point contraires: ce sont 2. moyens seuls par les quels nous recevons nos connoissances; et comme le dit l'auteur des Remarques, il ne faut pas douter que l'une et l'autre ne procede de Dieu. ~~Et toutes les raisons qui se trouvent dans l'écriture et la tradition ne peuvent pas servir à prouver négativement les mystères, quoiqu'on ne puisse les prouver positivement.~~

Voici ce qu'il entend. Il veut que les fideles sont obligés de rendre raison de leur foy, mais non pas des mystères de leur foy. Rendre raison de sa foy, c'est apporter des preuves pour montrer que les mystères doivent être crus; et ces preuves sont en general les Prophetes, les miracles, le consentement unanime des differens peuples, la propagation de la foy etc. et en particulier ce qui s'en trouve dans l'écriture et la Tradition, c'est à dire dans les definitions des Conciles, dans les symboles etc. c'est enfin prouver la certitude des choses veuëes, et que ce que la foy enseigne n'est nullement impossible. Au contraire rendre raison des mystères, ce seroit vouloir les penetrer, et s'engager a montrer la compatibilité ou l'incompatibilité de leurs attributs essentiels; ce qui ne se peut, parce que de leur nature ils sont impenetrables. De sorte que cette explication des mystères n'appartient qu'à la revelation même, et non a la Raison. *Explicatio credendorum fit per revelationem divinam. Credo ista enim naturalium rationem excedunt.* C'est ce que dit St. Thomas 2^e 2^e q. 2. art. 6. in c. aussi le même St. Thomas, dit que d'entreprendre de rendre raison des mystères, ou de les prouver par ~~raison~~ la raison naturelle, ce seroit blesser la dignité de la foy qui est d'un ordre supérieur a celui de la nature; et mettre obstacle a la conversion

1^o q. 92. 1. c. „Des Infidelles. Qui probare nititur Trinitatem passionum naturalium ratione, „ fidei dupliciter devogat. 1^o quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei: quæ „ est ut sit de rebus invisibilibus, quæ rationem humanam excedunt. 2^o quantum „ ad utilitatem trahendi alios ad fidem: Quum enim aliquis ad probandam fidem „ inducit rationes quæ non sunt cogentes, cedit in derisionem infidelium: credunt „ enim quod ejusmodi rationibus imitamur, et propter eas credamus. Il insiste „ sur cette dernière raison en nommant ailleurs en general tout ce qui est de „ la foy. Et hoc utile est ut consideretur: ne forte aliquis, quod fidei est demon- „ strare prosumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam „ irridendi

1. q. 46. 2. c.

invidendi Infidelibus, existimantibus nos propter hujusmodi rationes credere
 quae fidei sunt. Tout cela ^{explique} ~~raisonne~~ que dit l'auteur des Remarques,
 qu'on ne peut prouver positivement nos mystères, et qu'on ne le peut que
 négativement. Ainsi le Professeur est tout-à-fait d'accord avec lui sur ce point.

Mais que sert donc la Raison à la foy? car, dit l'auteur des Remarques,
 celle-ci doit tirer secours de l'autre; et c'est en quoy le Professeur est encore d'accord
 avec lui. Car 1^o la Raison, comme on la déjà dit, sert à montrer que les mys-
 tères doivent être crus, et qu'il faut admettre pour vrai tout ce que la ^{1^{re}} ~~1^{re}~~
 vérité a voulu. 2^o elle nous découvre en particulier tous les motifs de
 crédibilité qui persuadent que Dieu a effectivement voulu ce que nous croions.
 3^o elle achève de servir à la foy, en faisant cesser les difficultés qui viennent
 de la part de ceux qui voulant expliquer les mystères les affoiblissent, ou en
 détruisant les vains raisonnemens qu'on propose pour les combattre. Voilà
 ce que c'est que prouver négativement les mystères. Ce n'est donc pas les
 „faire connaître clairement, car la Raison ne les connaît jamais ainsi. fides 3. q. 7. q. 1^{re}
 „est de non ~~certis~~ et c'est en ce sens que St. Ambroise a dit: tolle argumenta, ubi 1. 1. de fide c. 5.
 „fides quæritur. C'est pourquoy toutes ces explications que les St. Pères ont
 données en traitant des mystères, c'est-à-dire toutes ces preuves négatives, ne sont
 „rien moins que des démonstrations de ces mystères. Rationes quæ inducuntur à 2. 2^a q. 1. 5.
 „sanctis ad probandum ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrativæ; sed persua- 2^a
 „siones quædam manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponitur.
 Voilà de quelle manière la ~~Raison~~ Raison sert à la foy.

Qu'il demeure donc pour constant que la Raison, quelque service qu'elle
 puisse rendre à la foy, n'entreprend point de les rendre evidemment connus;
 „et qu'elle ne sert qu'à en manifester la certitude. Objectum fidei est res divina 3. q. 7. 3. c.
 „non visa. Ainsi quelques raisons qu'on emploie pour la défense de la foy,
 elles ne nous découvriront jamais les attributs essentiels des mystères, ni les
 rapports qui sont entre eux; et il restera toujours à cet égard des repug-
 nances apparentes que la raison ne pourra résoudre. Que fera-t-elle donc?
 elle écartera seulement tout ce qui en combat la vérité et la certitude.
 „Rationes quæ inducuntur ad auctoritatem fidei non sunt demonstrationes, 2. 2^a q. 2. 10.
 „quæ in visionem intelligibilem intellectum humanum reducere possint; et ideo ad 2^a
 „non desinunt esse non apparentia: sed remouent impedimenta fidei, osten-
 „dendo non esse impossibile quod in fide proponitur. ainsi tout se réduit ou à
 „des raisonnemens tirés de l'autorité, ou à ces preuves négatives. Quæ fidei 1. q. 32. 1. c.
 „sunt, non sunt tentanda probari, nisi per auctoritates his qui auctoritates
 suscipiunt: apud alios vero sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat
 fides.

Ces principes étant ainsi posés, si l'on compare avec cette doctrine de St.
 Thomas ce qu'a dit le Professeur, que dans les choses soumises à l'évidence,
 il est difficile de croire qu'on puisse résoudre toutes les repugnances appa-
 rentes: on verra sans doute que sa proposition ne donne aucune atteinte
 aux preuves négatives par lesquelles on défend la certitude des mystères;
 et que par conséquent elle n'est ni fautive ni dangereuse &c.

C.

Et Etienne Tempier natif
d'Orléans Evêque de Paris
en 1268. le Roy s. Louis
le fit coadjuteur de son
tertiement. Il continua
plusieurs ouvrages par
le Conseil des Théologiens
de Paris

Ces mêmes principes justifient parfaitement tout ce que l'auteur
des Remarques cite d'Etienne Evêque de Paris; et le professeur est encore
entièrement d'accord avec l'un et l'autre à cet égard. Car quoiqu'une vérité
de foi ne puisse se découvrir par la raison, s'ensuit qu'on ne doive pas la
recevoir, lorsque les motifs de crédibilité qu'explique la raison sont certains.

C'étoit donc une erreur en ceux que ~~l'auteur~~ ce Docteur blâme, et le Professeur
en convient, d'oser dire par exemple: quod resurrectionis futura non debet credi neque
concedi a Philosopho, quia impossibile est investigari per rationem. La raison
ne pouvant être contraire à la foi, elle n'empêche point de croire et de
recevoir une chose, qu'elle ne connaît pas évidemment, mais que la révélation
propose comme certaine; au contraire elle s'emploie à en découvrir la certitude,
et à la rendre incontestable.

D.

Pour ce qui est des deux exemples qui se trouvent dans les écrits du Professeur,
dont l'un regarde les difficultés qui se présentent sur l'accord de la liberté
et des décrets divins, et l'autre celles qui se rencontrent dans le mystère
de la Trinité, les principes rapportés ci-dessus, éclaircissent encore tout ce
qui appartient à ce sujet. Le Professeur n'a fait entendre autre chose, si non
que dans ces deux mystères entre autres il y a des difficultés touchant leur nature
et leurs attributs essentiels, que la raison avec toute son evidence, ne peut résoudre,

l. 9. 46. 2.

parceque ces mystères sont essentiellement obscurs: fides est de non apparen-
tibus. Mais on ne trouve rien dans ses écrits, qui puisse faire croire qu'il ait
prétendu que la raison n'en puisse prouver démonstrativement la certitude.
Au contraire c'est en quoy la raison sert à la foi, comme on l'a établi
ci-dessus. Qu'on distingue donc l'evidence d'avec la certitude.

E.

Mais quelque fondement que puisse avoir la réponse des Cartiers du
Professeur, il ne la donne point, comme l'auteur des Remarques le fait
entendre, comme une maxime générale, qui ait une certitude absolue; il commence
la proposition par ces termes, neque evadendum, et après la proposition il ajoute
Et vero ut huic dubio seu opinionum robur addam ~~obscure~~

Il n'a point appuyé son sentiment sur l'autorité de Descartes, il
dit seulement que ce Philosophe persuade de son sentiment qu'on ^{qu'on} propose à mis
au nombre de ses axiomes la proposition ~~qu'on~~ rapporte en suite: ce qui
n'est pas se fonder sur l'autorité; ~~car~~ puisque la proposition approuvée par
Descartes n'est pas la même que celle du Professeur, mais qu'elle en est plutôt
un corollaire: hinc merito Cartesius inter axiomata illud posuit. C'est pour-
quoy quand la Philosophie de Descartes se voit censurée mille fois, cela n'a
rien de commun avec le Professeur qui n'appuie rien sur son autorité, et
qui ne fait point profession de le suivre.

Enfin l'axiome de Descartes reçu ici par le Professeur est, non ideo
neganda esse clara, quod obscura inde inferantur quae nequeas animo
comprehendere. Or que peut-on trouver de mauvais dans cette maxime:

l. De dono perseu.
c. 24.

elle est de St. Augustin qui dit au livre de dono perseverantiae. c. 24. miniquid
ideo negandum est quod apertum est, quia comprehendere non potest quod
occultum

7
„occultum est. Numquid, inquam, propterea dictum sumus, quod ita esse perspi-
cimus, non ita esse, quoniam cur ita sit non possumus inuenire? Une
autorité aussi grande que celle de ce St. Docteur met ce principe à l'abri
des dangers qu'il plaie à l'auteur du mémoire de lui faire courir, et dispense
de répondre aux facheuses suites qu'il en fait naître, mais qui n'en suivent
nullement. L'auteur du mémoire n'a apparemment fait attention dans
la critique qu'il en a voulu faire qu'au seul nom de M^r. Descartes, que
le Professeur a cité dans cet endroit sans qu'il le fût nécessaire.

Il étoit bien inutile de citer icy l'évêque de 1704. le Professeur l'a signé
comme les autres, et il est dans une disposition sincère de l'exécuter.

Il ne reste plus rien à dire sur ce 1^{er} article, si non qu'il seroit à
souhaiter que l'auteur des remarques se fût abstenu en cet endroit et en
d'autres de certains termes odieux, par exemple de cette expression, suivant
ces Mémoires: car c'est en quelque sorte faire passer le Professeur pour une
personne engagée dans quelque cabale, quoiqu'il n'ait donné aucun sujet de
le traiter de cette sorte.

Ex eadem logica.

Le sentiment du Professeur est renfermé entièrement dans cette conclusion:
„scientia, fides et opinio in eadem mente simul esse possunt de eadem re, quan-
tum ad argumenta sive media quibus innituntur; sola tamen scientia tunc
„afficit animum. Il ne paroît pas que l'auteur du mémoire attaque direc-
tement cette doctrine, qui est ~~provenant~~ celle de St. Thomas qui l'explique
encore plus précédemment. De eodem non potest esse scientia et fides apud
eundem; ou comme M^r. D^r encore: de eodem secundum idem non potest esse
simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide. Mais n'ayant
pas voulu désapprouver directement cette conclusion, il le fait indirectement,
en s'attachant à ces deux autres propositions qui en sont les suites: Dei
„solum scientiam sic persuasus est animus, ut persuaderi amplius non pos-
sit... Unde fidem et opinionem inutiles reddat. L'auteur du mémoire
prétend donc que ce sont là des expressions non seulement dues, mais fautes
et que cette doctrine fevoit grand tort à un homme baptisé; c'est ce qu'il
faut examiner.

Pour éclaircir la teneur de ces deux propositions, il faut se souvenir
de ce que le Professeur a dit ci-dessus en suivant St. Thomas, que l'obscurité
est inséparable de la foy divine, et qu'au contraire la science ou la demons-
tration suppose toujours l'évidence, qui lui est essentielle. De ratione
fidei est, ut sit de non visis. La raison en est aisée à appercevoir. C'est
que l'évidence n'est autre chose que la connoissance parfaite d'un sujet tirée
du fond et de la nature même de ce sujet, ou de quelque autre qui lui est uni
par des principes essentiels de cause ou d'effet. Et au contraire la foy n'est

f.

st.

22^o q. 2. 4.
ad 2^o.
ib. d. q. 1. 5. c.

3. q. 7. 9. 1^o.

pas une connoissance tirée du fond de la chose que nous croïons, ni d'aucune autre qui lui soit essentiellement attachée; mais du témoignage de Dieu qui est extérieur à tous les objets de la foy. D'où il s'en suit nécessairement que la foy et l'evidence sont deux choses incompatibles à l'égard du même objet et du même objet, considéré de la même manière, de eadem re, in eadem mente, secundum idem. C'est surquoy St. Thomas s'explique si formellement, qu'il est impossible de douter que ce ne soit la

22^e q. 1. 5. c.

„une doctrine qui lui a paru incontestable. Non est possibile, quod idem ab eodem sit ^{scitum} et creditum unde etiam impossibile est quod ab eodem idem

100. ad 4^m

„sit scitum et creditum. Et il le repete encore, en examinant cette matiere par rapport à l'opinion. De eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia nec cum opinione nec cum fide. ... quia scitum est visum, et creditum est non visum. Il est important de se convaincre de cette vérité: c'est pourquoy je la repete la même chose en d'autres termes.

100.

„la Raison n'est autre chose qu'un acquiescement à des idées claires: de ratione scientia est, quod id quod scitur existimetur esse impossibile alteri laborare. Et au contraire la foy est un acquiescement à des choses dantes

120^e q. 67. 7. c.

„dées que l'on ne ~~passa~~ connoît qu'obscurément et qu'imparfaitement. manifestum est quod imperfectio cognitionis est de ratione fidei; ponitur enim in eius definitione. Donc l'evidence et la foy sont incompatibles à l'égard

2^a 2^a q. 1. 5.

„du même objet considéré de la même manière. Ergo de his quae sunt scita non possunt esse fides.

Que si l'on demande d'où St. Thomas a tiré ce sentiment, dans le quel il paroît si ferme, il est évident qu'il l'a emprunté de St. Augustin et de St. Gregoire Pape. Car voici comment ils parlent l'un et l'autre, en approuvant ces paroles de St. Thomas Apôtre. Si je ne vois et si je ne mets ma main, je ne croirai pas. Qu'a vu, et qu'a touché cet Apôtre! Il a dit St.

Toan. 20. 29.

Augustin touche un homme, et il a connu un Dieu: il a donc vu une chose, et il en a vu une autre; il a touché la chair de Jesus Christ, et il a confessé

serm. 29. in dieb. sabbat. diuinit. Cath.

„Verbum; quia tetigit hominem, confessus est Deum. St. Gregoire s'explique de même. Pourquoi Jesus dit-il à son Apôtre, vous avez vu, parce que

Toan. 20. 29.

„vous avez vu? c'est, répond-il, qu'en voyant une chose, il en a vue une autre,

homil. 26. in Luang.

„et qu'en ne voyant qu'un homme, il a confessé un Dieu. Sed aliud vidit, aliud credit. ... hominem ergo vidit et Deum confessus est, dicens: Dominus

3. q. 55. 5. 3^m

„meus et Deus meus. ou, comme s'exprime St. Thomas Docteur, vidit vulnera et credit Deum. Que conclure de là, si non ce qu'en a conclu

s. Greg. 100.

„St. Gregoire, et après lui le Docteur St. Thomas; qu'on ne peut voir et croire non même temps, et qu'on est l'evidence, la foy ne persuade point. Quae enim apparent, iam fidem non habent, sed agnitionem.

Ce qu'on vient de dire justifie la rare des deux proportions du professeur. Car enfin s'il adit que par la science l'esprit est tout autant persuadé qu'il le peut être, et qu'alors la foy ne le persuade point, n'est-ce pas la conséquence nécessaire du principe posé par St. Thomas que l'evidence

22^e q. 1. 4. ad 2^m

„de la raison et l'obscurité de la foy sont des choses incompatibles. non possunt esse simul visa et credita.

On ne laisse pas néanmoins de faire cette objection, que la foy aiant un motif plus certain, l'Esprit doit être plus persuadé par la foy que par la science.

Reponse. C'est une equivoque qu'il est facile de lever. Le Professeur parle d'une persuasion complete qui renferme l'evidence et la certitude; et l'auteur des Remarques n'entend qu'une persuasion de certitude. Quand donc le Professeur dit que l'esprit a par la science toute la persuasion qu'il peut avoir, il considere cette persuasion comme une acquiescement a des idées claires; ce qui ne convient point a la foy, qui ne peut rien ajouter a cette persuasion; puis qu'elle ne peut nous rien montrer touchant la compatibilité ou l'incompatibilité des attributs essentiels des mysteres. Tout se réduit donc a une autre question, qui est de sçavoir, si par la foy l'esprit n'est pas plus certain de la verité du mystere que par la raison. Sur quoy le Professeur croit être d'accord avec l'auteur des Remarques. Car il reconnoît avec St Thomas que la foy est plus certaine que ces 3. vertus de l'esprit, la sagesse, la science, et l'Intelligence. *fides est certior tribus predictis; quia fides immititur veritati divina: tria autem predicta immituntur rationi humanae.* Voici donc ce qu'il pense sur ce sujet. A considerer la raison et la foy du côté de leur principe, qui est Dieu, la certitude de la foy ne surpasse point assurément celle de la raison, Dieu étant également l'auteur de l'une et de l'autre; et c'est ce qui fait que la foy divine ne repugne jamais a la lumiere naturelle, et que ces deux choses ne sont point contraires, côme l'auteur même du memoire l'a remarqué. Mais ce n'est pas de même, si l'on considere la foy et la raison soit en elles mêmes, ~~la foy divine~~ ou quant a la maniere dont elles nous proposent leur objet. Car les regardant en elles-mêmes la foy divine s'appuie immédiatement sur la revelation, qui est la chose du monde la plus certaine; et la raison humaine sur l'evidence, qui ne nous est pas si infailible que l'autorité de Dieu. *Multo magis homo certior est de eo quàm de eo quod audit à Deo, qui falli non potest: quàm de eo quod videt propria ratione quæ falli potest.* Donc la certitude de la foy surpasse a cet égard ~~avec~~ celle de la raison. Mais elle la surpasse encore en considerant la maniere dont la foy et la raison proposent chacune leur objet. Car la foy divine nous propose le sien d'une maniere plus simple et plus debarrassée, n'ayant besoin que d'une simple revelation divine mediate ou immediate; au lieu que la raison a besoin pour agir de definitions, de principes, et de raisonnemens. Et par consequent la foy est encore a cet égard plus certaine que la raison. C'est pourquoy St Thomas, qui d'une part soutient si absolument, côme nous l'avons vu que la science et la foy sont incompatibles, ne fait pas difficulté de reconnoître que la foy étoit necessaire aux hommes, pour les choses mêmes qui ne sont pas au dessus de la raison: et ~~ad primum~~ cela pour 3. raisons, dont la dernière est prise de la certitude de la foy qui surpasse celle de la raison humaine. *Necessarium est homini accipere per modum fidei, non solum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem cognosci possunt; et hoc propter tria 1º quidem ut certius homo ad veritatis divine cognitionem perveniat. . . . 2º ut cognitio Dei sit communior. . . . 3º propter certitudinem; ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens.*

22^a q. 4. 8.

22^a q. 4. 8.
ad 3^{um}

22^a q. 2. 4.
ad 2^{um}

22^a. q. 1. 5. c.
item q. 2. 4. 2^m

Voilà ce qu'enseigne S. Thomas, et ce que pense aussi le Professeur avec lui. Mais comme S. Thomas, quoique persuadé de ces choses, ne laisse pas de soutenir, que la science et la foy de eodem, apud eundem secundum idem sont incompatibles; le Professeur soutient aussi, comme une conséquence nécessaire de ce principe, qu'on ne peut être persuadé en même temps de eodem secundum idem, par l'evidence et par la foy; et par conséquent que celui qui est persuadé par la science l'est tout autant qu'il le peut être, et n'a plus de persuasion à recevoir de eodem, secundum idem. En effet ce que persuade la raison et ce qu'enseigne la foy étant des choses de différent ordre, dont les unes sont connues clairement, et les autres ne le peuvent être qu'obscurément, il ne faut pas croire qu'elles aient entre elles quelque proportion; ni par conséquent que la persuasion qu'on a des unes puisse être augmentée par la certitude qu'on a des autres.

C.

On passe à une autre objection, qui touche la 2^e des deux propositions du Professeur. On lui reproche qu'il rend la foy inutile, au moins en ceux qui ont par science la connoissance de quelque vérité révélée: ce qui doit rendre la condition d'un homme sçavant plus désavantageuse, qu'elle n'est auparavant, et que n'est celle des simples fidèles; puisqu'étant devenu sçavant, il cesseroit de faire les actes de foy, que font les simples fidèles, et qu'il feroit lui même auparavant.

Reponde. Pour separer sur ce sujet tout ce qui est certain d'avec ce qui est incertain, il est constant que la science n'empêche pas la foy. 1^o. lorsqu'il ne s'agit pas du même objet. De Deo potest aliquis demonstrative scire quod sit unus, et credere quod sit trinus. 2^o. lorsqu'il s'agit du même objet, mais considéré en des tems differens. Quod de Trinitate credimus, nos videmus speramus. 3^o. lorsqu'il s'agit du même objet, et considéré en même temps, mais dans differens sujets. Quodam sunt credita ab uno, quae sunt manifeste scita ab alio, una etiam in statu praesenti. Enfin lorsqu'il s'agit du même objet, considéré en même temps, et par la même personne, mais non de la même manière. Invisibilia Dei attribui modo quantum ad plura percipit fides, quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens.

Il n'est donc plus question que de sçavoir, si de eodem, simul, apud eundem, et secundum idem, la science exclut tellement la foy, qu'elle la rend inutile à l'homme sçavant dans ces circonstances. Or c'est ce qui est indubitable dans la doctrine de S. Thomas. illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apparend, vel visum id de quo principaliter est fides.

Mais il s'en suit de là que l'homme sçavant sera privé du mérite de la foy. Il faut distinguer. il en sera privé directement: meritum fidei est ex hoc quod homo ex mandato Dei credit quod non videt; unde illa sola ratio meritum excludit, quae facit credere per scientiam id quod credendum proponitur; et talis est ratio demonstrativa. Mais il ne le sera pas d'auoir indirectement le mérite de la foy, parce qu'il a le coeur préparé à croire les choses mêmes, dont il a une démonstration. Quando homo habet voluntatem credendi ea quae sunt fidei ex sola auctoritate divina, etiam si habeat rationem demonstrativam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod est Deus esse, non propter hoc tollitur vel minuitur meritum fidei. Enfin si ces vérités connues démonstrativement excluent quelques actes de foy, elles n'excluent pas ceux de la charité

„charité. Et si diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparentes id
 „quod proponitur; non tamen diminuant rationem charitatis; per
 „quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiamsi non appareant;
 „et ideo non diminuitur ratio meriti. Ajoutez que cette connoissance démon-
 „strative est même méritoire, si non dans l'acquiescement de la volonté,
 „du moins dans l'usage qu'elle en fait, et dans l'application de l'esprit à
 „la considération de ces vérités. Absensus scientiæ non subicitur libero arbi-
 „trio, quia sciens cogitur ad attendendum per efficaciam demonstrationis.
 „et ideo absensus scientiæ non est meritorius: sed consideratio actualis veri-
 „tatis subiacet libero arbitrio. . . . et ideo consideratio scientiæ potest elle
 „meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est ad honorem Dei, vel ad
 „utilitatem proximi. Ainsi la connoissance démonstrative ne fait pas un
 „si grand tort à un homme baptisé, que l'auteur des Remarques le croit et
 „l'apprehende. Elle n'a rien même qui ne soit très avantageux. Car quoique
 „la foy soit plus noble que la science à la considérer du côté de son objet
 „formel, c'est à dire de la Révelation, qui est plus simple et plus certaine que
 „notre propre raison, comme on la dit ci-dessus: fides est nobilior quam scien-
 „tia ex parte objecti, quia ejus objectum est veritas prima: elle ne l'est pas
 „néanmoins quant à la manière de connaître, l'evidence étant préfé-
 „rable à l'obscureté. Sed scientia habet perfectionem modum cognoscendi
 „Ainsi la foy connaît d'une manière imparfaite, et c'est une imperfection
 „qui lui est essentielle de ce qu'elle oblige de croire sans voir. fides in sui
 „ratione habet imperfectionem, quæ est ex ratione subjecti, ut scilicet cre-
 „dens non videat id quod credit.

22^a q. 2.
10. ad 2^m

22^a q. 2. 9.
ad 2^m

12^a q. 67. 3.
ad 1^m

ibid. c.

D.

Mais voici grands actes de foy qui manquent à l'homme baptisé
qui devoit sçavoir, dit l'auteur des Remarques; par exemple, touchant
l'existence de Dieu, sa providence, et ses autres perfections connues par la
raison et par la lumière naturelle; touchant l'immortalité de l'ame, la
liberté de l'homme, et les 1^{ers} principes de la loy naturelle dans la morale.

Réponse. Il est juste de déclarer tout cela, puisque la dénonciation que
 l'auteur des Remarques en fait, témoigne qu'il regarde ces choses comme
 un juste fondement de crainte et d'inquiétude.

1^o pource que est de l'existence de Dieu, l'auteur des Remarques ne peut
 pas ignorer ce qu'enseigne S. Thomas, que le consentement que nous donnons
 à l'existence de Dieu, n'est pas tant un article de foy qu'un préambule
 „a la foy divine. Deum esse, et alia hujusmodi, quæ per rationem naturalem
 „nota possunt esse de Deo, ut dicitur Thom. 1. non sunt articuli fidei, sed
 „præambula ad articulos. Ainsi la connoissance que nous avons de l'existen-
 „ce de Dieu précède la connoissance que nous avons de sa bonté et de
 „la Révelation; et cela a dû être de la sorte. En effet il est impossible d'ad-
 „mettre une vérité parceque Dieu l'a révélée, sans supposer que Dieu
 „existe; et nous ne pouvons pas supposer que Dieu existe par cette raison
 „qu'il l'a révélée, car ces termes se détruisent eux-mêmes, et ce seroit
 „tomber dans un cercle, en apportant la question pour prouver. Or puisque
 „cela n'est qu'un préambule à la foy, il est visible que nous ne sommes

1. q. 2. 2.
ad 1^m

pas obligés de faire des actes de foy a cet égard : car nous ne sommes pas obligés de croire ce qui est évident, et il est évident que Dieu existe, et que par sa puissance éternelle et sa divinité il est l'auteur de la nature.

2^o pour ce qui regarde sa providence, et ses autres perfections divines connues par la raison; cōme aussi l'immortalité de l'âme, la liberté de l'homme, et les 1^{ers} principes de la loy naturelle dans la morale, qui sont des choses qu'on ne peut pas dire de même n'être qu'un préambule a la foy; voici ce que le Professeur pense sur ce sujet. Il croit que celui qui connaît évidemment ces choses par la lumière naturelle, ne peut pas faire des actes de foy sur ces points considérés de la même manière; c'est pourquoi il a ajouté aux autres circonstances remarquées ci-dessus, secundum idem. Car enfin il ne sauroit abandonner ce principe de St. Thomas: „de eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide. Mais il est très persuadé en même temps qu'on peut et qu'on doit faire des actes de foy sur tous ces points la considérant selon d'autres égards. Il distingue donc avec tous les Theologiens deux ordres, celui de la nature, et celui de la grace, où presque toutes les vérités regardent notre salut éternel; dans l'un on n'admet les vérités que parce qu'elles sont évidentes; et dans l'autre on ne les reçoit que parce qu'elles sont révélées.

Pour connaître donc comment Dieu et toutes les perfections connues par la raison, et en même temps, l'immortalité de l'âme, la liberté de l'homme et les 1^{ers} principes de la loy naturelle, peuvent être l'objet natif, et de la foy, il n'y a qu'à considérer Dieu cōme auteur de la nature, et comme auteur de la grace; et alors le Professeur avoue que la science et la foy non seulement peuvent, mais doivent se rencontrer en même temps dans l'homme scavant baptisé a l'égard de ces mêmes vérités, par conséquent ces elles ne sont plus considérées de la même manière, de eodem simul, apud eundem; secundum idem. Or il est nécessaire de considérer ces vérités sous ces deux égards: car étant tout ensemble hommes et chrétiens, en qualité d'hommes nous ne connaissons pas ce que nous devons connaître cōme chrétiens. Investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem divinarum, etiam quas ratione ostendi possunt; et ideo non est superfluum ut talia credantur.

Cela peut bien empêcher que l'homme scavant baptisé ne croie que Dieu existe cōme auteur de la grace, et de toutes les promesses contenues dans cet ordre là (car pour s'approcher de Dieu il faut croire premièrement un Dieu, et qu'il récompensera ceux qui le cherchent) en même temps qu'il le connaît évidemment cōme auteur de la nature, et de toute l'économie de la création. Et de même bien n'empêche non plus que ce scavant baptisé ne croie et ne connaisse évidemment en même temps la providence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la liberté de l'homme, et les 1^{ers} principes de la loy naturelle dans la morale; non pas sous la même considération et le même égard, car cela ne se peut, non secundum idem; mais selon les deux ordres et a divers égards, aliâ et aliâ ratione. Et ce sont ces différents égards et ces deux ordres de la nature et de la grace, qui ont fait regarder l'article de la providence divine, et de la

toute

2^a q. 1. 5.
ad 4^m2^a q. 2. 4.
ad 1^m

hebr. 11. 6.

Toute puissance de Dieu quoique connue par la raison, comme des
 veritez éluees au dessus de la raison même, parce que la foy les
 fait connoître d'une manière plus relevée; et il en fait autant d'arti-
 cles de foy contenus sous celui de l'unité de Dieu. *multa per fidem*
tenemus de Deo, quae naturali ratione investigare Philosophi non potuerunt.
puta circa Providentiam ejus, et omnipotentiam, et quod ipse solus sit
colendus: quae omnia continentur sub articulo unitatis Dei. Ainsi sans
 déroger a son principe de l'incompatibilité de la science et de la foy, et
 de eodem secundum idem, il n'a point de peine a avouer que dans l'état
 actuel de la foy on peut connoître clairement certaines veritez qui ont
 rapport a celles qu'on connoît par la foy, mais qui ne sont pas nean-
 moins les mêmes: *Quaedam cadunt sub fide... secundum aliquem*
modum... ea quae directe cadunt sub fide, intelligere non possumus
durante statu fidei; sed quaedam alia ad fidem ordinata etiam hoc
modo intelligi possunt.

22^a. q. 8. art.
2. c.

Il a peine que semble avoir l'auteur des Remarques a débiter ces
 choses, et le préjugé qu'il paroît avoir que le Professeur enseigne que la
 science rend la foy absolument inutile, quand elle concourt avec la science,
 quoique le Professeur n'ait pas dit cela, a obligé d'entrer dans ce détail,
 qui fait voir que le sentiment du Professeur ne retranche a l'homme
sachant baptisé aucun des actes de foy que font les autres fidèles sur
 l'existence de Dieu, sur la providence, sur la liberté de l'homme &c. C'est
 faute d'avoir bien compris que quand on dit que la science et la foy
 sont incompatibles, cela se doit toujours entendre de eodem secundum
idem.

Mais diva-tion, du moins a l'égard de la connoissance de Dieu considérée
 comme auteur de la nature la condition de l'homme sachant sera plus
 déavantageuse que celle du baptisé, puisque le baptisé a cette connoissance
 par la foy qui est une manière de connoître bien plus sûre. Soient du
 tout, leur condition est égale. Car les uns et les autres connoissent natu-
 rellement que Dieu existe comme auteur de la nature; puis que cette vérité
 n'est pas sans un article de foy, qu'un préambule a la foy: et ils la
 connoissent aussi par la foy, puisque l'homme sachant baptisé croit d'autres
 articles qui la supposent nécessairement, et qui a cet égard la font entrer
 dans l'ordre des veritez révélées. Et il faut dire aussi la même chose
 des autres points qui concernent la providence, la liberté &c.

Mais pourquoi donc avoir mis au nombre des articles de foy ces
 veritez qui se peuvent démontrer. pour plusieurs raisons qu'on a
 déjà remarquées. 1^o ut citius homo ad veritatis divinae cognitionem perveniat.
 2^o ut cognitio Dei sit communior. 3^o propter certitudinem. et
 4^o par cette raison qu'on vient de marquer, qui est que la foy les
 suppose. *ea quae demonstrative probavi possum, inter credenda nume-*
rantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes; sed quia
proaequantur ad ea quae sunt fidei; et oportet ea saltem per fidem
prosupponi, qui eorum demonstrationem non habent.

22^a. q. 2. art.
4. c.

ibid. q. 1. art.
5. ad 3^m

Gen. 17. 1. et 7.

Ce qu'on vient de dire de ces deux egards differens, qui font qu'on connoît Dieu cômme auteur de la nature, et cômme auteur de la grace, paroît encore plus évident, si l'on fait un peu de reflexion sur ces paroles que Dieu dit à Abraham. Je suis le Dieu Tout-puissant, et ensuite: J'affermirai mon alliance avec vous. . . afin que je sois votre Dieu, et après vous le Dieu de votre posterité. Ce Dieu d'Abraham et de sa posterité n'est pas Dieu considéré simplement cômme auteur de la nature, et cômme le Dieu Tout-puissant: mais c'est Dieu considéré cômme auteur de la grace et des promesses; qui a voulu regner sur ce Patriarche et sur sa posterité, autrement qu'il n'a regné sur les autres hommes qui n'obéissent qu'aux seules loix de la nature naturelle. Ce Dieu d'Abraham est donc l'objet matériel de la foy de l'homme scavant l'apôtre; en même temps qu'il est l'objet de la connoissance évidente sous un autre egard, c'est-à-dire sous le nom absolu de Dieu Tout-puissant, ou de l'Éternel qui est.

Ecc. 9. 14.

E.

La dernière remarque que fait l'auteur du memoire est que le Professeur dit qu'il n'y a quasi que l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme qui soient en même temps l'objet de la science et de la foy.

Reponse. L'auteur des Remarques n'a pas fait assez d'attention aux paroles du Professeur que voici. *hæc questio ad duo præsertim capita pervenire potest; ad existentiam Dei, et ad humanæ mentis immortalitatem.* En effet le mot de *præsertim* ne signifie pas en françois ce qu'on entend par le mot de quasi. Le Professeur n'a nommé que ces deux princ. pour articles l'existence de Dieu, et l'immortalité de l'âme, parce qu'en effet c'est à ces deux là que tous les autres qui peuvent appartenir à la foy et à la raison se doivent rapporter. Car tous les articles qui concernent l'Être de Dieu, sa Tout-puissance, et les autres attributs divins ont liaison avec cette question capitale de l'existence de Dieu: et de même tous ceux qui appartiennent à la liberté et aux vertus principales de la morale se rapportent à celle de l'immortalité de l'âme, puisque cette vérité est le fondement des vertus christian morales, qui ne toucheroient gueres les hommes, si toutes leurs esperances se terminoient à la vie présente. Le mot de capita ne suffit-il pas pour faire connoître que si le Professeur n'indique que ces deux questions, c'est parce qu'il les regarde cômme capitales, c'est-à-dire cômme celles sous les quelles les autres sont contenues, et n'y entend pas d'autre mystere. C'est ainsi qu'en rapportant ces paroles de l'Evangile: L'âme éternelle consiste à vous connoître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jesus Christ que vous avez envoyé, on a coutume de dire, voilà tout ce qu'il faut sçavoir, et ces deux choses suffisent.

Joan. 17. 3.

L'auteur des Remarques ajoute que dans un cours précédent le Professeur avoit dit qu'il n'y avoit que ces deux choses là: *Duo tantum.* mais n'est-il pas visible que cela vient au sens que l'on vient de marquer, et que quand on dit 2. ches, on entend aussi les membres qui y sont compris, et qu'il n'estoit pas necessaire de distinguer. En tout cas si ce *tantum* n'estoit pas assez exact, on voit que le Professeur l'a corrigé de lui-même, et qu'il ne se trouve pas dans les cahiers qu'il a dictés de pur.

Ex

Ex Metaphysicâ.

Il n'est pas possible d'expliquer les articles suivans de la même manière que les deux précédens, sans s'engager dans une longueur fatigante et excessive. C'est pourquoi il est plus à propos de n'y répondre que sommairement.

Quant à celui-ci le Professeur ne dit rien qui ne soit commun dans l'école même, depuis plusieurs années; et il ne voit pas qu'on ait jusqu'à présent blâmé ses confères, avec qui ~~à~~ ces opinions lui sont communes.

De plus il est à couvert de tout soupçon par un Monitum, qu'il a joint expressément à une de ses conclusions, et que l'auteur des Remarques n'a peut-être pas lu, puis qu'il ne la pas rapportée. Voici ce qu'il contient touchant l'entendement divin. *Divinus intellectus qui a nullo illuminatur, imò alios omnes illuminat, perfectiones quas in se continet exhibendo, patiuntur non est.*

Enfin le Professeur est tout-à-fait d'accord avec ce que dit l'auteur des Remarques que c'est à l'Eglise à faire les explications propres à expliquer nos mystères; et il est plus persuadé que personne qu'il ne faut pas s'éloigner du langage de l'Eglise. St. Paul dit à Timothée: Formam habere sanctorum verborum, quasi a me auditum in fide et dilectione in christo resu. L'herésie d'Avins a fait consacrer le mot de Consubstantiel; et dans ces derniers siècles celui de Transsubstantiation a été consacré de même. Voilà quelques exemples des expressions qu'elle a ~~consacrées~~ faites. Mais il ne faut pas étendre cette maxime jusqu'à toutes les expressions scholastiques, ni les faire passer pour le propre sentiment de l'Eglise. C'est à quoi le Professeur peut ajouter qu'il fait une attention particulière, et il gardera toujours sur ce point une très religieuse retenue: sachant que la foi catholique, qui est commune à tous les fideles, ne doit pas dépendre d'aucun sentiment particulier, et qu'on ne doit avoir aucune opinion préjudiciable à la croyance des mystères.

1. epist. 1. 13.

Ex eâdem metaphysica.

Il n'y a rien dans ce que le Professeur a dit touchant les habitudes qui puisse mériter d'être dénoncé; et l'auteur des Remarques n'y auroit apparemment rien trouvé à redire, s'il n'avoit donné plus d'attention à ce qu'il a lu dans les Cahiers.

C'est que trouvant dans la veuve Réponse qui puisse donner sujet de dire, que ce Professeur paroît porté à croire que les habitudes surnaturelles ne sont rien de spirituel distingué de l'âme. Tout au contraire il s'en tient aux paroles du Concile de Trente, qu'il a rapportées, et qui portent que ce sont des qualités que Dieu met dans l'âme, et qui lui sont intérieures et inhérentes &c. Il remarque seulement que ce que contient de plus le sentiment commun des Théologiens n'est point de foi, et il ne le dit pas légèrement, puisque le Pape Clement V. et plusieurs Théologiens l'ont reconnu. Il ne rejette point le sentiment commun des

A.

B.

C.

A.

Theologiens, mais il veut qu'on les écoute, quâ de re Theologos audiendos putamus. L'auteur des Remarques en demeure d'accord lui même. Ajoutez à cela que le Professeur n'a point fait difficulté de signer avec les autres Professeurs de l'Université la délibération qui abandonne le sentiment opposé à celui des Theologiens.

B.

Quelle peut être donc la faute du Professeur? c'est qu'il a dit que la doctrine commune des Theologiens touchant ces habitudes surnaturelles est très difficile à entendre, et qu'aucun de ses disciples, à ses Ecoles, n'les a avertis que cette explication n'appartenait qu'aux Theologiens. Il est vrai qu'il a dit cela, mais quelle faute y trouvez-vous? Les Professeurs de Philosophie doivent-ils entrer dans des explications qui regardent les mystères de la Religion? et un sentiment ne peut-il pas être bien établi par la Theologie, et surpasser néanmoins la portée des jeunes Philosophes qu'on instruit dans les Ecoles? Sur quoi on peut consulter le règlement du mois d'octobre dernier.

On fait entendre que le Professeur n'inspire pas à ses Disciples des sentiments avantageux pour les Theologiens. C'est une pure supposition; des personnes mieux informées de sa conduite savent au contraire quel soin il a de faire connaître en diverses occasions à ses Disciples la subordination essentielle de la Philosophie à la Theologie. On trouvera même dans ses cahiers bien des principes qui ne peuvent inspirer que ce respect et cette estime pour la Theologie.

On insinue qu'il n'a pas même pour les Theologiens les égards qu'ont les Conciles généraux: Tout cela se dit sans sujet et sans preuves. Le Professeur a appris du sçavant Evêque des Canaries de quel poids est le sentiment commun des Theologiens, par ces paroles.

„auctorum omnium Scholasticorum communi sententiâ in re quidem
„gravi, usque adeo probabilia sumuntur argumenta, ut illi refragari
„temerarium sit. Il a appris la même chose d'un des plus illustres
„interprètes de St. Thomas. Concordi omnium Theologorum sententiâ
„de doctrinâ fidei aut morum adeo firmum facti argumentum, ut
„contrarium sentiri sit error in fide aut errori proximum. Mais
pour ne rien omettre, et ne pas s'écarter de la règle que prescrit la raison et la vérité, il est obligé de dire qu'il a appris aussi des mêmes Theologiens dans quelles bornes il faut renfermer cette déférence qui est due au commun sentiment des Theologiens.

Le même Evêque des Canaries s'en explique ainsi. Theologorum
„Scholasticorum etiam multorum testimonium, si alii contra pug-
„nant vivi Docti, non plus valet ad faciendam fidem, quam vel
„ratio ipsorum, vel gravior etiam auctoritas comprobavit. -- non
„enim numero hæc judicantur sed pondere. Le même Interprete
„de St. Thomas dit de même. Auctoritas Theologorum Scholasti-
„corum etiam multorum, quando in contrarium sunt vivi Docti,
„non plus valet, quam vel ratio ipsorum, vel aliquod testimonium
„scripturæ comprobavit. -- ne interest quod plures in unam

partem

melchiorcano
l. 8. c. 4. concl.
2.

Dominic. Baños
in 2. part. q. 2. art.
8. dub. 3. Concl. 3.

ibid. concl. 1.

„partem inclinent, si pauci grauiiores et docti oppositum sentiunt: non enim numero haec iudicanda sunt, sed pondere. Voilà les règles qu'il faut auoir en uie pour ne se point porter dans aucun excès, et agir avec discernement et precaution, cômme le Professeur tâche sincerement de le faire.

Enfin ~~car~~ l'auteur du memoire dit que le Professeur semble tenir pour maxime qu'on peut suivre toute opinion, pouruë qu'elle ne soit pas heretique, et que la contraire ne soit pas definie par l'Eglise: si l'on ne craignoit d'user d'un mot trop dur, on pourroit montrer que c'est la une pure calomnie. Car 1^o le Professeur est bien eloigné du Probabilisme. 2^o Il scatt qu'outre les propositions heretiques, il y en a encore de fausses, de vaines, de scandaleuses, d'injurieuses, de temeraires &c. qu'on ne doit ni soutenir ni debiter.

Ce qui suit dans les Remarques tend à prouuer que les habitudes surnaturelles sont des entites; ce qui ne regarde point le Professeur qui ne l'a point nié. Aucontraire il dit positivement: Deus potest nouam in nobis entitatem prouocare; et il montre seulement que ce n'est pas une consequence necessaire, d'inferer a l'égard des habitudes naturelles la même chose, qu'enseignent les Theologiens touchant les habitudes surnaturelles. Sur quoy l'auteur des Remarques ne dit rien qui detruise la dit parité qu'apporte le Professeur.

Cette 2^e Reponse du Professeur a l'argument de ses Cahiers est si exactement expliquée, qu'on ne scatt comment l'auteur des Remarques a pu s'y meprendre, cômme il fait. Le Professeur auoit qu'il y dit que nous n'auons pas la puissance de produire aucune nouvelle chose ou entité; mais c'est qu'il est persuadé qu'il n'y a que Dieu qui puisse creer. Il veut d'ailleurs que ce soit l'ame même qui produise les actes et les habitudes naturelles; mais en la maniere et avec la dependance que les causes secondes agissent, étant mues par la 1^{re}.

Ex eâdem metaphysica.

De Deo mouente seu pramouente.

L'auteur des Remarques croit uoir dans la preuve, qu'apporte le Professeur au sujet des actes libres et naturels de la Volonté, que cette faculté de l'ame n'est pas libre en faisant des actes surnaturels. Si cela étoit, le Professeur ne seroit coupable que de ne l'auoir pas vu cômme luy: Car pour toutes les facheuses consequences qu'on peut tirer de là, il les rejette et les detruit tellement dans le même endroit de ses cahiers, qu'en les lisant il est impossible de luy en faire aucun reproche; soutenant et prouuant dans sa reponse a plusieurs difficultez que la volonté humaine est toujours libre dans ses actions surnaturelles.

Mais il ne demeure pas d'accord qu'il ait du uoir ce que croit uoir l'auteur des Remarques, qui ne voit ainsi les choses que par ce qu'appliquant a la Conclusion 6^{me} ce qu'il prend de la Conclusion 5^{me} il ne demeure pas dans la même precision, mais il met a la place

d'une

C.

D.

A.

d'une proposition particulière une proposition générale. En effet la majeure que l'auteur des Remarques attribue au Professeur est générale : Dieu ne prouve pas physiquement une faculté qu'il a fait active et maîtresse de ses actions pour les faire ou ne les pas faire ; au lieu que la véritable proposition du Professeur est particulière et restreinte. Dieu ne prouve pas physiquement aux actions libres naturelles, ou qui ne surpassent point les forces de la nature une faculté qu'il a fait active &c. Il ne s'agit ici que des actions naturelles seulement : Dans la proposition de l'auteur des Remarques on exclut ~~une~~ d'une faculté libre la promotion physique pour toutes ses actions tant naturelles que supernaturelles, comme détruisant la liberté. Celle du Professeur exclut d'une faculté libre la promotion physique à un égard seulement, c'est-à-dire ~~que~~ pour les actions naturelles, comme ne ~~lui~~ étant point nécessaire pour ces sortes d'actions, bien qu'elle le puisse être, et le soit en effet à un autre égard pour une autre raison. Son principe ~~est~~ est donc qu'une faculté qui est libre et maîtresse de ses actions, se suffit à elle-même pour agir sans un nouveau secours spécial dans l'ordre naturel ; au lieu que dans l'ordre surnaturel elle a besoin présentement d'une grâce qui lui fasse redire en acte le pouvoir qu'elle a d'agir. La volonté libre dans l'un et dans l'autre ordre est active dans les choses naturelles par elle-même sans un secours spécial, et dans les choses surnaturelles elle est active par le secours spécial de la grâce.

Les choses étant ainsi éclaircies, il n'y a plus qu'à reformer l'argument de l'auteur des Remarques en cette manière, pour voir si l'on en peut conclure quelque chose de disadvantageux au Professeur. Dieu ne prouve pas physiquement dans les actions libres, qui ne surpassent point les forces naturelles, une faculté qu'il a fait active et maîtresse de ses actions pour les faire ou ne les pas faire selon qu'il lui plaît. ou Dieu prouve physiquement par la grâce efficace la volonté quant aux actions naturelles. Donc la volonté n'est pas active et maîtresse de ses actions surnaturelles. On voit assez le défaut de cet argument, sans qu'il soit besoin de le faire voir par les règles de la logique.

Il faut reformer de même le 2^d. tour que l'auteur des Remarques donne à ce même argument, et l'exprimer en cette manière. Dieu ne prouve pas physiquement dans les actions libres qui ne surpassent point les forces de la nature, une faculté qu'il a fait active et maîtresse de ses actions. ou la volonté est active et maîtresse de ses actions surnaturelles. Donc Dieu ne la prouve pas physiquement aux actions surnaturelles. Qui ne voit que ce raisonnement n'est pas juste ? Mais d'ailleurs à quoi veulent cette seconde reprise, si non à faire voir le sentiment de celui qui s'est donné la peine de faire ces Remarques, et à faire penser qu'il en veut peut-être moins à la preuve du Professeur, qu'à la promotion physique qu'il reconnoît pour les actions surnaturelles.

Ex eadem metaphysicâ.

d'auteur du memoire trouve mauvais que le Professeur ait dit que l'esprit humain est spirituel ou pensant; que la notion qu'on en a est celle d'une substance qui pense, dont la vie consiste dans la pensée etc. On peut lui répondre que ce sentiment n'est pas particulier au Professeur; au contraire il est si commun qu'on le trouve dans tous les livres, et qu'il est enseigné librement dans toutes les écoles. D'ailleurs l'auteur du memoire qui paroit en être scandalisé, n'ouvroit-il pas à enseigner les propositions contraires: Mens humana non est spiritualis, non est cogitans; ejus vita non consistit in cogitatione etc.

Il seroit à souhaiter que les mots de Dieu ne se trouvaient point encore ici, tels que celui de nouveauté. Mais pour montrer que c'est bien à tort qu'on s'en sert contre le Professeur, il faut faire voir que bien loin que cette doctrine soit nouvelle, elle est très ancienne, non seulement parce que rien n'est plus ancien que la Vérité, mais encore parce qu'elle a été enseignée expressément par St. Augustin.

On effect n'enseigne-t-il pas dans ses livres de la Trinité que l'esprit est une chose qui pense, et que c'est là son essence et sa vie? Quid ejus ~~est~~ ei tam notum est quam se vivere? . . . non potest autem et mens esse, et non vivere. . . . sicut ergo mens tota mens est, sic tota vivit; Novit autem vivere se: Totam igitur se novit. Postremo quum se novit mens quare, mentem se esse jam novit. . . . Porro si hoc in se novit quod mens est, et tota mens est, totam se novit. On voit dans ces paroles que l'esprit se connoît par lui-même, c'est-à-dire par sa propre substance, et par une connoissance distincte de lui: qu'il n'y a rien qu'il connoisse mieux que sa ^{propre} nature; car il ne peut être sans vivre, et quand il vit, il est tout entier, et il s'appercçoit qu'il vit; et enfin que quand il cherche à se connoître, il a déjà reconnu qu'il est une chose qui pense. La vie de l'esprit est donc de penser; et côme il ne peut être sans vivre, son existence est inseparable de la pensée. C'est pourquoy il ne peut jamais ignorer qu'il est. C'est ce que dit encore St. Augustin. Il n'est pas nécessaire, dit-il, que nous n'apportions aucun témoignage de la Sainte Ecriture, pour m'apprendre que je suis: habet enim mea natura, et hoc nescire non possum. Enfin il ajoute que l'ame sçait qu'elle est et qu'elle vit, parce que son être et sa vie consistent dans l'intelligente. Sic ergo se esse et vivere scit, quomodo est et vivit intelligentia.

l. 10. c. 9.

ibid. c. 4.

De orig. anima l. 24.

De Trinit. l. 10. c. 20.

Voilà ces nouveautés qu'on reproche au Professeur, qui sont, côme on voit, fort anciennes. Que si l'on ne veut pas les recevoir, qu'au moins on ne les devie pas côme des opinions contraires à la Vérité et dangereuses. C'est ce que disoit Tertullien. Addeite Veritati, quas credere non vultis.

Advers. Judaeos

~~On apporte pour raison contre le sentiment du Professeur que les organes ne sont pas disposés pour donner lieu d'agir à l'ame, et que l'ame ne peut agir que par les organes pendant qu'elle est unie au corps. Mais on répond que l'ame ne peut agir que par les organes pendant qu'elle est unie au corps. Mais l'auteur du memoire appelle ici raison un sentiment communément rejeté. Il est constant que l'esprit peut penser sans que les organes lui donnent occasion de le faire.~~

A.

Q

B.

Ex eâdem metaphysica
de immortalitate animae.

A.

Oui, le Professeur s'est proposé de donner les plus fortes preuves de l'immortalité de l'âme; et si l'auteur du mémoire ne juge pas celles qu'il en apporte telles, et en sait de meilleures, il feroit plaisir au Professeur de lui en faire part de celles qu'il juge mériter la préférence. il peut s'arrêter qu'il ne demande qu'à apprendre et à corriger la copie. ~~de Professeur donne six preuves de l'immortalité de l'âme~~ ^{de l'âme} ~~on n'en attaque qu'une, qui est la 2^e, et on suppose les autres faibles, mauvaises &c.~~ ^{est d'abord quelle est} ~~car~~ ^{est} ~~on ne la pas considérée avec toute l'attention nécessaire;~~ ^{est} ~~car~~ ^{est} ~~étant bien entendue, elle est assurément d'une force invincible.~~ ^{est} ~~La voici; c'est un argument à fortiori.~~ ^{est} ~~Toute substance peut exister et~~ ^{est} ~~demande de conserver son existence, quoiqu'elle soit séparée d'une autre à la~~ ^{est} ~~quelle elle étoit unie; c'est ainsi que les parties d'un même corps existent,~~ ^{est} ~~après que ce corps n'existe plus comme un tout, à cause de la déunion de ses~~ ^{est} ~~parties: c'est ainsi que le corps humain même après sa séparation d'avec~~ ^{est} ~~l'âme, ne laisse pas d'exister, quand même on auroit dévancé toutes ses~~ ^{est} ~~parties, et qu'il seroit réduit en cendres. Or l'âme n'est pas de même condi-~~ ^{est} ~~tion que son propre corps, ni que les autres corps, étant une substance~~ ^{est} ~~autre bien qu'eux; au contraire étant une substance plus noble et capable~~ ^{est} ~~de fonctions plus relevées, elle demande en quelque sorte que son existence~~ ^{est} ~~persiste davantage. Donc l'âme continue d'exister après en être séparée~~ ^{est} ~~de son corps; et par conséquent elle est immortelle.~~ ^{est}

Ce qui a fait croire à l'auteur des Remarques que cet argument auroit quelque faiblesse, c'est qu'il n'a pas pris garde que dans un argument à fortiori on ne suppose pas que les choses comparées soient de même nature; au contraire il faut qu'elles soient de différente nature, ou qu'elles aient quelque autre sujet de distinction qui mette plus d'avantage d'un côté que d'un autre. Quel est donc dans cette comparaison ci l'avantage de l'âme par dessus l'autre membre de la comparaison? c'est qu'en qualité d'être qui pense, elle n'est pas conçue comme étendue, ni comme divisible, et par conséquent elle n'est pas sujette à une dissolution de parties, qui la laissant subsister en un sens, la dissout et la détruit en un autre. D'où il s'ensuit invinciblement que si les autres parties d'un tout, quelque changement qui leur arrive après leur séparation, et quelques pulvérisées, pour ainsi dire, qu'elles soient, comme cela arrive au cadavre réduit en cendres, ne persistent pas néanmoins, et conservent leur existence substantielle; à plus forte raison l'âme qui n'estant ni étendue ni divisible, ne peut recevoir aucun changement en elle-même, ni aucune dissolution de parties après la séparation du corps, conservera-t-elle son existence substantielle, sans que rien s'y oppose: puisque Dieu ne lui refuse pas son concours ordinaire, comme on le suppose. Voilà ce qui fait la force de cette preuve qui consiste dans la nature de l'âme bien différente de celle des autres choses à quoy elle est comparée. Et si l'auteur des Remarques n'y a pas fait réflexion, ce n'est pas la faute du Professeur qui pour faire sentir cette différence des choses comparées, s'est exprimé en ces termes, que cite même l'auteur du mémoire. Cum hoc tamen dicimus quod corpus, ut

propter ea partibus compositum varias mutationes subeat; mens uero quae simplex est, integra semper et incorrupta remaneat.

On ne sçait pas sur quoi le peut fonder l'auteur des Remarques, pour attribuer au Professeur qu'il n'établit l'immortalité de l'âme que sur l'immortalité des corps. Il n'a dit cela nulle part; et il n'y a rien non plus dans tout le raisonnement qu'on vient de rapporter qui donne cette idée. Pourquoy donc imputer un sentiment ci faux au Professeur, et le lui imputer deux fois, en concluant que si l'âme raisonnable n'est immortelle qu'autant que le sont les corps, et toutes les choses naturelles, elle n'est point immortelle.

B.

Ex Physicâ generali.

Ce que l'auteur du memoire rapporte dans cet article est tiré des anciens cahiers du Professeur. Mais pour en porter un jugement équitable, il faudroit lire dans ces mêmes cahiers tout ce qu'il y a là dessus. Car l'auteur du memoire ne rapporte que des phrases détachées, qui ne représentent point fidèlement le sentiment du Professeur: en un mot il confond tout ce que les Cartésiens enseignent avec ce que le Professeur auroit choisi dans leurs sentiment.

A.

Au reste il n'est plus question de cela présentement; puisque depuis ce temps là le Professeur a signé avec tous les Confesseurs l'acte qui engage à ne point enseigner le sentiment des Cartésiens sur l'essence de la matière; et qu'ensuite il a retranché de ses cahiers l'endroit même que voyant l'auteur des Remarques, et a enseigné le sentiment ordinaire.

Cependant pour faire voir que le Professeur n'étoit pas si coupable qu'on le prétend, d'avoir suivi dans ses cahiers le sentiment des Cartésiens sur ce point de l'essence de la matière, et qu'il ne s'y est pas porté temerairement, il est à propos de remarquer qu'en son temps on a soutenu ce sentiment dans des temps où l'on étoit aussi peu disposé qu'à présent à favoriser les articles de la Philosophie de Descartes, qui n'auroient pas été compatibles avec les sentimens des Théologiens. Car voici l'extrait d'une Majesté ordinaire signée par M^r Gujart, qui étoit alors Syndic, et soutenue par Jean André Richard Diacre du diocèse de Genève le 20. de Decembre 1659. qui avoit M^r l'abbé Catinat pour Président. On lit dans la 5^{me} Colonne. Non credemus Christum esse praesentem in Eucharistia, si cathin nos haereticorum metuemus. Quum igitur nos Idololatrias vocant, quum dicunt id nos de Christo dicere, quod olim Ethnici de suis Diis, quum eos audimus affirmantes mysterium nostrum principiâ lumine naturali nota des trueve uiros alioquin evadit nos tam scintilla effutiva dolemus. Etenim nec Aristotelis principiis, imo nec Renati Descartes hypothese panis conconverti in corpus conuersio repugnat: nec quantum amplius quâ ratione stante Peripateticorum doctrinâ corpus Christi tam brevi spatio indivisibiliter comprehendatur, sed discant, quod mysterium fidei credi salubriter potest, uestigari utiliter non potest.

Ces dernières paroles méritent ~~qu'on~~ que l'on s'y arrête; elles paraissent bien judicieuses en ceci que come on ne peut douter que la Philosophie est utile pour défendre la vérité des mystères contre ceux qui tâchent de les combattre, aussi il est dangereux de vouloir approfondir par la Philosophie la substance ou le quomodo des mystères. Des anciens Philosophes ~~modernes~~ chrétiens se sont imaginés qu'ils pouvoient élever leurs principes jus qu'aux mystères, et quelques Catholiques et autres Philosophes modernes prenant une route contraire ont abaissé leurs mystères jus qu'à leurs principes. L'un et l'autre est également dangereux. Et c'est sans doute la raison, pour laquelle le Concile de Trente a pris toutes les précautions possibles, pour separer ses décisions des disputes des Philosophes; imitant la simplicité des anciens Conciles, et évitant de combattre à armes égales avec les hérétiques, qui vouloient mêler leurs opinions philosophiques avec les mystères. aussi les S. Pères n'ont jamais entrepris d'expliquer aux fidèles le quomodo des mystères, et ils en ont parlé quelquefois, ce n'a été qu'indirectement pour réfuter les hérétiques ou les Infidèles, lors qu'ils insultoient aux articles de notre foi par des raisons philosophiques.

Le Professeur blâme autant et plus que personne les Philosophes modernes, qui se fiant trop à la clarté des principes de leur Philosophie mécanique, ont cru que par là ils pouvoient parvenir à découvrir la nature et les propriétés des ^{nos} mystères. ~~Qu'ils~~

Il y a deux sortes d'explications à distinguer touchant les mystères; les unes qui tombent sur le mode, quomodo, et les autres qui ne sont employées que pour aider à surmonter quelques difficultés que font naître ceux qui les attaquent. Celles-ci sont utiles quand on les borne à cette fin, et non pour établir ses opinions particulières; ainsi on peut à l'exemple des Pères de l'Eglise, en s'opposant aux erreurs ajouter avec preuves tirées de l'écriture et de la tradition des explications des rites des principes mêmes des ennemis de la vérité qu'on a à combattre: mais il faut néanmoins convenir de ce principe qu'on ne doit pas prétendre que ce qu'il y a de surnaturel dans le mystère puisse être expliqué par nos raisonnemens, ce qu'on a ci-devant prouvé par St. Thomas. Voilà ce que le Professeur pense sincèrement sur ce sujet.

Dans la réponse
au 2. art. des
Remarques.

Ex eâdem physica generali.

L'auteur des Remarques dit que le Professeur a très mal rapporté les paroles du Pape Clement V. Mais comment le prétend-il, puis-que le Professeur s'est contenté de citer seulement ce Pape, et d'indiquer la constitution, sans en rapporter les paroles. tum quia definitum illud est à Clemente V. Pontifice Romano - - tum etiam quia hoc. Il ne s'agit donc que du sens des paroles que l'auteur des Remarques prétend avoir été mal pris et mal rapporté par le Professeur, c'est ce qu'il faut examiner.

La Clementine porte que l'âme la substance de l'âme raisonnable est essentiellement simple et par elle même la forme du corps humain; et elle défend de tenir le contraire. Si le Professeur dans l'extrait que l'auteur du mémoire rapporte, auroit eu à prouver, que l'âme

A.

23
107

L'âme raisonnable est la forme du corps humain, il auroit été sans doute obligé de rapporter mot pour mot ces paroles de la Clementine; mais ce n'étoit pas là sa question. Il s'agissoit de savoir s'il y a des formes substantielles, et si celle de l'homme est une substance. Or cômme la Clementine ne s'applique pas en ces termes, il a lâché les paroles, et en a pris le sens. Il n'y a donc tout au plus qu'à examiner, s'il en a bien pris le sens; en quoi même quand il se seroit trompé, ce seroit une erreur qui ne préjudicoit à rien, si ce n'est seulement qu'il auroit attribué un sentiment très bon en lui-même à un Pape qui ne l'auroit pas exprimé dans sa constitution. Mais tout s'en faut qu'il ait mal pris le sens de la Constitution, qu'au contraire ce que définit ce Pape ne peut s'entendre que dans le sens qu'en a tiré le Professeur. Car le Pape n'a pu définir que la substance de l'âme raisonnable est véritablement la forme du corps humain, ni condamner le sentiment contraire, sans entendre que cette forme du corps humain est une substance, ou pour dire la même chose en d'autres termes, que la forme de l'homme est une substance, ce qui est la proposition du Professeur. Qu'y a-t-il donc là qui puisse donner le moins du monde matière à une dénonciation.

Aussi n'est-ce pas à quoi on s'arrête, et on n'a touché cet article que pour avoir prétexte de passer à un autre, qui n'est point du tout compris dans l'extrait qu'on rapporte, et sur le quel on ne cite rien qui soit tiré des écrits du Professeur. Il pouvoit donc ne rien ajouter davantage, et se dispenser de s'expliquer sur ce nouvel article. Mais cômme il n'a point d'intérêt à garder là dessus le silence, et que S.^t Pierre ordonne aux chrétiens d'être toujours prêts de répondre pour leur défense à tous ceux qui leur demanderont raison de l'espérance qu'ils ont; c'est à dire de la doctrine qui a rapport à leur foi, il veut bien se conformer à cette règle apostolique, et faire ce que prescrit encore l'Evangile. Si quelqu'un vous veut convaincre de faire mille pas avec lui, faites en encore deux mille. 1. Epist. 3. 25.

Voici l'objection. Les Cartésiens veulent que l'âme ne soit pas par elle-même la forme informante et la compasité du corps humain; mais seulement une forme assistante, si Dieu le vouloit pour gouverner le corps, cômme pouvoit être un Ange, et que ce n'est que par la pure volonté de Dieu, sans aucune exigence de l'âme qu'elle est jointe au corps: de sorte que son union avec le corps n'est pas substantielle, mais purement accidentelle &c.

Réponse. Quand tous les Cartésiens ensemble diroient ce que l'auteur des Remarques leur impute, cela ne regarderoit point le Professeur, il ne le dit pas, et si l'on ne rapporte aucun endroit de ses écrits; ou il a bien raison d'approuver. Mais on ne prouve pas même ce que l'on avance, que ce soit là le sentiment des Cartésiens. Du moins ce n'étoit pas celui de M.^r Descartes, qui trouva fort mauvais que M.^r Lector; ou Régis, Docteur en médecine, eût donné dans ce mauvais sentiment. On sçait qu'il lui en écrivit en ces termes, par les quels il tâche de le ramener par quelques interprétations favorables à la vérité. In hoc quod homo sit ens per accidens, scio te nihil aliud intellexisse quam quod alii omnes ^{quod} admittunt.

Epist. 89.

24,, admettent, nempie illum esse compositum ex duabus rebus realiter distinctis;
 ,,sed quia ~~verum~~ verbum ens per accidens eo sensu non usurpatur in scholis;
 ,,videlicet longe melius est . . . ut aperte fatearis te illum scholae terminum
 ,,non recte intellexisse . . . atque omnino ubicunque occurrerit, tam privatim
 ,,quam publice debes profiteri te credere hominem esse verum ens per se, non
 ,,autem per accidens; et mentem corpori realiter et substantialiter esse unitam,
 ,,non per situm et dispositionem, et habes in tuo ultimo scripto, hoc enim verus
 ,,reprehensionem obnoxium est, et meo iudicio non verum; sed per modum unionis
 ,,qualem vulgo omnes admittunt. Excusabis, ut confido, libertatem meam etc.
 Enfin Mr. de Croi persistant dans ces préjugés sur ce point, et sur plusieurs
 autres, les choses vinrent jusqu'à une entière rupture, et voici comme Descartes
 s'en explique. Je suis icy contraint de confesser que j'ai beaucoup de
 confusion d'avoir autrefois loué cet auteur, et d'avoir écrit en quelque en-
 droit que je ne pensois pas, qu'il enseignât aucunes opinions que je ne
 voulusse reconnaître pour miennes. Il est vrai que pour lors je n'avois
 encore vu de luy aucun écrit, ou il n'eût été un fidèle copiste . . . Mais
 maintenant plusieurs expériences m'obligent de croire que c'est plutôt
 l'amour de la nouveauté que celle de la vérité qui l'emporte . . . Je
 me sens obligé d'avertir icy tous ceux qui le tiennent pour un grand
 défenseur de mes opinions, qu'il n'y en a presque aucune non seulement
 en ce qui regarde les choses métaphysiques ou il ne fait point de me
 contredire ouvertement, mais aussi en celles qui concernent les choses
 physiques qu'il ne propose mal, et dont il ne corrompt le sens. Quelque
 peu favorable qu'on puisse être à Descartes et aux Cartésiens, je ne voi
 pas néanmoins qu'on puisse refuser de leur rendre cette justice de ne leur
 pas imputer les erreurs d'un seul homme si d'aujourd'hui qu'on le vient de
 voir.

Examen du pla-
 cant imprimé
 aux Bais. Gas
 en 1647.

Mais quoiqu'il en soit de ce que l'auteur des Remarques attribue
 aux Cartésiens, le Professeur n'est responsable que de sa doctrine, qui
 n'a rien de commun avec tout ce qu'on expose icy. Car il est bien éloigné
 de cette imagination, que l'ame de l'homme ne soit qu'une forme attri-
buite pour gouverner le corps, comme pourroit être un Ange, si Dieu
le vouloit. Il voit que l'ame de l'homme, ou l'esprit humain est une
 substance qui pense, destinée de la nature pour être unie à un corps
 configuré d'une certaine manière. Elle n'est donc pas dans le corps humain
 comme y pourroit être un Ange, puisqu'il n'est pas institué pour y être uni,
 et qu'y étant il n'y seroit pas comme une partie, qui avec le corps composeroit
 un tout et un être complet, appelle, personne; Au lieu que l'esprit humain
 est tellement uni avec son corps qu'ils composent ensemble un seul tout
 qui étant un supposé recott le nom de personne. En effet si l'esprit n'étoit
 dans le corps humain que comme un Ange y seroit pour le gouverner,
 il connoitroit simplement le besoin que le corps auroit de boire et de
 manger; mais il ne le sentiroit pas et n'éprouveroit pas la soif et la faim.
 Or cela ne se peut dire de l'ame qui sent la douleur, la faim, la soif,
 etc. parce qu'elle est destinée de la nature pour être unie au corps
 humain.

Le Professeur est persuadé de plus qu'il est de la nature de l'ame
 de l'homme de recevoir les impressions du corps, et de faire reciproquement
 impression

impression sur lui, ce qui a donné sans doute sujet au pape clement
V. de dire que l'ame raisonnable est essentiellement et par elle-même
la forme du corps humain; étant destinée pour le corps organisé
Enfin cette ame exige d'être unie au corps humain, puisqu'elle y est desti-
née par la nature.

Mais, dit-on, cette union selon les Cartesiens, n'est que la pure volonté
de Dieu; consistant en ce que quand il se fait quelque mouvement dans
le corps, il se forme aussi quelque pensée dans l'ame, et qu'a réciproquement
cela seulement parce que Dieu la veut; de même qu'à l'occasion des
pensées de l'ame il se fait quelque mouvement ou impression dans le
corps. A quoi le Professeur répond que faisant à part ce qui regarde les
Cartesiens, l'esprit et le corps étant d'une nature toute différente, la cause
de l'union de l'esprit et du corps ne consiste pas plus dans l'esprit que
dans le corps, c'est-à-dire qu'elle ne consiste ni dans l'un ni dans l'autre
pris à part. Et en effet si l'esprit étoit l'auteur de cette union, il pourroit
la conserver aussi facilement qu'il l'auroit produite; et de même si le corps
en étoit l'auteur, il pourroit s'empêcher de la perdre. Reste à voir si
elle consiste dans le corps et dans l'esprit pris ensemble. Mais comment
concevoir que deux choses si différentes aient par elles mêmes la cause
de leur union. Il faut donc dire, que c'est Dieu même immédiatement
qui a voulu cette union, et qu'en suite de cette volonté l'une et
l'autre ont une exigence d'union inévitable et réciproque. Que découvre-
t-on dans ce sentiment qui mérite d'être dénoncé?

Disant donc que si le corps et l'esprit ne sont unis, et n'agissent l'un sur
l'autre qu'en vertu de cette volonté de Dieu, le corps et l'esprit ne sont
point de véritables causes dans les opérations réciproques qu'ils ont l'un
à l'égard de l'autre. Cela ne se peut dire; car il s'en suit seulement qu'ils
produisent leurs opérations réciproques en qualité de causes secondes.
Car en effet ~~non~~ nous éprouvons que si le corps n'auroit certains mouvements,
l'ame n'auroit pas certaines pensées, et que si l'ame n'auroit pas certaines
pensées, l'ame n'auroit pas aussi certains mouvements. Donc il s'en suit
qu'on doit attribuer au corps humain les façons de parler de l'ame,
et à l'ame les façons de se mouvoir du corps humain, côme à de
véritables causes secondes.

On reprend le Professeur plussif fait dire au pape clement V.
que la Constitution ~~qu'il a été approuvée dans le Concile de Vienne; mais il ne voit pas en~~
~~la clementine qu'il se soit mépris au désavantage de la Constitution. Néanmoins~~
~~de lui fait de cela un grand crime, et la remarque va même~~
~~à la ne méritait pas d'être faite son article caput manebat en fait pour tout~~
~~une affaire particulière de marque~~ jus qu'à dire que peut-être l'auteur n'a
pas voulu rapporter les paroles mêmes du Pape et du Concile, parce que
son opinion y est déclarée hérétique par tous les deux ensemble, c'est
à dire par l'Eglise Universelle. Mais pour quoy s'arrêterait-il à ces
détails? Il ne faut pas que l'on s'occupe de ces choses-là.

Mais pourquoi former ainsi de faux soupçons? pourquoi taxer d'hérésie
une opinion catholique, et qui est renfermée dans la constitution même. L'opi-
nion ou la proposition que le Professeur a fondé sur la clementine est que
la forme de l'homme, ou ce qui est la même chose, du corps humain est une
substance. *forma hominis est substantia*, ut porte qu'il est us mens sit. Que
l'on se donne la peine de consulter ce qu'on a dit d'abord, en rendant raison
pourquoy le Professeur n'a pas rapporté les paroles de la clementine, du reste
l'auteur des remarques avoue ici qu'on n'a pas voulu rapporter les paroles, et
citant il se plaint qu'on les a mal rapportées.

B.

voilà la lettre.

La Remarque finit par une réflexion détachée sur un article de l'essence de l'ame raisonnable que le Professeur a éclairci dans ses réponses précédentes.

Ex eâdem physicâ generali.

A.

L'auteur des Remarques avoue que le Professeur reconnoît des formes substantielles à l'égard de l'homme, mais il prétend que cela ne suffit pas, et qu'il en faut encore reconnoître dans tous les corps naturels. Mais ne falloit-il pas remarquer en même temps que le sentiment du Professeur sur cet article est ordinaire dans les Ecoles; qu'on le trouve dans les meilleurs livres imprimés avec approbation, et estimé de tout le monde; et qu'enfin il lui est ~~aussi~~ commun avec tant d'autres de ses Confreres, que si c'est un crime il ne lui est pas particulier.

Il y a long temps que l'on a remarqué que les partisans des formes substantielles peripateticiennes n'ont pas des êtres purement matériels, n'ont pas Aristote pour eux; puis que toutes les fois qu'il parle des formes, il semble insinuer que par ce mot il ne faut entendre autre chose que les parties de la matière considérées comme modifiées. D'où il s'en suit que toutes les formes des êtres purement matériels ne consistent que dans de simples modes, qui font que la matière est une telle ou telle chose, et qu'elle a certaines propriétés qu'elle n'auroit pas sans cela. Le Professeur ne dit donc rien de contraire au sentiment d'Aristote, en assurant que les formes des êtres matériels ne sont point substantielles, car ce Philosophe n'a jamais dit qu'elles fussent de cette sorte. ainsi le Professeur ne doit point être traité la-dessus de Cartésien.

B.

La Philosophie d'Aristote n'a pas moins été proscrite et défendue que celle de Descartes. Le Professeur n'en embrasse aucune, il prend de Descartes, d'Aristote, ou des autres philosophes ce qu'il y trouve de bon.

C.

Encore une fois le Professeur ne prend pas Descartes pour guide, il rapporte ses sentiments sur tout en Physique comme ceux des autres Philosophes, et ne s'y arrête que lorsqu'il voit que la raison ou au moins la vraisemblance le demande. Il explique la Philosophie que l'on nomme ancienne, apporte tous les termes de l'école, ne refuse point de s'en servir pourvu qu'on les définisse, traite toutes les questions les plus triviales, en sorte que les Escoliers ne peuvent point être arrêtés dans la lecture des livres des Theologiens scholastiques par cet endroit là.

D.

C'est donc une peine et un travail bien inutile contre le Professeur que ce recueil de défenses et de censures de la philosophie de Descartes, que l'auteur des Remarques dit icy qu'il a écrit dans un cahier particulier, le Professeur n'étant point disciple de Descartes, et ne se servant point de ce qui pourroit être dangereux dans Descartes ou dans un autre philosophe. |.

Après

Après tout le Professeur n'est point opiniâtement attaché à ses sentimens, il est prêt de retrancher de ses écrits ce qui pourroit être occasion de trouble et de disputes inutiles, il ne souhaite que la paix pour avoir lieu de s'appliquer uniquement au bien et à l'avancement de ceux qu'on luy fait l'honneur de luy confier.

Il a déjà dit publiquement dans sa classe qu'il retrancheroit de ses cahiers tout ce qu'il auroit peu dire sur les matières de Théologie: il a dit en parlant par occasion de la défense que son Eminence M^{gr} le Cardinal de Noailles a faite de traiter en philosophie de ces sortes de matières, qu'il s'étoit soumis à ce règlement avec plaisir, qu'il le regardoit comme un règlement très sage et même très nécessaire; que véritablement les Professeurs de Philosophie ne donnoient trop de liberté sur ces matières, ^{quant à eux} ~~quant à eux~~ ^{que pour eux} ~~quant à eux~~ ^{il étoit dans la} résolution d'observer sans réserve tout ce qui est porté par cette délibération.

Il ne se sent pas coupable d'avoir rien avancé qui blesse la foy ou les bonnes mœurs; mais il croit se sentir assez d'amour pour la vérité pour souhaiter d'en être averti par les voix de la charité chrétienne, et pour en donner une rétractation publique, si la chose le méritoit. l.

Cette réponse fut mise entre les mains de S. Eminence M^{gr} le Cardinal de Noailles le dimanche au matin 15. de mars 1705. et il l'emporta avec luy à Conflans le même jour.



