



LE PARADOXE MORAL  
DE JEAN BODIN ANGEVIN,

*Qu'il n'y a pas vne seule vertu en mediocrité,  
ny au milieu de deux vices: en forme de  
dialogue du Pere & du Fils.*

LVSIEVR S ont trouué bien <sup>LE FILS.</sup>  
estrange, que vous mon Pere  
P ayez mis en auant ce paradoxe  
contre l'opinion cōmune, qu'il  
n'y a pas vne seule vertu en me-  
diocrité, ny au milieu de deux vices: & que  
le souuerain bien des hommes ne git point  
en l'action de vertu. Et d'autant qu'il n'y a  
question plus belle pour le subiet qui se pre-  
sente, n'y chose plus desirable ~~que~~ la ioüis-  
fance du souuerain bien , ie l'aurois volon-  
tiers de grace, si vostre commodité le per-  
mettoit, ce qu'il vous en semble pour en c-  
stre informé au vray.

Nous scauons assez, mon fils, combien <sup>LE PERE.</sup>  
les peres s'affectionnent pour leurs enfans:  
& que le plus souuent ils otroyent à tort ou

A iij

à droit tout ce qu'ils veulé : mais d'autant que le fils ne peut demander au pere, ni le pere accorder au fils chose plus raisonnable que la doctrine belle & honeste, qui git principalement aux vertus illustres, & en la connoissance du souuerain bien, l'acorde très volontiers vostre requeste.

F. Puis qu'il vous plaist ainsi, mon pere, pour tenir vn ordre certain, & que le commencement se rapporte à la fin, le milieu à l'vn & à l'autre, & chacune partie au total, enseignez moy ie vous prie en premier lieu que c'est que bien.

Math. p. Ce qui est profitable & vtile à celuy  
c. 19. qui en ha la ioüissance. F. Beaucoup de  
pour- choses sont vtiles & profitables à chacun;  
quoy mais je scaurois volotiers q' est le plus grād  
m'appel biē. p. C'est la chose la plus vtile & la plus  
les tu nécessaire à toute creature qu'on peut ima-  
bō? car giner, c'est Dieu duquel toutes les sources  
il n'a rien bō' de biens sont issues & rié de mal, c'est celuy  
que vn seul de Dieu. qu'on peut à bon droit appeler bon de soy  
seul. La defi- nitiō de mesme, & seul bon.  
mal q' f. Qu'estce que mal? p. Il ne se peut sca-  
cest fau- teouvrir. F. Pourquoynon? p. Parce que le  
teoupri- uation mal n'est rié: or ce qui n'est point ne se peut  
de bien definir, ni montrer, ni pourtraire: & par con-  
est de sequent on ne peut scauoir que c'est, si non  
saint Au gustin,

par

par forme de priuation: comme quād nous disons les tenebres estre faute de lumiere: ainsi le mal se peut dire defaillance de bien, car en tous discours on doit premierement chercher si la chose dont est question est en nature, au parauant qu'on s'enquierer que c'est, ou quelle elle est, & pourquoy, & à quelle fin elle est faicte.

F. Sile mal n'est rien, qui fait mal, fait rien. P. Il est vray: & pour ceste cause le gétil Attilius disoit fort à propos, qu'il y aur mieu estre oisif, que de rien faire, c'est à dire, faire mal.

F. Celuy qui fait rien ne merite pas d'estre puni: celuy qui fait mal fait rien: par con sequent celuy qui fait mal à tort & sans cause est puni. P. Ce paralogisme n'est pas recevable entre les philosophes, pour l'equiuocation qui est d'estre oisif, & rien faire. & si l'oisiveté estoit capitale par les ordonnances d'Athenes, combien la peine doit estre plus grievue contre ceux qui font rien, c'est à dire qui font mal? Il faut donc conclure tour le contraire de ce que vous auez dit: Quicōque fait mal doit estre puni: quiconque fait rien fait mal: il ensuit donc que quiconque fait rien doibt estre puni!

F. Si n'y a point d'autre resistance au

A iiiij

mal que le defaut ou priuatiō de bien, pour-  
quoy estce que Aristote dit que le mal est  
contraire au bien? r. En termes de philo-  
sophie on ne se doibt iamais arrester à l'au-  
thorité : mais il faut balancer tout au contre-  
pois de la raison: car mesmes Aristote ne fit  
onques mise ni recepte de l'autorité de  
son maistre Platon, non plus que de tous les  
autres philosophes. or lon void que nō seu-  
lement Aristote s'est mespris en ce qu'il ha-  
fait le mal contraire au bien, ains aussi en ce  
qu'il estime le bien estre fini, & le mal infini,  
& que le mal procede de la matiere.

r. Excusez moy s'il vous plaist, si ie nen-  
ten pas bien ce que vous voulez dire. p. Je  
l'eclairciray mieux si ic puis. Tout ce qui est  
en ce monde est bon, en ce qu'il ha partici-  
pation de quelque essence: or si le mal estoit  
quelque chose entre les creatures, vne mes-  
me chose seroit bonne, & ne seroit pas bon-  
ne pour mesme subiet, & deux positions  
contradictoires seroyent veritables & com-  
patibles contre nature: & qui pis est Dieu  
auteur & source inepuisable de tout bien,  
seroit cause de tout mal, ce qui ne doibt pas  
entrer au cerveau des hommes.

r. Pourquoy donc appelōs nous les pa-  
ricides larrons & adulteres mauvais? on s'il

y avn Dieu, comme nous assurons, d'o vient le mal? & s'il n'y a point de Dieu, comme disent les atheistes, d'o vient le bien? de dire que les meschans hommes ne valēt rien, cest parler improprement: & toutesfois il faut ainsi s'accommoder au menu peuple pour luy faire hāir les actes que font les mechans, lesquels actes sont damnables de soi: mais à parler proprement, on peut dire que les paricides & voleurs sont moins bōs que les gens de bien & d'honneur: & plus on s'éloigne du souuerain bié, moins on est bon: & par ainsi puisque le mal purement & simplement pris est ce qui manque de tout bien, & qui n'a aucune essence, substance, ni place en toute la nature, & qui ne se peut imaginer que par priuation de bien, il est impossible que le mal prenne son origine de la matiere cree de Dieu, & qui participe de sa bonté: car la matiere seroit pire que le mal, & Dieu seroit encor pire que lvn & l'autre: cōme le feu est tousiours plus chaud quel'eau chaude, qui n'a chaleur q̄ du feu: il faut donc conclure qu'il n'y a point de mal en la matiere, & beaucoup moins es choses composees d'icelle.

f. Soit ainsi que la matiere soit bonne, & qu'elle n'est pas cause du mal: si estce que

PARADOXE

je ne puis bien compréhendre pourquoy le mal n'est cōtraire au bien. p. Si lvn estoit contraire à l'autre, le mal auroit certaine essence, comme le bié, chose impossible, comme nous auons monstré ci dessus : & seroyent tous deux soubs mesme genre : & si lvn estoit infini, aussi seroit l'autre par la nature des choses contraires. or nous voyons que le souuerain bien qui est Dieu, est infini en toutes sortes, & le mal ne peut estre fini, ni infini, n'estant rien: & s'il estoit ainsi qu'Aristote pensoit, que le bien fust fini, & le mal infini: Dieu seroit plus foible que le mal, & ia pieca la malice estant infinie, eust estaint & amorti la bonté finie, & renuersé l'estat de ce monde: tout ainsi que si le feu estoit infini, long temps ha qu'il eust embrazé & reduit en cendre les autres elemens.

r. Y a il quelq chose infinie en ce monde fini? p. Il est impossible: aussi n'y a il que Dieu infini, que pour ceste cause le monde fini, ni creature quelconque ne peut comprendre: & par consequent il sensuit bien qu'il n'y a rien cōtraire à Dieu: & beaucoup moins le bien au mal qui n'est rié. c'est pourquoy le maistre de sagesse ha tresbien dit que la malice ne surpassera iamais la bonte: si donc le souuerain bien est tresgrand &

tres-

trespuissant, le mal, si mal y a, ne peut qu'il ne soit foible en toutes sortes: mais quand ie di mal, ie n'enten pas le subiet par cōcretion qui ha vne qualitē vituperable, car c'est vne substance bonne , encor qu'elle soit moins bonne pour telle qualitē, ains i'enten vne pure priuatiō de tout bien, soit substantiel ou accidental.

F. Puisque tout bien decoule de Dieu, source inepuisable de bonté, pourquoy ne dirons nous que tout mal vient de la source de malice, & d'un principe de tous maux?

P. C'estoit l'aduis de Manes Persan , qui n'a pas moins d'impiété que d'absurdité: car faisant deux principes en ce monde egaux en puissance,l'un de tout bien, & l'autre de tout mal, il n'a pas consideré que ce monde ne pourroit aucunement subsister entre deux si puissans ennemis en puissance égale & infinie, combatans l'un contre l'autre, comme il seroit nécessaire n'ayant rien plus grand qu'eux pour les accorder. c'est pourquoy il est dit en l'escriture sainte; que Dieu establit l'accord entre les puissances treshautes, qui sont les cieux & les anges celestes , avec vne infinie puissance de sa majesté.

F. Ou mettrons nous donc l'origine de tant de maux? P. Au seul defaut de bien: &

tout ainsi que la lumiere estainte n'y a que tenebres, & qu'en tirant les colomnes & piliers, le bastiment vient à ruiner: ainsi voyons nous les ruines, calamitez, guerres & mortalitez aduenir quand Dieu retire sa bonté, cōme en Iesaye, ie suis, dit il, le grad

Iob ca.  
34.  
Iaie. c.  
43.

Dieu qui à formé la lumiere, & creé les tenebres, faisant la paix, & creant le mal: il n'a pas dit faisant le mal, & faisant les tenebres: car Dieu ne peut faire mal, d'autant que pouvoir faire mal n'est autre chose que foiblesse & impuissance de celuy qui peut faire rié, c'est à dire mal, qui n'est autre chose que faute de bié, car la creatiō est de pure priuatiō.

F. Dirons nous donc que les diables sont bons? P. Tout ce qui est, en tant qu'il est creature de Dieu, il est bon: or les diables sont creatures intellectuelles, qui tiennent l'essence de Dieu, la raison, & la volonté, & ne sont pas mauuais de soi par nature: mais bien ils sont moins bons que les anges, ainsi que le fer est moins bon que l'or, & la poison moins bonne que la medecine: mais ce tresgrand monarque du monde à disposé ses Anges comme gouuerneurs & presidés, non seulement en chacune prouince & cité, ains aussi en chacune famille, voire à chaque personne: comme en cas pareil il a ordonné

donné des bourreaux executeurs de sa haute iustice , pour prendre la iuste vengeance des forfaits dvn chacun: & à ce propos disoit le sage en ses allegories, n'accusez pas le seruiteur car il s'en plaindra au maistre: or c'est l'ordinaire des fols d'accuser les diables. & tout ainsi qu'il n'y a rien plus propre à la nature de Dieu que de produire, former, & conseruer toutes choses : aussi la charge des diables est de gaster , perdre & corrompre par guerres, pestes, & famines: & néanmoins ils ne peuvent rien sans lexpres commandement de Dieu, ou permission d'iceluy, ou des puissances celestes: de sorte mesmes que les calamitez, pestes & famines sont bonnes & utiles entant qu'elles procedent de la volonté & iustice de Dieu: & la plus d'agreufe menace qu'il fait aux siens est quand il leur Iefaiet dit qu'il ne les chastira plus.

F. Pourquoy mesurez vous le bien au pied du profit? P. Parce que tout ce qui est bon est aussi utile & profitable , & s'il n'est utile il n'est pas bon. & pour ceste cause les Stoiciens disoient fort a propos , que mal ne peut iamais aduenir à l'homme de bien: non pas pource que les choses contraires ne se peuvent mesler ensemble, cōme Boëce & Seneque sont d'aduis (car nous auons

*frank  
army  
C. D. I.  
Ca rai  
f myt*

montré que le mal n'est jamais cōtraire au bien ) mais d'autant que les châtimens & afflictions qui aduient aux gens de bien, qu'on estime maux, luy sont fort utiles, voire autāt nécessaires que le boire & le manger à la vie des hommes.

F. Pourquoy donc Aristote appeloit il sages & vertueux Thales & Anaxagoras, & neantmoins inutiles à eux mesmes, n'estans pas si bons ménagers que luy, qui mourut riche de plus d'un million d'or, & qui tira d'Alexandre le grand pour composer les liures des animaux quatre cents quatre vings mil escus. P. Parce que Aristote a séparé l'honneur d'avec le profit: mais Socrate a beaucoup mieux dit, que la peste la plus capitale qui aduint iamais aux hommes, proceda de ceux qui premierement ont séparé le profit d'avec l'honneur.

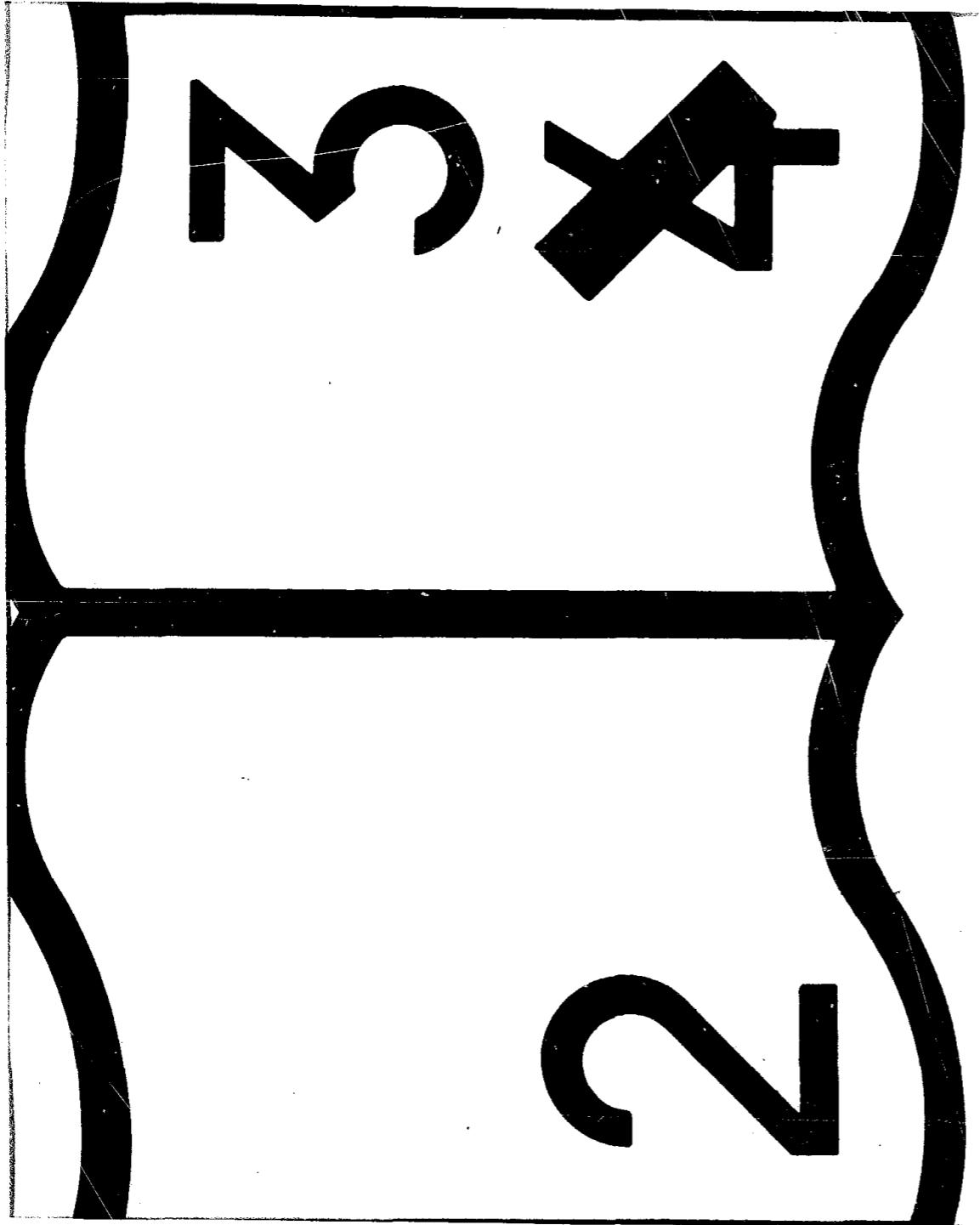
F. Si est ce qu'il y a beaucoup de choses utiles qui n'ont ni bien ni mal en soi : comme le bestial, les fruits, les pierres, les me taux. P. Si tout cela est profitable, puis que nature ne produit rien qui ne soit utile, il faut aussi confesser qu'il est bon: c'est pourquoy il est écrit que Dieu apres la creation du monde, faisant la reueüe de toutes ses creatures, iugea que tout estoit tresbon: au tant

tant dicon nous des richesses, que les Academiques mettoyent entre les choses indiferentes, & qui ne aymoins sont appellees benedictions de Dieu quand elles ne sont pas iniustement acquisez auant de la force, & de la beaute des creatures, qui est vn rayon de la beaute Divine: & pour ceste cause les anciens Grecs couplayent tousiours ces deux matz ~~γελον γαλλον~~, c'est à dire bel & bo. afin qu'on n'estimast rien est ce beau qui ne fust bon: & mesme les Hebreux voulas dire qu'vn femme est tres belle, ilz disent qu'elle est tres bonne comme les courtilans du Roy d'Egypte ayas veu la beaute de Sarra tres excellente; ilz dirent au Roy qu'elle estoit tres bonne, ~~μητρα την ειδεντος ημον~~

¶ Nestimez vous pas que le bien & la fin de chabuinc chose est tout vni? Il faut leuer cette opinion d'Aristote qui a meslé le bien & la fin together ensemble, quoy qu'ilz soyent formellement vn de l'autre car le debuoin de l'ome, & la fin pour lequel il est né, & son plus gracie bien, & le souverain bié de toutes choses, sont du tout diffidents.

¶ Quelce que da fui? c'est la cause pour laquelle chacune creature distingue en ce monde. Suuorsulu et au iupic  
au. Enquoy le bien de l'ome est il dif-

ferent?



Pagination incorrecte — date incorrecte

NF Z 43-120-12

16. PARADOXE

ferent de sa fin? p. La fin de chacune chose cest hors la chose mesme, & ordinairement nous voyons que la fin d'une creature se rapporte à une autre, jusques à ce qu'on soit parvenu à la dernière & tresexcellente fin de toutes choses: cat il est bien certain que rien n'est fait pour soy mesme: & neatmoins le bié de chacune chose se rapporte à la chose mesme, & est désiré pour le profit d'icelle, & nō pas pour vne autre: car chacun sait mieux que le bié qu'il cherche pour son aise & contentement, encor que le bié fust meilleur que la chose bonifice.

F. Declarez moy s'il vous plaist plus ouvertement ce que vous entendez. Soit pour exemple l'herbe qui est faite pour la nourriture du bestial: & le bestial pour l'usage de l'homme, encor qu'il desirerait bien tost perir pour le service de l'homme; toutesfois il n'y a personne qui pense que celle fin du bestial soit leur bien, qui ne nuit iamais à celuy qui l'a:ains au contraire tous animaux fuient la mort autant qu'il leur est possible: aussi la fin de l'homme n'est pas le souhait bien de l'homme: car aucun mesme son bien au profit ou plaisir qu'il en reçoit, qui n'a le plus souuet q'b're apparence exterieure de bié: mais la fin de chacune chose

soy meſme est le ſouuerain & parfaict bien infini: les autres biens ſont finis & imparfaits, & d'autat moins ſont ils parfaits qu'ils ſont eloignez du ſouuerain bien } mais cha-  
cun ne peut il pas auoir & poſſeder ce grād  
bien tresparfait & infini, & par la ioüiffance  
& poſſeſſion d'iceluy eſtre tresheureux?  
P. Cela ne ſe peut faire, ſoit que la choſe fi-  
nie comme la creature, ne peut comprédre  
Dieu qui eſt infini: ſoit que le poſſeſſeur eſt  
touſiours plus estimé que la choſe qu'il po-  
ſeſſe: de sorte que ſi l'hōme poſſeſſoit Dieu,  
il ſeroit plus grand & plus digne que Dieu:  
c'eſt pourquoy Platon diroit que nous ne  
ſommes pas poſſeſſeurs du bien, mais que  
nous ſommes bien heureux par la commu-  
nication & participation du bien.

F. Dites moy donc ſ'il vous plaist en  
quoy git le plus grand & dernier bien de  
l'homme? P. en vne treslongue & tresheu-  
reufe vie: voila le plus grand loyer que le ſa-  
ge legiſlateur à promis à ceux qui fuyant les  
vices ſuiront la vertu, quād il dit, ſi tu fais  
cecy tu viuras longuement bien heureux,  
qui ne ſ'entend pas ſeulement de cete vie  
prēſente, mais bien de la vie future qui ſera  
beaucoup plus heureufe: auſſi la lāgue ſainte  
ſte vſe du mot ὁῖη, c'eſt à dire vies. Quel-

B iiij

quefois aussi la fin des commandemens affirmatifs portent ces mots, si tu fays cecy il ten prendra bien: & aux defenses qu'il fait il adiouste ces mots, s'il t'aduient de contre-  
uenir à ma defense il t'en prendra mal; pour faire entendre qu'il ne reuient rien à Dieu de tous les biens que nous scaurions faire, ains que tout le bien & le mal que l'homme fait il retourne sur luy. F. Il y a beaucoup de biens qui peuuent rendre l'homme heureux, les vns plus les autres moins : mais ie desire scauoir ce qui peut rendre la vie de l'homme tresheureuse. P. C'est le plus grād plaisir, & le plus durable de tous, q. ne peut estre sensuel, qui est si court & si cher vendu qu'il tire apres soy la mort & ruine de l'homme. En quoy fabusoit le Grec Eudoxe cudiant que le plaisir sensuel fust le souuerain bien, parce qu'il estoit ardemment desire de tous animaux : car le plaisir des bestes brutes ne se peut rapporter à la felicité humaine, d'autāt qu'il n'y a rien qui plus rauale la viuacité de l'esprit, & qui plus luy fait perdre son excellēce que le plaisir sensuel plus il est grand & continué. c'est pourquoy Architas Prince de Tarente disoit tresbié que la plus dangereuse peste qui peut aduenir à l'homme est le plus grand plaisir sensuel, tāt s'en

Iob.c.  
38.

s'en faut qu'il soit le souuerain bié de l'homme: & qui neantmoins luy seroit tousiours commun avec les bestes brutes, qui surpassé royent en cela l'homme qui souffre pour vn plaisir mile douleurs, que la beste ne sent & n'apprehende point.

F. En quoy donc mettrons nous le plus grand plaisir & de la plus gráde duree? ¶ En la pleine & parfaite ioüissance de la plus belle & plus excellente chose de toutes, qui est la fruitiō de Dieu qui ne se peut auoir que par reflexion: en cela git la plus grande felicité humaine: car de plus grande les hommes n'en scauroyent imaginer ni penser: tous les autres biens sont muables, ou beaucoup moindres, & n'ont point en soy ce contemt & douce tráquillité de l'ame, que les Grecs appellent εὐθυμία, qui fait cesser tous desirs.

F. Puis qu'il n'y a bien si excellēt, ni plus beau, ni mesmes qui soit en rien égal à Dieu, & qu'en la ioüissance d'iceluy vous posez le souuerain bien de l'homme: il s'ésuit que l'ame de l'homme qui est finie, peut ioüir d'une chose infinie, qui semble contraire à ce que vous disiez tantost, que l'homme ne peut posseder Dieu infini, & infinimēt plus excellent que l'homme. ¶ Nous vsions des

choſes caduques & fragiles, & ioüiffons des choſes éternelles humainement, c'est à dire en tāt & pour tant q̄ la capacité humaine peut souffrir: tout ainsi q̄ le mirouer d'autant plus qu'il est grand, pur, net, & bien aplani également, d'autāt mieux il represen-te la choſe qui luy est mise au deuant, & ne contient pas pourtant la choſe qui luy est re-presents : ainsi est il des creatures intelle-ctuelles qui recoyuent la fruition de Dieu selon leur grandeur & capacité.

F. Pourquoy dites vous que la ioüiffance d'vne choſe de si rare & parfaite beauté ne se peut auoir que par reflexion? P. Affin qu'on sache que le souuerain bien de l'homme ne git ni en action, ni en cōtemplation simplement, comme plusieurs estimēt, mais bien en vne certaine effusion de lumiere diuine qui aduient à l'homme quand il ha la vision de Dieu.

F. Pourquoy donc Aristote, Plutarque, Seneque, Epictete, Ciceron, Arrian, & tous les Stoiciens tiennent que l'homme vertueux est trescontent de soy mesme, & ne cherche rien hors soy, ce que le mot Grec *αὐταρκέα-* *τος*, c'est à dire trescontent de soy mesme, semble signifier. P. Ce mot Grec ne se peut attribuer finō à Dieu seul, que les Hebrieux

en

chose est certaine & ordonnee par le createur, encor qu'il y ait vn bien commun à toutes choses, ascauoir d'estre bien selon sa nature & qualité.

F. Ce seroit chose infinie de rechercher par le menu la fin de toutes choses : il me suffira bié pour le present de scauoir à quelle fin l'homme est venu en ce monde. P. Pour la gloire de Dieu , qui est la dernière fin de toutes choses: en quoy le Philosophe Auerroes s'est mespris disant que l'homme est la fin de toutes choses: car les causes éternelles ne dressent pas le but de leurs actions pour autre que pour soymesmes, & n'est pas conuenable à la Majesté Diuine de rapporter œuvres à autre que à soy mesme.

F. Pourquoy? P. car nature ne peut souffrir vne suite infinie de causes , & celuy qui la voudroit poser il aneantiroit du tout la nature du souuerain bien qui ne se pourroit iamais trouuer.

F. Comment se peut il faire que celuy qu'on rotit tout vif à petit feu soit parvenu à la fin à laquelle il estoit né , ou qu'il serue en despit de luy à la gloire de Dieu? P. affin qu'on sache que le bié & la fin de l'homme sont fort differents, & qu'il n'est pas conuenable à la Majesté Diuine de rien faire que

B

pour se respect premier & principal de soy  
mesme, encor que ses creatures seruent les  
vnes à l'vsage des autres: c'est pourquoy  
**Prouer.** Dieu parlant de ses œuures, i'ay fait, dit il,  
**cap. 15.** toutes choses pour moy, voire le plus mes-  
chant pour seruir à ma gloire au iour de la  
vengeance.

F. Encor ne puisie entendre comme il  
se peut faire que les meschans seruent en  
dépit d'eux à la gloire de Dieu qu'ils ont en  
abomination. P. Cela se void quand les  
hômes detestables sont élueez au plus haut  
lieu d'estat, pour estre plus lourdement ge-  
tez & precipitez aux plus bas lieux: ou bien  
quand Dieu tourne les homicides, larcins,  
& sortileges à la perdition des meschans, ou  
bien au chastiment salutaire des siens: car  
on peut tenir ce beau secret pour maxime  
tres certaine de la bonté de Dieu, quoy que  
facent les meschans, iamais toutesfois Dieu  
ne permet aucun mal estre fait, s'il ne co-  
gnoist qu'il en puisse reussir vn plus grand  
bien, & que sa gloire en soit plus eclaircie: &  
toutesfois on ne peut dire que le meschant,  
qui souffre la iuste peine de sa vie execrable,  
soit bien heureux, ou que Dieu soit frustré  
du fruit de sa gloire, lequel parlant de Pha-  
raon, ie tay, dit il, fait naistre en ce monde,

affin

affin de faire cognoistre en toy ma puissance, & que par ce moyen mon honneur soit publié par toute la g erre : & toutesfois la fin de ce grand Roy fut tres miserable : ce qui s'ent d aussi d'un sens plus secret de ce gr ad Pharaon destru eur des choses elementaires, qui toutesfois n'en scauroit tant ruiner que Dieu en peut refaire en vn mom t : car ce qui est eternel n'est point subiet   la me-  
sure du temps.

F. Puisque vous auez separ  le bien de chacune chose d'avec la fin d'icelle, & la felicité humaine du souuerain bi , pourquoy ne dirons nous que ce grand & souuerain bien est le subiet de la sci ce morale? p. C'est bien l'aduis d'Aristote traitant du souuerain bien: mais d'aut t que Dieu est de soy mesme parfaitement bon sans auoir égard   ses creatures, il ne peut estre le subiet de la science morale , bien est il le seul & principal but de la theologie.

F. Que dirons nous donc qui est le subiet de la science morale? p. L'homme disposé   receuoit la felicité humaine.

F. Pourquoy? p. Car toute science qui git en actio, ha pour subiet la chose   la quel le le fruit & profit d'icelle est acquis: comme la medecine ha pour subiet le corps hu-

B ij

main, pour lequel on cherche des remèdes, & non pas les medicamēts, ni la santé mesmes n'est pas desiree pour le respect d'icelle, mais pour le bié du corps: ainsi dirons nous que le subiet de ceste sciēce morale n'est ni la fin de l'homme, ni son bien, ni l'action de vertu, ains l'homme disposé à receuoir la felicité humaine, pour lequel on cherche de bons preceptes, & auertissemens salutaires, soit pour conseruer la santé de l'esprit, soit pour la recouurer quand elle est perdue, soit pour chasser les pestes & maladies de l'ame, soit pour acquerir à l'homme son dernier bien.

F. J'auois appris d'Aristote que le souuerain bien est ce qui est désiré pour le seul respect d'iceluy. P. Il s'abuze aussi en cela, car soit que le bien qu'on desire soit veritable ou apparent, il n'est pas désiré pour son respect, mais pour le regard de celuy qui le desire & qui en veut ioüir: & mesmes nous ne desirons pas voir les choses tresbelles pour le respect de leur beauté, ains pour nostre plaisir & cōtentement. Il s'ensuit donc que le souuerain bien de l'homme n'est pas le subiet de ceste sciēce: & beaucoup moins le souuerain bien de soy qui est Dieu.

F. Lenten maintenant que Dieu de  
soy

bien aux choses terrestres & fragiles, comme aux choses celestes & diuines. or jamais l'esprit g<sup>e</sup>t<sup>il</sup> ne cesse qu'il ne vole peu à peu au plus haut ciel, iusques à ce qu'il soit parvenu à la plus belle & plus excellente chose du m<sup>ode</sup> pour la bien cognoistre, & y prendre son plaisir & contentemēt par la vision & ioüissance d'icelle, de laquelle parlant ce bon Roy & poëte lyrique disoit,

*Plustost Seigneur me mettras au sentier,  
Qui me conduise a vie plus heureuse:  
Car à vray dire on n'a plaisir entier,  
Qu'en regardant ta face glorieuse.*

Et en autre lieu il s'escrie bruslant dvn ardent desir de ceste felicité,

*Helas donques quand serace  
Que verray de Dieu la face?*

Mais telle iouissance est passiue, & non pas actiue, qui est du tout cōtraire à la contemplation des choses inferieures à lesprit humain, qui agit aucunement en les contemplant : mais quand il s'esleue par dessus soy mesme à l'intellect actuel, qui est l'Ange, ou à Dieu qui eclaircit de sa lumiere diuine les tenebres de nos ames, alors il souffre que Dieu agisse en luy : tout ainsi que l'œil agit quand il considere la terre : mais il souffre quand il se tourne vers le soleil.

F. Toutesfois nous lisons, ce me semble,  
Io.c.20 que le souuerain bien de l'homme git en la  
droicte cognoscience de Dieu. P. C'est biē  
le degré le plus proche à l'amour de Dieu:  
car il est impossible de bien aimer deuant  
que de cognoistre: & pour neant toutesfois  
aimeroit on qui n'auroit esperance de ioüir  
de la chose aimée: à quoy se rapporte ce que  
<sup>sap.c.15</sup> disoit le maistre de sagesse, cognitoistre Dieu  
est la droite iustice, & la cognoscience de sa  
puissance est la racine d'immortalité: il dit la  
racine, car le fruit de felicité git en la ioüis-  
fance. Et tant que les hōmes sont en la terre  
parsemée de vices & ronces espineuses, ou  
plaine de marests fangeux, quelque vertu  
qu'ils ayent, qui toutesfois n'est pas grande,  
neantmoins elle se rapporte tousiours à l'a-  
mour, & l'amour à la ioüissance & fruption  
de ce qu'o aime: car chercher ce qu'on doit  
<sup>au cati-</sup>  
<sup>que des</sup> aimer, & l'ayant trouué & cognu, & puis ai-  
cantiq. mé sans esperace de ioüir, ce n'est q̄ languir:  
ce n'est donc pas en la cognoscience que git  
le souuerain bien: mais en la ioüissance: c'est  
pourquoy l'amie de ce grand Roy ayat esté  
volée, batue, blessée en recherchät par tout  
son ami, s'adresse aux dames d'honneur, ic  
vous cōiure dit elle que si vous rencontrez  
mon amy luy dire que ie langis d'amour.

F. Puis

F. Puis donc que les hommes ont si peu de cognoissance de ce bien souuerain tant qu'ils sont atachez au corps, & beaucoup moins de ioüissance d'iceluy, qui pouuons nous dire estre les plus heureux en ce mōde apres ceux la que vous auez dit estre tres-heureux? p. Ceux à qui Dieu à departi la lumiere de prophetie, & qui ont la communication du bon Ange, que les autres appellent l'intellect actuel, de la splendeur duquel les gens de bien sont instruits par songes & visions de tout ce qu'il faut suiure & fuir, & auertir les Princes & les peuples de la volōté de Dieu.

F. Vos discours ne s'accordent pas à ce que dit Aristote, que la vie bien heureuse git en l'action de vertu, & non pas en la possession d'icelle, autremēt, dit il, les hommes endormis seroyent bien heureux. p. On void en cela qu'il n'a pas entendu la vraye felicité humaine : car les plus diuins personages qui furēt onques n'ont iamais perceu ceste ioüissance diuine sinon en dormant: c'est pourquoy la felicité de l'homme se parfait quand Dieu agit en luy par effusion de sa lumiere & vision de sa beauté, qui nauiēt iamais à l'homme veillant : s'il ne veille à la façon qu'il est dit au cantique d'amour, mon

exempté  
Moysé  
seul.  
Num.  
cap. 12,

corps dort & mon cœur veille.

F. Mais d'autāt qu'il y en ha peu qui aiēt  
ceste communication familiere de l'Ange,  
& beaucoup moins de ces excellens Pro-  
phètes , les gens de bien mediocrement sa-  
ges ne ferōt ils pas bien heureux en ce mon-  
de? P. Pourquoy non ? car il y'a plusieurs  
degrez de felicité: l'homme riche qui ha iu-  
stement acquis , ou bien à qui Dieu sans la-  
beur ha dōné des biēs est heureux en cela, &  
les Grecs appellēt cestuila ὁλός, & les La-  
tins beatū : & celuy qui ha la santé du corps  
asseurēc est encor plus heureux: mais la san-  
té de l'esprit est encor meilleure:& l'ame ver-  
tueuse plus heureuse que celle qui manque  
de vertu : & entre les vertueux l'homme d'un  
cœur genereux ha vne belle partie de felici-  
té, & l'homme prudent & modeste encor  
plus:& beaucoup plus celuy qui à l'ame pu-  
re & nette de passions turbulentes , prenant  
son plaisir à contempler les choses celestes:  
mais celuy se peut dire encor plus heureux  
qui ha la vraye sapience & cognoissance de  
la premiere cause : & s'il ha le don de l'intel-  
lect actuel , que le philosophe Auerroes ap-  
pelle l'intellect otroyé , qui est l'Ange de  
Dieu se cōmuniquāt a luy, il approche fort  
pres de la felicité souveraine , qui git en la  
iouissan-

en mesme signification appellent יְהוָה, car tous les biens, graces, & vertus soit de corps ou d'esprit que l'homme peut auoir, il ne les tient que de Dieu, auquel il doibt tout rapporter, & viser à luy tellement, qu'il depende en tout & par tout de luy seul, s'il veut ioüir de ce grand & parfait plaisir, ce qui ne se peut faire sinon en l'aimat d'un tresardent amour, & qu'il soit aussi bien aimé de celuy duquel il desire la ioüissance.

F. Il semble donc qu'il vaudroit mieux mettre la felicité de l'homme en la parfaite vnion & conionction de l'ame avec Dieu, plustost qu'en la ioüissance de la beauté d'i- Syrian sur les Ethiq. celuy par vne effusio de sa lumiere. p. Plu- Boece lib. 3. de cōsolat. sieurs sont de cet aduis, & se fondent sur lo-  
pinion de Platon, qui n'a iamais pensé de mesler le createur & la creature ensemble: mais bié disoit il que l'homme tresheureux est celuy qui plus ressemble à Dieu: car si l'vnion de Dieu & de l'ame humaine se faisoit, l'essence diuine & humaine ne seroit qu'une mesme essence, & pour ce faire il faudroit mesler & voir en mesme subiet la creature & le createur, la chose finie & infinie, le tres-parfait, & imparfait: & d'autant que la diuinité est impatible & indiuisible, celuy qui auroit vne partie de Dieu, qui toutesfois n'a

point de parties , il seroit luy mesme Dieu: en quoy la pluspart des Academiques, & le Stoique Arrian se sont abusez , estimas que l'ame de l'homme soit vne petite portio de Dieu: car il ne se peut rien dire plus contrarie à la nature Diuine que la distraire en parties: Salomō à bien parlé plus discretement, quand il à dit que celuy qui aime Dieu de bō cœur s'aproche fort près de luy , auquel il nous est enioint de nous ioindre & adhérer, & non pas de nous vnir à luy, chose incompatible à la nature Diuine, & impossible à la creature, soit humaine ou angelique.

F. Pourquoy ne mettrōs nous la felicité de l'homme en vne gloire assurée, ou en l'affluēce de richesses & delices, ou au grād nombre de bons amis, ou en la parfaite santé du corps, ou en celle trāquillité de l'ame qui ne souffre aucū trouble, ou biē és beaux exploits heroiques & vertueux , ou bien en toutes ces choses ensemble? p. Ce comble de tous biens plaitoit fort à Aristote, pour accomplir de tout point la felicité humaine, à laquelle on ne puisse plus rien souhaiter: mais il n'y a propos ny apparence de vouloir accoller tāt de choses ensemble, qui sont en partie incompatibles. d'avantage la nature des biens a certains degrez , & ne viennent jamais

jamais ensemble, & ne furent onques veus en vne personne, cōme aussi il ne s'est jamais veu vne telle meslange de tous biens auoir tant soit peu duré en la vie humaine subiete à mil & mil calamitez : & mesmes les plus sages tienent que telle continuation de richesses, de plaisirs, & d'honneurs est vn certain argumēt d'vn homme qui ne vaut gue-  
res: car les richesses grandes ne se peuvent amasser que par vertu , & ceux qui mettent leur felicité en richesses, par nécessité s'esti-  
mēt moins que les richesses : car on ne peut dire felicité , si elle n'est plus excellente que celuy qui la desire: & quant à la santé, force,  
& beauté du corps, elles ne se peuvent rap-  
porter qu'à l'ame qui est plus digne que le corps: quant à la gloire, elle dépend d'une  
vaine opiniō d'autruy : & les vertus ne sont pas plus honorees pour la gloire de la per-  
sonne, ains au cōtraire l'hōneur dépend des  
vertus: les amis sont recherchez pour la ne-  
cessité , & neantmoins celuy qui s'y fie est maudit de Dieu : & quāt aux affaires d'estat  
que manient les Princes & Gouuerneurs,  
elles se rapportent tousiours au repos, & l'a-  
ction de vertu à la contemplation , celle-cy  
à la cognoscience du souuerain bien : la co-  
gnoscience duquel cause l'amour, & l'amour

hierem  
cap. 30.  
maudit  
celuy q  
se fie en  
l'hōme.

tend à la iouissance : bref on ne peut dire avoir ataint le souuerain bien quand on peut paruenir à quelque chose de meilleur ; & par consequēt la felicité humaine ne peut estre en toutes choses ensemble , si on ne veut mesler le pire & le meilleur incompatibles par nature en mesme subiet.

F. Pourquoy ne peut on faire plusieurs felicitez extremes ? P. Parce que chacune ayant mesme force de redre l'homme bien heureux , pas vne seule ne se pourroit appeler felicité souueraine , car il n'y a riē de souuerain entre choses égales : & si l'vne suffissoit , toutes les autres seroyent inutiles : & puisque Aristote auoit mis l'action de vertu pour le souuerain biē de l'homme , il ha sans propos entremeslé les richesses , la force , la santé , estimant plus heureux celuy à qui la fortune comme il parle enſle les voiles que l'ome vertueux affligé de maladie & paureté : car c'est fouler aux pieds l'honneur du souuerain bien .

F. Puisque le souuerain bien ne git pas en action , pourquoy ne dirôs nous comme Platon qu'il git en contemplation ? P. Parce que le mot de contemplation est equivoque , & ne signifie pas de soy la iouissance divine , car la cōtemplation se rapporte aussi bien

joüissance de la vision de Dieu.

F. Puis donc qu'il n'est pas moins, & peut estre plus necessaire aux voyageurs de scauoir quel chemin il faut tenir, q de scauoir ou il faut aller, dites moy s'il vous plaist quel est le devoir de l'homme qui veut paruenir à ceste vie la si heureuse? P. C'est faire les commandemens de Dieu.

F. Est il en la puissance de l'homme de ce faire? P. Pourquoy non? autrement ce n'est rien commander quand on commande ce qui est impossible de faire, comme disoit tresbien Demosthene: & pensez vous qu'il y eut onques Legislateur, ni Prince si mal aduisé de commâder chose impossible, à laquelle personne ne peut estre obligé? & s'il y eut onques tyran si cruel, ce que ie ne leu iamais, si est-ce que cela ne peut aduenir à ce grand Legislateur de nature tresbon & trespuissant, veu mesme ce qu'il dit, Mon fardeau est leger, & mon ioug agreable: & ceux qui disent le contraire ne cherchent autre chose que l'eversion de toutes loix Diuines & humaines.

F. Pourquoy? P. Car non seulement les loyers des biensfaits, & la peine des forfaits seroyent illusoires: ains aussi les plus mechâs reieteroyent sur Dieu le crible de tous leurs

C

P A R A D O X E

34  
pechez. or c'est vn point resolu entre tous les philosophes & theologiens, Que toutes actions sont en la puissance de l'homme, quand le fondement & principe d'icelles sont en la puissance d'iceluy: Si donc la volonté qui est en nous est le principe de toute action, aussi seront en nostre puissance les actions qui dépendent de la volonté. c'est pourquoi la loy ne punit iamais les furieux & du tout insensez , encor qu'ils eussent tué pere & mere, nō pas pour la raison du iuris-consulte, disant qu'ils sont assez tourmérez de leur folie : car si vn autre qui seroit tourmenté des goutes auoit tué son pere, la douleur ne l'exépteroit pas de la peine de mort, de laquelle l'homme furieux est exempt, parce qu'il n'a pas le principe des actions qu'il fait en sa puissance.

F. Que vouloit donc Platon quand il disoit que peronne n'offense finon contre son gré? p. Je n'é suis pas d'accord avec Platon, veu qu'il n'y a aucun peché s'il n'est fait de plain gré, & ne suffit pas d'une simple volonté: car la peur & la force constraint souuent de faire chose qu'on ne feroit iamais, si la volonté estoit franche: comme celuy qui jette en mer les precieuses marchandises pour sauver sa vie:c'est pourquoi on otroie remis-

remission à celuy qui n'a peu échapper, si no  
en tuant celuy qui l'assailloit, qui autrement  
seroit puni capitalement. Il n'y a point de  
peché capital s'il n'est fait de plein gré. En-  
core y en ha il de si mechans qui n'ont autre  
sujet d'offenser que pour le plaisir qu'ils cher-  
chent à faire mal, qui est bien loin de l'aduis  
de Platon, & de Thomas d'Aquin, qui ha  
tenu pour maxime qu'il n'y a jamais de pe-  
ché en la volonté s'il n'y a defaut en la rai-  
son: car la raison est toujours droite & en-  
tiere, autrement ce n'est pas raison: mais la  
faute vient de la volonté, quand elle ploye  
soubs l'appetit bestial.

F. Il me semble auoir ouy dire souuent,  
qu'on ne scauroit executer les commandem-  
mens de Dieu sans sa volonté & son aide  
special. P. Non pas souffler ni respirer vn  
seul moment.

F. Je n'enten pas seulement de son aide  
ordinaire qui procede des causes naturelles  
ainsi qu'elles sont ordonées de Dieu en tout  
ce monde, ains aussi de son aide extraordi-  
naire en disposant les hommes, ou les Anges,  
ou quelques autres creatures à nostre secours. P. Cela n'est point nécessaire: car si  
l'œil par la propriété que Dieu luy a don-  
né peut voir & prevoir les dangers que la

C ii

S

personne pourroit encourir sans l'aide de Dieu extraordinaire, pourquoy l'ame vsant de la vertu & puissance que Dieu luy ha donné, vsant de sa raison naturelle ne pourra aussi bien fuir le mal, & suiuire le bien sans autre aide extraordinaire? & si nous faisons bien les commandemens des tyrans, quoy qu'ils soyent cruels & difficiles d'executer, sans l'aide de Dieu, ains contraires à sa loy: combien est il plus facile d'executer les ordonnâces de Dieu, qui ne sont rien que ses loix tresbelles & tresfaciles? ce que ie di nō pas pour montrer que l'aide de Dieu extraordinaire non plus que l'ordinaire manque à celuy qui s'est disposé à faire bien: mais affin que les mechans ne facent voile à leur vie detestable en s'excusant qu'ils ne peuvent executer les loix de Dieu, reietans sur luy leur faute.

F. Le vous prie de grace m'esclercir ceste difficulté. P. Personne n'est mechât qui fait ce qu'il ne peut eviter: or les hommes ont la puissance de fuit le mal & suiuire le bien sans l'aide extraordinaire, ou ils ne l'ont pas: s'ils ont la puissance, ils n'ôt pas besoin de laide extraordinaire: s'ils ne l'ont pas, ils n'offendent point de suiuire le mal: car quelle peine ou loyer pourroit meriter celuy qui ne peut de

de soy mesme faire biē ni mal?or nous auōs  
dit cy dessus que Dieu n'a rien commandé  
d'impossible à faire: ains toutes choses faci-  
les, raisonables, équitables, & naturelles.

F. Je croÿ bien que nous pouuōs fuir le  
mal, estans seulement guidez de la lumiere  
de raisō: mais d'ateindre les vertus illustres,  
d'estre iuste & entier, ie ne pense pas que ce-  
la se puisse faire sans laide extraordinaire de  
Dieu. p. Toutesfois Socrate disoit que son <sup>In the-</sup>  
bon Ange le destournoit bien de faire mal age.  
& d'inconuenient, & neantmoins il ne l'ad-  
uertissoit pas de faire bien: car il est beau-  
coup plus expedient se garder de mal que  
de faire bien. Mais pour oster toute difficulté,  
ie vous accorde que nous auons aussi be-  
soin de l'aide extraordinaire: si est-ce que  
tous sont d'accord que Dieu ne refuse iamais  
son secours à qui luy demande: & le  
plus souuēt il offre à celuy qui ne le deman-  
de pas, & vient au deuant de ceux qui ne  
pêsent pas en luy, voire mesme il se presen-  
te à ceux qui dorment pour les reueiller, &  
inciter a faire bien: & qui plus est il enuoye  
ses Anges & ambassadeurs visibles & inui-  
sibles, qui sans cesse nous poussent & nous  
incitent à faire bien, & nous en offrent tous  
les moyens qu'il est possible d'imaginer: qui

C iii

sont tous moyens extraordinaires : il faut donc confesser que nous poutrons toutes-fois & quâtes que nous voudrōs mettre en execution les cōmandemens de Dieu d'vne pure & franche volôté : car Dieu n'aime pas vne volonté forcée.

F. Si la volonté est forcée, il me semble que ce n'est plus volonté. P. Si la volonté franche est en ce que nous faisons de bon cœur, comme quand nous recherchons les plaisirs de l'esprit ou du corps: la volôté contrainte est celle qui est poussée de quelque crainte: d'autât que si elle est forcée du tout, ce n'est plus volonté : car plustost on peut mourir que de rien faire à cōtre cœur: comme Origene aimait mieux idolâtrer que de souffrir vne vilenie en sō corps: & Lucrece aimait mieux souffrir un adultere, que d'estre tuée entre les bras d'un esclave, ne pouvant autrement sauver son honneur : toutefois l'un & l'autre l'a voulu: l'autre sorte de volonté q n'est pas franche, est de ceux qui offensent estans yures , ou qui profitent en voulâs nuire: cōme celuy q perça d'vne dague l'apostème interieure à Pher. Iason, le voulant tuer, guarit son ennemi q ne trouuoit aucun remede à son mal: il fit un bien, mais d'autât qu'il fit malicieusement, il meritoit peine capitale:

pitale: car il faut tousiours mesurer les actiōs humaines au pied de l'intētion d'vn chacū: laquelle intention est de telle consequence, que vne mesme actiō peut estre tresloüable & tresmechante, changeant l'intention. Et qui à il de plus beau que loüer Dieu? & toutesfois celuy qui le fait pour acquerir reputation d'homme de bien enuers celuy qu'il veut tromper, il est tresmechant: aussi est il honeste de donner l'aumosne pour l'amour de Dieu: mais si on le fait pour enrichir sa maison (dautant qu'il n'y a mestier plus lucratif que donner beaucoup d'aumosnes comme disoit Basile le grād) il n'y aura pas tāt de merite: & si on le fait pour vne vaine ambition, c'est vn vice: si on donne le bien d'autruy, c'est vn larcin: si on dōne aux pauures les biens des veufues & orphelins, c'est vn sacrilege: car c'est voler ceux à qui Dieu sur tous veut aider: mais on ne peut dire qu'il y ait volonté quand on n'entēd pas ce que lon fait: comme celuy qui à tué son amy pour l'ennemy: toutefois l'ayant peu & deu preuoir, il n'est pas excusable, encor qu'il soit puni plus legerement.

F. Dirons nous donc que celuy n'offense pas qui tue en cholete, ou qui dérobe des viures pressé de la faim? P. On ne peut écha-

C iiiij

per par la, car tousiours la raison ha puissance de commader aux cupiditez par cōmandemēt seigneurial:mais bien les peines sont plus ou moins griefues, pour la varieté infinie des occurrences, du temps, du lieu, des personnes.

F. Comme ainsi soit que vous ayez fait difference entre la felicité humaine & le souuarain bien , dirons nous aussi qu'il y a difference entre le debuoir & la fin de l'homme? P. Aristote n'a fait qu'un de tout cela: car en tous les lieux ou il parle du souuerain bien (que nous appelons Dieu ) il entend la felicité humaine qu'il dit estre en l'action de vertu:& met aussi la fin de l'homme en la mesme actio de vertu : or nous auons montré cy dessus que la fin de l'homme est hors l'homme: & que le bien de l'homme luy aduient d'une cause exterieure : & le debuoir de l'homme procede de la cause interieure qui est en l'homme, & se rapporte à un plus grand bien : encor qu'il aduient souuent que le bon medecin fera son debuoir enuers le malade de le bien soigner & medicaméter, qui pour tout cela ne guarira pas: ainsi void on que la fin du medecin est meilleure & plus desirée que son debuoir : aussi la fin de l'homme surpasse le debuoir d'iceluy : & sa felici-

felicité est plus que lvn ny l'autre.

F. En quoy donc mettez vous le parfait debuoir de l'homme pour acquerir la felicité qu'il pretéda p. C'est à seruir Dieu d'un cœur entier.

F. En quoy git le moyen debuoir? p. A procurer tout bien au public, tout honneur à pere & mere, toute amitié à ceux qui le meritent, & rendre à chacun ce qui luy appartient.

F. Qui est le point principal du seruice Diuin? p. C'est de l'aimer & louer de tout son pouuoir, & rapporter tout son bien & fiance à luy seul.

F. Pourquoy? p. Car les autres vœux & prières se font pour obtenir pardon des fautes, ou pour échaper les calamitez à venir, ou pour auoir quelque bien : & en tout cela nous y cherchons tousiours nostre profit: mais la fiance, amour, & louange de Dieu se rapporte seulement au seruice & hōneur de celuy que nous aimons ardemment, & auquel nous auons toute fiance.

F. Qui sera celuy qui aimera Dieu plus ardément, ou qui châtera mieux ses louanges? p. Celuy qui plus approchera de sa vraye cognoissance.

F. Qui est celuy qui plus approche de sa

cognoscience? p. Celuy qui mieux entēd sa puissāce, sa bōté, sa sageſſe, ſes faits, ſes iugemens, & qui mieux cognoiſtra le grād chef d'œuure admirable de ce móde, l'ordre, la cord, & l'ysage de chacune partie d'iceluy.

{ f. Qui ſera celuy qui mieux entendra toutes ces chofes? p. Celuy à qui Dieu de- partira plus de ſa lumiere, & celuy plus en aura qui plus l'aimera.

f. Vous dites que le parfait debuoir de l'hōme eſt d'aimer & haut louer Dieu d'vne ardente affection, & d'auoir toute ſa fiance en luy: mais commēt eſt il poſſible d'aimer ſi ardemment ce qui eſt inſini en eſſence & puissance? nous ne pouuōs, dit Aristote, ai-  
7.8. &  
21. Ethic mer ce qui eſt inſini, car l'amitié eſt entre  
choſes égales: or il n'y a ni raiſon, ni compa-  
raison ſortable de ce qui eſt fini à vne choſe  
inſinie. p. Si la raiſon d'Aristote eſtoit fon-  
dée en raiſon, Dieu qui eſt tresbon & tres-  
puissant n'aimeroit iamais ſes creatures, deſ-  
quelles toutesfois il eſt tressoigneux, iuf-  
ques aux plus petites, ains il nous hairoit  
d'autār plus qu'il y a à dire entre luy & nous  
Deut. 6 en toutes sortes: & pour neant nous ſeroit il  
enioint du plus haut & plus expreſ ſ commā-  
dement de tous que nous ayōs à l'aimer de  
tout noſtre cœur, puissance & affection. En-  
cor eſt

cor est il plus estrange qu'Aristote dit que l'amitié n'est qu'entre ceux qui sont aucunement égaux, veu qu'il n'y a point ordinai-  
rement d'inimitié plus grande qu'entre ceux  
la, soit qu'il y ait combat de l'honneur, ou de  
la force, ou de la beauté, ou du scauoir, ou  
des richesses : aussi les anciens Poëtes sont  
bien d'aduis contraire, ayans figuré que l'a-  
mour fut engendré de Porus & de Penia au  
Jardin de beauté : c'est à dire d'un pere tres-  
riche & d'une mere tres pauvre, qui est Dieu  
& la nature humaine : car il n'y a rien plus  
riche, ni plus beau que Dieu, car toutes les  
beautez du monde ne sont que les rayons  
de sa beauté infinie : & n'y a rien plus nud,  
plus pauvre, ni plus difforme que la nature  
humaine, si on vient la paragonner à Dieu:  
& tout ainsi qu'il n'y a rien plus beau, ni plus  
amiable que Dieu : aussi n'y a il rien q plus-  
tost tauissé, & qui plus estoitemēt embras-  
se ceux qui l'aiment, & luy mesmes darde  
les premiers traits & flammes d'amour en  
nos cœurs pour nous attirer à luy.

F. Puis donc que la iouissance du sou-  
verain bien dépend de l'amour, & l'amour  
dépend de sa cognoscience, & la cognosc-  
cence d'iceluy dépend de la science de ses  
œuvres, de ses loix & iugemens, laquelle

science prouient d'vnne effusio de sa lumiere qui est d'autant plus grande en ceux la qui ont fait plus grād amas de vertus, dites moy s'il vous plaist que c'est de vertu. P. c'est vne qualité loüable acquise à l'ame,

F. Qu'estce que vice? P. c'est vn defaut de vertu.

F. Pourquoy ne dirons nous aussi que le vice est vne qualité vituperable acquise à l'ame, puisque les choses cōtraires ont leurs definitiōs contraires? P. parce que la diuerſité du vice à la vertu ne git pas en contrarieté, comme Aristote l'a voulu, mais en priuation & defaut: car tout ainsi que la vertu est vn bien, aussi le vice est vn mal: or nous auons mōstré cy dessus que le mal n'est rien que priuation de bien: & par consequent le vice n'est que priuation de vertu.

F. Plus clairement s'il vous plaist, parce que la chose merite d'estre bien entendue. P. Tout defaut ou priuation exclud l'habitude & acquisition: Tout mal est defaut ou priuation de bien: il s'ensuit donc que tout mal exclud d'habitude ou acquisition. Aussi seroit-ce vne lourde absurdité vouloir definir ignorâce vne acquisition d'erreur, ou de folie, veu que ce n'est autre chose que faute de scauoir. & en cas pareil de l'intemperâce

& in-

& iniustice, qui sont signifiées par la proposition *in*, qui est priuatue & exclusive de toute habitude: c'est pourquoi plusieurs suiuans l'herreur d'Aristote ont perdu le pa-  
pier, voulans definir les vices par habitudes  
aussi bien que les vertus.

F. Mais le vice ne s'aquiet il pas par plu-  
sieurs actions vicieuses? P. Ainsi l'escrit Ari-  
stote: & par ce moyē il ne sera pas homicide  
qui n'aura tué beaucoup d'hommes, ni adul-  
tere qui n'aura volé l'honneur à plusieurs  
femmes: lvn peut estre plus ou moins vi-  
cieux, mais tous ceux la sont vicieux qui se  
sont departis de la vertu, comme ceux qui  
sont couverts des eaux ne laissent pas de pe-  
rir en mesme téps, & par mesme moyen, &  
celuy qui est à vn doigt pres dedās l'eau, ne  
perit pas moins que celuy qui est au fonds,  
mais lvn peut sortir plustost s'il scait nager.

F. Pourquoy ne pouuons nous aussi de-  
finir la vertu par la fuite de vices comme di-  
soit Horace poëte lyric:

*De toute vertu la premiere, sapientia primum  
Est de tout vices abstenir, p/ initum sapientiam  
Chasser la folie arriere, nos patet sapientiam  
Pour sagement se maintenir. sapientia*

P. Ceste definition ou description n'est pas  
du tout à reieter, car quand ce diuin poëte  
lyric demande

*Qui est-ce qui conuera,  
Du Seigneur au haut tabernacle?  
Et qui est celuy qui fera  
Sur son saint mont seur habitacle?  
Qui par sa langue point ne fait,  
Rapport qui los d'autruy efface,  
Qui à son prochain ne mesfait,  
Qui aussi ne souffre de fait  
Qu'opprobre à son voisin on face? &c.*

Bref il monstre que c'est celuy qui n'a pas mal fait quand il pouuoit, mais il auoit mis au parauant les actes vertueux de l'homme iuste qui ne se contente pas de n'estre point mechant, ains qui veut surpasser en toute iustice quand il dit:

*Ce sera celuy droictement,  
Qui va rondement en besoigne,  
Qui ne fait rien que iustement,  
Duquel la bouche ouuertement  
Verité en son cœur tesmoigne.*

Car il ne suffit pas de contenir ses mains, & ses yeux de ce qui est à autruy, ains aussi sa pênsée: & non seulement sa pensée de souhaiter le bien d'autruy, ains aussi donner du sien largement aux pauures: & ne suffit pas de n'outrager personne, ains aussi empescher qu'on ne face tort, & véger les iniures qu'on fait aux plus foibles: c'est pourquoy nous auons

auōs dit que les vertus sont habitudes louābles acquises par actes honestes.

F. Combien y a il de vertus? P. il y en ha deux sortes en general, l'vne qui git en action, l'autre en contemplation.

F. Qu'appelez vous contemplation sinon l'action de l'ame? & s'il est ainsi, toute contemplation est action, & par cōsequēnt toutes vertus seront actives. P. Aristote ha mis ceste opinion en auāt, affin qu'on n'estimaist point qu'il se voulust departir de la maxime qu'il auoit posée, à scauoir que la felicité de l'homme git en actiō, ou qu'il voulust suivre son maistre Platon, qui ha mis la felicité de l'homme en contemplation.

F. Je n'enten pas bien cela mon pere.  
P. Platon ha resolu que la contemplation est le but & souuerain bien des hommes: Aristote ha dit que c'est l'actiō de vertu, mais en fin ayant bien consideré qu'il n'y auoit pas grande apparēce de mettre le souuerain bien en vn mouuemēt perpetuel, c'est à dire en action, veu que tout mouuemēt ha pour son but le repos: & que le bien n'est pas souuerain quand il se rapporte à quelque chose de plus excellent, il ha usé du mot d'action par ambiguïté, quand il dit que le dernier bien de l'homme git en l'action de la plus

noble partie de l'homme: or la plus noble est l'intellect, & laction de l'intellect ou entendement n'est rié autre chose que la contemplation. Voila l'escueil & la roche à laquelle plusieurs ont froissé leur vaisseau, n'ayant pas consideré qu'Aristote auoit doublé d'opinion soubs même voile de paroles, appelant l'actiōn de l'ame contemplation, qui est autant cōme s'il disoit que le mouvement & repos est tout vn, chose impossible par nature: Et pour montrer que la contemplation est le souverain bien de l'homme, il met en comparaison la vie des dieux qu'il dit n'estre aucunement empeschez d'actions ni d'affaires ioüissans d'un repos eternel de contemplation . Qui semble auoir donné suiet à Marc Varron de mettre la felicité humaine en action & contemplation: mais d'autant que l'yne est le but de l'autre, & que les deux se rapportent à la ioüissance & fruition de la lumiere diuine, il ne se peut faire que l'action ni contemplation simple soyent le dernier bien de l'homme, puis qu'il y en ayn plus grand.

F. Quelles vertusappelez vous contemplatives? P. la sagesse & la science.

F. Quelles vertus sont actives? P. la prudence & l'art.

F. Pour-

lib. i.  
Ethic.c.  
14. & lib  
6. c. 1.  
& 2.

F. Pourquoy ne diuisez vous les vertus en morales & intellectuelles? P. ceste diuisiō est d'Aristote, qui tire apres soy plusieurs inconueniens, car toutes vertus sont intellectuelles, d'autant que le seul intellect est capable de vertu, comme les Stoiciens ont tresbien dit.

F. Pourquoy ne mettrōs nous les vertus morales en l'ame inferieure, obeissant à la raison? P. Parce qu'il n'y a qu'une ame en l'homme, a scauoir l'intellect, lequel suruiuant le corps sen vole, come nous estimons auoir clairemēt demontré au theatre de nature: les autres ames qu'on dit vegetatiue, sensitue, raisonnable, memoratiue, imaginatiue, &c. ne sont que proprietez & qualitez, comme Aristote mesme est d'avis en quelques lieux, & s'il est ainsi qu'il n'y a que une ame, il s'ensuit par necessité ineuitable que toutes vertus sont intellectuelles: & neātmoins quand il y auroit deux ames en l'homme, si est-ce qu'on ne peut attribuer aucune vertu à l'ame inferieure.

F. Pourquoy non? P. Car tous font d'accord qu'il n'y a que l'ame intellectuelle qui commande à la cupidité bestiale: puis donc que l'obeissance est seruile & necessaire, il s'ensuit bien que la louâge de toutes actiōs

D

vertueuses & honestes se doit rapporter à la partie supérieure de l'ame, qui est celle qui agit, & nō pas à la partie brutale, qui est forcée d'obeir: & par mesme suite de raisons il faut conclure que toutes vertus sont intellectuelles.

F. Pourquoy est-ce que la partie de l'ame inferieure n'est capable de vertu? P. car force luy est d'obeir tout ainsi comme la beste: ainsi Platon appelle beste l'ame inferieure *τυμὸν καὶ τυμίαν*.

F. Je n'enten pas bien cela. P. nous le dirons plus clairement. Toute habitude est propre à celle partie de l'ame à qui l'action se rapporte: or l'entendement est maistre de toutes les actions de l'ame: il s'ensuit donc que toutes vertus sont intellectuelles.

F. Pourquoy l'ame bestiale sera elle frustrée du iuste loyer de son obeissance à la raison? P. Parce qu'il n'est deu aucun loyer, ni louâge à celuy qui n'obeit que par force & contrainte: or la cupidité bestiale n'obeit que par force & contrainte: il sensuit donc qu'elle ne merite aucun los ni loyer de l'obeissance forcée: combien qu'il y a encor d'autres absurditez plus notables si la vertu dépêdoit de l'ame bestiale: car il ni auroit ni loyer aux vertus, ni peine aux pechez.

F. Pour-

P. Pourquoynon? P. Parce que tous les philosophes sont d'accord que l'ame bruta-  
le est mortelle: or le loyer & la peine des vi-  
ces sont immortels: il s'ensuit donc qu'ils ne  
peuuent cōuenir à l'ame bestiale qu'ils con-  
fessent estre mortelle: & ne seroit pas deu à  
l'ame intellectuelle le loyer de l'ame bestia-  
le, ni la peine des forfaits d'icelle.

F. L'enten maintenant ce me semble  
pourquoyn toutes vertus sōt intellectuelles:  
mais pourquoyn separez vous l'appetit de la  
volonté? P. Parce que l'appetit est vne qua-  
lité de l'ame brutale: & la volonté est l'aēte  
de l'entendemēt visant de son franc arbitre,  
soit à fuir le mal, soit à suiure le biē: en quoy  
Aristote s'est mespris, pensant que la volōté  
ne s'adresse sinon à choses honestes & non  
pas aux vicieuses: & s'il estoit ainsi, on n'of-  
fēseroit iamais: car il n'y a point de peché s'il  
n'est fait d'vne franche volōté, qui est nō seu-  
lement plus grāde q̄ la raison, ains aussi que  
l'entendement. C'est pourquoyn le sage legi-  
slateur apres auoir mis deuant les yeux d'un  
chacun la vie & la fin des bōs & mauuais, il  
proteste qu'un chacū ha la vie & la mort, le  
bien & le mal en sa puissance, conuiant tou-  
te personne à choisir le bien & fuir le mal,  
autrement qu'ils periroyēt miserablement.

Aristot  
lib. 3. de  
Anima.  
Platou  
au Phœ  
don.

Augu-  
stin lib.  
3. de li-  
bero  
arbitr.

Deuter  
cap. 13.  
Eccle-  
siastic.  
cap. 13.

D ij

F. Comment se peut il faire, que la volonté soit maistresse de l'entendement, veu que Aristote definit la volonté estre l'appétit obeissant à la raison? p. Si ceste definitio estoit recevable, la volôté seroit suiette à la raison: or tant s'en faut que la volonté soit suiette à la raison, qu'elle maistrise l'intellect: car combien que la force de l'intellect soit en la discretion de ce qui est vray ou faux:& la volôté en ce qui est bon ou mauvais: si est-ce neantmoins que l'intellect est en la puissance de la volonté: car il est certain que nul ne peut estre constraint d'entendre ni de contempler, s'il ne luy plaist recevoir les démonstrations & argumêts qu'on luy monstre, & ne croira rien de ce qui est bien vérifié si la volonté si oppose.

F. Soit ainsi que la force de l'entendement soit empeschée par la volonté, si est-ce qu'il n'y a rien qui puisse empescher l'entendement de ne croire pas ce qu'il void & cnoist clair cōme le iour. p. C'est biē laduis de quelques vns, mais il est reiette à bon droict: car en ce qu'ils disent qu'il n'est pas en nostre puissance de croire chose contre l'evidente preuve du sens commun, nō seulement ils ruinent les fondemens de toute religion, ains encor ils aneantissent la force de la

Io. Pic.  
in posit  
& Scot.  
lib.2.  
senten.  
distin.  
quest.2

de la volonté: car qui empesche que nous ne croyons que les fleuves montēt en haut, & que le feu descende contre bas, quand il nous plaist de le croire ainsi? c'est pourquoy Aristote à bien dit que la volonté s'estend aussi aux choses qui ne se peuuent faire, car il n'y a personne qui ne vueille bien voler s'il pouuoit: Mais en ce qu'il dit que le chois ou election n'est que de choses possibles, il s'abuse: car il est certain q̄ les geans vouloyēt, & de fait ils s'efforcerēt de combattre Dieu, amoncelant pierre sur pierre, vne mōtagne sur lautre, pour mōter au ciel: & s'en est trouué de si arrogans & superbes qu'ils se sont efforcez par tous moyens à se deifier, cōme Psaphus Africain, q̄ auoit acoustumé de lacher les oiseaux hors la cage apres leur a- uoir appris ces trois mots, Psaphus est Dieu, qu'ils aloyent chantant en l'air. Et mesmes Heraclide Damasie auoit gaigné par argent la prestresse Pythiaque, & arraché des oracles pour se deifier. mais qu'est il besoin d'en dire davātage, veu que le chois ou election n'est autre chose q̄ le tesmoignage & preuve de la volōté? & si elle est de chose impossible, aussi sera le chois de chose impossible.

F. Puisque i'enten à peu pres les proprietez & qualitez de l'ame, & le suiet des ver-

D iij

tus & des vices, poursuivons s'il vous plaist,  
& voyons si nous pourrions definir la vertu,  
celle qui git en election au milieu de deux  
vices, suivant l'aduis d'Aristote. P. cela ne se  
peut faire, d'autant qu'il n'y a point de vertu  
entre les vices.

F. Pourquoy non? P. parce que toute  
vertu est intellectuelle: or il n'y a pas vne seu-  
le vertu intellectuelle en mediocrité, ni au  
milieu des vices: il s'ensuit donc qu'il n'y a  
point de vertu en mediocrité, ou bien au  
milieu de deux vices. nous auons cy dessus  
montré par viues raisons & nécessaires, que  
toute vertu est intellectuelle: or les disciples  
d'Aristote se sont en cela departis de l'opi-  
nion de leur maître, en ce qu'il ha dit sans  
distinctio, que toute vertu git en mediocri-  
té: car ils ont excepté les vertus intellectuel-  
les, & n'ont mis en mediocrité que les ver-  
tus morales: si donc toutes sont intellectuel-  
les, pour neant on y cherche la mediocrité.  
Et n'amtmoins les disciples d'Aristote ayas  
ainsi trâché le differet par moitie, n'ont pas  
pris garde à vne autre absurdité qui en resul-  
te, c'est qu'il vaut mieux à leur côte, estre me-  
diocrement bon, que mediocrement docte:ia-  
çoit qu'il est plus expedient d'estre hōme de  
bien tout à fait qu'à demi, & scauoir moins.

F. Mais

*on ne peut faire point de bon*

F. Mais si nous posons le cas que les vertus morales soyent propres, comme ils disent, à la partie de l'ame inferieure, commet pourroit on montrer que les vertus morales ne sont pas entre les extremitez vicieuses? P. premierelement par ce beau principe de nature, que iamais deux choses ne sont contraires à vne; comme le chaud au froid, & non pas au sec, le blâc au noir, & nô pas au verd, ainsi des autres: autremet la ruine & subversion de ce mode s'en ensuiuroit: or si la vertu morale estoit entre deux vices, deux choses seroyent contraires à vne: car Aristote dit non seulement que le vice est contraire au vice, ains aussi le mal generalement est contraire au bien, & par consequent les vices contraires aux vertus. ceste demonstration suffit pour tous les argumêts qu'on pourroit faire au contraire: toutesfois il y en ha assez d'autres pour conuaincre ceste opinion de mediocrité.

F. Dites les ie vous prie, car la chose me semble de tel poids qu'elle mérite d'estre bien entendue, pour leuer aux plus doctes l'opinion de l'erreur populaire. P. Si les vices sont infinis, & les vertus en certain nombre, comme Aristote ha pensé, disant que le bié est fini, & le mal infini, l'infinité de vices

D iiiij

surpasseroit infiniment le nôbre des vertus: d'auantage s'il y a si peu de vertus entre les vices infinis, vn million de vices & plus ne pourrôt auoir les vertus pour metoyennes.

F. Et posons les vices contraires aux vices, & non pas aux vertus, il n'y aura par ce moyen contrarieté que d'vn à vn. P. Il faut donc renuerter le fondemēt d'Aristote qui à posé le bien contraire au mal, & par consequent tous les vices cōtraires à toutes les vertus, comme si la chaleur est generalemēt cōtraire à la froideur, la chaleur d'Affrique sera cōtraire à la froideur d'Europe, & ceste vertu icy à ce vice la: & en quelque sorte que ce fust la vertu n'auroit iamais place entre les vices.

F. Toutesfois il me semble que la nature se dispose à la mediocrité dorée, que les anciens auoyent signifiée à l'entrée du temple d'Apollon par ces trois mots μέση γαστρί, c'est à dire rien de trop. P. ce proverbe la s'entēd des appetis & cupidites débordées, qu'il faut retenir és barrières de la raisō: autremēt il faudroit cōfesser si la mediocrité est loüable en toutes choses, qu'il faut estre mediocrement vicieux. combien que la mediocrité n'est aucunement conuenable à la nature: soit pour exemple le feu qui ne chaufe iamais

auon d'u lire

iamais à demy, mais si fort qu'il brusle, & ne se peut imaginer d'autant : & le Soleil ne luit point à demy, mais de toute sa puissance, & d'une spléendeur si grande qu'elle estonne un chacun : ainsi void on de toutes creatures, que chacune monstre sa propriété de toute sa force : si donc les vertus sont conue-  
nables à la nature, comme elles sont, il faut qu'elles monstrent leur force à l'extremité,  
& nô point à demy. Aussi voyons nous que Deu-  
ce grand Legislateur au commandement le <sup>teron.</sup> 3  
plus haut qu'il fit iamais, & le plus remar-  
quable dit ainsi, Tu n'as qu'un Dieu éternel,  
tu l'aimeras de tout ton cœur, & de toute tō  
ame, & de toute ta puissance, & te joindras  
à luy pour iamais. En quoy lon void que  
Dieu ne veut point d'amy à demy, & que la  
plus belle vertu du monde s'estend, non pas  
en mediocrité, mais en toute extremité, &  
en toutes les puissances & facultez de l'ame:  
autant peut on dire qu'il faut se fier en Dieu,  
non pas à demy, ains de toute nostre puis-  
sance. Si donc c'est crime capital de poser  
une mediocrité en l'amour & fiance qu'on  
doibt à Dieu, quelle apparence y a il de le  
faire ès autres vertus, & soustenir qu'il ne  
faut pas estre d'un cœur tresgenerous, ni  
fort modeste, ni tresjuste, ains qu'il faut estre  
à demy seulement?

Dieu de son cuer

r. Nest-ce pas vne belle vertu d'estre honestement liberal, & non pas prodigue?

7 r. C'est bien l'vne des parties de prudence entre les vertus, qu'ils appellent intellectuelles, de considerer ce que chacun doibt donner, combien, quand, comment, à qui, & à quelle fin : mais il est bien certain que celuy est d'autant plus louable, qui plus se monstre large & liberal envers ceux qui le meritent, & non pas a demy: car la liberalité ne git pas seulement à dōner or & argent, ains aussi en mille sortes de bons offices, en aidāt & secourāt de son scauoir, de son mestier, de son eloquence, de son suffrage, de sa plume, de son conseil, de ses prieres, de ses lettres, de ses recommandations, & de mil moyens que Dieu nous dōne pour exercer la charité, non pas mediocremēt, ains à lextrémité. Aussi voyons nous la louange illustre de ce bon Evesque d'Affrique, lequel a pres auoir donné tous les tresors de l'Eglise, & pris tout son bien, en fin il se vendit luy mesmes pour rachepter les pauures esclaves Chrestiens. cest porquoy ce Poëte diuin disoit, que Dieu sur tout aime l'homme liberal qui donne volontiers, & en paye lusure au centuple. Et pour le faire court, nous lisons que les loix & ordonances de tous les peuples

bles donnent peu de loyers à ceux qui ont peu de vertu, les grāds loyers à ceux qui ont les grandes vertus, & les tresgrands à ceux qui sont tres vertueux, tresiustes, tresmagnanimes, tresmodestes. Il faut donc conclure puis que le pris & loyer est extreme, que les vertus sont aussi en extremité, & non pas en mediocrité.

F. Pourquoy ne dirons nous que la iustice git en mediocrité, quād on adiuge à chacun ce qui luy appartient, ni plus, ni moins, qui semble estre vne mediocrité, cōme Aristote dit que le bon iuge tranche par moitié le differēd des parties en faisant iustice. P. Il n'y a point d'apparence, soit qu'on parle de la iustice generale, qui embrasse toutes les vertus (car il faut bien par necessité que celuy qui ha toutes les vertus soit tresvertueux) soit qu'on parle de la iustice distributive : car le iuge seroit fort inique qui partroit par moitié aux deux parties le profit & dōmage d'vn proces, au lieu d'adiuger tout le profit à celuy qui à esté iniustement spolié, & chassé de son heritage. & en ce qu'il dit que celuy se fait iniure qui ne vége pas son iniure, il est bien cōtraire à son maistre Platon, qui ha laissé par escript qu'il vaut mieux souffrir que faire iniure : Or si les loix diui-

nes & humaines commandent de punir à toute rigueur ceux qui sont mechans en toute extremité, quelle mediocrité pourroit on imaginer de punir a demi telles gens? Bref il est impossible d'imaginer aucune vertu entre les vices qui ne soit vicieuse.

N. Comment ie vous pri? p. Parce que le moyen de toutes choses est tousiours composé des extremitez: il faut donc que la vertu soit vicieuse: tout ainsi que l'hydromel composé deau & de miel tient de l'vn & de l'autre: & l'hermaphrodite & autres monstres de nature tienent tousiours la nature des simples. Aussi voyons nous qu'Aristote à mis pour vne extremité vicieuse l'homme fort paillard, & fondu en toutes voluptez: & pour l'autre extremité celuy qui abomine toute paillardise, qu'il blame comme stupide, & lourdaut: & met au milieu pour homme vertueux celuy qui est mediocrement paillard. autant pourrons nous dire de tous vices, car il ha posé la vertu entre plus & moins, qu'il appelle extremitez vicieuses, & qu'il fait contraires, iacioit qu'en terme de philosophie ils ne sont iamais cōtraires l'vn à l'autre, ains seulemēt relatifs: car ce qui est trop à vn nain sera peu à vn geant, de sorte q mesme chose seroit vicieuse & vertueuse,

Ioüable

loüable & vituperable, vice & vertu tout ensemble. Il falloit donc qu'Aristote, qui s'estoit departi de l'opinion de Platon, pour former vne nouvelle science morale, posast des principes certains pour assurer le fondement de sa doctrine, & d'autant plus qu'il est question de faire chois du bié & du mal, en quoy git le pl<sup>e</sup> haut point de la prudéce.

F. Ne seroit il pas donc plus à propos de poser la vertu moyenne entre les passiōs de l'ame qu'entre les vices? p. Aristote à bien aussi esté de cet aduis: & soustenu que les passions de l'ame sont vtiles à l'homme, qui est trancher par la racine l'excellente tranquillité de l'ame que tous les autres philosophes ont estimé comme leau tresclaire en vn beau vase de criſtal: & l'ame troublée de passions a leau agitée & troublée de fange & d'ordures: Aussi Seneque à rejeté bien loin l'opiniō d'Aristote, non seulement pour auoir soustenu que les passions sont vtiles à l'ame, ains aussi pour auoir dit que celuy qui craint toutes choses est vicieux, aussi bien que celuy qui ne craint rien: & cestuici toutesfois est hautement loué par tous les anciés, comme estoit vn Caton, qui au milieu des ruines de l'estat Romain, se tenoit seul debout dvn cœur inuincible, ou cōme vn

lib. 2. c.  
6. & lib  
3. c. 1.

in lib.  
de Ira.

Socrate, qui en sortant de la maison, & y retournant auoit touſiours meſme viſage, qui ne ſ'ebahisſoit iamais de chose qui fe preſentast : quelle apparence y a il donc d'estimer tels personages vicieux, parce qu'ils ne font point touchez de l'eftonnement du bauſt populaire, ou q. ne ſot point crainſifs.

{ f. Quād Aristote dit que les vertus ſont au milieu des vices, ou des paſſiōs de l'ame, il me ſembla qu'il n'entēd pas le milieu par égalité de diſtance, comme vne ligné trançée par moitié, mais par proportion raiſonnable: comme la liberalité eſt bien plus eloignée de l'auarice que de la prodigalité. p. Il met ſouuent ceste exemple en auant, pour donner luſtre à ſon opinion, & toutesfois chacun ſera d'accord, que celuy qui eſt liberal, courtois, & officieux envers tous les neceſſiteux par mille offiſces & liberalitez, eſt beaucoup pl' louable que celuy qui ne l'eſt qu'à demy: mais pour abbreger ce diſcours, qu'on cherche le moyé d'égalité par diſtanſe arithmetique ou geometrique, il eſt imposſible de trouuer ni l'un ni l'autre entre les vices qui ſont inſiniſ, comme il dit : & en- cor moins entre plus & moins, qui tire apres ſoi vne variété inſinie pour la diuersité des lieux, des tems, des personnes, & des conſtan-

*liberalité juste proportionnée au miſerere*

constances muables en toutes sortes: & faudroit par nécessité determiner les extremitez finies, & non pas les faire infinies pour trouuer le moyen ou milieu d'entre plus & moins, qui toutesfois est infini: & par consequēt puisque d'vne chose infinie il est impossible d'establir aucune science, comme tous les philosophes demeurent d'accord, pour neant on se trauaileroit de chercher les vertus au milieu des vices infinis.

F. Si le siege de vertu n'est pas au milieu des vices, il faut luy trouuer place aux extrémitez opposites aux vices. P. Pourquoy nō? puis qu'il y a mesme raison des vertus aux vices, que de la lumiere aux tenebres: ainsi nous mettrons deux extremitez, la science & l'ignorance, la sapience & insipience, l'art & l'inertie, la prudence & imprudence, la iustice & iniustice, la téperance & intemperance ou l'on ne peut imaginer aucun moyé: & s'il se trouue quelqu'un tresdocte, tresprudent, tresiuste, tremagnanime, tresmodeste, tresliberal, tresabondant en toutes vertus, nous dirons qu'il merite les plus grāds loyers, comme ayat attaint l'extremité de toutes vertus: & celuy qui sera vertueux à demy, il sera loué à demy, & par exception, ou condition, combien qu'il y a encor des ab-

surditez notables en ceste mediocrité de vertus que cherchoit Aristote.

F. S'il vous plaist les éclaircir, affin que la vérité de ce paradoxe soit mieux entédu.  
P. C'est qu'on s'abuseroit de rechercher le souverain bié de l'homme, qui ne seroit pas extreme ni souverain, s'il falloit s'arrester à ceste mediocrité vulgaire : car si les vertus & biens particuliers estoient mediocres, & au milieu, il faudroit q̄ le souverain bié fust aussi mediocre & au milieu de tō les vices en general, & cōblé d'iceux qu'ils font insinis. En fin Arist. voyāt qu'il ne pouuoit trouver de moyé entre les vices à un petit nōbre de vert, il s'est excusé sur la pourreté de la langue Grec. q toutefois passe les autres en richesses & abondance de mots, & q en fournit les autres: il faut donc confesser que la raison à māqué à son opinion, & nō pas les paroles.

F. Quelle difference mettez vous entre les vertus, & les passions de l'ame? P. telle qu'il y a entre le repos & le mouvement: entre la bonace calme & la tempeste, entre la santé & la maladie: & mesmement si elles prennent racine en l'ame.

F. N'auons nous pas les vices & vertus en nos ames? P. Nature n'a point planté de vices en nous: c'est pourquoi le sage disoi

disoit qu'il estoit bien nay, & que son ame  
estant bonne trouuera vn corps pur & net:  
mais tous les anciens Hebrieux & Acade-  
miques ont tenu pour chose assurée, que  
nous auōs les ames parsemées d'vne semen-  
ce diuine de toutes vertus, qui nous peuñet  
conduire à peu pres à la vie bien heureuse, si  
nous endurōs qu'elles prēnent leur accrois-  
sement: & pour la preuve, nous voyons que  
les tētres esprits, qui n'ont iamais rié appris,  
concoiuent soudain les principes & fonde-  
mens de toutes sciences: & tout ainsi que la  
terre est enceinte naturellement d'vne infi-  
nité de plantes, metaux, minéraux, & pier-  
res precieuses qu'elle produit sans semence  
& sans labeur, la mer les poissons, qui sont  
sustentez par les influences celestes: ainsi est  
il de l'ame qui est parsemée d'vne infinité  
de belles sciences & vertus, lesquelles estant  
arrouées de l'influence diuine produisent  
les doux fruits qui croissēt és arbres de pru-  
dence & de science: mais il ne faut pas s'ar-  
rester aux fruits de prudence, ains il faut  
passer plus outre aux fruits de vie, qui est la  
sapience.

¶ E. Comment donc entēdez vous ce qui  
est dit en le scripture sainte de Bezaleel, que  
Dieu le combla & enrichit de l'esprit diuin,

E

de sapience, de science, de prudence, & de toutes sortes d'artifices, & n'est rien dit des vertus morales? P. Affin qu'on scache que toutes les richesses & ornemens de l'ame qu'on peut imaginer sont comprises en ces cinq points, & qu'il n'y a aucune vertu attribuee a l'ame bestiale.

F. Je vous prie de gracie me faire entendre ces cinq points que vous m'avez dit.  
P. Je ne fis jamais rien plus volontiers: premierement il est dit que Dieu l'inspira de son saint esprit, que l'interprete Caldeen tourne nebuba, c'est à dire prophétie, qui est le plus excellent don que l'homme puisse avoir en ce monde: puis la sapience luy est donnée, qui git en la cognosſace, amour, & pur service de Dieu, par laquelle on cognoist la différence entre la pieté & l'impiété: s'ensuit après la science, qui tire avec soi la cognosſance des choses naturelles, & de toutes les parties de ce monde, qui est comme la pierre de touche, de ce qui est vray ou faux: il adjouste aussi la prudēce, comme princesſe de toutes vertus, & maistresse de la vie humaine, qui fait iugement du bien & du mal, & de ce qui est honeste & deshoneste: & pour le dernier il met l'art qui git en toutes sortes de mestiers artificieux, qui dépendent de la main,

main , pour faire chois de ce qui est vtile & inutile: en quoy l'on void que ce personage fut comblé de toutes les richesses d'ot l'ame peut estre ornée & embellie , à scauoir de l'Ange de Dieu, de sapience , de science, de prudence,& de l'art, ayant par ce moyen la prophétie,la pieté, la verité, la bôté,l'utilité de toutes choses.

F. Pourquoy met illa sapience premier que la science , & la science premier que la prudence? P. Parce que le plus haut point de toutes choses est d'aimer & servir Dieu dvn cœur entier, en quoy git la vraye louâge de sagesse : le second git à considerer les œuures que Dieu ha crées d'vne variété insatiablie & plaisante à merueilles, affin qu'en icelles on puisse louer la sapiēce, puissance, & bôté de Dieu, en regardat haut & bas la liaison des causes , & de leurs effects , avec vne entresuite de toutes choses tresbelle or la sciēce est plus noble que la prudēce, d'autant que la contemplation est plus noble q̄ l'actio: car la sciēce remarque ce qui est vray & faux en toutes choses naturelles, diuines, & principalemēt es discours des mathématiques, que les anciens ont posé entre les choses naturelles & diuines , & qu'ils ont propremēt appellé sciences, pour leuidēce & certitude d'icelles.

F. Il me semble toutesfois que la prudēce est beaucoup plus requise que la science, d'autāt que plusieurs citez, empires, & monarchies ont fleuri longuement sans beaucoup de science: mais sans prudence il n'y a ni cite, ni societé, ni famille qui se puisse maintenir. P. la prudence est vne vertu qui git du tout en actiō, & au manimēt des choses humaines: mais la science git à considerer les œuures du createur, pour paruenir à sa cognoissance: or les choses diuines surpassent les choses humaines, d'autant que Dieu est sans cōparaison plus excellent que l'homme! C'est pourquoy le maistre de sagesse ayant suivi l'ordre du legislateur dit ainsi, Quand la sapiēce aura trouué place en ton cœur, & que tu auras pris plaisir à la science, alors la prudence te gardera: puis apres il adiouste, Di à la sapiēce tu es ma seur, & appelle la prudēce ta cousine: or nous sommes plus obligez d'affection à la seur que à la cousine!: c'est pourquoy il appelle la sapiēce au mesme libure, le fruit de vie: & en autre lieu il dit, La maison est edifiée par la sapiēce, & assenrée par prudence, & les greniers, & celiers sont réplis de belles richesses de science: & enfin il dit, que la prudēce vaut mieux que l'argent, la science mieux que

quel'or, & la sapience mieux que les pierres precieuses.

F. Pourquoy ne dirons nous que la sapience est la perfection de l'art comme Aristote, quand il dit que Phidias & Polyclete estoient pleins de sapience, parce qu'ils fayoyent de belles images en bosse? p. Il ne pouuoit rien dire plus elogné de la sapiéce, veu que tous les mestiers, ou la pluspart sont mechaniques & raualez par gens de vile & abiechte cōdition: & n'y eut onques mestier moins vtile, ni plus pernicieux q̄ le mestier des imagers.

F. Pourriōs nous pas dire que la prudēce est vne habitude conuenable à la droite raison comme Aristote? p. C'est plustost la definition generale de toutes vertus, qui sont comprises soubs la sapience, science, prudēce, & l'art: les deux premières font cōtemplatives, la troisième est actiue, & l'art outre l'action laisse touſiours vn chef d'œuvre. la sapience & science se contentent de la contemplation: la prudence est inutile sans action: & l'art outre l'action laisse vn chef d'œuvre car apres que l'architecte a ſolue la forme de ſon bastiment, il en fait vn pourtraict, puis il cherche le lieu, la matière, & les manœures, & ne cesse qu'il n'ait

E iij

rendu son œuvre parfait, autrement l'action de l'artisan seroit vaine.

lib. 6. c. f. Il me semble auoir leu en Aristote que  
7. Ethic la prudence est aussi commune aux bestes  
brutes. p. c'est bien parlé populairement, &  
non pas en philosophie : car la prudence est  
seule qui fait la discretio du bien & du mal,  
de ce qui est iuste & iniuste, honeste & des-  
honeste, qui n'ont rien de commun avec les  
bestes brutes: c'est pourquoy les edits & or-  
donnances font bien améder le dommage  
drupes, fait par la beste, & non pas le mal ni l'iniure,  
ff. par ce que la beste ne peut faire iniure, tort  
ni droit à personne.

f. Pourquoy mettez vous l'art entre les  
vertus? p. Aristote dit que les arts ne sont pas  
vertus, par ce qu'on les oublie : mais si cette  
raison estoit fondée en raison, il faudroit  
aussi biffer & rayer du registre des vertus  
toutes les sciences & vertus intellectuelles,  
qui se peuuent aussi bien oublier : & de fait  
nous lisons que Valere Corbin surnommé  
Messala, & George de Trebizonde, qui à  
traduit le grand Almageste de Ptolemæe, &  
côposé plusieurs libures oublierent par ma-  
ladie tout ce qu'ils auoyent iamais appris  
jusques à leur nom propre.

f. Il me semble qu'il y a vne autre raison  
pour-

puorquoy les arts ne doibuent pas estre mis au rang des vertus , d'autant que le plus excellent artisan du monde peut estre le plus mechant, comme nous voyōs de tres excellens architectes, massons, charpentiers, tisserans adonnez à tous vices. p. Il y a des mestiers qui sont fort utiles , comme ceux que vous venez de reciter: les autres inutiles, les autres pernicieux : comme l'art d'A-picius maistre gueux , qui a fait dix libures de la cuisine, remplis de sausses & friandises:

l'art de parfumer , tailler, peindre, grauer,

mouler images , l'art des bastelours , ion-

gleurs, sarlatans, & autres inueteurs de plai-

firs des honestes , qui sont les pestes & apo-

stemes des arts: car il ne faut iamais desioin-

dre l'honneur du profit: or il n'y a si mechāt

hōme qui n'ait quelque vertu: & quoy qu'il

soit mechāt, s'il est bon architecte, il est bon

& louable , en ce qu'il ha contribué à la so-

cieté humaine vn mestier profitable & bon.

f. S'il est bon architecte, conclurons nous pourtant qu'il soit bon? vous m'auez

apris qu'on ne peut concluirre pertinemem-

ment de deux ou plusieurs accidentis con-

joincts, si en cōcluant on vient à les desioin-

dre: non plus que à la conjonction d'iceux

estans diuisez , & qu'il ne s'ensuit pas si vn

geant est grand & musicien, qu'il soit grand musicien. P. la difference est aisee à iuger entre ces deux, & le mot de bon ne sera point equivoque à l'art, & à la bonté: & si tant est que l'art soit bon & profitable, nous pourrons conclure que celuy qui est bon laboureur, est aussi bon, en ce qu'il rapporte au bien public vn bo art & profitable, puisque tout bien est donné de Dieu à l'usage des hommes pour les bien heurer, & s'il faut ainsi dire, bonifier: autremēt nous dirons aussi que les mathematiques, & plus excellētes sciences ne seroyent pas vertus, parce que les hommes auares & vicieux les peuuent auoir: & qui plus est l'homme tres modeste peut estre fort craintif, qui est vn notable vice.

F. Si toutes les vertus morales & intellectuelles sont cōprises en ces quatre, asca-

uoir sapience, science, prudence, & art, ou mettrons nous la justice, la magnanimité, la temperance, & les autres vertus? P. soubs la

In thz- prudence: c'est pourquoi Platon disoit que et.

toutes les vertus sont prudēces: qui est tres-  
bien dit, pourueu qu'on excepte la sapience

& science, qui n'ont autre but que la con-

templation, & la prudence git du tout en a-

vit. & 7. cap. 2. Ethic. & n'a autre but que l'action utile &

Ethic. honeste: & sans propos Aristote à repris son maistre

lib. 6.c. Aristote à repris son maistre

maistre Platō d'auoir dit que les vertus sont prudences , encor dit il , qu'elles ne soyent pas sans prudence: car prudence est le genre de toutes les vertus que nous auons dit, par la definition mesme d'Aristote, qui appelle prudence action conuenable à la raison: or les actiōs des hommes iustes , magnanimes, temperans sont conuenables à la raison : il sensuit donc que la iustice , magnanimité, temperance sont prudences.

F. Declairez moy s'il vous plaist les especes de prudēce. P. Il y en ha deux: la premiere git ès actions touchant la vie & les meurs: l'autre git en l'exercice particulier ou pratique de toute doctrine qui peut se rapporter à l'action.

F. Qu'appeler vous pratique? P. c'est lusage des sciences qu'on met en action: comme la geometrie git en la cōtemplation des quantitez continues, quelles raisons & proportiōs il y a des vnes aux autres, & se contente d'auoir trouué la verité par demonstations tres belles & tres certaines, qui éclaircit les tenebres de l'ame, & red l'esprit subtil & capable des choses plus hautes & plus diuines: qui fut la cause pourquoy le grād Archimede n'a iamais rien voulu mettre par escrit des instruments mechaniques

admirables qu'il auoit inuentez par geometrie, affin qu'vne si belle science & si diuine ne fust asseruie aux massos & artisás, & qu'o n'estimast que la fin de geometrie fust à produire des ouurages mechaniq. Toutefois quād il est besoin de mettre en vsage la geometrie, pour mesurer le ciel & la terre, & toutes autres choses, defendre ou assieger, miner, bastir, ruiner, soustenir, apuyer les fortresses, pons, villes, maisons, & chasteaux, la prudence est requise, & l'experience, qui ne git pas en contemplation, ains en action, & qui ne se peut enseigner, ains il faut mettre la main à l'œuvre. autant peut on dire de la medecine, qui est vne science contemplative, ou physiologie qui considere la nature & liaison du corps humain, & de toutes ses parties, & la propriete d'icelles, & les accidens & qualitez de chacune, & quel moyen il faut tenir pour conseruer la santé, ou la recouurer estant perdue : mais la pratique est toute autre chose que la science : aussi void on souuent que le plus scauant docteur en l'eschole de medecine est le plus ébahi quād il faut venir à la pratique, laquelle est propre à la prudence, qui met en vsage la science, soit par chirurgie, quand il faut couper vn membre, percer, trepaner, cauteriser: soit en

la therapeutique quand il faut composer les medicamens, & iceux appliquer, ou il est besoin de prudence, pour cōsiderer si le patient est fort ou foible, ieune ou vieil, si la maladie est nouvelle ou inueteree, si la dispositiō de l'air est froide ou chaude, & mille autres circōstances particulières, qu'on ne scauroit enseigner ny scauoir, qu'en practiquant, qui est le propre sujet de la prudēce. nous ferons mesme iugemēt de l'arithmetique, astronomie, musique, optique, catoptrique, geodesie, geographie, hydrographie, chorographie, cosmographie: & mesmes de sciences qui nous apprennent à parler proprement, comme la grammaire: ou elegāment, comme la rhetorique: ou à discourir subtilemēt, comme la dialectique: & en cas pareil la gymnastique, pour luyter de xtrement, l'art militaire naualle, politique, œconomique, qui toutes ont leurs règles & maximes, qu'on peut bien enseigner & ap̄prédre, en l'eschole & à l'ombre, & non pas les mettre en usage, qui git en l'action de l'homme aduisé, prudent, habile & experimētē: c'est pourquoi les plus grands capitaines disent qu'il faut faire la guerre à loeil, ce qui se verifie en toutes les autres sciences qui gisent en action.

F. En quoy gît l'autre espece de prudence? p. en la reformation des meurs, & en ce qui est bien ou mal seant, honeste ou deshoneste: qu'on peut comprendre en deux especes, à scauoir magnanimité & temperance: ou pour le plus y adiouter la iustice, ce qui toutefois n'est point nécessaire. car Platon a tresbien dit que la iustice n'est autre chose que l'accord melodieux de prudence, magnanimité & temperance: quand on donne la puissance de commander à la raison, & l'obeissance aux appetis de vengeance & de plaisir: alors l'homme establit en soy mesme la vraye iustice, qui rend à chacune partie de l'ame ce qui luy appartient: à quoy se rapporte le dire des anciens, que charité commence par soy mesmes: que les vsuriers mal à propos tournent à leur profit.

F. Je n'enten pas bien la mélodie que vous dites de ces trois vertus. p. Si quelque vn tout seul chante bien, il döne plaisir aux aureilles: s'il y en a deux qui s'accordent, le plaisir en est encor plus grand: & si les trois accords de la quarte, de la quinte, & de l'octave sont entonnez de bonne voix, il y a pleine harmonie qui est tresplaisante: mais si pour la quarte ou la quinte on y met la septième ou la neuvième: il s'engendre yn discord

cord facheux à merueilles : ainsi est il de la prudence qui est belle de soy : & si la magnanimité y vient, c'est bien chose encor plus belle : & si à ces deux vertus se ioint la modestie ou temperance, c'est à dire que l'homme soit prudet, courageux, & modeste : c'est vne chose tresbelle à veoir, & encores plus belle à celuy qui sent en son ame ceste plaisante & douce harmonie de la raison avec les appetis, ainsi void on que la iustice n'est pas vne vertu particuliere, mais l'harmonie des trois vertus, ascauoir prudence, magnanimité, & temperance, qui se rendet beaucoup plus illustres estat accolles ensemble : comme plusieurs lumieres rendent la splendeur & clarté beaucoup plus grande.

F. Il n'y aura donc (à vostre aduis) que trois vertus morales, Prudence, Magnanimité & Temperance. P. c'est l'aduis de Salomon, qui entendoit tous les beaux secrets de choses diuines, naturelles, & humaines, & qui a representé ces trois vertus par trois figures, & non plus, qu'il fit mouler autour du grand vase de cuire plain d'eau pure, auquel on lauoit tout ce qui seruoit aux sacrifices, ascauoir la figure de l'homme, du lion, & du bœuf : pour faire cognoistre qu'il ne faloit pas seulement lauer les ordures ex

2415

3 vrs  
mme

M.

terieures du corps : ains aussi les souilleures de l'ame, qui prennent leur source des trois vices opposites aux trois vertus, ascouir la malice à la prudence, la lubricité à la temperance, la cholere furieuse à la magnanimité: & tout ainsi que ces trois vertus sont accompagnées de toutes les autres : aussi les trois vices opposites tirent aprez soy tous les autres.

F. Si celle iustice qui rend à chacune partie de l'ame ce qu'il luy appartient, est la iustice generale comprenant toutes vertus ensemble, ou logerons nous la iustice particuliére exteriere, qui rend à chacun homme ce qui luy appartient, & qui par ce moy en retient l'accord mutuel de la societé humaine? P. ce n'est rien autre chose qu'une espece de prudence ou pratique de la science des loix, coustumes, & ordonances: mais d'autant qu'il ne suffit pas de prendre son plaisir à considerer les belles & gentilles decisions des iurisconsultes (qui toutefois est vn grand plaisir à l'homme d'esprit) si on ne les met en execution: pour ceste cause la science des loyx ou legitime est proprement appelee iurisprudence: ioint aussi que la pratique de iustice ne git pas seulement à consulter, plaider, & iuger les proces & differés,

ains

ains aussi à la defense des plus foibles contre les plus puissans, en l'obeissance des particuliers envers les magistrats, & au devoir mutuel de chacun envers son prochain, à departir aux poures necessiteux, laquelle vertu les Hebrieux appellent *tzedaka*, c'est à dire iustice, d'autant que cela n'est point vne grace, mais vn debuoir que le plus riche doibt au poure: & si fait autrement, il fait iniustice: car il ne distribue pas à qu'il appartié le bien que Dieu luy a baillé en deposit pour le redre aux poures. mais entre les parties de prudence, la principale est celle qu'õ appelle politique, qui concerne le commandement public, soit en paix ou en guerre, tout ainsi que l'economique git au commandement domestique & particulier que le mari a sur la femme, le pere sur les enfans, le maistre sur ses esclaves & seruiteurs domestiques.

F. Si nous ne separons la prudéce de la magnanimité & temperace, il sensuira qu'un hóme aura toutes les vertus en ayant vne seule. p: ces vertus sont si cointes & unies, q sans prudence il n'y a ny magnanimité, ny téperace: ains l'ame est debordée en cholerie furieuse d'une part, & en lubricité deshonesté d'autre part: c'est pourquoi Platon

appeloit prudence la guide & maistresse de toutes les vertus, qui est fort esloignee de la malice ou finesse.

F. Si nous ne separons la magnanimité & temperance de la prudence, il faudra cōclurte, ce me semble, que celuy qui aura vne vertu les ait toutes ensemble: & neātmoins nous voyons souuent plusieurs personnes mespriser tous plaisirs qu'ne peuuent souffrir la moindre douleur, ou qui fuient la vaine gloire, & neantmoins ne peuuēt endurer la moindre contumelie. P. C'est vne ancienne opinion des Stoiciens, qui tenoyent que toutes les vertus sont tellement enchesnees, qu'il n'en faut qu'vne pour attirer toutes les autres: toutefois on cognoit à veüe doeil que celuy qui est d'un courage grand & genereux est aussi prudent: mais les plus prudens & aduisez ont bien souuent moins de courage: & entre les bestes brutes, les plus rusees sont les moins hardies: & gene  
rallement en tous animaux les femelles sont plus fines & aduisees que les males, cōme a  
pasce la tressbien dit Salomon: & neantmoins tou  
jours sont plus timides: mais bien pouuons nous dire que celuy qui n'est pas prudent, n'est ny modeste, ny magnanime.

F. Qu'estce que magnanimité? P. c'est

vne

*Il n'y a  
finesseq  
passe la  
finesse  
de la  
femelle*

vne vertu qui retient la peur, & qui fait supporter dvn cœur genereux les dangers & douleurs pour chose honeste: laquelle vertu est suiuie & accompagnée de cōstance, patience, assurāce, fermeté, & l'appelloit par les latins *virtus*, parce qu'elle porte la marque d'honneur entre toutes les vertus qui se rapportent à l'action: combien que Cæsar voulāt apaiser la sédition de son armee, l'ayme mieux, disoit il, la modestie ē vn soldat, q la vertu, c'est à dire q la magnanimité, mais il s'accōmodoit de ce propos au besoin qu'il auoit: car il scauoit & pratiquoit tout le cōtraire, cōme il a bien montré par ses hauts exploits d'armes & fais heroiques: & neantmoins Auguste son nepueu, qui estoit d'un naturel timide, estoit si prudent, que sa presence fit trembler toutes les legions Actiennes, ainsi que nous lisons en Tacite: faisant preuve que la prudence surpassé la magnanimité.

E. Est il nécessaire que l'homme magnanime que les latins appellēt *fortem*, soit aussi robuste? p. rien moins: car on void souvent que plus les hommes sont grands & robustes, moins ils ont de cœur & de courage: & la force est plus grande, plus elle est pressée, & se pert d'autāt plus qu'elle fera.

F

præsen-  
tia Au-  
gusti ex-  
terruit  
Actiac.  
legion.  
comme  
escript  
Tacite.

A ceste vertu sont opposites la peur, la crainte, l'estonnement, le tremblement, l'horreur, la paresse, l'oisiueté, la langueur, la lacheté, le desespoir, la fetardise, qui sont tous vices specifiez par les Stoiciens, & qui n'est pas Cicéro aux Tu sculan. besoin de remarquer par le menu, d'autant qu'ils sont assez cognus.

R. Qu'estce que temperance? R. c'est la vertu qui retient les appetits vicieux & plaisirs deshonestes entre les barrières de la raison: laquelle vertu est suiue & accompagnée de cōtinence, sobrieté, modestie, courtoisie, facilité, grace, douceur, amitié, bienveillance, pitié du mal, & resiouissance du bien d'autrui, avec vne certaine affection à toutes choses honestes: car toutes ces qualitez sont guidees par prudence. A celle vertu de temperance ou modestie est opposite l'intemperance, qui s'accompagne d'ingratitudo, gourmandise, friandise, yurongnerie, paillardise, jalouzie, legereté, medisance, enuie, arrogance, impatiēce. or Platon accompaioit ces trois vertus, Prudence, Magnanimité, & Temperance, au chariot attelé de deux cheuaux, guidé par le cocher, qui est la volonté, tenant les resnes de la raison en sa main: mais s'il aduient que le cocher lasche la bride, aussi tost les deux cheuaux tirassent le co-

le coche & le cocher par mons & par vaux, jusques à ce qu'ils se soyent precipitez, & fracassé le coche & le cocher avec tout l'attelage: il entend par les deux cheuaux la cholere & la cupidité.

F. Quelle proportion y a il entre la cholere, la cupidité, & la raison? P. on peut aucunement faire telle comparaison entre la cupidité & la raison, qu'il y a entre les deux extremitez de l'octave opposites l'un à l'autre: mais entre la raison & la cholere, y a mesme difference qu'entre les deux sons de la quinte: & entre la cholere & la cupidité, telle qu'ètre les deux extremitez de la quarte: de sorte que ces trois proprietez de l'ame tenant chacun son rang de commandement & d'obeissance, il s'en ensuit vne tresplaisante & douce harmonie de toutes vertus, qui apporte à l'ame le vray repos & tranquillité tant louée & desiree des anciens philosophes.

F. Puisque la cupidité bestiale est plus estoingnee de la raison que la cholere, pourquoi estce qu'on ne pardonne plustost aux adulteres, larrons, incestueux, faussaires, qu'aux homicides & meurtriers qu'on excuse le plus souuent, encor que le crime soit beaucoup plus grief d'auoir osté la vie à un homme que la bourse? P. Parce que l'omi-

F ij

cide qui est fait en repoussant, ou en vengeant l'iniure, à quelque apparence de iustice, mais l'incestueux ou latron qui n'a receu aucun tort de celuy auquel il fait iniure, n'a aucune excuse de sa mechanceté.

F. Il me semble au contraire, que la cholere est vn aveuglement de l'ame du tout estoingné de la raison: & que les adulteres, larrons & faussaires semblent user de grande prudence pour ioüir de leurs plaisirs & larcins. P. La prudence est touſiours accompagnée de vertus: or les faussaires n'ot que la finesſe & malice, q' est d'autant plus à fuir que plus elle ſeloingne de la raison: mais l'appetit de vengeance ne ſeloingne pas de propos deliberé de la raison, ains elle est transportee d'une violence impetueufe, comme d'une tempeſte, & ne ſefforce pas tant de resiſter à la raison, que de prendre la vengeance que l'homme cholere pense eſtre raisonnable, pour l'outrage qu'il a receu: touſeſt on ne pardonne pas à ceux qui d'un sang froid ſe diſpoſent à tuer & affaffiner: & encor moins ſils tuēt pour donner ou recevoir plaisir ou profit de la mort d'autrui: car on ne peut dire qu'il y va de la cholere.

F. Le coche de Platon que vous auez figuré cy dessus, & le vase de Salomon, autour duquel

duquel les figures de l'homme, du lion, & du  
beuf estoient grauees, me fait souuenir de  
la vision d'Ezechiel, ou le chariot celeste est  
tiré par quatre animaux, ascauoir l'homme,  
le lion, le beuf, & l'aigle: vous m'avez appris  
les trois premiers, mais ie ne scay q signifie  
l'aigle. p. nous auōs dit q Salomon a signi-  
fié par les trois premiers, la prudence, la ma-  
gnanimité, & la temperance: le quatrième,  
qui est l'aigle, semble signifier la sapiēce qui  
éleue & rauit l'ame au plus haut qu'elle peut  
voler pour auoir la vision de Dieu: tout ain-  
si que l'aigle qui vole par dessus les nues, &  
saproche le plus prez qu'elle peut du ciel,  
nourrissant ses yeux aux rayons du soleil, au  
lieu que les autres bestes rampâtes sur la ter-  
re souuent y perdent la veüe: & en ceste for-  
te la sapience tirera avec soy la science: tou-  
refois il y a peult estre quelque plus haut se-  
cret, que l'interprete de la vision a declaré

Rabi  
Maimô  
libro 3.  
Nemor

ne vouloir dire.

r. Si estce que nous retombōs tousiours  
à ce point la, que celuy qui a la sapience, la  
science, & la prudence, c'est à dire la pieté,  
la vérité, la doctrine, il a le comble de tou-  
tes vertus: mais ie ne scay pourquoy Aristote libro 1.  
a mis la vérité comme vertu morale au magn.  
milieu de la simulation & instance. p. cela morat  
c. 7. & 32

F ij

est incōpatible, à ce qu'il dit en autre lieu, q  
la verité est le propre sujet de l'intellect, &  
qu'elle a la fausseté pour son contraire; aussi  
les disciples d'Aristote sont d'accord que  
les vertus intellectuelles n'ont point de me-  
diocrité, & ne sont point entre deux vices;  
mais quoy qu'on die de la verité, ce n'est  
point vertu de soy, non plus que le mensō-  
ge: car souuent on peut mentir honestement,  
voire faintement, & commettre crime ca-  
pital à dire verité quand il faut mentir, com-  
me si le meurtrier cherchē le marchad pour  
le tuer & voler, & qu'il demande à celuy q  
scrait ou il est de iurer & le décourir, il seroit  
couppable de mort s'il disoit la verité: nous  
auons assez d'exemples en l'escripture sain-  
te, mesmement des sages femmes, qui non  
seulement ont esté louées, ains aussi ont re-  
ceu loyer & benedictio de Dieu pour auoir  
menti au Roy d'Egypte, affin de sauver la  
vie aux enfans masles qui naissoyent.

F. Que dirons nous de la honte qu'Ari-  
stote a aussi mis entre l'impudence & stupi-  
dité? Puisque Aristote l'auoit mise entre  
deux extremitez vicieuses, il ne debuoit pas  
la rayer du role des vertus, par les principes  
de mediocrité ou il s'est fondé. & la raison  
pourquoy il a rayee du nombre des vertus  
est

est par ce que, dit il, la honte n'est pas bien  
seante à la vicillesse, & que toute vertu est  
bien seante à tout aage; ce qui n'a point d'ap-  
paréce, & seroit chose ridicule de chercher  
ny prudence ny science ny sapience en vn  
petit enfant: & neantmoins pour montrer  
que la honte est la droite marque de mode-  
stie, nous voyons que nature ne la donne en-  
tre tous les animaux sinon à l'homme seul,  
comme a tresbien dit Ciceron. Ô si les vieil-  
lars n'auoyét la honte devant les yeux, qu'ils  
feroyent vne perilleuse ouverture d'impu-  
dence à la ieunesse: mais on peut dire que la  
honte est louable en choses louables, cōme  
la verité & le mensonge.

F. Dirons nous donc pas aussi que l'amitié soit vertu, veu qu'il n'y a cité, ny maison, ny societé qui puisse sans icelle se maintenir, & mesme qui semble estre plus necessaire que la iustice, d'autant que l'amitié peut de soy conseruer les citez, familles, & socie-  
tez en bon accord, sans autre forme de iusti-  
ce, ce que la iustice ne peut faire sans ami-  
té? ¶ L'amitié n'est rien autre chose sans iu-  
stice, qu'vne coniuration de mechans lyez  
d'vne affection mutuelle pour faire mal: &  
tout ainsi que l'amour peut estre de choses  
honestes & deshonestes, aussi peut estre l'a-

F. iiiij

Cicerō  
de l'a-  
mitié.  
¶ nec p  
socio,  
¶.

mitié: si ce n'est qu'o s'accordast de ce point,  
que l'amitié ne peut estre que de choses lou-  
ables & saintes, non plus que la société, que  
la loy n'a pas voulu auoir lieu entre les vo-  
leurs, ny pour quelque mechanceté que ce  
fust: en ce cas l'amitié seroit vne belle vertu  
compagne de la iustice.

F. Il me semble que vous avez clairemēt  
& brieuemēt discouru de la nature des ver-  
tus, & des vices, du bien, & du mal, & de la  
felicité humaine: mais i'ay encor vn scrupu-  
le des vertus theologales, que les philoso-  
phes n'ont point touché, fil vous plaist aussi  
m'eclarcir ce qui en est. ¶ Les theologiens  
appellent les vertus theologales, qui nous  
sont infuses par la grace de Dieu, & qui n'ot  
autre obiect ny respect que Dieu meisme.

E. Combien y en a il? ¶ ilz en mettent  
trois, ascauoir la foy, l'esperance, & charité,  
ce qui n'est pas fort necessaire, tenant les  
fondemēs que nous auons posez cy dessus.

F. Pourquoy? ¶ Parce que la charité ou  
amour diuin, qu'ils font la principale vertu,  
est fondee sur les principes de nature, qui  
nous montre clairemēt qu'il faut aymer de  
toute sa puissance ce grand Dieu éternel,  
createur & conseruateur du monde, tresbō  
& trespuissant: qui n'est autre chose que la  
vraye

vraye sapience qui git en l'amour de Dieu  
tresardent, que les theologiens appellent  
charité, & Salomon l'appelle sapience &  
fruit de vie, comme nous auōs dit. & de di-  
re que ceste vertu la est infuse diuinement,  
aussi sōt toutes les vertus & graces de Dieu,  
& généralement tout bien vient de Dieu.

Scot lib  
3.d. 23.q  
24. 25.  
26. 27.

F. Mais ceste vertu à Dieu pour seul ob-  
iect, ce q̄ n'ōt pas les autres, qui se rapportēt  
aux actions humaines, ou sciences & arts  
mechaniques. P. Tout ainsi q̄ de tous fruits  
les premices, & de tous sacrifices la graisse,  
& de toute oblation certaine portion estoit  
bruslee, & sacrificee à Dieu, & le surplus dis-  
tribué aux sacrificeateurs & ceux q̄ faisoient  
l'oblation : ainsi de toutes vertus les premi-  
ces appartenent à Dieu : le surplus aux hō-  
mes: & tout ainsi qu'il y auoit yn sacrifice  
de louange qu'on appeloit  $\pi\gamma$  ou holocau-  
ste, qu'on brusloit entierement à l'honneur  
de Dieu, sans que celuy qui le presentoit, ny  
le prestre en print rien: ainsi entre les vertus  
la sapience qu'ils appellent charité, se doibt  
du tout rapporter à l'amour de Dieu car cō  
bien que celuy qui donne au poure soit es-  
meu d'vne iuste compassion, & de payer au  
poure ce qu'il doibt par vne iustice naturel-  
le: si estce que sil dōne pour enrichir sa mai-

S

son (d'antät qu'il n'y a mestier tant lucratif que le mestier de donner l'aumosne) il ne fait pas bien: car il doibt deuant toutes choses donner pour l'amour de Dieu: ainsi est il de toutes autres vertus, à scauoir de prudence, temperance, magnanimité, voire de toutes actiōs qui sont vicieuses ou imparfaites, si le premier sujet n'est fondé en l'amour de Dieu, encor que la fin se rapporte au profit, ou bien d'autruy. mais la sapiēce ou amour diuin a cela de special, qu'elle se rapporte du tout à Dieu: ce qui se fait quand l'homme de bien est tellement saisi de l'amour diuin, qu'il n'a aucun esgard aux grands loyers, ny à la vie tresheureuse q̄ Dieu assure à ceux qui l'aiment: & ne le craint pas pour la peur qu'il ait des tormentz & peines infernales, que les autres craignēt: ains seulement pour la seule bonté & sagesse de Dieu il est rauî à l'aimer, & si cet amour procedoit de la pure voloté & affection interieure de l'homme, la vertu en seroit beaucoup plus grande & plus illustre que d'estre infuse diuinement, comme il faut iuger en cas pareil de la foy.

F. Comment l'entendez vous? P. C'est que la vrāye foy dépend d'une pure & franche volonté, qui croit sans force d'argemens, ny de raisons necessaires: & qui est en

en cela contraire à la science, qui est fon-  
dee en demonstration forcee & necessaire:  
or si la foy est forcee, ce n'est plus foy: & si  
elle est diuinement infuse, elle ne despend  
pas de la volonté interieure de l'homme, ce  
qui est principalement requis en la foy, ains  
du commandement exterieur: il y a donc  
plus de merite quād elle procede d'une pu-  
re volonté, que quand elle est infuse, &  
qu'elle vient d'autrui.

F. Que vous semble de l'esperance? R. ce  
n'est que la foy d'une chose particulière, cō-  
me celuy qui croit que les gens de bien se-  
ront sauvez, il croit aussi qu'il le sera s'il est  
tel, mais les Stoiciens ont rayé du nombre  
des vertus l'esperance.

R. Pourquoys? R. d'autant que ceux qui  
touſiours abbayent aux biens à venir n'ont  
jamais de repos tant qu'ils esperent & atten-  
dent, & d'autant moins si les biens esperez  
sont longuemēt differez: & s'il aduiēt qu'ils  
soyent trouſez de ce qu'ils ont esperé, ils  
deuienent furieux & insensez. voila pour-  
quoys le Stoicien disoit, que celuy qui touſiours  
espere, & n'est jamais cōtent, est touſiours  
miserable. mais si nous prenons l'espe-  
rance pour la fiance que l'homme de bien a  
en Dieu seul, c'est à dire qui ne fait ny mise,

ny recepte des biens, ny des amis, ny des forces, ny dela santé, ny de son bon iugement, ny du secours humain, quel qu'il soit, il peut dire qu'il a vne vertu des plus belles du monde, mais c'est tousiours ceste mesme sapience qui git en l'ardent amour de Dieu, qui ne peut estre fil n'est accompagné de ceste fiance, & ceux qui s'appuyent & se fiét  
Hiere-  
mic  
maudit  
celuy q  
se fie en  
l'homme. ées choses humaines, ils sont maudits, & de clarez deserteurs: & semble que par vnc vé geance diuine le temple d'esperance qui e stoit à Rome fut frapé du foudre, & en fin bruslé & cousumé du feu celeste. mais d'a uoir ceste ferme fiance ou esperance, ou a mour ardent enuers Dieu, que nous auons dit estre le comble de sapience, il est bien difficile, & presque impossible, si Dieu mes me ne nous rauit à luy.

F. Mais c'est vne force quand Dieu rauit à soy quelqu'un pour l'aimer, comme fil ne deuoit pas l'aimer fil ny estoit pousse, pi qué, forcé, en quoy il me semble qu'il n'y a pas à lors grand merite, veu que nous y deuons courir à toute force. ¶ Tout cela est beau à dire, mais oyez ce que dit l'amie de ce grand Roy, aprez auoir remarqué ses rares beautez, ses grandes richesses, ses perfe c.3. can tions & puissances, Tirez moy, dit elle mó amy

amy, & nous courrons ensemble : elle est  
bien enflammee dvn ardent amour, si est-  
ce neantmoins qu'elle desire & prie son a-  
my de la tirer pour aller ensemble, & non  
pas devant ny derriere.

F. Il me semble que c'est assez discouru  
de toutes sortes de vertus: mais vous ne m'a-  
uez pas encor montré, ce me semble, le che-  
min pour y paruenir, ny par quel moyen ie  
pourray obtenir l'intellect, que vous appe-  
lez le bon ange, & la sapience, science &  
prudence. P. Le grād Hippocrate, & aprez  
luy Platon disoit, qu'il y a trois moyēs pour  
acquerir toutes sciences & vertus, àscauoir  
la nature, les regles, & l'exercice: mais le  
principal est de s'accoustumer dés la tendre  
jeunesse à tout honneur, fuir comme la pe-  
ste les compagnies des moqueurs & me-  
chans, suiure les hommes vertueux, & pren-  
dre plaisir à la vraye gloire, qui ne se peut  
acquerir que par actes vertueux, les autres  
regles ont esté remarquees cy dessus.

F. Que peut seruir la compagnie des gēs  
de bien si la nature y resiste, qui ne peut e-  
stre forcee? P. c'est bien l'aduis d'Aristote,  
mais le sage Lycurge legislateur des Lace-  
demoniens, montra bien le contraire au  
doigt & à loeil, par l'exemple de deux chiēs

¶ dvn pere & dvnne mere, lvn nourri à la chafse, l'autre à la marmite: ayant fait essembler le peuple, il fit mettre vn lapin & vne marmite, puis laschât les deux chiens, lvn courut sondain aprez le lapin, & l'autre à la marmite , pour faire entendre à tout le peuple quelle consequence estoit la premiere nourriture . & si Theophraste a montré à veüe docil que les plantes mesmes perdent leur nature sauvage, & s'adoucissent par la diligence & soin du bon laboureur, qui dou bte que les hommes participans dvn esprit diuin, ne se puissent améder, flechir & chan ger? c'est pourquoi Demetrius Phalercus, des premiers hommes de son aage, escript que Demosthene quoy qu'il fust begue, & du tout inekte à parler en public, par exercice, neantmoins deuint le plus grand orateur de son aage. & si on redresse les ieunes arbrisseaux, quoy qu'ils soyent tortus, pour quoy les tendres esprits ne pourront ilz estre redressez facostans & se lians avec les vertueux hommes? mais pour leuer toutes les excuses des hommes laschez de cœur, qui accusent iniurieusement la nature, affin de reieter leur faute en celuy q est autheur de nature , il a dit haut & clair, Garde mes commandemens , & ilz te garderont: tu as le bien

le bien & le mal, tu auras celuy qu'il te plaira: choisi donc le bien & tu viuras: voila la <sup>deuter.</sup> conclusion du grand legislateur à la fin de <sup>28.ecc.</sup> cap. 15.

F. Mais ic voudroy bien scauoir vn chemin plus court & plus facile que celuy que vous avez dit, affin que ie puisse auoir ce bō ange, la sapience, science & prudence aussi tost comme Bezaleel, Daniel, Salomon, qui ont eu tout a coup ces graces si excellentes: ou si ic ne puis acquerir ces grands tresors de science, ny la prudence si grande qu'il est requis au maniment des affaires humaines, au fort que ie puisse auoir la sapiēce qui est le fruit de vie. P. Ic scay bien que vous avez la mesme intention que tous ceux qui fuyent le labeur, & ne demandent que besongne faite. Escoutez donc le maistre de sagesse, l'estoy, dit il, ieune enfant de bon esprit, & dvn bon naturel, ou pour mieux dire, etant bon ic trouuey vn corps qui n'estoit point souillé: & quand ic cogneu que la sapience tiroit aprez soy les biens, les richesses, les plaisirs, l'immortalité, ic cherchey par tout sil y auoit moyen de la trouver, & m'adressant au Dieu eternel, ic luy <sup>voyez</sup> fis la priere qui sensuit. Dieu eternel, & cet. <sup>l'oraiso</sup> au liure <sup>de Sap.</sup> Ce maistre de sagesse ayant obtenu ce qu'il

desiroit, conuie vn chacun de faire comme  
luy, assurant par ses escripts que Dieu don-  
ne la sapience, & que de sa bouche sort la  
puerb. science, & la prudence. mais il faut bien gra-  
c.1.8.9. uer en son esprit, que tous les saincts perso-  
psal.138 nages demeurent d'accord, que le fondement  
Iob 28. Eccles. & le comble de sapience git en la crainte  
c.1.2.3. de Dieu.  
3.9.

F. Je n'enten pas bien ce q vous voulez  
dire: car tantost vous avez dit que la sapien-  
ce de Dieu git en son amour tresardent: &  
maintenant vous dites que la sapience git à  
craindre Dieu bien fort: comment peut on  
aimer ardemment la chose qu'on craint si  
fort? P. Mais comment se peut il faire qu'on  
puisse aimer quelqu'un d'une ardente affecti-  
on si lon n'a grande crainte de l'offenser? voy-  
ez combien la mere creint offenser son pe-  
tit enfant, qu'elle aime extremement: com-  
ment elle le nourrit delicatement en le bai-  
sant de tous cotez, & embrassant continu-  
ellement: & la peur qu'elle a de l'offenser  
tant soit peu, ce n'est pas la crainte qu'on a  
des ennemis, ou des tyrans, mais bien de  
ceux qu'on ayme tresaffectueusement. Or  
il y a deux choses en Dieu qui manquent à  
toute creature, & qui douent engrauer en  
noz coeurs l'amour tresardent, & la crainte  
extreme

extreme de Dieu: c'est aſſauoir vne bonté  
infinie, & vne puissance infinie: car il n'est  
pas moins bon qu'il est puissant: & n'est pas  
moins puissant qu'il est bon. mais d'autant  
que nous avons beaucoup plus de beſoing  
de la bonté que de la puissance, & de la dou-  
ceur que de la rigueur: pour ceste cause l'a-  
mour diuin doibt ſurpaſſer la crainte d'ice-  
luy, & faut craindre l'offenser, non pas tant  
pour eviter la peine terrible de ſes jugemens,  
que pour l'obligation d'amour que nous  
luy deuois, & des biensfaits infinitis que nous  
receuons fans cesse de ſes mains. combien  
que l'Epicure eſtoit d'aduis qu'on deuoit ay-  
mer Dieu pour ſa bonté ſeulement, publiat  
à ſes diſciples qu'il ne failloit pas le crain-  
dre, & qu'il ne faifoit ny bien ny mal à per-  
ſonne.

r. Quel inconuenient aduientroit il ſi  
on tenoit qu'il ne faut point craindre Dieu,  
mais ſeulement l'aimer ſe laſſe etueſemēt?  
P. Il eſt imposſible d'aimer celuy qu'on ne  
craint point offenser, comme nous avons  
dit. Or l'opinion de l'Epicure, homme d'ete-  
ſtable, non ſeulement ancantit l'amour di-  
uin qui eſt inseparabile de la crainte: ains  
auſſi en arrachant du cœur des hommes la  
crainte de Dieu, il arrache auſſi toutes les

G

loix diuines & humaines, & réuerse le fondement de toutes citcz, empires, & societes, qui ne sont entretenues que par la crainte d'offenser Dieu: car si les princes & grāds seigneurs, n'auoyent crainte que des magistrats, ausquels ils commandent, qui est-ce qui les empescheroit de mal faire? & si les meschans sujets ne craignoient q̄ les iuges & tesmoings, qui les retiendroit de faire mille mechancetez execrables à couvert? il faut donc tenir pour tout resolu que la vraye sapience de Dieu git en son amour & en la crainte: & d'autant que la plus part des hommes est plus retenue par la crainte que par l'amour, pour ceste cause la crainte de Dieu est beaucoup plus souuent recommandee, & trescouenable à la Majesté diuine, & tres-necessaire au salut de tous empires, estats, & monarchies.

r. Suffit il d'auoir demandé à Dieu vne fois sa sapience? r. il faut tant de fois, & si souuent la demander, que vous l'ayez obtenuz, mesmes de grand matin, & principalement la nuit, lors que les autres font fous en tous plaisirs & voluptez, ou ensouelis de profond sommeil, c'est à lors que la priere a yne merveilleuse efficacie envers Dieu, c'est pourquoi ce diuin poëte lyric disoit, qu'il

qu'il se leuoit à minuit pour chanter les louanges de Dieu . & en autre lieu en s'egayant il chante,

*Sus donc ma langue ores reueille toy,  
Psalterions leuez vous avec moy,  
Au point du iour ie laisseray ma couche,  
Ie chanteray des doigts & de la bouche.*

A quoy se rapporte ce que dit Salomon, prouer.  
que ceux-la trouueront sapience qui se leueront de fort grand matin pour la chercher.  
Et pour clorre ce discours, puis que vous estes bien né , & songneusement enseigné à tout bien & honneur , il faut bien prendre garde puis que rien ne vous manque, que vous seul ne manquez à vous mesme.

F. I'ay beaucoup d'obligation enuers vous , mon pere , d'une si belle doctrine , & me double fort que ie mourray ingrat en vostre endroit,côme disoit Furieux à l'Empereteur Auguste , qu'il tenoit vne iniure de luy, l'ayant si fort obligé, qu'il estoit impossible qu'il ne mourust ingrat, parce que Auguste auoit sauué la vie à son pere, & vous m'avez donné ceste vie , & encor paré le chemin à vne autre vie bien plus longue, & plus heureuse.

*Cet œuvre a estéacheuée de traduire par l'auteur le second iour de Janvier 1596.*

apost  
68-3