

que suite. Mais non, dit-il, saint Chrysostôme ne renvoie point à l'Église, ni par conséquent à la tradition, puisque, comme on vient de dire, la tradition n'est autre chose que le sentiment perpétuel de l'Église. Il renvoie à l'Écriture, qui à cette fois devient si claire, que pourvu qu'on ait du sens et du jugement, il sera aisé de prendre parti par elle seule, sans qu'on ait besoin d'avoir recours à l'Église. Il ne faut point ici de raisonnement pour découvrir les sentiments de M. Simon. Malgré tout ce qu'il répand çà et là dans ses livres pour l'autorité de la tradition, qui est celle de l'Église, à ce coup il se déclare à visage découvert. L'esprit protestant, je le dis à regret, mais il n'est pas permis de le dissimuler; oui, l'esprit protestant paraît. Il est bien certain qu'un catholique déterminerait cet homme douteux par l'autorité de l'Église, plus claire que le soleil: par la succession de ses pasteurs, par sa tradition, par son unité, dont toutes les hérésies se sont séparées, et portent dans ce caractère de séparation et de révolte contre l'Église la marque évidente de réprobation. Saint Chrysostôme a souvent parlé de cette belle marque de l'Église. Il a dit sur ces paroles: LES PORTES DE L'ENFER NE PRÉVAUDRONT POINT CONTRE L'ÉGLISE; que saint Pierre avait établi une Église plus forte, plus inébranlable que le ciel. Il a dit sur celles-ci: JE SUIS AVEC VOUS JUSQU'À LA FIN DES SIÈCLES: Voyez quelle autorité! les apôtres ne devaient pas être jusqu'à la fin des siècles; mais il parle en leur personne à tous les fidèles comme composant un seul corps, qui ne doit jamais être ébranlé. Il a dit: Rien n'est plus ferme que l'Église: que l'Église soit votre espérance: que l'Église soit votre salut: que l'Église soit votre refuge: elle est plus haute que le ciel, et plus étendue que la terre: elle ne vieillit jamais, sa jeunesse est perpétuelle. Pour montrer combien elle est ferme et inébranlable, l'Écriture la compare à une montagne¹; la même comparaison montre qu'elle devait éclater aux yeux de tous les hommes: plus on l'attaque, plus elle reluit. Si M. Simon ne voulait pas se donner la peine de rechercher ces passages, et tant d'autres aussi précis dans saint Chrysostôme, il ne devait pas omettre ce qui se trouvait au lieu même qu'il fait semblant de vouloir transcrire. Car n'est-ce pas manifestement renvoyer cet homme douteux à l'Église, à son autorité, à son unité, dont toutes les autres sectes se sont détachées, que de lui parler en ces termes: *Considérez toutes ces sectes, elles ont toutes le nom d'un particulier dont elles sont appelées; chaque hé-*

¹ *Homil. in illud: Astitit Regina, etc.*

² *Homil. cap. II Isaïa.*

retique a nommé sa secte: mais pour nous, aucun particulier ne nous a donné son nom, et la seule foi nous a nommés?

Ce Père fait allusion au nom d'homousiens ou de consubstantialistes, que les ariens donnaient aux catholiques. Mais, dit-il, ce n'est pas le nom de notre auteur, c'est celui qui exprime notre foi. Quiconque a un auteur d'où il est nommé, porte sa condamnation dans son titre. N'est-ce pas en termes formels ce que nous disons tous les jours aux hérétiques, que la marque de la vraie Église est de n'avoir aucun nom que celui de chrétien et de catholique, qui lui vient pour avoir toujours conservé la même tige de la foi, sans avoir eu d'autres maîtres que Jésus-Christ? C'est pourquoi saint Chrysostôme finit par ces mots: *Nous sommes-nous séparés de l'Église? Avons-nous fait schisme? Des hommes nous ont-ils donné leur nom? Avons-nous un Marcion, un Maniché, un Arius, comme en ont les hérésies? Que si l'on nous donne le nom de quelqu'un: si l'on dit: Voilà l'Église, voilà le troupeau, ou le diocèse, comme nous parlons de Jean, d'Athanase, de Basile, on ne les nomme pas comme les auteurs d'une secte, mais comme ceux qui sont préposés à notre conduite et qui gouvernent l'Église: nous n'avons point de docteur sur la terre; mais nous n'en avons qu'un seul dans le ciel.* Puis revenant aux sectes dont il s'agissait: *ils en disent autant, poursuit-il, ils disent que leur maître est dans le ciel; mais leur nom, le nom de la secte vient les convaincre et leur fermer la bouche.* Voilà donc le dernier coup par lequel saint Chrysostôme ferme la bouche à toutes les sectes séparées: leur nom, leur séparation et le mépris qu'ils ont fait de l'autorité de l'Église, ne leur laissent aucune défense.

Notre critique a rapporté confusément quelque chose de ces paroles de saint Chrysostôme, afin qu'on ne lui pût pas reprocher de les avoir entièrement supprimées; mais il n'a pas voulu avouer que c'était là manifestement parler de l'Église, et renvoyer à l'Église: il a même éclipsé le mot d'ÉGLISE, qui était si expressément dans son auteur; et en disant que saint Chrysostôme a recours à quelques marques extérieures qui servent à discerner les sectaires d'avec les orthodoxes¹, il supprime encore ce que ce Père a dit de plus fort, qui est, non pas que ces marques servent à discerner les sectaires, paroles faibles et ambiguës; mais ce qui ne laisse aucune réplique, que c'est là ce qui convainc et ce qui ferme la bouche, d'avoir un nom qui marque la séparation, où l'on voit dans son titre même qu'on a quitté l'Église,

¹ P. 167.

de laquelle nul ne se sépare sans être hérétique. Et quand notre critique décide que saint Chrysostôme ne renvoie pas à l'Église, à cause que toutes les sectes prétendaient être la véritable, il va directement contre l'esprit et les paroles de ce Père, qui pour ôter tout prétexte de donner aux hérésies le titre d'Église, les a fait voir exclues par le seul nom qu'elles portent, et par leur séparation, dont elles ne peuvent jamais effacer la tache.

Qu'on apprenne donc à connaître le génie de notre critique, qui dit des choses contraires, et parle quand il lui plaît pour les protestants, qu'il semble vouloir combattre en d'autres endroits, ou pour se faire louer de tous les partis, et mériter des protestants même la louange d'un homme savant et d'un homme libre, ou parce qu'en combattant manifestement en tant d'endroits l'autorité de l'Église, il se prépare des excuses dans les autres, où il veut paraître parler aussi en sa faveur.

CHAPITRE XIX.

L'auteur fait mépriser à saint Augustin l'autorité des conciles. Fausse traduction d'un passage de ce Père, et dessein manifeste de l'auteur, en détruisant la tradition et l'autorité de l'Église, de conduire insensiblement les esprits à l'indifférence de religion.

Il ne se déclare pas moins pour les protestants, lorsqu'en exposant la dispute de saint Augustin contre Maximin Ariens, il fait parler ce Père en cette sorte: *Je ne dois point maintenant me servir contre vous du concile de Nicée, comme d'un préjugé; aussi ne devez-vous pas vous servir de celui d'Arimini contre moi.* Jusqu'ici il rapporte bien les paroles de saint Augustin; mais quand il lui fait dire dans la suite: *Il n'y a rien qui nous oblige à les suivre*, il falsifie ses paroles¹; car saint Augustin ne dit pas: *Il n'y a rien qui nous oblige à suivre* (les conciles d'Arimini et de Nicée), ce qui marquerait dans les deux partis, et dans saint Augustin comme dans Maximin, une indifférence pour l'autorité des conciles; mais il dit à son adversaire, avec sa précision ordinaire²: *Nous ne nous tenons soumis, ni vous au concile de Nicée, ni moi à celui d'Arimini*; ce qui montre que bien éloigné de tenir pour indifférente l'autorité du concile de Nicée, comme on veut le lui faire accroire par une traduction infidèle, il s'y soumet au contraire avec tout le respect qui lui fait dire en tant d'endroits, que ce qui était défini par le concile de toute l'Église, ne pouvait plus être révoqué en doute par un chrétien: et si, parce qu'il ne pressait pas son adversaire par l'auto-

¹ P. 284.

² *Cont. Maxim. lib. II, cap. XIX, n° 3.*

rité du concile de Nicée, on voulait conclure qu'il n'en recevait pas lui-même l'autorité, ou qu'il croyait même que les ariens dans le fond n'y devaient pas être soumis; on pourrait croire de même qu'il ne recevait pas l'Ancien Testament, ou qu'il ne croyait pas que les manichéens s'y fussent soumis, à cause qu'il ne pressait pas ces hérétiques par l'autorité de ces livres qu'ils refusaient de reconnaître*.

* Peu de temps après la célèbre conférence que M. de Meaux eut avec le ministre Claude, ce ministre objecta ce même passage de saint Augustin à mademoiselle de Duras, chez qui s'était tenue la conférence. L'objection fut communiquée à M. de Meaux, qui fit la réponse suivante, que nous insérons ici, pour ne rien perdre des ouvrages de ce grand homme.

Depuis notre conférence, M. Claude a objecté à mademoiselle de Duras un passage de saint Augustin, tiré du cinquième livre contre Maximin Ariens, où il parle ainsi: *Je ne dois point maintenant vous alléguer comme un préjugé le concile de Nicée, comme vous ne devez point m'alléguer celui de Rimini; ni je ne reconnais l'autorité du concile de Rimini, ni vous ne reconnaissez celle du concile de Nicée: servons-nous des autorités de l'Écriture sainte, qui ne sont pas particulières à chacun de nous, mais qui sont reçues des uns et des autres; et faisons par ce moyen combattre la chose avec la chose, la cause avec la cause, la raison avec la raison.*

Il est aisé de voir que ces paroles ne font rien du tout à la question qui est entre les catholiques et messieurs les prétendus réformés.

Il s'agit entre eux de savoir s'il faut recevoir sans examiner les décrets de l'Église universelle faits dans les conciles généraux.

Or, il est clair que saint Augustin ne dit pas que les catholiques ne doivent pas recevoir sans examiner le décret du concile de Nicée; mais que lui, saint Augustin, ne doit pas objecter l'autorité de ce concile à un arien qui n'en convient pas.

Le procédé de saint Augustin est tout semblable à celui d'un catholique qui, ayant à traiter du mystère de la grâce avec un protestant, lui dirait: Je ne dois pas ici agir contre vous par le concile de Trente, ni vous contre moi par le synode de Dordrecht, parce que vous ne recevez pas l'un, comme je ne reçois pas l'autre. Traitons la chose par les Écritures, qui sont communes entre nous.

Personne ne dira que le catholique déroge par ce procédé à ce qu'il croit de l'autorité des conciles, ni de celui de Trente en particulier; et pour omettre en ce lieu ce que le protestant lui conteste, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il l'abandonne.

Mais, dira-t-on, saint Augustin croit-il qu'il faille s'en tenir sans examiner à l'autorité de l'Église universelle? Oui, sans doute; et trois faits incontestables le vont faire paraître.

1^{er} FAIT. Il dispute contre les pélagiens, et leur prouve le péché originel par le baptême des petits enfants; et voici comment il établit sa preuve. *C'est une chose, dit-il¹, solidement établie: on peut souffrir ceux qui errent dans les autres questions qui ne sont pas encore*

¹ *Serm. 294, alias, 14, de verbis, cap. XXI.*

On voit donc manifestement que notre critique n'a rien de certain dans ses maximes. Tantôt il veut qu'on renvoie, non à l'Église, mais à l'Écriture comme plus claire; tantôt il renvoie de l'Écriture à la tradition comme plus certaine: l'autorité des conciles n'est pas plus sacrée que les autres: tout tend à l'indifférence: il n'y a point d'autorité dans l'Église ni dans ses traditions:

bien examinées, qui ne sont pas décidées par l'autorité de l'Église; c'est là que l'erreur se doit tolérer, mais elle ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'Église.

Ce qu'il appelle ébranler le fondement de l'Église, c'est douter de ses décisions.

2° FAIT. Les pélagiens avaient été condamnés par les conciles d'Afrique, et le pape avait confirmé les décrets de ces conciles; personne dans l'épiscopat ne réclamait que quatre ou cinq évêques pélagiens. Saint Augustin explique à son peuple ce qui s'était passé. *Deux conciles d'Afrique tenus sur cette matière, ont été, dit-il¹, envoyés au saint-siège: les réponses en sont venues, la cause est finie, plaise à Dieu que l'erreur finisse!*

Les affaires sont finies parmi les chrétiens, quand le saint-siège en convient avec l'épiscopat.

3° FAIT. Saint Augustin dispute contre les donatistes, qui disaient que le baptême donné par les hérétiques n'était pas valable, et qu'il le fallait réitérer. Ces hérétiques alléguaient l'autorité de saint Cyprien, qui avait soutenu leur sentiment. Saint Augustin excuse saint Cyprien sur ce qu'il a erré avant qu'il fût décidé par l'autorité de l'Église universelle, que le baptême se pouvait donner valablement hors de l'Église: et nous-mêmes, dit-il², nous n'oserions pas l'assurer, si nous n'étions appuyés sur l'autorité et le consentement de l'Église universelle, à laquelle saint Cyprien aurait cédé sans difficulté, si la vérité eût été dès lors éclaircie et confirmée par un concile universel.

Ce que saint Augustin n'oserait pas assurer sans l'autorité de l'Église, non-seulement il l'assure après sa décision, mais encore il ne peut croire que saint Cyprien ni aucun homme de bien en puisse disconvenir.

Et il ne se trompe pas en jugeant ainsi de saint Cyprien, qui avait enseigné si constamment qu'il fallait condamner sans examen tous ceux qui se séparaient de l'Église. Voici comme il en écrit à l'évêque Antonien sur la doctrine de Novatien, prêtre de l'Église romaine, et auteur d'une secte nouvelle³. *Vous me priez de vous écrire quelle hérésie a introduite Novatien. Sachez premièrement, mon cher frère, que nous ne devons pas même être curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il n'enseigne pas dans l'Église. Quel qu'il soit, il n'est pas chrétien, n'étant pas en l'Église de Jésus-Christ.*

Saint Augustin avait raison de croire qu'un homme qui parle ainsi de l'autorité de l'Église, n'aurait pas hésité après la décision.

On objecte à mademoiselle de Duras qu'il faut bien, quoi qu'on lui dise, qu'elle se serve de sa raison pour choisir entre deux personnes qui lui parlent de la religion d'une

¹ *Serm.* 131, alias 2, de *verbis. Apost.* cap. x.

² *De Bapt. contra Donat.* lib. II, cap. IV.

³ *Epist.* LI, ed. Pamel.

malgré la tradition, les opinions particulières de saint Augustin ont prévalu dans l'Occident: malgré la tradition, l'Église a changé la foi de l'absolue nécessité de l'eucharistie: en un mot, dans la pensée de notre critique, il n'y a rien de réel dans ces mots de *tradition* et d'*autorité*; et ce sont des termes dont il se sert, selon qu'il en a besoin, pour couvrir ses secrets desseins.

façon si contraire, et ainsi que les catholiques ont tort de lui proposer une soumission à l'Église sans examen.

Mais qui ne voit: 1° que c'est autre chose d'examiner après quelques particuliers, autre chose d'examiner après l'Église;

2° Que si mademoiselle de Duras est forcée d'examiner après son Église, qui lui déclare elle-même qu'elle et tous ses synodes peuvent se tromper, et qu'il se peut faire qu'elle seule entende mieux la parole de Dieu que tout le reste de l'Église ensemble, comme M. Claude le lui a enseigné, il ne s'ensuit pas pour cela que l'Église soit faillible en soi, ni qu'il faille examiner après elle; mais que ceux-là seulement doivent faire cet examen, qui doutent de l'autorité infaillible de l'Église;

3° Les catholiques ne prétendent pas qu'il ne faille pas se servir de sa raison: car il faut de la raison pour entendre qu'il se faut soumettre à l'autorité de l'Église; un fou ne l'entendrait jamais: mais quoiqu'il faille de la raison, il ne s'ensuit pas pour cela que la discussion de ce point soit difficile ou embarrassée, comme celle des autres points. Si peu qu'on ait de raison, on en a assez pour voir qu'un particulier ne doit pas être assez téméraire pour croire qu'il entend mieux la parole de Dieu que toute l'Église;

4° C'est pour cela que Dieu nous a renvoyés à l'autorité, comme à une chose aisée, au lieu que la discussion par les Écritures saintes est infinie, comme l'expérience le fait voir;

5° Quand l'Église propose de se soumettre sans examen à son autorité, elle ne fait que suivre la pratique des apôtres.

A la première question qui s'est mue dans l'Église, elle a prononcé, en disant: *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous¹*. Examiner après cela, ce serait examiner après le Saint-Esprit.

La discussion se fit donc dans le concile des apôtres: après on ne laissa plus de discussion à faire aux fidèles. Paul et Silas allaient parcourant les villes, leur enseignant de garder ce qui avait été jugé par les apôtres et les prêtres dans Jérusalem².

Ceux donc qui ne sont pas dans l'Église doivent examiner, et c'est ce que faisaient ceux de Bérée³; mais pour ceux qui sont dans l'Église, le concile des apôtres leur fait voir qu'il n'y a plus rien à examiner après la décision.

Nous avons appris par ce premier concile à tenir des conciles pour définir les questions qui s'élèvent dans l'Église. Nous devons apprendre quelle est l'autorité des conciles par où nous avons appris à tenir les conciles mêmes.

Encore un mot de saint Augustin⁴: *Qui est hors de l'Église ne voit ni entend; qui est dans l'Église n'est ni sourd ni aveugle.*

¹ *Act.* xv, 28.

² *Ibid.* xvi, 4.

³ *Ibid.* xvii, 17.

⁴ *Enar. in Ps.* XLVII, n° 7.

CHAPITRE XX.

Que la méthode que M. Simon attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi dans la dispute contre les ariens, n'a rien de certain, et mène à l'indifférence.

Mais afin qu'on ne croie pas que je craigne, par une vaine terreur, les secrets desseins de l'auteur, il faut ici les approfondir avec plus de soin, et mettre encore dans un plus grand jour ce mystère d'iniquité, en le détarrant du milieu des expressions ambiguës dont cet auteur artificieux a tâché de l'envelopper.

Je dis donc hautement et clairement que la méthode de notre auteur nous mène à l'indifférence des religions, et que le moyen dont il se sert pour nous y conduire, est de faire voir que ce qu'on appelle foi, n'est autre chose dans le fond qu'un raisonnement humain.

Il faut ici expliquer la méthode qu'il attribue aux anciens docteurs sur le sujet du raisonnement. *La théologie*, dit M. Simon¹, *reçut en ce temps-là* (dans le temps de saint Athanase) *de nouveaux éclaircissements; et comme les disputes* (sur la divinité du Fils de Dieu) *commencèrent à Alexandrie, où la dialectique était fort en usage, on joignit le raisonnement au texte de l'Écriture*: voilà déjà un beau fondement. Auparavant on ne raisonnait point sur l'Écriture; on ne conférait point un passage avec un autre: on n'en tirait pas les conséquences, pas même les plus certaines; car tout cela certainement c'est raisonner: or on ne raisonnait pas. Tertullien, ni Origène, ni saint Denis d'Alexandrie, et les autres Pères, n'avaient point raisonné contre Marcion, ni contre Sabellius, ni contre Paul de Samosate, et contre les autres hérétiques, ni contre les Juifs: cela commence du temps de saint Athanase. *On joignit alors le raisonnement au texte de l'Écriture; ce qui*, poursuit notre auteur², *causa dans la suite de grandes controverses: car chaque parti voulut faire passer, pour la parole de Dieu, les conséquences qu'il tirait des écrits des évangélistes et des apôtres.* Ces embarras sont donc également causés par les orthodoxes et par les hérétiques, par Athanase et par Arius; et chaque parti voulut prendre ses conséquences pour la pure parole de Dieu: qui aura tort? On n'en sait rien; et tout ce qu'on voit jusqu'ici, c'est qu'on suivait de part et d'autre une mauvaise méthode. C'est déjà un assez grand pas vers l'indifférence; mais ce qu'ajoute l'auteur nous y mènerait encore plus certainement, si nous suivions ce guide aveugle. Voici la suite de ses paroles³: *Les ariens opposèrent de leur côté aux catholiques, qu'ils avaient introduit dans la religion des mots qui*

n'étaient pas dans les livres sacrés; saint Athanase prouva, au contraire, que les ariens en avaient inventé un bien plus grand nombre; en sorte que de part et d'autre l'on s'appuyait, non-seulement sur les passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tirait, et de plus sur les traditions des écrivains ecclésiastiques qui avaient précédé.

Voilà donc comme on agissait de part et d'autre; mais de part et d'autre on avait tort. Il ne fallait pas raisonner, mais s'attacher uniquement à la pure parole de Dieu. Tout ce qu'on pouvait ajouter au texte de l'Écriture n'était qu'un raisonnement humain; *il en fallait revenir à la tradition; c'est-à-dire, selon notre auteur, aux interprétations des écrivains ecclésiastiques qui avaient précédé.* Mais c'était là le moyen des hérétiques, aussi bien que des catholiques: *l'on s'appuyait sur cela*, dit notre auteur⁴, *de part et d'autre.* Il fallait donc encore raisonner sur cette tradition, afin de voir pour qui elle était; et on revenait au raisonnement humain que notre auteur vient de rejeter comme un moyen peu sûr d'établir la foi: et selon sa belle critique, on en vient toujours à tout détruire sans rien établir. Telle est, selon lui, la méthode qui commença du temps de saint Athanase, et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'elle a servi de règle ou, comme il parle, *de fond aux autres Pères qui ont écrit après lui contre les ariens⁵.*

CHAPITRE XXI.

Suite de la mauvaise méthode que l'auteur attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi.

La suite d'un si beau commencement nous paraîtra dans un endroit de M. Simon, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin: *Saint Basile s'étend*, dit-il³, *contre Eunome sur de grands raisonnements; la plupart de leurs disputes roulent sur des conséquences qu'ils tirent de leurs explications, en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du Nouveau Testament.* Ce n'est donc pas l'hérétique, plutôt que le catholique, qui suit cette méthode de raisonnement, qu'on fait voir si embarrassée. Voyons quelle en sera la fin.

Il poursuit⁴: *Saint Basile examine en détail un assez grand nombre de passages du Nouveau Testament, qu'il résout d'une manière fort sublime et selon les principes de la dialectique.* C'était donc, encore un coup, la méthode de saint Basile et des Pères, aussi bien que celle des hérétiques; et voici quel en est le fruit: *Cette méthode, continue-t-il, n'est pas à la vérité toujours*

¹ P. 91. — ² *Ibid.* — ³ *Ibid.*

BOSSUET. — T. I.

⁴ P. 91. — ⁵ *Ibid.* — ³ P. 105. — ⁴ P. 107.

exacte, parce que la religion semblerait dépendre plutôt de notre raison que de la parole de Dieu. Ainsi, tant les orthodoxes que les hérétiques, nous sont toujours représentés comme des gens dont la méthode tendait à établir la religion sur le raisonnement, et non sur la pure parole de Dieu. C'est le sentiment de l'auteur, et c'est aussi le chemin par où les sociniens, sectateurs d'Épiscopus, arrivent à l'indifférence, qui jusqu'ici est le fruit que nous pouvons recueillir de la critique de M. Simon.

Il est vrai qu'il semble dire en quelques endroits, que saint Basile et les anciens orthodoxes ne se servaient de cette méthode de raisonnement que pour réfuter les hérétiques, qui étaient de grands dialecticiens par les principes qu'ils suivaient¹. Mais après tout, notre auteur ne donne point une autre méthode aux orthodoxes; et nous avons déjà remarqué que, selon lui, chaque parti, et les orthodoxes aussi bien que les hérétiques, n'avaient qu'une seule et même méthode pour établir leur doctrine, qui était cette méthode de raisonnement.

Il dira qu'il ne la rejette que pour en venir à une méthode plus sûre, qui est celle de la tradition, qu'en effet il fait semblant de recommander. Mais (sans répéter ici ce qu'on a déjà remarqué sur un si grossier artifice) en s'attachant seulement à l'endroit que nous avons rapporté dans le chapitre précédent, on a vu que la tradition par elle-même ne déterminait pas plus les esprits pour les catholiques que pour les ariens. On s'en servait de part et d'autre avec aussi peu d'utilité; et tout enfin se réduisait à raisonner, qui est ce que blâme notre auteur. Ainsi il embrouille tout; et de quelque côté qu'on se tourne pour sortir de ce labyrinthe, on ne trouve aucun secours dans ses écrits: au contraire, il nous précipite d'autant plus inévitablement dans cet abîme d'incertitude, que par le même moyen par lequel il a affaibli les preuves de l'Écriture, il détruit également celles qu'on peut tirer de la tradition. Nous en avons vu le passage: *Cela*, dit-il² (la contestation inutile sous le nom de saint Athanase et d'Arius, que nous avons rapportée), nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Écriture; autrement il n'y aurait jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens. Voilà le principe: la preuve de l'Écriture n'est pas concluante, parce qu'après l'Écriture on dispute encore; et voici la conséquence trop manifeste: la preuve de la tradition ne conclut pas non plus, parce qu'on dispute encore après elle. C'est où

¹ P. 106, 107. — ² P. 109.

nous mène le guide aveugle qui se présente pour nous conduire. L'Écriture ne convainc pas: les ignorants lui laissent passer sa proposition par l'espérance qu'il donne de forcer par là les hérétiques à reconnaître les traditions. Il vous pousse ensuite plus avant: la tradition ne conclut pas non plus; c'est à quoi vous vous trouverez encore forcé par la voie qu'il prend. En effet, il vous montre la tradition, et une tradition constante, abandonnée du temps de saint Augustin³; une autre tradition non moins établie, abandonnée, lorsqu'on cessa de communier les petits enfants: et sans sortir de cette matière, il vous a fait voir que c'était le sentiment unanime de tous les Pères, et le principe commun entre l'Église et les hérétiques, qu'on trouvait dans l'Écriture des décisions évidentes; et après cela on vous dit qu'on ne les y trouve pas. Tout va donc à l'abandon, et l'Église n'a plus de règle.

CHAPITRE XXII.

Que la méthode de M. Simon ne laisse aucun moyen d'établir la sûreté de la foi, et abandonne tout à l'indifférence.

Ce serait un asile sûr pour les catholiques de bien établir quelque part l'infailible autorité de l'Église; mais c'est de quoi on ne trouve rien dans notre auteur. Au contraire, on y trouve trop clairement que, dans les disputes de foi, ce n'était pas à l'Église que les Pères renvoyaient: nous venons d'en rapporter le passage⁴. Le même critique, qui s'en était servi pour achever d'embarasser les voies du salut, a détruit encore l'autorité de l'Église, en faisant voir qu'elle a varié dans sa croyance⁵. Un esprit flottant ne trouve non plus aucune ressource dans les décisions des conciles, puisqu'on lui dit que saint Augustin ne s'est pas tenu obligé à celui de Nicée⁶. Ainsi, en suivant ce guide, on périra infailliblement.

C'est un secours pour fixer l'interprétation des Écritures, que d'employer certains termes consacrés par l'autorité de l'Église: comme est celui de consubstantiel établi dans le concile de Nicée contre les chicanes des ariens. Mais M. Simon tâche encore de nous ôter ce refuge, en rangeant ces termes, ainsi ajoutés au texte de l'Écriture, parmi ces conséquences humaines qu'il a rejetées. Voici ses paroles dans l'endroit que nous avons souvent cité, mais pour d'autres fins⁷: *Les ariens opposèrent de leur côté aux catholiques, qu'ils avaient introduit dans la religion des mots qui*

¹ *Ci-dessus*, lib. I, chap. I et suiv.; chap. X et suiv.

² *Ci-dessus*, chap. XVIII.

³ *Ci-dessus*, lib. I, chap. I et suiv.; chap. X et suiv.

⁴ *Ci-dessus*, chap. XIX.

⁵ P. 91.

LIVRE TROISIÈME.

M. SIMON, PARTISAN ET ADMIRATEUR DES SOCINIENS, ET EN MÊME TEMPS ENNEMI DE TOUTE LA THÉOLOGIE ET DES TRADITIONS CHRÉTIENNES.

CHAPITRE PREMIER.

Faux raisonnement de l'auteur sur la prédestination de Jésus-Christ: son affectation à faire trouver de l'appui à la doctrine socinienne dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans les interprètes latins, et même dans la Vulgate.

Nous avons encore à découvrir un autre mystère du livre de M. Simon; c'est l'épanchement, et, si ce mot m'est permis, la secrète exaltation de son cœur, lorsqu'il parle des sociniens. Il avait trop d'intérêt à cacher cette pernicieuse disposition pour n'y avoir pas employé tout son art. Cet art consiste non-seulement à leur donner toutes les louanges qu'il peut sans se déclarer trop ouvertement; mais encore, et c'est ce qu'il a de plus dangereux, à proposer leur doctrine sous les plus belles couleurs, et avec le tour le plus spécieux qu'il lui est possible. Pendant que l'explication de leurs dogmes qui flattent les sens, est longue et accompagnée de tout ce qui est capable de les insinuer, on y trouve assez souvent des réfutations, mais faibles pour la plupart, et quelquefois un zèle si outré qu'il en devient suspect: comme est celui des amis cachés, qui affectent, même à contre-temps, de s'opposer l'un à l'autre, pour couvrir leur intelligence.

Qui n'admirerait le zèle de notre auteur contre les erreurs de Socin? Ce critique, pour établir la divinité de Jésus-Christ, va plus loin que saint Augustin et que saint Thomas, qu'il reprend comme favorables à cet hérésiarque. *Saint Thomas*, dit-il¹ (dans son commentaire sur l'épître aux Romains) *s'étend d'abord assez au long sur ces mots, QUI PRÆDESTINATUS EST FILIUS DEI IN VIRTUTE. Il paraît tout rempli de l'explication de saint Augustin et de la plupart des autres commentateurs qui l'ont suivi sur ce passage, et il enchérit même par-dessus eux.* Voilà la première faute qu'il remarque dans saint Thomas, d'être rempli partout de saint Augustin, dans les endroits mêmes où il est suivi de la plupart des interprètes; et notre critique conclut ainsi: que pour être trop subtil, saint Thomas (et par conséquent saint Augustin, d'où saint Thomas a tiré son explication) *semble appuyer les sentiments de Socin.* C'est ainsi que M. Simon montre son zèle contre les sociniens, et il n'épargne ni saint Augustin ni saint Thomas.

P. 473 et 474.

n'étaient nullement dans les livres sacrés; saint Athanase prouva, au contraire, que les ariens en avaient inventé un bien plus grand nombre: en sorte que de part et d'autre on s'appuyait non-seulement sur des passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tirait; c'est-à-dire, comme on vient de voir, non-seulement sur la parole de Dieu, mais sur la dialectique et sur des raisonnements. Ainsi chaque secte avait ses termes consacrés pour fixer sa religion: les catholiques en avaient; les hérétiques en avaient à la vérité un bien plus grand nombre: mais enfin il n'y allait que du plus au moins; et afin que les catholiques ne pussent tirer aucun avantage, non plus que les hérétiques, de leurs termes consacrés, M. Simon les réfute les uns après les autres par cette règle générale: *La règle cesse d'être règle aussitôt qu'on y ajoute quelque chose*¹. A la vérité, cette règle est employée en ce lieu contre Eunome, qui ajoutait quelques mots à l'ancienne règle, à l'ancienne formule de foi qu'Eunomius proposait comme la règle commune de tous les chrétiens². Mais que nous sert qu'il ait réfuté Eunome par un principe qui nous perce, aussi bien que lui, d'un coup mortel? S'il est permis de le poser en termes aussi généraux et aussi simples que ceux-ci de M. Simon: *La règle cesse d'être règle aussitôt qu'on y ajoute quelque chose*, Nicée, qui y ajoute le consubstantiel, a autant de tort qu'Eunome, qui y ajoute d'autres termes. Et l'on ne veut pas qu'on s'éleve contre un critique orgueilleux qui, dans le sein de l'Église, sous le titre du sacerdoce, et à la face de tout l'univers, par des principes qu'il sème deçà et delà, mais dont la suite est trop manifeste, vient mettre l'indifférence, c'est-à-dire, l'impie sur le trône!

On dira que je mets moi-même les libertins dans le doute, en découvrant les moyens subtils par lesquels M. Simon les y induit, et qu'il faudrait résoudre les difficultés après les avoir relevées. Je l'avoue: mais on ne peut tout faire à la fois, et il a fallu commencer par découvrir ce poison subtil, qu'on avalerait sans y penser, dans les pernicieux ouvrages de M. Simon. Louons Dieu que ses artifices soient du moins connus. Par ce moyen les simples seront sur leurs gardes, et les docteurs attentifs à repousser le venin.

¹ P. 105. — ² P. 104.