

et mépriser tous les Pères, à cause qu'il mêle avec les louanges des opprobres dont il les couvre? car écoutons comme il continue¹: *On peut expliquer sur le même pied le premier passage, comme le Père a la vie en soi, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même. Il est vrai que la plupart des commentateurs l'entendent de la divinité; mais le sens le plus naturel est de l'entendre de Jésus-Christ en qualité d'envoyé.* C'est l'arrêt de M. Simon, qui en sait plus lui seul que tous les commentateurs, que saint Augustin, que tous les Pères. Mais pendant que ce téméraire critique veut mieux dire qu'eux tous, visiblement il ne dit rien. Son dénoûment est que dans ces passages il faut regarder le Fils, non pas comme Dieu ou comme homme, mais comme l'envoyé du Père, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi². Or, ce n'est pas là le dénoûment, mais le nœud même et la propre difficulté qui est à résoudre, et que les Pères voulaient éclaircir. Il s'agissait, dis-je, d'expliquer, non pas que Jésus-Christ fût l'envoyé de son Père, mais comment, étant son envoyé, il était en même temps son égal. Les prophètes étaient envoyés: et comme Jésus-Christ était envoyé, selon la définition de M. Simon, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi, Moïse était envoyé pour leur annoncer la loi ancienne; mais Moïse ne disait pas pour cela: *Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en soi*; et encore: *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement*, et avec une égale perfection; et encore: *Tout ce qui est à vous est à moi, et tout ce qui est à moi est à vous*; et enfin: *Moi et mon Père nous ne sommes qu'une même chose.* Il fallait donc distinguer l'envoyé qui parlait ainsi, et qui s'égalait à Dieu dans sa nature comme son Fils unique et proprement dit, d'avec les autres envoyés, et Moïse même, qui parlaient comme simples serviteurs. C'est ce que les Pères ont fait parfaitement, en disant que le Fils de Dieu est envoyé à même titre qu'il est Fils, sorti du sein paternel pour venir aux hommes; en sorte que sa mission n'a point d'autre fondement ni d'autre origine que son éternelle naissance. C'est le principe des Pères pour expliquer le particulier de la mission de Jésus-Christ, et par le même principe ils ont encore développé comment il est Dieu, et comment en même temps il reçoit tout. Car, même parmi les hommes, le Fils n'en est pas moins homme pour avoir reçu de son Père la nature humaine; au contraire, c'est ce qui fait qu'il est homme: ainsi Jésus-Christ est Dieu, parce qu'il est Fils de Dieu, non point par adoption, autrement il ne serait pas le Fils unique, mais

¹ P. 272 et 275. — ² P. 272.

par nature; ce qui ne peut être qu'il ne soit de même nature que son Père. Cette doctrine des Pères conciliait tout et expliquait, par un seul et même principe, tous les passages de l'Évangile qui paraissaient opposés. Si M. Simon n'a pas approuvé cette explication, qui allait jusqu'au principe de la mission de Jésus-Christ, et si, sans se mettre en peine qu'il soit ou Dieu ou un pur homme, il ne veut regarder en lui dans tous ces passages que le simple titre d'envoyé, qui lui est commun avec Moïse et tous les prophètes, il est aisé de comprendre le dessein d'un tel discours. C'est que son auteur ne veut qu'embrouiller la divinité de Jésus-Christ; et en un mot la différence qu'il y a entre les Pères et lui, c'est que les Pères se mettaient en peine de distinguer Jésus-Christ des autres envoyés qui ne sont pas Dieu, et qu'au contraire M. Simon ne s'en soucie pas.

Ainsi, quand ce censeur téméraire s'élève au-dessus des Pères; quand il dit avec son audace ordinaire, ils disent bien, ils disent mal, ou qu'il faut aller plus avant qu'eux, et que leur explication n'est pas suffisante, ou qu'elle est forcée et subtile, ou que ce n'est, comme il dit ici, *qu'un raisonnement humain*, il ne faut pas regarder dans ces superbes manières un orgueil commun, mais apprendre à y remarquer un dessein secret de saper le fondement de la foi.

Lors aussi que le même auteur donne de beaux titres aux Pères, ou qu'il semble louer leur théologie, il ne faut pas oublier que les louanges sont l'introduction de quelque attaque ou cachée ou à découvert, et que ce mot de théologie a dans sa bouche une autre signification que dans la nôtre. C'est une secrète intelligence et un chiffre, pour ainsi dire, de notre auteur avec les sociniens, qui, sous le nom d'interprétations théologiques, leur fait entendre un raisonnement de pure subtilité, qui n'a point de fondement sur le texte.

CHAPITRE XVI.

Que les interprétations à la socinienne sont celles que M. Simon autorise, et que celles qu'il blâme comme théologiques sont celles où l'on trouve la foi de la Trinité.

Il ne sert de rien d'objecter que M. Simon nous avait donné d'abord et dans sa préface d'autres idées de la théologie et des explications théologiques. Je ne m'en étonne pas. Il fallait bien trouver un moyen d'introduire ses nouveautés par des manières spécieuses; mais il change bientôt de langage, et, dans toute la suite de son livre, le nom de théologien devient un nom de mépris: témoin ce qu'il dit de Titelman, savant cordelier du siècle passé, dont les Paraphrases sur saint Paul et sur les Épîtres canoniques sont estimées

de tout le monde. Cependant M. Simon lui lance ce trait¹: *Comme il était théologien de profession, il substitue souvent les préjugés de sa théologie en la place des paroles de saint Paul*; c'est-à-dire, à le bien entendre, que les théologiens sont des entêtés, qui attribuent à saint Paul leurs sentiments, leurs préjugés, leur théologie. C'est déjà un trait assez piquant contre les théologiens; mais entrons un peu dans le fond: voyons quels sont ces préjugés de Titelman, et quelle est la théologie qu'y blâme notre critique. C'est entre autres choses qu'en expliquant ces paroles de saint Jean, *ET HI TRES UNUM SUNT*, et ces trois ne sont qu'un², il y fait voir l'unité parfaite des trois Personnes divines, tant en substance que dans leur concours à témoigner que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. Tout catholique doit approuver cette explication; mais M. Simon la critique. Selon lui, ce mot de substance est de trop dans la paraphrase de Titelman: il fallait laisser indécis si les trois Personnes divines ont la même essence. Voilà le crime de ce savant religieux; et c'est pourquoi on le traite de théologien, qui substitue sa théologie et ses préjugés à la place des paroles de l'Écriture.

Ce passage de M. Simon, qui découvre si bien son fond, mérite d'être transcrit tout au long. Après avoir rapporté³ la paraphrase de ces paroles, *NON EST VOLENTIS, ETC.* qui lui paraît plutôt d'un théologien que d'un paraphraste, qui ne doit point s'éloigner de la lettre de son texte, ce crique continue en cette manière: *Il a suivi la même méthode sur les Épîtres canoniques, qu'il explique à la vérité clairement et en peu de mots; mais il ne satisfait point les personnes qui cherchent des interprétations purement littérales et sans aucune restriction.* Nous allons voir qui sont ces personnes que M. Simon veut qu'on satisfasse. *Il ne pouvait, par exemple, poursuivre, exposer avec plus de netteté ce passage de l'épître de saint Jean, chap. III, v. 7, CES TROIS NE SONT QU'UN, que par cette autre expression: ces trois Personnes ne sont qu'une même chose, tant dans leur substance que dans le témoignage qu'elles rendent unanimement à Jésus-Christ qu'il est le vrai Fils de Dieu.* Cette paraphrase est donc nette: il se faut bien garder d'en blâmer le fond, car ce serait se déclarer trop; mais voici le mal: *Titelman donne cependant occasion aux antitrinitaires de dire qu'il a trop limité le sens de ce passage dans l'idée qu'il s'est proposée de ne donner que de simples éclaircissements.* Sans doute les antitrinitaires trouvent très-mauvais, et M. Simon avec eux,

¹ P. 564. — ² I. Joan. v, 7. — ³ P. 564 et 565.

que Titelman ait interprété *un en substance*. Il se fallait bien garder de trouver cette unité dans ce passage. M. Simon veut qu'on satisfasse ces judicieux interprètes les sociniens, et que jamais on ne trouve le mystère de la Trinité dans l'Écriture. Y trouver l'unité de substance, c'est faire le théologien, et cela n'est pas littéral. On dira que je lui impose, et qu'il rapporte seulement le goût des sociniens sans l'approuver. Achéons donc la lecture de notre passage, qu'il finit ainsi: *Mais il est difficile de trouver des paraphrastes qui ne soient point tombés dans ce défaut, dont les antitrinitaires même, qui veulent passer pour exacts, ne sont pas exempts.* Laissons à part la louange qu'il veut donner en passant à ses antitrinitaires, et concluons que, selon lui, c'est un défaut à Titelman d'avoir expliqué *un en substance*. Cela n'est pas de son texte. Dorénavant on ne pourra pas, en interprétant la lettre de l'Écriture, y trouver la foi de l'Église; ce sera un défaut en interprétant: *Moi et mon Père nous ne sommes qu'un*¹, de dire que cette vérité est dans l'essence; il sera aussi peu permis, en interprétant cet autre passage: *Baptisez au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, d'exposer qu'on est baptisé au nom de ces trois Personnes comme étant égales; encore moins en interprétant *le Verbe était Dieu*, d'ajouter qu'il l'est proprement et par nature: tout cela doit être banni; il faut satisfaire ceux qui cherchent les interprétations littérales et sans restriction. Ainsi, la véritable méthode est de laisser tout en l'air, et de permettre aux sociniens leurs faufuyants aussi absurdes qu'impies, à peine d'être déclaré théologien de profession, attaché à ses préjugés, et incapable d'expositions littérales. En un mot, les théologiens sont trop entêtés; ils veulent trouver leur théologie, c'est-à-dire, la foi de l'Église et la doctrine des Pères, dans l'Écriture: ce sont de mauvais commentateurs; il faut remettre l'intelligence du texte sacré entre les mains des critiques, à qui tout est indifférent, et c'est à eux qu'on doit laisser ce sacré dépôt.

CHAPITRE XVII.

Mépris de l'auteur pour saint Thomas, pour la théologie scolastique, et sous ce nom pour celle des Pères.

On sera bien aise de voir ce que notre auteur a pensé de saint Thomas; mais il se garde bien de se déclarer d'abord, et on croirait qu'il lui veut donner les louanges qui lui sont dues. *On attribue, dit-il², à ce saint un autre ouvrage sur le Nouveau Testament, qui n'est pas moins digne de lui que le premier; c'est un ample*

¹ Joan. x, 30. — ² P. 473.

Commentaire sur toutes les épîtres de saint Paul. Arrêtons-nous un moment. On attribue à saint Thomas? Cela jusqu'ici n'est pas venu à la connaissance des hommes; mais les critiques découvrent par leur art des choses que les autres ne soupçonnent pas. Passons sur ces vanités, venons au fond. On attribue donc à saint Thomas un *Commentaire sur saint Paul*, où il fait paraître beaucoup d'érudition. Le fond de ce livre est pris des Pères et des autres commentateurs qui l'ont précédé; mais il en rapporte plutôt le sens que les paroles. Jusqu'ici il paraît le vouloir louer; mais c'est par là qu'un fin détracteur introduit sa maligne critique, et il tourne tout court en disant : *Sa méthode étant de raisonner sur les matières de la religion* (remarquez ce style), *il a mêlé plusieurs leçons de son art dans ses explications*, qui deviendront par conséquent fort théologiques, c'est-à-dire, peu véritables, aussi bien que peu littérales, selon le langage de M. Simon; et c'est pourquoi il conclut ainsi : *En un mot, son Commentaire sur saint Paul est l'ouvrage d'un habile théologien, mais scolastique.* Remarquez encore : ce n'est pas absolument un habile théologien, c'est un habile théologien scolastique, qui, poursuit-il, traite un grand nombre de questions qui ne sont guère d'usage que dans les écoles, et qui éloignent même quelquefois du véritable sens de saint Paul. Voilà où notre auteur en voulait venir : c'était à insinuer qu'un théologien scolastique est né pour éloigner du vrai sens de l'Écriture, et que c'est en quoi consiste son habileté. C'est pourquoi il donne d'abord cette idée vague de saint Thomas, et sous le nom de saint Thomas des théologiens scolastiques : *que leur méthode est de raisonner sur les matières de religion*; comme si cela leur était particulier. Quoi qu'il en soit, saint Thomas est un raisonneur sur la religion : et encore sans distinguer qu'il y a là du bien et du mal, du bien à raisonner pour l'éclaircir; du mal à raisonner, ou pour en douter, ou pour en venir à des discussions trop curieuses. Mais il n'en demeure pas là. Il voulait mener son lecteur au mépris de la scolastique, pour le pousser plus avant encore, c'est-à-dire, jusqu'au mépris de la théologie plus ancienne de saint Augustin et des Pères; et pour cela il ajoute : *C'est sur ce pied-là* (sur le pied d'un habile théologien scolastique, qui éloigne du vrai sens de l'Écriture et de saint Paul); *c'est donc, dit-il, sur ce pied-là que saint Thomas s'étend d'abord assez au long sur ces mots de l'épître aux Romains, QUI PRÆDESTINATUS EST*

¹ P. 473, 474.

FILIUS DEI. Il paraît tout rempli de l'explication de saint Augustin et des autres commentateurs, qui veulent que Jésus-Christ soit prédestiné. Car il revient souvent là, et la prédestination de Jésus-Christ, qui doit faire la consolation des fidèles, est l'objet de son aversion. Mais, sans entrer maintenant dans cette dispute, on voit, par cet exemple, que M. Simon n'attaque pas seulement la théologie scolastique, mais, sous le nom de la scolastique, la théologie de saint Augustin, quoiqu'elle soit celle des autres commentateurs.

Au reste, c'est à cet auteur téméraire un argument contre saint Thomas d'avoir suivi saint Augustin : c'est de quoi lui faire blâmer la théologie de ce chef de l'école. Pour être bon théologien au gré de M. Simon, il eût fallu comme lui mépriser saint Augustin, l'abandonner principalement sur l'épître aux Romains et sur cette haute doctrine de la grâce et de la prédestination, qui est née pour attérer l'orgueil humain; c'est ce que M. Simon inculque : il fallait enfin commencer par assurer que Jésus-Christ, qui est le chef et le modèle des prédestinés, n'a point été prédestiné lui-même, c'est-à-dire, que le mystère de l'incarnation n'a été ni prévu, ni défini, ni préordonné, ni prédestiné de Dieu; ce qui n'est pas seulement une impiété, mais encore une absurdité manifeste, comme il a déjà été dit.

CHAPITRE XVIII.

Historiette du docteur d'Espense, relevée malicieusement par l'auteur pour blâmer Rome, et mépriser de nouveau la théologie, comme induisant à l'erreur.

Voici encore, sous le nom du docteur d'Espense, un trait de malignité contre la théologie, ou plutôt contre la religion : *Il nous apprend, dit-il, qu'un gentilhomme romain, qui n'était pas ignorant, lui disait souvent, que ceux de son pays avaient un grand éloignement de l'étude de la théologie, de peur de devenir hérétiques; qu'ils s'appliquaient seulement au droit civil et au droit canon, qui leur ouvrait le chemin dans la route, pour parvenir aux évêchés, au cardinalat, et aux plus grandes nonciatures.* On m'avouera que ni le discours de ce gentilhomme, ni le récit de d'Espense ne servait de rien à la critique, si ce n'est à celle qui fait les moqueurs, qui se livrent à l'esprit de dérision tant réprouvé dans l'Écriture, sans même épargner la religion et l'Église. Cette remarque de M. Simon n'est bonne qu'à faire penser aux libertins qu'en étudiant la théologie, c'est-à-dire, en approfondissant la doctrine chrétienne, on s'en dégoûte et on devient hérétique : que c'est là le sentiment

¹ P. 593.

de l'Italie et de Rome même, et que toute l'étude de ce pays-là n'est que politique et intérêt. Peut-on faire une plus sanglante et plus insolente satire, je ne dirai pas seulement de Rome, mais encore de la religion et de la foi? Mais de peur qu'on ne s'imagine que cette satire de notre critique ne regarde Rome que pour le temps de d'Espense, ce moqueur continue en cette sorte : *Je me trompe fort si cet esprit ne règne encore présentement à Rome, et même dans toute l'Italie.* Tout le monde y est dans l'esprit de ce prétendu gentilhomme de d'Espense. Que les sociens, que les protestants, seront contents de M. Simon! qu'il sait flatter agréablement leur goût et cet esprit de satire qui les a poussés dans le schisme! Cependant ce satirique malin fait cette morsure en jouant. Ce n'est pas lui, c'est d'Espense, c'est un gentilhomme qui n'était pas ignorant : car il en fallait encore marquer ce petit éloge, afin que ses sentiments fussent mieux reçus; et pour conclusion, une satire si mordante se tourne en forme d'avertissement par ces dernières paroles : *Peut-être, continue M. Simon, serait-il à désirer qu'en France les personnes de qualité, qui sont élevées aux plus grandes dignités de l'Église, étudiasent un peu moins de théologie scolastique, et qu'ils s'appliquassent davantage à l'étude du droit et de la pratique des affaires ecclésiastiques.* C'est ainsi qu'après avoir satisfait à sa malignité, il fait encore semblant de vouloir servir ceux qu'il déchire, et entrer dans leur sentiment.

Au reste, s'il agissait avec un peu de sincérité et de bonne foi, après avoir attaqué obliquement à sa manière la théologie scolastique, il n'aurait pas tourné tout court à la pratique et au droit; il aurait marqué du moins en un mot à ces gens de qualité, qu'il veut instruire pour la prélature, qu'il y a une théologie encore plus nécessaire aux prélats que tous les canons, qui est celle de l'Écriture et des Pères, à moins qu'on ne mette, avec notre auteur, l'étude de l'Écriture, aussi bien que celle des Pères, uniquement dans la critique.

CHAPITRE XIX.

L'auteur, en parlant d'Érasme, continue de mépriser la théologie, comme ayant contraint l'esprit de la religion.

On voit encore une belle idée de la scolastique, et de toute la théologie en général, dans la remarque de notre critique sur Érasme. Cet auteur avait expliqué ces paroles, *Vous êtes Pierre*, et les autres qui établissent la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, d'une manière qui ne laissait dans l'Écriture aucun vestige de cette primauté. On le reprint avec raison d'une affecta-

tion si dangereuse. M. Simon observe¹ qu'il représentait que ce qu'il avait écrit de la primauté du pape précédait les disputes qui étaient depuis survenues là-dessus, et qu'il n'avait même rien dit qu'il n'eût en même temps prouvé par les témoignages des anciens Pères; mais on ne l'écoutait point. Sur quoi notre auteur fait cette réflexion : *Il devait avoir appris que depuis que la théologie avait été réduite en art par les docteurs scolastiques, il fallait se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler; qu'il ne s'agissait plus de savoir ce qu'on lisait dans les anciens écrivains ecclésiastiques, puisqu'il demeurait lui-même d'accord qu'ils ne convenaient point entre eux : outre qu'il n'avait produit dans ses notes que de simples extraits de leurs ouvrages, qui ne découvraient pas toujours leurs véritables pensées.* L'artifice avec lequel il mêle ici le bien et le mal ne peut pas être plus dangereux. Il est vrai, c'est tromper le monde que de lui faire espérer une instruction suffisante de la pensée des saints Pères lorsqu'on n'en produit que des extraits, et c'est une illusion que M. Simon fait souvent à ses lecteurs. Il fallait donc s'en tenir à cette réponse pour convaincre Érasme; mais ce n'est pas ce que voulait notre critique, et il fallait que la scolastique reçût une atteinte. Il la taxe donc, premièrement, d'avoir réduit la *théologie en art*; expression qui d'abord présente à l'esprit un sens odieux; comme si on avait dégénéré de la simplicité primitive de la doctrine chrétienne. La théologie n'est pas un art. C'est la plus sublime des sciences; et pour s'être astreinte à une certaine méthode, elle ne perd ni son nom, ni sa dignité. Mais passons à M. Simon un terme ambigu, quoique suspect dans sa bouche. Le reste de son discours enveloppe, dans sa confusion, tout ce qui se peut penser de plus malin. Car que veut dire que, depuis la scolastique, *il fallait se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler?* Est-ce que la théologie n'avait point de règle avant les docteurs scolastiques, et que les conciles et la tradition n'en prescrivaient point aux fidèles et aux docteurs? Pourquoi donc donner cette idée de la scolastique, comme si c'était elle qui eût commencé à devenir contraignante et à gêner les esprits? N'avait-on pas auparavant des règles même pour les expressions? Tout le monde pouvait-il parler comme il voulait? Ne fallait-il pas accommoder son langage aux décrets que faisait l'Église pour la condamnation des hérésies? M. Simon le pourrait nier, lui qui a blâmé, comme on a vu, les expositions

¹ P. 535.

où l'on ajoutait quelques mots à la lettre de l'Écriture, pour en fixer plus précisément le sens; mais l'Église n'a jamais été de ce sentiment. Cette règle tant répétée par les scolastiques, par Gerson, par tous les autres docteurs, *Nobis ad certam regulam loqui fas est*, n'était pas des scolastiques: elle était de saint Augustin, de Vincent de Lérins, des autres Pères, et aussi ancienne que l'Église.

Ce qu'ajoute M. Simon, que depuis la scolastique il ne s'agissait plus de savoir ce qu'on lisait dans les anciens Pères, qui même ne s'accordaient pas entre eux, donne encore cette dangereuse idée: qu'on n'a plus d'égard aux discours des Pères et qu'il n'est plus permis de parler comme eux; ce qui, prononcé indéfiniment, ainsi qu'a fait notre auteur, induit un changement dans la doctrine. Mais au contraire les scolastiques veulent qu'on parle toujours comme les Pères; et si l'on ajoute quelque chose au langage de ces saints docteurs, ce n'est que pour empêcher qu'on n'en abuse, et pour expliquer plus à fond ce qu'ils n'ont dit qu'en passant: et alors ce qu'on ajoute contre les hérésies venues depuis eux, est non-seulement de même parure, mais encore de même force et de même sens que ce qu'ils ont dit. Mais la dernière remarque, par laquelle M. Simon prétend établir qu'il ne s'agit plus de savoir ce qu'on lisait dans les Pères, à cause qu'ils ne convenaient point entre eux, est l'endroit où il y a le plus de venin, puisque c'est insinuer, c'est définir en général qu'il n'y a rien de certain à tirer de la doctrine des Pères, et en particulier que, par rapport à la primauté de saint Pierre, dont il s'agit en ce lieu, les Pères ne conviennent pas qu'elle soit dans l'Écriture.

On voit donc que tous les traits de M. Simon contre la théologie scolastique portent plus loin, et le contre-coup en retombe sur la théologie des Pères. En effet, selon ses maximes, il ne faut plus de théologie; tout sera réduit à la critique: c'est elle seule qui donne le sens littéral; parce que, sans rien ajouter aux termes de l'Écriture pour en faire connaître l'esprit, elle s'attache seulement à peser les mots: tout le reste est théologique, c'est-à-dire peu littéral et peu recevable.

CHAPITRE XX.

Audacieuse critique d'Érasme sur saint Augustin, soutenue par M. Simon: suite du mépris de ce critique pour saint Thomas: présomption que lui inspirent, comme à Érasme, les lettres humaines: il ignore profondément ce que c'est que la scolastique, et la blâme sans être capable d'en connaître l'utilité.

C'est aussi pour cette raison que M. Simon, après avoir rapporté ce que dit Érasme pour mon-

¹ P. 531.

trer que saint Augustin n'a pu acquérir une connaissance solide des choses sacrées, *SOLIDAM COGNITIONEM RERUM SACRARUM*, et qu'il est bien inférieur à saint Jérôme, conclut en cette manière: *En effet, avant que l'étude des belles-lettres et de la critique fût rétablie en Europe, il n'y avait presque que saint Augustin qui fût entre les mains des théologiens. Il est même encore présentement leur oracle, parce qu'il y en a très-peu qui sachent d'autre langue que la latine, et que la plupart suivent saint Thomas, sans prendre garde qu'il a vécu dans un siècle barbare.*

Il n'y a personne en vérité à qui l'envie de rire ne prenne d'abord lorsqu'on voit un Érasme et un Simon, qui, sous prétexte de quelque avantage qu'ils auront dans les belles-lettres et dans les langues, se mêlent de prononcer entre saint Jérôme et saint Augustin, et d'adjuger à qui il leur plaît le prix de la connaissance solide des choses sacrées. Vous diriez que tout consiste à savoir du grec, et que pour se désabuser de saint Thomas ce soit assez d'observer qu'il a vécu dans un siècle barbare; comme si le style des apôtres avait été fort poli, ou que pour parler un beau latin on avançât davantage dans la connaissance des choses sacrées.

Parmi les Pères, saint Augustin est un de ceux qui a le mieux reconnu les avantages qu'on peut tirer de la connaissance des langues, et qui a donné les plus belles leçons pour en profiter. Mais il ne laisse pas de déplorer avec raison la faiblesse et la vanité de ceux qui ont tant d'horreur de l'inélégance ou de l'irrégularité du langage; et il faut que M. Simon, malgré qu'il en ait, cède à la vérité, qui dit par la bouche de ce Père que les âmes sont d'autant plus faibles et d'autant plus ignorantes qu'elles sont plus frappées de ce défaut.

Je me réjouis, aussi bien que M. Simon, de la politesse que l'étude des belles-lettres et des langues a ramenée dans le monde, et je souhaite que notre siècle ait soin de la cultiver. Mais il y a trop de vanité et trop d'ignorance à faire dépendre de là le fond de la science, et surtout de la science des choses sacrées. Et pour ce qui est de la scolastique et de saint Thomas, que M. Simon voudrait décrier à cause du siècle barbare où il a vécu, je lui dirai en deux mots que ce qu'il y a à considérer dans les scolastiques et dans saint Thomas, est, ou le fond, ou la méthode. Le fond, qui sont les décrets, les dogmes, et les maximes constantes de l'école, ne sont autre chose que le pur esprit de la tradition et des Pères; la méthode,

¹ De doct. Christ. lib. II, cap. XII, XIII.

² Ibid. cap. XIII, n° 20.

qui consiste dans cette manière contentieuse et dialectique de traiter les questions, aura son utilité, pourvu qu'on la donne, non comme le but de la science, mais comme un moyen pour y avancer ceux qui commencent: ce qui est aussi le dessein de saint Thomas dès le commencement de sa Somme, et ce qui doit être celui de ceux qui suivent sa méthode. On voit aussi par expérience que ceux qui n'ont pas commencé par là, et qui ont mis tout leur fort dans la critique, sont sujets à s'égarer beaucoup lorsqu'ils se jettent sur les matières théologiques. Érasme dans le siècle passé, Grotius et M. Simon dans le nôtre, en sont un grand exemple. Pour ce qui regarde les Pères, loin d'avoir méprisé la dialectique, un saint Basile, un saint Cyrille d'Alexandrie, un saint Augustin, dont je ne cesserai point d'opposer l'autorité à M. Simon et aux critiques, quoi qu'ils puissent dire, pour ne point parler de saint Jean de Damas et des autres Pères grecs et latins, se sont servis souvent et utilement de ses définitions, de ses divisions, de ses syllogismes, et, pour tout dire en un mot, de sa méthode, qui n'est autre que la scolastique dans le fond. Que la critique se taise donc; et qu'il ne se jette plus sur les matières théologiques, où jamais il n'entendra que l'écorce.

CHAPITRE XXI.

Louanges excessives de Grotius, encore qu'il favorise les ariens, les sociniens, et une infinité d'autres erreurs.

J'ai réservé à Grotius un chapitre à part¹, pour ne pas le confondre avec les sociniens, dont il s'est pourtant laissé imprimer d'une manière dont M. Simon n'a pu se taire. Car il remarque² qu'il a fait l'éloge de Crellius et des sociniens, et que le socinien Volzogue a emprunté beaucoup de choses de Grotius. Grotius, de son côté, est redevable d'une partie de ses notes à Socin et à Crellius. A vrai dire, l'affinité qui est entre eux est extrême; et afin de comprendre jusqu'où elle va, il ne faut qu'écouter Grotius lui-même, qui fait des vœux, dit M. Simon³, pour la conservation de Crellius et des frères polonais (on entend bien que c'est à dire les sociniens), afin qu'ils puissent continuer à travailler avec succès sur l'Écriture.

Mais comme on pouvait croire que cette prévention de Grotius pour les sociniens n'irait pas à ce qui regarde la divinité de Jésus-Christ, M. Simon demeure d'accord⁴ qu'il favorise quelquefois (il fallait dire très-souvent) l'ancien ari-

nisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du Fils, comme s'il n'y avait que le Père qui fût Dieu souverain, et que le Fils lui fût inférieur même à l'égard de la divinité. Il me semble que c'est assez évidemment être arien que d'enseigner de telles choses. Mais Grotius passe encore plus avant, et, continue M. Simon, il a détourné et affaibli, par ses interprétations, le sens de quelques passages (il devait dire de presque tous, et des principaux et des plus clairs) qui établissent la divinité de Jésus-Christ. Il fallait encore ajouter qu'il affaiblit la préexistence, puisqu'il détourne jusqu'au passage où Jésus-Christ dit qu'il est avant qu'Abraham eût été fait, qui est celui que M. Simon, quand il veut parler en catholique, regarde comme le plus clair de tous.

Voilà ce que dit M. Simon touchant Grotius; et ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'incontinent après avoir rapporté toutes ces erreurs, il continue en cette sorte: *Nonobstant ces défauts*, comme si c'étaient des fautes de rien, *on doit lui rendre cette justice, que pour ce qui est de l'érudition et du bon sens, il surpasse tous les autres commentateurs qui ont écrit avant lui sur le Nouveau Testament.* S'il ne louait en lui que l'érudition, cette louange ne tirerait pas à conséquence, et ferait voir seulement que personne n'a plus cité de passages des auteurs sacrés et profanes que Grotius, puisqu'il en est chargé jusqu'à l'excès! mais donner la préférence du bon sens à un homme qui préfère en tant d'endroits, et dans les plus essentiels, les interprétations ariennes et sociniennes aux catholiques, c'est insinuer trop ouvertement que le bon sens se trouve dans ses interprétations. M. Simon ajoute à tout cela² qu'encore que Grotius ne soit pas controversiste, il éclaircit en plusieurs endroits la théologie des anciens par de petites dissertations qu'il fait entrer de temps en temps dans ses notes³. Ces petites dissertations peuvent être, par exemple, si l'on veut, celles où il anéantit le précepte contre l'usure et la doctrine de l'immortalité de l'âme. On pourrait encore remarquer celles où il a si bien éclairci la théologie des anciens, qu'on ne sait plus quel Verbe il a reconnu, si c'est celui de saint Jean et des chrétiens, ou celui des platoniciens et d'un Philon Juif. Par ces curieuses dissertations de Grotius, on pourrait douter si le Verbe et le Saint-Esprit sont deux personnes distinguées, et en particulier si le Saint-Esprit est quelque chose de subsistant et de coéternel à Dieu. On y pourrait apprendre aussi que les endroits où Jésus-

¹ P. 805. — ² Ibid.

³ Grot. in. Luc. VI, 36. In Gen. II, 7. In Job. XXXIV, 14. In Eccl. XII, 7. In Sap. XI, 2. In Luc. XX, 38. In Marc. XXVII. In Joan. I.

¹ Voyez Diss. sur Grotius.

² Sim. p. 803.

³ P. 804. — ⁴ P. 805.

Christ est appelé Dieu sont plutôt des manières de parler inventées pour relever Jésus-Christ que des paroles qu'on doit prendre littéralement. Grotius n'oublie du moins aucun endroit des anciens par où l'on puisse embrouiller cette matière, sans qu'on y puisse trouver une claire résolution de cette question. C'est ce qu'on pourrait démontrer si c'en était ici le lieu. Ainsi, louer ces dissertations dans un auteur en qui on fait indéfiniment prédominer le bon sens, et à qui on donne la gloire d'avoir éclairci la théologie des anciens, c'est non-seulement induire les simples en erreur, mais encore tendre des pièges aux demi-savants.

CHAPITRE XXII.

L'auteur entre dans les sentiments impies de Socin, d'Épiscopus et de Grotius, pour anéantir la preuve de la religion par les prophéties.

Parmi ces dissertations de Grotius¹, qui ont mérité la louange et l'approbation de M. Simon, il faut compter celle où, parlant des passages de l'Ancien Testament dont se servent les évangélistes et les écrivains sacrés, il prétend, comme le récite M. Simon², que les apôtres n'ont point eu dessein de convaincre les Juifs par ces seules autorités que Jésus fût le véritable Messie. Car il y en a peu, dit Grotius, qu'ils rapportent à cette fin; et ils se contentent, pour prouver la mission de Jésus-Christ, de sa résurrection et de ses miracles. Voilà en effet le premier sentiment de Grotius, à qui Calovius, dit M. Simon³, a objecté qu'il rend douteux par cet artifice ce qu'il y a de plus clair dans l'Ancien Testament en faveur du Messie.

Il n'y a rien de plus juste que cette censure de Calovius. Cependant, après l'avoir considérée, M. Simon passe par-dessus, en approuvant le sentiment de Grotius, qui prétend que ces passages sont allégoriques, c'est-à-dire, qu'ils ont un double sens, qui leur ôte la force de prouver, et ensuite qu'ils ne sont propres qu'à confirmer dans la foi ceux qui y sont déjà bien disposés, et non pas à y amener ceux qui en ont l'esprit éloigné.

Il est vrai qu'en favorisant ce sentiment de Grotius, M. Simon fait semblant d'y apporter quelques restrictions à sa mode, c'est-à-dire, des restrictions vaines et enveloppées, par où il se prépare des échappatoires, quoiqu'elles soient en effet des convictions de son erreur. Il se peut faire, dit-il⁴, que Grotius ait trop étendu son principe (des allégories); mais on ne doit pas le condamner absolument, comme s'il appuyait le judaïsme. C'est au contraire la seule voie de

¹ Le fond de tout ce qui est dit dans ce chapitre se trouve dans la *Diss. sur Grotius*.

² P. 807. — ³ P. 808. — ⁴ *Ibid.*

répondre solidement aux objections des Juifs. On voit déjà combien faiblement il attaque Grotius, en disant, *il se peut faire*. Il n'y a rien qui favorise plus une objection hardie qu'une réponse molle. Pendant que Grotius tranche le mot, et qu'il ravit aux chrétiens les principales preuves de leur religion, on se contente de le réfuter en disant qu'il se peut faire qu'il ait trop étendu son principe; mais quel principe? qu'il y a des allégories dans l'Écriture, ou que quelques-unes des prophéties que les apôtres appliquent à Jésus-Christ sont fondées sur des allégories? qui jamais s'est avisé de le nier? Son principe donc est de dire que ces allégories doivent avoir lieu dans les principaux passages dont Notre-Seigneur et les apôtres se sont servis pour établir la venue et les mystères du Messie. Voilà, en effet, le principe de Grotius; d'où il conclut que, pour prouver la mission de Jésus-Christ, les apôtres se contentaient de sa résurrection et de ses miracles. Et M. Simon, loin de combattre un principe si pernicieux, trouve que c'est là au contraire la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs, c'est-à-dire, que la seule voie de leur répondre est de montrer que les principales preuves dont Jésus-Christ et les apôtres se sont servis n'ont point de force. Un sentiment si propre à excuser les Juifs était digne de Socin et d'Épiscopus. Socin, en parlant des prophéties, se contente de dire avec une extrême froideur¹, qu'il y en a quelques-unes dans lesquelles il était parlé en quelque façon du Messie qui devait venir, et qu'on pouvait entendre assez clairement de Jésus de Nazareth. C'est ce qu'il dit dans ce livre des leçons théologiques dont M. Simon a tant recommandé la lecture. On ne pouvait pas parler plus faiblement des prophéties que cet auteur. En effet, il met si peu dans les prophéties le fondement de la religion chrétienne, qu'il ne croit pas même la lecture du Vieux Testament nécessaire aux chrétiens. Épiscopus a suivi ses pas. On sait que ce défenseur de l'arianisme était un socinien un peu plus modéré, ou plutôt un peu plus couvert que les autres, qui enseigne au reste assez nettement l'indifférence des religions, et ne fait du christianisme qu'une espèce de philosophie peu nécessaire au salut. Un tel homme, qui prenait si peu d'intérêt à la religion chrétienne, ne devait être guère touché des prophéties, qui en font la gloire aussi bien que le fondement; et voici en effet ce qu'il en pense, au rapport de M. Simon: *Il examine, dit ce critique², les prophéties et les autres passages de l'Ancien Testament qui sont rapportés dans le Nouveau, et comme la plupart y*

¹ *Instit. Theolog. Praef. part. 1.*

² P. 801.

sont cités par forme d'allégories, il ne peut souffrir l'opinion de ceux qui croient que les évangélistes et les apôtres ont employé ces allégories pour prouver que Jésus-Christ était le Messie: ce qui est, dit-il, contraire au bon sens, et même à la pensée de ceux qui se sont servis les premiers de ces sens mystiques. Ils se sont contentés des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ, pour prouver aux fidèles qu'il était le Messie, ayant proposé ces sortes d'interprétations à ceux qui l'avaient reconnu.

Voilà donc d'où nous est venu le mépris des prophéties. Fauste Socin a commencé de les affaiblir; Épiscopus leur a ôté toute leur force, jusqu'à ne pouvoir souffrir, dit M. Simon, qu'on les fit servir de preuves; Grotius a copié Épiscopus, et a taché d'établir son sentiment par toutes ses notes, et M. Simon marche sur leurs pas.

La manière dont il répond à Épiscopus découvre le fond de son cœur. Car, après avoir déclaré que cet auteur ne peut souffrir la preuve des prophéties, au lieu de confondre son impiété par quelque chose de fort, M. Simon ne lui oppose que cette faible défense¹: *Mais il semble qu'une bonne partie de ces autorités de l'Ancien Testament pouvaient aussi faire quelque impression sur l'esprit des Juifs mêmes, qui n'étaient point encore convertis, voyant que leurs docteurs les avaient aussi appliquées au Messie.*

C'est ainsi qu'il a coutume de fortifier les arguments des sociniens, auxquels il ne répond qu'en tremblant. Il semble, dit-il, il n'en sait rien, qu'une bonne partie de ces passages, il ne dit pas même que c'est la plus grande, pouvaient faire, non pas même une forte impression, mais quelque impression. Mais peut-être qu'ils pourront faire du moins cette impression telle quelle par la force même des passages? Point du tout: c'est à cause que les docteurs juifs, en les appliquant à d'autres, les ont aussi appliqués au Messie. La belle ressource pour l'Évangile! toute la force des prophéties consiste à faire peut-être quelque impression sur les Juifs, non par les paroles mêmes, mais à cause que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans y être forcés par le texte: comme si le Saint-Esprit avait craint de parler trop clairement par lui-même.

CHAPITRE XXIII.

On démontre contre Grotius et M. Simon que Jésus-Christ et les apôtres ont prétendu apporter les prophéties comme des preuves convaincantes auxquelles les Juifs n'avaient rien à répliquer.

Je ne pense pas qu'on s'attende ici à une pleine

¹ P. 802.

réfutation de cette erreur, que tout chrétien doit détester, dès là qu'elle tend à faire voir, premièrement, que Jésus-Christ et les apôtres ont mal prouvé ce qu'ils voulaient; secondement, que les Juifs ont raison contre eux; et enfin, que l'Évangile n'est pas clairement fondé sur les prophéties.

Et en vérité on ne comprend pas comment Épiscopus et Grotius ont pu dire que les preuves que les apôtres et Jésus-Christ même tiraient de l'Ancien Testament ne fussent pas convaincantes¹, puisqu'il est écrit en termes formels que Paul et Apollos même convainquaient les Juifs, en ne disant rien que ce qui est écrit dans les prophètes²; ni pourquoi il a plu à ces auteurs de réduire à un petit nombre les passages qu'on opposait aux Juifs, puisque saint Paul les en accablait durant tout un jour, depuis le matin jusqu'au soir³, assurant en un autre endroit qu'on les trouvait indifféremment dans toute la lecture des sabbats⁴, tant ils étaient fréquents, et pour ainsi dire entassés dans tout le corps de l'Écriture; en sorte qu'il ne restait aucune réplique aux Juifs, ni autre chose à saint Paul qu'à s'étonner de leur aveuglement⁵. Enfin, on ne comprend pas ce qui a pu encore obliger ces mêmes auteurs à réduire la force de la preuve à la résurrection et aux miracles de Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ lui-même, après avoir dit aux incrédules: *Mes œuvres rendent témoignage de moi*, ajoute aussitôt après dans le même endroit: *Sondez les Écritures, car elles rendent aussi témoignage de moi*⁶, leur montrant les deux témoignages et les deux preuves de fait sensibles et incontestables par lesquelles il les convainquait, les miracles et les prophéties, témoignages où la main de Dieu était si visible, qu'on ne les pouvait reprocher sans reprocher la vérité même. Et tant s'en faut qu'on doive affaiblir la force des prophéties, qu'au contraire il les faut considérer comme la partie la plus essentielle et la plus solide de la preuve des chrétiens, puisque saint Pierre, ayant allégué la transfiguration de Jésus-Christ comme un miracle dont il avait lui-même été témoin avec deux autres disciples⁷, ajoute incontinent: *Et nous avons quelque chose de plus ferme dans les paroles des prophètes, que vous faites bien de regarder comme un flambeau qui luit dans un endroit obscur*; en sorte qu'on trouve dans ce témoignage les deux qualités qui rendent une preuve complète: la fermeté et l'évidence.

¹ Voyez *Diss. sur Grotius*.

² Act. IX, 22.

³ *Ibid.* XXVIII, 22.

⁴ *Ibid.* XIII, 27.

⁵ *Ibid.* XXVIII, 25.

⁶ Joan. V, 36.

⁷ II. Petr. I, 18, 19.