

les actes qu'il a passés avec une pleine autorité, du consentement du pape; car l'accord dont il a été parlé est de l'an 1432, durant les premières sessions qui ont été, comme on sait, autorisées par Eugène IV: et depuis même les contestations ce pape a toujours maintenu l'accord, qui n'a jamais souffert aucune atteinte.

Mais si M. Simon a ignoré la décision du concile de Bâle, il n'a pas dû ignorer celle du concile de Trente, qui en parlant de la coutume ancienne de donner la communion aux petits enfants, décide en termes formels, *que comme les Pères ont eu de bonnes raisons de faire ce qu'ils ont fait, aussi faut-il croire sans aucun doute qu'ils ne l'ont fait par aucune nécessité de salut*: ce qui se trouvera faux, si la nécessité de salut, égale dans l'eucharistie et dans le baptême, a été le fondement de leur pratique, ainsi que le soutient M. Simon. Sa critique est donc opposée à celle de deux conciles œcuméniques, et expressément condamnée par celui de Trente: à quoi il n'y a autre réponse à faire pour lui, sinon que ce n'est pas ici le seul endroit où il méprise l'autorité des plus grands conciles.

CHAPITRE XIV.

Mauvaise foi de M. Simon, qui, en accusant saint Augustin et toute l'antiquité d'avoir erré sur la nécessité de l'eucharistie, dissimule le sentiment de saint Fulgence, auteur du même siècle que saint Augustin, et qui faisait profession d'être son disciple, même dans cette question, où il fonde sa résolution sur la doctrine de ce Père.

Il suppose contre ces conciles, comme un fait constant, que saint Augustin et toute l'Église enseignaient la nécessité de l'eucharistie égale à celle du baptême; mais il n'y a nulle bonne foi dans son procédé, puisqu'il dissimule toutes les raisons dont le sentiment contraire est appuyé.

Il est vrai qu'il rapporte la réponse du cardinal Tolet², *que les enfants étaient censés recevoir l'eucharistie dans le baptême, parce qu'ils devenaient alors membres du corps mystique de Jésus-Christ, et qu'ainsi ils participaient en quelque manière au sacrement de l'eucharistie*; mais il méprise cette réponse, qui est la seule qu'on puisse opposer à l'hérésie des Bohémiens, et il croit la détruire par cette seule parole³: *Il y a bien de la subtilité* (c'est-à-dire, dans son style, bien de la chicane et du raffinement) *dans cette interprétation, et toute l'antiquité reconnaît la nécessité de donner actuellement l'eucharistie aux enfants.*

Il dissimule que cette réponse du cardinal Tolet est celle non-seulement des cardinaux Bellarmin

¹ Sess. 21, cap. iv.

² P. 609.

³ P. 610.

et du Péron, de tous ceux qui ont entrepris de soutenir la tradition contre les protestants, et de toute l'école, mais encore celle de saint Fulgence, qui, consulté sur la question dont il s'agit, a expliqué saint Augustin comme a fait Tolet, et comme fait encore aujourd'hui toute la théologie¹. Cette autorité de saint Fulgence n'est ignorée de personne. On le consultait sur le salut d'un Éthiopien qui, après avoir longtemps demandé le baptême en bonne santé, le reçut enfin fort malade et sans connaissance dans l'église même, et mourut dans l'intervalle qu'il y avait entre la cérémonie du baptême et le temps de la communion. Ainsi il ne fut pas communié. Le diacre Ferrand, dont le nom est célèbre dans l'Église, consulte saint Fulgence, le plus grand théologien et le plus saint évêque de son temps, sur le salut de l'Éthiopien, et ce grand docteur n'hésite pas à prononcer en faveur du baptisé. Personne ne l'a repris, et au contraire on acquiesce à sa décision.

Le cas n'était pourtant pas extraordinaire. Il y avait assez de distance entre le baptême et la communion, puisque ce temps comprenait la consécration des mystères, avec tout le sacrifice de l'eucharistie; et saint Fulgence parle de la mort qui arrivait dans cet intervalle à quelques-uns comme d'une chose assez commune, sans que pourtant on fût en peine de leur salut. Ce n'était donc pas alors le sentiment de l'Église, que la nécessité de l'eucharistie fût égale à celle du baptême; mais si ce ne l'était pas alors, ce ne l'était pas auparavant, ni du temps de saint Augustin. Saint Fulgence en était trop proche, et trop fidèle disciple de ce grand saint. On voit en effet qu'il résout la question par saint Augustin, et sur le même principe dont nous nous servons encore aujourd'hui, que dès qu'on est baptisé, *on est par le baptême même rendu participant du corps et du sang de Jésus-Christ*; d'où saint Fulgence conclut *qu'on n'est donc pas privé de la participation de ce corps et de ce sang, lorsqu'on a été baptisé; encore qu'on sorte de cette vie avant que de les avoir reçus.*

Voilà ce principe tant méprisé par M. Simon dans sa critique sur Tolet. C'est pourtant le principe de saint Fulgence; c'est le principe de saint Augustin, que saint Fulgence établit par un sermon de ce Père, qu'il récite entier, et que tout le monde a reconnu après lui; c'est la doctrine constante de saint Augustin dans tous ses ouvrages. Il y a encore un sermon² où il établit expressément que le chrétien est fait membre de Jésus-Christ, premièrement par le baptême et avant la communion actuelle, qui est la même

¹ Epist. Ferrandi diac. ad Fulgent. et Fulg. resp. cap. II, t. IX, Bibl. Patr. p. 172 et seq.

² Serm. Pasc. Serm. 224.

vérité que saint Fulgence avait établie par le sermon qu'il a rapporté. Le même saint Augustin enseigne la même chose dans le livre du Mérite et de la Rémission des péchés. *On ne fait, dit-il¹, autre chose dans le baptême des petits enfants que de les incorporer à l'Église; c'est-à-dire, de les unir au corps et aux membres de Jésus-Christ.* Cent passages du même Père justifieraient cette vérité, si elle pouvait être contestée. On a vu la conséquence que saint Fulgence a tirée de ce beau principe. Il paraît même que saint Augustin l'a tirée lui-même, puisqu'il présuppose qu'un enfant malade *qu'on se presserait de porter aux eaux baptismales, si on lui prolongeait tant soit peu la vie, en sorte qu'il mourût incontinent après son baptême, serait de ceux dont il est écrit, qu'ils ont été enlevés, de peur que la malice ne les changeât²*; c'est-à-dire, qu'il serait sauvé; bien qu'il paraisse, par tous les termes de ce Père, qu'il présupposait la mort de cet enfant si proche, qu'on n'aurait pas eu le loisir de le communier.

On voit donc la mauvaise foi de M. Simon, qui dissimule les décisions de Bâle et de Trente, et qui passe si hardiment comme un fait constant, que saint Augustin avec toute l'antiquité était dans l'erreur; comme si saint Fulgence, qui florissait dans le siècle où saint Augustin est mort, ne faisait pas partie de l'antiquité; ou qu'il eût pu mépriser la doctrine de saint Augustin, dont il faisait une si haute profession d'être le disciple; ou qu'il n'eût pas résolu la difficulté dont il s'agit, par les principes de ce Père; ou que la solution que nous y donnons ne fût pas la même que celle de saint Augustin; ou enfin que saint Augustin n'eût pas lui-même parlé en conformité de ce principe dans le passage qu'on vient de rapporter. Mais, sans nous arrêter à un seul passage, toute la théologie de saint Augustin concourt avec celle de saint Fulgence, à nier dans l'eucharistie une nécessité égale à celle du baptême.

CHAPITRE XV.

Toute la théologie de saint Augustin tend à établir la solution de saint Fulgence, qui est celle de toute l'Église.

Le même saint Augustin enseigne partout que les enfants baptisés sont mis au nombre des croyants, lorsque ceux qui les portent au baptême répondent pour eux, et que dès lors ils sont du nombre de ceux dont il est écrit: *Qui croira et qui sera baptisé sera sauvé*; mais maintenant il faudra dire, qu'il sera damné sans avoir reçu la communion.

¹ De pecc. mer. et remiss. l. III, cap. IV.

² De anim. et ejus origin. lib. III, cap. X.

Le même Père enseigne encore que Jésus-Christ est mort une seule fois, mais qu'il meurt pour chacun de nous, lorsqu'en quelque âge que ce soit nous sommes baptisés en sa mort, et que c'est alors que sa mort nous profite¹: c'est-à-dire, qu'elle nous est appliquée; en quoi il ne fait que répéter ce que saint Paul avait dit deux fois en mêmes paroles, de peur qu'on ne l'oubliait: *Que nous sommes ensevelis avec Jésus-Christ dans le baptême, etc.²*; et on veut que ce Père, qui a si bien entendu cette doctrine, damne ceux qui ont été baptisés, et à qui la mort de Jésus-Christ est appliquée, s'ils ne communient aussitôt.

Le même saint Augustin enseigne, après le prophète, que rien ne peut mettre de séparation entre Dieu et nous que le péché³. Sur ce principe incontestable, il décide qu'une innocente image de Dieu ne peut être privée de son royaume, selon les règles de justice qu'il a établies. On trouvera dans saint Augustin, sans exagérer, cinq cents passages de cette nature, et cinq cents autres pour dire que la rémission des péchés s'accomplit par le baptême. On demande donc à M. Simon et à ses semblables: Veut-il présupposer qu'après le baptême on demeure encore pécheur, et qu'un si grand sacrement n'ait aucun effet? Ce serait en rejeter la vertu; ou bien est-ce qu'après avoir reçu la grâce, un enfant la perd, s'il n'est communié? Mais quand, et dans quel moment, et par quel crime? La grâce se retire-t-elle toute seule sans aucune infidélité précédente? Ou bien admettra-t-on dans un enfant une infidélité précédente dont son âge n'est point capable? Dans quelle absurdité veut-on jeter l'ancienne Église, en lui faisant évaluer la nécessité de l'eucharistie qui suppose l'enfant en état de grâce, à celle du baptême qui le suppose en état de péché!

Voici encore un autre principe qui n'est pas moins clair. Toute l'Église, et saint Augustin avec elle, croit, sans qu'on en ait jamais douté, que l'eucharistie était pour les saints; c'est-à-dire, pour ceux qui étaient justifiés. Personne n'ignore ce cri terrible avant la communion: *Les choses saintes pour les saints.* On était donc sanctifié quand on communiait; et si avant la communion on pouvait être damné, on pouvait être tout ensemble damné et saint. Si le baptême n'avait pas remis pleinement tous les péchés, l'on communiait en péché, lorsque l'on communiait après le baptême; et la première communion était un sacrilège. Qui aurait pu digérer ces absurdités? Mais cependant on veut supposer que c'était la foi

¹ Cont. Jul. lib. VI, cap. V.

² Rom. VI, 4. Coloss. II, 12.

³ De spiritu et litt. cap. XXX, n° 42.

de l'Église du temps de saint Augustin. Bien plus, on veut supposer que l'Église ne savait pas la différence du baptême et de l'eucharistie. Sans doute l'eucharistie, qui est établie pour nourrir le chrétien, le suppose régénéré; mais s'il est régénéré, il est enfant de Dieu : on appelle aussi l'eucharistie le pain des enfants, le pain des saints, le pain des justes; mais, dit saint Paul, *si l'on est enfant, on est héritier et cohéritier de Jésus-Christ; on est tiré de la puissance des ténèbres pour être transféré au royaume du bien-aimé Fils de Dieu*¹. On est donc en voie de salut incontinent après le baptême, et avant la communion : on n'y est pas avant le baptême, parce que n'ayant encore rien reçu de Dieu, on n'a avec son péché que sa propre condamnation. L'état n'est donc pas le même, la nécessité n'est pas égale.

CHAPITRE XVI.

Vaine réponse des nouveaux critiques.

Sont-ce là des subtilités, comme les appelle M. Simon, et des réponses tirées par les cheveux, ou des vérités solides et évangéliques? On sait les finesses de nos critiques. Je ne raisonne pas, disent-ils, j'avance un fait : ils croient se mettre à couvert par cette défaite, et qu'on n'a plus rien à leur dire; mais au contraire, on leur dit alors : C'est donc un fait que l'Église a ignoré les premiers principes de la religion, le langage de saint Paul, la définition du baptême et celle de l'eucharistie, avec leurs effets primitifs et essentiels. Quiconque admet de tels faits, peut, s'il veut, être protestant; mais il ne peut pas être catholique, et aussi venons-nous de lire dans le concile de Trente, après le concile de Bâle, la condamnation expresse de ce sentiment, que notre auteur a dissimulée avec tout le reste.

CHAPITRE XVI

Pourquoi saint Augustin et les anciens ont dit que l'eucharistie était nécessaire, et qu'elle l'est en effet; mais en son rang et à sa manière.

Mais d'où vient donc que saint Augustin a établi la nécessité de l'eucharistie? La question n'est pas difficile. Il en a établi la nécessité, parce qu'en effet elle est nécessaire. Jésus-Christ n'a pas dit en vain : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*². L'eucharistie est donc nécessaire, mais à sa manière. La chose⁴ de ce sacrement, qui est l'incorporation au corps mystique de Jésus-Christ, est nécessaire de né-

¹ Rom. VIII, 17.

² Coloss. I, 13.

³ Joan. VI, 54.

⁴ Ou l'effet.

cessité de salut; mais saint Augustin nous a fait voir qu'on la trouve dans le baptême; et le sacrement de l'eucharistie, établi pour signifier plus expressément une chose si nécessaire, est nécessaire aussi; mais toujours, comme on a dit, à sa manière, de nécessité de précepte, et non pas de nécessité de moyen, ainsi que parle l'école : ou, si l'on veut s'expliquer en termes plus simples, l'eucharistie sera nécessaire comme nourriture dans la suite pour conserver la vie chrétienne; mais elle suppose auparavant une autre première nécessité, qui est celle de naître en Jésus-Christ par le baptême. On peut être quelques moments sans manger, mais on ne peut être un seul moment sans être né; car ce serait être avant que d'être. Ainsi la première nécessité est celle de recevoir la vie avec la naissance; et la seconde, qui en approche, qui est de même ordre, mais toutefois moindre et inférieure, est celle de recevoir des aliments, afin de conserver la vie. Appliquez cette comparaison à l'eucharistie, vous trouverez la difficulté très-clairement résolue. Il faudra seulement penser que, comme les comparaisons des choses naturelles avec les morales ne sont jamais parfaitement justes, la nécessité de recevoir le céleste aliment de l'eucharistie aura une latitude que la nourriture naturelle n'aura pas; et la connaissance en dépend des principes constitutifs de l'homme spirituel régénéré par le baptême, à qui l'Église, qui lui est donnée pour mère et pour nourrice tout ensemble, doit prescrire les temps convenables pour recevoir cette divine nourriture.

CHAPITRE XVIII.

La nécessité de l'eucharistie est expliquée selon les principes de saint Augustin par la nécessité du baptême.

Ainsi il ne fallait pas abuser des passages où l'eucharistie est posée comme nécessaire. Saint Augustin a donné lui-même les ouvertures pour les expliquer. Il a dit en cent endroits¹, et nous disons tous après lui, que le baptême est nécessaire. En disons-nous moins pour cela, et lui et nous, qu'on est sauvé sans baptême en certains cas; par exemple, par le martyre, et par la seule conversion du cœur? Que si cela n'empêche pas que le baptême ne soit jugé nécessaire, parce qu'il en faut du moins avoir le vœu, n'en peut-on pas dire autant de l'eucharistie, dont le vœu est en quelque façon renfermé dans le baptême? Car quiconque est baptisé en Jésus-Christ, reçoit avec le baptême, non-seulement un droit réel sur

¹ De pecc. mer. et remiss. lib. I, cap. XX; lib III, cap. XII. Contra Jul. lib. V, cap. III. De anim. et ej. orig. lib. I, cap. IX; lib. II, cap. XII. De civit. Dei, lib. XIII, cap. VII. De Baptism. contra Donat. IV, cap. XXII.

CHAPITRE XX.

Que M. Simon n'a pas dû dire que les preuves de saint Augustin et de l'ancienne Église contre les pélagiens ne sont pas concluantes.

Au reste, tout ceci fait voir le but qu'il a eu de dire que les preuves de saint Augustin et de l'Église sur le péché originel ne sont pas concluantes; puisque celle du baptême, prise en elle-même, ne souffre aucune réplique, et que celle de l'eucharistie, qui a sa difficulté particulière, ne laisse pas de conclure ce que voulait saint Augustin, et avec lui l'ancienne Église. Leur dessein était de détruire la chimérique distinction que les pélagiens voulaient introduire entre le royaume des cieux, que Jésus-Christ promet par le baptême en saint Jean, chap. III, v. 5, et la vie éternelle qu'il promet en saint Jean, chap. III, 15, par le moyen de l'Eucharistie. Mais étant d'une vérité incontestable que la vie que l'eucharistie, qui est notre nourriture, nous conserve, est la même que celle que le baptême, qui est notre renaissance, nous avait donnée; par conséquent ces deux passages, que les pélagiens opposaient l'un à l'autre, ne tendent visiblement qu'à la même fin, et nous promettent sous différents noms la même vie éternelle : d'autant plus qu'au même endroit de l'Évangile, où le royaume des cieux nous est promis dans le baptême, il est aussi expliqué quelques versets après¹, que c'est la vie éternelle qui est promise sous ce nom, puisqu'il y est dit que le Fils de Dieu est mort pour la donner à tous ceux qui croient, parmi lesquels il faut compter les petits enfants baptisés, selon la tradition constante de l'Église, comme nous l'avons démontré par saint Augustin.

Le passage de saint Jean, au chapitre III, est évident. *Dieu a tant aimé le monde*, dit le Sauveur, *qu'il a donné son Fils unique, afin que ceux qui croient en lui aient la vie éternelle*. Visiblement la vie éternelle n'est ici que la même chose que Jésus-Christ avait exprimée par le royaume des cieux quelques versets auparavant. Saint Augustin l'a prouvé par la suite de ces passages dans ce célèbre sermon que nous avons tant allégué², où il a si solidement établi la nécessité du baptême. Il était donc de la dernière absurdité de distinguer la vie éternelle d'avec le royaume des cieux; et, comme dit le même Père, le recours des pélagiens à cette frivole et imaginaire distinction était la marque de leur faiblesse.

J'ai voulu m'étendre un peu sur cette matière, et pour tirer d'embarras ceux que M. Simon y voulait jeter, et ensemble pour lui montrer qu'il

¹ Joan. III, 16, 18.

² Serm. 294, alias 14.

le corps et sur le sang de Jésus-Christ, mais encore une tendance secrète à cette viande céleste, et une intime disposition à la désirer.

Elle est donc dans le baptême par le désir, comme le baptême est par le désir dans la conversion du cœur et dans le martyre; et ainsi la nécessité de l'eucharistie est comprise en quelque façon dans celle du baptême même.

Ainsi, au lieu de chercher querelle à l'Église, de propos délibéré, et de la faire errer dans ses plus beaux jours, dès son origine, et encore dans le temps de saint Augustin, sur une matière si claire, il n'y avait qu'à dire en trois mots, que le baptême et l'eucharistie, à la vérité, sont nécessaires, mais non pas en même degré, ni de la même manière, parce qu'au défaut de l'eucharistie les petits enfants ont le baptême, qui les incorpore à Jésus-Christ : au lieu que si le baptême leur manquait; comme il n'y a point de sacrement précédent qui en supplée le défaut, le baptême sera pour eux d'une première et inévitable nécessité : ce qui ne peut convenir à l'eucharistie, qui aura été prévenue par la sanctification du baptême.

CHAPITRE XIX.

Raison pour laquelle saint Augustin et les anciens n'ont pas été obligés de distinguer toujours si précisément la nécessité de l'eucharistie d'avec celle du baptême.

Après cela on n'a plus besoin de rendre raison du changement qui est arrivé dans l'Église sur la communion des enfants. Tout le monde voit de soi-même, que l'Église a pu, et la leur donner dans leur enfance, comme un bien dont le baptême les rendait capables, et ensuite, sans leur rien ôter de nécessaire au salut, la leur différer pour un temps plus propre selon les vues différentes que sa prudence lui peut inspirer. Qu'y avait-il de plus aisé à M. Simon que de conclure de là, que c'était ici une affaire, non de créance, comme il dit, mais de discipline, où la dispensation des mystères peut varier? Il pouvait voir à la fois et avec la même facilité, que dans le temps où la discipline portait qu'on donnât ensemble les deux sacrements, il n'était pas nécessaire d'en distinguer toujours si précisément la vertu, non plus que la nécessité : il ne fallait qu'un peu de lumière, ou, au défaut de la lumière, un peu de bonne intention pour concilier par ces moyens les premiers et les derniers temps, l'ancienne Église avec la moderne. Mais les critiques à la mode de M. Simon, qui ne sont que des grammairiens, n'ont point de lumière; et l'esprit de contradiction qui domine en eux contre l'Église et les Pères, leur ôte cette bonne intention.

vient mal à propos à l'appui d'une doctrine foudroyée par le concile de Bâle et par le concile de Trente, en disant que la doctrine contraire était celle de saint Augustin et de toute l'antiquité. Que s'il répond qu'il n'est pas le seul catholique qui ait entendu saint Augustin, comme il a fait, nous lui répliquons, ou que ces auteurs ne parlent pas comme lui, ni ne s'élèvent pas aussi clairement contre l'infaillibilité de l'Église, ou qu'ils demeurent avec lui frappés de ses anathèmes.

CHAPITRE XXI.

Autre exemple où M. Simon méprise la tradition en excusant ceux qui, contre tous les saints Pères, n'entendent pas de l'eucharistie le chapitre vi de saint Jean.

Il y a encore une autre critique de M. Simon à l'occasion des mêmes paroles du chapitre sixième de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, etc.* Cette critique présuppose, avant toutes choses¹, que les anciens Pères entendaient de l'eucharistie le chapitre sixième de l'Évangile de saint Jean ; ce qui était une suite de ce qu'il venait de dire, qu'ils avaient inféré de ce passage la nécessité de ce sacrement. Il est vrai que toute l'antiquité entend ce passage de l'eucharistie, sans qu'on trouve un seul Père qui y soit contraire ; et même la plupart s'en servent pour établir dans ce saint mystère la parfaite et substantielle communication et présence du corps et du sang de Jésus-Christ. Le fait est constant : et notre auteur qui l'avance remarque encore² que le cordelier Ferus, fameux prédicateur du siècle passé, *suit plutôt les luthériens que les anciens écrivains ecclésiastiques*, en entendant ce chapitre sixième de la manducation spirituelle seulement. Ailleurs il observe encore³ que Cajetan a pu croire sans être hérétique, que ces paroles de Jésus-Christ, *NISI MANDUCAVERITIS, ETC.*, ne s'entendent point à la rigueur de la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'il soit opposé en cela au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes de l'Écriture. Enfin il rapporte ailleurs⁴ les raisons de Maldonat, qui ne peuvent pas être plus fortes, pour condamner du moins d'imprudence et de témérité ceux qui, contre le consentement universel des Pères approuvé généralement de toute l'Église dans le concile de Trente, comme il le fait remarquer à Maldonat, osent suivre l'interprétation qui exclut l'eucharistie du chapitre sixième de saint Jean.

Maldonat a raison de dire que le concile de Trente suit expressément le sens contraire dans la session XXI, chap. I. Il y pouvait ajouter le concile d'Éphèse⁵, qui, en approuvant les anathéma-

¹ P. 288. — ² P. 561. — ³ P. 542. — ⁴ P. 630. — ⁵ Cyrill. anath. II.

tismes de saint Cyrille, approuve par conséquent cette explication, qui y est contenue.

Après avoir vu ces choses, et avoir pris tant de soin à prouver que l'explication des luthériens, de Ferus et de Cajetan répugne au sentiment commun de tous les Pères, il semblera que M. Simon devait s'en être éloigné, selon la règle qu'il pose comme inviolable : qu'il faut expliquer l'Écriture d'une manière conforme aux sentiments de l'antiquité. Mais ceux qui le concluraient ainsi, ne connaîtraient guère cet auteur ; car il ne lui faut qu'un seul endroit, et un petit mot pour détruire et affaiblir ce qu'il semble dire partout ailleurs avec plus de force. Et en effet, malgré tout ce qu'il avance en faveur de l'explication qui trouve l'eucharistie dans ce chapitre de saint Jean, le même M. Simon, en parlant de Théodore d'Héraclée, qui l'expliquait de l'incarnation, en a fait ce jugement¹ : *Ce sens paraît assez naturel, quoiqu'il ne soit pas commun ; car il semble qu'il s'agisse plutôt en cet endroit du mystère de l'incarnation, ou de Jésus-Christ considéré en lui-même, que de l'eucharistie.* Comme si dans l'Eucharistie Jésus-Christ n'était pas aussi considéré en lui-même, ou qu'il n'y fût pas véritablement présent ; mais ne le pressons pas là-dessus : demandons-lui seulement si ces expressions, *Il paraît assez naturel, il semble, qu'il s'agisse plutôt, etc.* ne sont pas visiblement des manières d'insinuer un sentiment, et de lui donner la préférence, *bien qu'il ne soit pas commun.* Ainsi Théodore d'Héraclée, un arien (car M. Simon convient qu'il l'était) l'emporte, par l'avis de ce critique, sur tous les Pères, sur tous les interprètes anciens et modernes, et sur deux conciles œcuméniques, celui d'Éphèse et celui de Trente. Est-ce là un défenseur de la tradition, ou plutôt n'en est-ce pas l'ennemi et le destructeur secret ?

CHAPITRE XXII.

Si c'est assez pour excuser un sentiment, de dire qu'il n'est pas hérétique.

Le principal avantage que M. Simon veut tirer ici contre l'autorité de la tradition, c'est que Cajetan a pu croire, sans être hérétique, que ces paroles, *NISI MANDUCAVERITIS, ETC.* ne s'entendent point à la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'en cela il soit opposé au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes². Mais c'est proposer la chose d'une manière peu équitable. Il ne s'agit pas de savoir si Cajetan est hérétique, en s'opposant à une interprétation autorisée par tous les saints. On peut

¹ P. 539. — ² P. 542.

penser mal sans être hérétique, si l'on est soumis et docile. Tout ce qui est mauvais en matière de doctrine, n'est pas pour cela formellement hérétique. On ne qualifie pour l'ordinaire d'hérésie formelle que ce qui attaque directement un dogme de foi ; mais de là il ne s'ensuit pas qu'on doive souffrir ceux qui l'attaquent indirectement en affaiblissant les preuves de l'Église, et en affectant des opinions particulières sur les passages dont elle se sert pour établir sa doctrine. C'est ce que font ceux qui détournent les paroles de Notre-Seigneur, dont il s'agit ; ils privent l'Église du secours qu'elle en tire contre l'hérésie, ils accoutument les esprits à donner dans des figures violentes, qui affaiblissent le sens naturel des paroles de l'Évangile ; ils inspirent un mépris secret de la doctrine des Pères. Cajetan, qui ne savait guère la tradition, et qui écrivait devant le concile de Trente, peut être excusé ; mais M. Simon qui a tout vu, et qui après avoir reconnu le consentement des saints Pères ne laisse pas d'insinuer, avec ses adresses ordinaires, le sens opposé au leur, n'en sera pas quitte pour dire que cela n'est pas hérétique. L'amour de la vérité doit donner de l'éloignement pour tout ce qui l'affaiblit ; et je dirai avec confiance qu'on est proche d'être hérétique, lorsque, sans se mettre en peine de ce qui favorise l'hérésie, on n'évite que ce qui est précisément hérétique et condamné par l'Église.

LIVRE SECOND.

SUITE D'ERREURS SUR LA TRADITION. L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE OUVERTEMENT ATTAQUÉE. ERREURS SUR LES ÉCRITURES ET SUR LES PREUVES DE LA TRINITÉ.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'esprit de M. Simon est de ne louer la tradition que pour affaiblir l'Écriture. Quel soin il prend de montrer que la Trinité n'y est pas établie.

M. Simon se plaindra qu'on l'accuse à tort d'affaiblir la tradition, puisqu'il en établit la nécessité dans sa préface, et qu'il l'appelle partout au secours de la religion, principalement en deux endroits du chap. VI de son livre I. J'avoue qu'en ces deux endroits il semble favoriser la tradition ; mais je soutiens en même temps qu'il le fait frauduleusement et malignement, et que le but de sa critique en ces endroits, et partout, est d'employer la tradition pour faire tomber les preuves qu'on tire de l'Écriture. Et afin de mieux connaître son erreur, il faut supposer que tous les Pères et tous les théologiens, après Vincent de Lé-
rins, demeurent d'accord que parmi les lieux

théologiques, c'est-à-dire, parmi les sources d'où la théologie tire ses arguments pour établir ou pour éclaircir les dogmes de la foi, le premier et le fondement de tous les autres est l'Écriture canonique, d'où les théologiens, aussi bien que tous les Pères, supposent qu'on peut tirer des arguments convaincants contre les hérétiques. La tradition, c'est-à-dire, la parole non écrite, est un second lieu d'où on tire des arguments : *Primo divinæ legis auctoritate, tum deinde Ecclesiæ catholicæ traditione*¹, comme parle Vincent de Lé-
rins. Mais ce second lieu, ce second principe de notre théologie, ne doit pas être employé pour affaiblir l'autre, qui est l'Écriture sainte. C'est pourtant ce qu'a toujours fait notre critique ; et le chap. VI, où il semble vouloir établir la tradition, en est une preuve. Il y étale au long la dispute qu'on a supposée entre saint Athanase et Arius sur la sainte Trinité, et voici à quelle fin : *c'est afin*, dit-il², *de mieux connaître la méthode des catholiques et des anciens ariens.* Cette dispute particulière est donc un modèle du procédé des uns et des autres, et des principes dont ils se servaient en général dans la dispute : c'est pour cela que M. Simon produit celle-ci ; et l'on va voir que le résultat est précisément ce que j'ai dit, que l'Écriture, et ensuite la tradition, ne prouvent rien de part et d'autre.

Je pourrais avant toutes choses remarquer que cette dispute n'est point de saint Athanase : M. Simon en convient. Elle n'approche ni de la force ni de la sublimité de ce grand auteur ; et c'est d'abord ce qui fait sentir la malignité de notre critique, qui pour nous donner l'idée de la faiblesse des arguments qu'on peut tirer de l'Écriture contre Arius, choisit, non point saint Athanase, qui ne poussait point de coup qui ne portât, mais le faible bras d'un athlète incapable de profiter de l'avantage de sa cause. Voilà déjà un premier trait de sa malignité. Voici la suite. Et d'abord il fait dire aux deux combattants qu'ils ne se veulent appuyer que sur l'Écriture : Moi, dit Arius, je ne dis rien qui n'y soit conforme ; et moi, répond le faux Athanase, *j'ai appris de l'Écriture divinement inspirée, que le Fils de Dieu est éternel*³. Si donc ils ne prouvent rien par l'Écriture, à laquelle ils se rapportent, on voit qu'ils demeureront tous deux en défaut. C'est précisément ce que M. Simon fait arriver, puisque, les faisant entrer en dispute par l'Écriture, il les fait paraître tous deux également embarrassés ; en sorte qu'après avoir dit tout ce qu'ils savent de mieux, ils passent dans d'autres matières un peu éloignées⁴, comme des gens qui, s'étant tâtés, sentent bien qu'ils ne peuvent se

¹ Comm. init. p. 325. — ² P. 92 et seq. — ³ P. 95. — ⁴ P. 94.