

sez de facilité de démêler ces critiques, peuvent convaincre M. Simon par un moyen plus facile d'avoir chargé mal à propos saint Chrysostôme. Pour cela, il faut supposer que le moindre respect qu'il doive à l'autorité et au savoir de M. l'archevêque de Paris, c'est de croire que la version qu'il a approuvée est aussi bonne que la sienne; mais de là, et sans supposer rien autre chose, il est clair qu'il fallait préférer celle qui était la plus favorable à un Père d'une aussi grande considération que saint Chrysostôme, et qui l'éloignait le plus du langage et de la doctrine des nestoriens.

Et ce qui rend ce raisonnement invincible, c'est que ce Père ne fut jamais suspect de ce côté-là. Au contraire, le pape saint Célestin, dans la lettre qu'il écrivit au clergé et au peuple de Constantinople pour réprover les nouveautés de Nestorius¹, reproche, entre autres choses, à cet hérésiarque, qu'il méprise la tradition de ses saints prédécesseurs, parmi lesquels il nomme saint Chrysostôme comme un docteur irrépréhensible, dont la foi sur le mystère de l'incarnation était connue par toute la terre. En effet, saint Cyrille, qui était le défenseur de la vérité, avait cité ce saint évêque parmi les Pères, qui par avance avaient condamné la doctrine de son successeur; et loin de lui faire parler le langage de Nestorius, il montre qu'il a parlé le langage le plus opposé qui fût possible. Je n'ai pas besoin de rapporter ce passage; on le peut voir à la source, et je ne veux pas perdre le temps à établir un fait constant.

Nestorius lui-même ne se vantait pas d'avoir saint Chrysostôme pour défenseur, ce qu'il aurait eu d'autant plus d'intérêt de persuader à toute l'Église, qu'on l'accusait d'introduire dans la chaire de ce grand homme une nouvelle doctrine. Ses sectateurs savent bien nommer aussi Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, comme étant de leur sentiment; mais on ne leur a jamais entendu nommer saint Chrysostôme, pas même une seule fois.

On sait la persécution que ce grand homme a soufferte. Ses ennemis n'ont rien épargné pour le rendre odieux à son peuple et à toute l'Église, qui l'avait en vénération; mais on ne lui a jamais rien objecté sur la foi de l'incarnation, ni lorsqu'on l'a déposé, ni lorsqu'on a voulu proscrire sa mémoire en effaçant son nom des tables sacrées de l'Église, encoire qu'on ne l'eût pas épargné sur sa doctrine, puisqu'on tâchait de le faire passer pour origéniste. On sait jusqu'à quel point saint Cyrille d'Alexandrie entra dans cette querelle; mais encore qu'il n'ignorât pas comment

il fallait parler du mystère de l'incarnation, loin d'avoir rien à reprocher sur ce sujet à saint Chrysostôme, nous avons vu au contraire qu'il l'allègue comme un témoin de la tradition de l'Église.

Mais il faut presser notre critique par quelque chose de plus serré. La querelle qu'il fait ici à saint Chrysostôme est d'avoir dit, comme on a vu, *deux personnes* en Jésus-Christ; mais pour montrer qu'on n'a seulement jamais pensé que ce Père ait parlé de cette sorte, il n'y a qu'à considérer que les disciples de Nestorius, qui n'oubliaient rien pour lui trouver des partisans parmi les Pères dont l'orthodoxie n'avait jamais été suspecte, cherchèrent de tous côtés ceux qui, avant que la signification de ce mot *personne* fût bien fixée, avaient nommé *deux personnes en Jésus-Christ*. Ils trouvèrent que saint Athanase s'était servi une seule fois de cette expression, dans les vues et pour la raison qu'il faudra peut-être expliquer avant que de sortir de cette matière; et Facundus observe² que les nestoriens ont employé ce passage pour défendre leur erreur: *quem locum in assertionem sui erroris assumunt*. Ils n'auraient pas gardé le silence, s'ils avaient vu la même chose dans saint Chrysostôme. Facundus, qui cherchait aussi de tous côtés à justifier Théodore de Mopsueste, et qui alléguait pour cette fin le passage de saint Athanase, s'il avait trouvé dans saint Chrysostôme quelque chose d'aussi formel, ne l'aurait pas oublié. Il n'en parle pourtant pas, et personne n'a rien relevé de semblable dans ce Père; c'est donc qu'il n'y avait rien, et que M. Simon l'accuse à tort.

Ce qui favorise cette preuve, c'est que le même Facundus nomme souvent saint Chrysostôme parmi les Pères favorables à Diodore et à Théodore; il ne cesse de répéter que Diodore avait été son maître, et Théodore son ancien ami et son disciple, qui souvent avait mérité ses louanges. Il fait donc tout ce qu'il peut pour couvrir Théodore d'un si grand nom³. Non content de l'appuyer de cette sorte, il fouille, pour ainsi parler, dans tous les coins de saint Chrysostôme, pour y trouver quelque endroit dont il puisse autoriser les locutions suspectes de Théodore. Il repasse ses homélies sur saint Matthieu, sur saint Jean, sur saint Paul même, et en particulier sur l'épître aux Hébreux³, d'où est tiré le passage dont il s'agit; mais il ne relève point ce passage, qui, selon l'interprétation de M. Simon, serait sans comparaison le plus formel et le plus exprès de tous. C'est donc qu'on ne soupçonnait pas alors qu'il

¹ Fac. lib. II, cap. II, p. 470.

² Lib. III, cap. III, p. 113; XI, cap. V, p. 486.

³ Lib. XI, cap. V, p. 488.

pût être du génie de saint Chrysostôme de tenir le mauvais langage qu'on lui attribue.

CHAPITRE IX.

Que Théodore et Nestorius ne parlaient pas eux-mêmes le langage qu'on veut que saint Chrysostôme ait eu commun avec eux.

Mais voici, pour achever de confondre la témérité du censeur de saint Chrysostôme, une dernière remarque: *Vous ne vous étonnez pas* (car de quoi s'étonne un critique et quelle nouveauté l'effraye?) *qu'un Père si orthodoxe ait tenu le langage des hérétiques, et reconnu deux personnes en Jésus-Christ*. Mais que sera-ce si on vous fait voir que ces hérétiques, que Théodore, que Nestorius, ne tenaient point le langage que vous voulez qui leur soit commun avec ce saint évêque de Constantinople? c'est pourtant ce qui est vrai. Le langage des chrétiens sur l'unité personnelle en Jésus-Christ, et sur la signification de ce mot *personne*, *prosopon*, après quelques variations, était alors tellement fixé en Orient par l'usage de saint Basile et des deux Grégoire, celui de Nazianze et celui de Nyse, et *personne* signifiait tellement *personne*, que les hérétiques mêmes, qui innovaient tout, n'osaient changer ce langage. Je dis même les hérétiques, qui divisaient en effet la personne de Jésus-Christ, comme Théodore de Mopsueste et Nestorius. Ils ne laissaient pas de dire qu'il n'y avait en Jésus-Christ qu'une personne. A l'égard de Théodore, on en trouvera les passages dans Facundus¹ et dans les extraits du concile². On verra la même chose de Nestorius dans les actes du concile d'Éphèse. On sait bien qu'ils l'entendaient mal, et qu'ils ne mettaient d'union entré le Verbe et l'humanité en Jésus-Christ que par affection, par relation, par représentation; mais enfin, ils étaient forcés par le langage à ne mettre contre le fond de leur doctrine qu'une personne. Pourquoi veut-on que saint Chrysostôme parle plus mal que ces faux docteurs, et qu'il change le langage de l'Église, que les hérétiques n'osaient changer, encore qu'il leur fût contraire dans le fond.

Je ne veux pas dire que quelquefois les hérétiques, ennemis de la véritable unité de personnes en Jésus-Christ, n'aient parlé naturellement selon leur idée, et n'aient mis comme deux personnes le Fils de Dieu et le Fils de Marie. Mais je dirai bien que ce n'était pas leur langage, c'est-à-dire, leur expression ordinaire. Au contraire, elle était si rare dans leurs écrits, qu'à peine en reste-il quelque vestige dans les extraits qu'on en a. Quoi qu'il en soit, on ne trouvera pas que Théodore,

¹ Lib. III, cap. 2, p. 109 et seq.; 125, etc.

² Conc. V, coll. IV et V.

dore, ni même Nestorius, aient énoncé deux personnes en Jésus-Christ aussi clairement et aussi absolument qu'on veut le faire dire à saint Chrysostôme. Il faut donc conclure de là que le langage de l'Église était formé de son temps, et qu'il y a trop d'affectation à le vouloir faire varier seul sur une chose qui était alors si établie.

CHAPITRE X.

Passages de saint Athanase sur la signification du mot de personnes en Jésus-Christ.

Il est vrai qu'auparavant nous avons marqué un endroit de saint Athanase, où il appelle *deux personnes, l'homme qui est né de Marie, et le Verbe qui est né devant tous les temps*; c'est dans une épître à ceux d'Antioche, autre que celle que nous avons, et dans laquelle constamment cela n'est pas; mais Facundus citant celle-ci comme très-autorisée dans les Églises¹, je n'en veux point révoquer en doute la vérité: seulement, comme nous n'avons qu'une traduction de cette lettre en latin, on pourrait peut-être douter de quels termes s'était servi saint Athanase, ou de celui de *δύο πρόσωπα*, ou de celui de *δύο ὑπόστασεις*, puisqu'on traduit souvent en latin l'un et l'autre terme par celui de *personne*, *persona*, comme il se fait encore aujourd'hui dans nos versions. Ce qui pourrait faire croire qu'il se serait plutôt servi du mot d'hypostase ou de subsistance, c'est que la signification n'en était pas fixée de son temps, comme il paraît par sa lettre synodique à ceux d'Antioche que nous avons, où il laisse pour indifférent de reconnaître en Dieu trois hypostases pour y signifier trois personnes, ou une hypostase pour y signifier une seule nature.

Je laisse donc aux critiques à examiner de quel terme se sera servi saint Athanase dans cette épître à ceux d'Antioche, produite par Facundus; et quoi qu'il en soit, il peut y avoir une raison particulière qui ait porté ce grand homme à employer dans cette épître le mot de *personne*, je dis même celui de *πρόσωπον*: car Facundus, par qui seul nous connaissons cette lettre, nous apprend qu'elle était faite contre les apollinaristes, et qu'on la leur faisait souscrire lorsqu'ils se convertissaient à la foi catholique. On sait l'erreur des disciples d'Apollinaire, qui disaient que le Fils de Dieu n'avait pris qu'un corps humain sans prendre une âme; ou que s'il avait pris une âme, c'était l'âme de l'animal, et non pas ce qui s'appelle l'âme raisonnable et intelligente, ou si l'on veut la raison et l'intelligence. Cela étant, il n'aurait pas pris la nature humaine parfaite; il n'aurait pris que le corps, et non pas l'âme raisonnable; et

¹ Facundus. lib. XI, cap. II, p. 470.

ainsi ce qu'il aurait pris ne pourrait être appelé *personne* en nous-mêmes. Car on n'appelle en nous *personne* ni le corps, ni l'âme animale et sensitive, si on la voulait distinguer de la raisonnable, ni même l'âme raisonnable, ni aucune partie de l'homme; mais le tout, c'est-à-dire, le corps et l'âme unis ensemble, et la partie sensitive autant que la raisonnable. C'était l'esprit de l'Église, en condamnant les hérétiques, de choisir les termes les plus propres à prévenir leurs chicanes et leurs équivoques. C'est ce qui fait même quelquefois varier le langage de l'Église; ce qui paraît principalement dans le terme de *consubstantiel*, qui autrefois réproché dans les sabelliens, qui en abusaient, fut rétabli contre les ariens dont il excluait les raffinements. Ainsi le mot de *personne*, qui d'une certaine manière signifie la totalité ou l'intégrité et la perfection des natures, peut avoir été choisi par saint Athanase, en cette occasion particulière, pour confondre les sectateurs d'Apollinaire, qui ôtant à l'homme, en Jésus-Christ, une partie aussi essentielle de sa substance qu'est l'âme raisonnable, ne pouvaient pas l'appeler une *personne*, même au sens que nous y appelons les autres hommes; et le mot de *personne* était déjà si consacré à exprimer l'unité de la personne de Jésus-Christ, qu'on le trouve partout ailleurs dans saint Athanase. Dans son livre intitulé *que Jésus-Christ est un*, il constitue le mystère de l'incarnation en ce qu'il n'y a pas deux personnes en Jésus-Christ, mais une seule *personne*, quoiqu'il y ait deux natures, ce qu'il répète par trois fois. Il le répète encore dans son livre de l'Incarnation contre Paul de Samosate. Il ne peut avoir changé un langage si établi que, comme on a dit, par une vue particulière par rapport à Apollinaire, dont ce terme étouffait toutes les chicanes. Mais dans le passage de saint Chrysostôme dont nous parlons, ce Père ne disputait pas contre Apollinaire, qui faisait en Jésus-Christ l'homme imparfait: il n'avait donc pas le même besoin que saint Athanase alors du mot de *personne*, pour signifier l'intégrité de la nature humaine en Jésus-Christ; au contraire, il avait besoin du mot de *personne* dans la plus étroite signification contre les Juifs et les sabelliens, qui refusaient de reconnaître en Dieu la pluralité des personnes. Ajoutons que cette signification du mot *personne* était alors plus fixée et entièrement établie, puisque même les hérétiques se fussent rendus suspects en s'en éloignant, et pour cela n'osaient le faire: ajoutons que saint Chrysostôme ne s'en est jamais servi dans un autre sens: ajoutons que le lieu même dont il s'agit exigeait ce sens propre du mot de *personne*; puisque ce Père, comme on a vu, y voulait combat-

tre l'unité des personnes que les Juifs et les sabelliens mettaient en Dieu. En fallait-il davantage pour déterminer à ce sentiment un bon et judicieux critique? mais c'est que le nôtre aime à charger les Pères, et à excuser les hérétiques.

CHAPITRE XI.

M. Simon emploie contre les Pères, et même contre les plus grands, les manières les plus dédaigneuses et les plus moqueuses.

C'est ici le temps de montrer combien la critique de M. Simon est injurieuse aux Pères, et combien il affecte de faire voir toutes sortes de défauts dans ces grands hommes.

Premièrement, leur doctrine n'est pas saine. Pour saint Augustin, il n'y faut pas seulement penser: c'est un novateur, à qui on fait favoriser le calvinisme: saint Chrysostôme, qui est celui que l'auteur semble vouloir relever le plus, parle en nestorien: saint Jérôme est ennemi de l'épiscopat: saint Hilaire ôte à Jésus-Christ la crainte et la tristesse, selon sa nature humaine. Il pouvait dire la douleur des sens avec autant de raison. Quelque effort que les scolastiques fassent pour concilier la doctrine de ce Père avec les sentiments de l'Église, il est difficile qu'ils y réussissent. C'est l'arrêt de M. Simon. Les pères bénédictins, plus habiles critiques que lui, ne sont pourtant pas de son sentiment, et l'on peut voir leur dissertation dans la nouvelle édition de saint Hilaire; mais M. Simon n'estime pas tout ce qui tend à justifier les saints docteurs, et à rendre la tradition uniforme. Saint Hilaire n'est pas ici le seul coupable: saint Jérôme ne s'éloigne pas de son sentiment: M. Simon le prononce ainsi. Il prend tout au pis contre les Pères; et s'il y a quelque chose qui paraisse dur ou suspect dans leurs écrits, c'est partout ce qu'il relève. Voilà pour les grandes fautes qui regardent la foi. Les petites, que nous ferons consister dans la manière d'exposer l'Écriture sainte, n'inspirent pas moins de mépris pour ces grands hommes.

Quoiqu'il préfère les Grecs aux Latins, les premiers ne se sauvent point de sa censure. L'idée qu'il donne d'abord de saint Basile comme d'un rhéteur, nous a déjà fait sentir le peu d'estime qu'il en fait; puisque rhéteur et déclamateur, selon lui, est la même chose. Il est pourtant bien certain, par le commun consentement de tout le monde et des critiques anciens comme des modernes, de Photius comme d'Érasme, que ce grand homme est un des plus graves, des plus exacts et des plus savants, comme des plus éloquents écrivains de l'Orient.

Saint Grégoire de Nazianze, rhéteur comme

¹ P. 134. — ² P. 129. — ³ P. 219.

lui, a déjà eu son éloge: mais en voici un nouveau qu'il ne faut pas oublier. Parmi les discours de ce Père, qui sont au nombre de cinquante-deux, il y en a un que M. Simon a voulu traiter d'homélie, ce qui lui donne lieu d'en faire l'éloge en ces termes: *Il serait à désirer que nous eussions d'autres homélies de ce savant évêque sur le Nouveau Testament; car bien qu'il soit plus orateur que commentateur, il fait connaître de temps en temps qu'il était exercé dans le style des livres sacrés.* N'est-ce pas là une admirable louange pour un homme dont tout le discours n'est qu'un judicieux tissu de l'Écriture, et qui en fait paraître partout une connaissance profonde? Quel fruit veut-on qu'on espère de la lecture des saints docteurs, si tout ce qu'on peut arracher en faveur des plus excellents, quoiqu'ils passassent leurs jours dans la méditation des saints livres, c'est qu'il leur échappe quelque chose de temps en temps, par où l'on pourrait juger qu'ils sont exercés dans l'Écriture? Au reste, ce sont toujours en apparence de grandes louanges parmi ces dédaigneuses façons de parler; c'est toujours ce docte Père, ce savant évêque; c'est le style perpétuel de M. Simon. *Il serait à désirer qu'il eût fait d'autres homélies; mais par malheur il n'y en a point; et quand on en vient au fruit qu'on peut recueillir du travail de ces savants hommes, on ne trouve plus rien entre ses mains.*

Saint Grégoire de Nysse est un troisième rhéteur de l'Église grecque. Voici encore pour lui un éloge particulier de M. Simon: *Nous avons cinq homélies de saint Grégoire de Nysse, sur l'Oraison dominicale, où il explique toutes les parties de cette prière les unes après les autres.* Il semble qu'il n'y a là qu'à louer ce Père, et sa manière exacte de tout expliquer l'un après l'autre; il viendra pourtant un *mais*, et le voici: *Mais cet ouvrage, dit-on, est plutôt d'un prédicateur éloquent que d'un interprète de l'Écriture; comme si pour interpréter l'Écriture il ne fallait que de la critique, et que les instructions morales, tirées, comme elles le sont dans ces homélies, du texte de l'Évangile, n'en étaient pas la véritable interprétation.* Que l'auteur se déclare au moins comme un homme qui ne prétend que peser les mots, et qu'en humble grammairien il évite la théologie, qu'il ne traite aussi bien que pour la gâter.

Nous avons vu avec quel mépris sont traitées les oraisons contre Eunome, c'est-à-dire, un des plus solides ouvrages de saint Grégoire de Nysse; et l'on peut juger par cet essai de l'estime qu'il fait des autres. Cependant il semble, à la fin, qu'il

ait voulu approuver quelqu'un des écrits de ce Père: *Le livre, dit notre auteur, où il fait paraître plus d'application à sa matière, est son second discours sur la résurrection de Notre-Seigneur.* A la bonne heure: on verra du moins quelque livre de ce Père qui sera du goût de notre critique; mais, ajoute-t-il aussitôt, *il y a sujet de douter qu'il soit véritablement de lui.* Notre auteur le croit plutôt, et avec raison, d'Hesy-chius, prêtre de Jérusalem, et l'ouvrage qu'il loue le plus de saint Grégoire de Nysse, et où il le trouve le plus appliqué à sa matière, n'est pas de lui.

Tout est plein, dans son ouvrage, de ces tours malins, où les louanges tournent tout à coup en dérision; et il semble qu'il n'ait écrit que pour inspirer du mépris des Pères, en faisant semblant de les louer.

CHAPITRE XII.

Pour justifier les saints Pères, on fait voir l'ignorance et le mauvais goût de leur censeur dans sa critique sur Origène et sur saint Athanase.

Mais afin qu'en découvrant le venin qui est répandu dans tout son livre, je donne aussi l'antidote pour s'en préserver, deux choses me persuadent que M. Simon, l'aristarque de notre siècle, qui porte son jugement sur tous les auteurs, est sans goût comme sans savoir dans la langue grecque. L'une est ce qu'il dit d'Origène, l'autre ce qu'il prononce sur saint Athanase.

Sur Origène: *Il n'est pas vrai, dit-il, comme l'assure Érasme, que la diction d'Origène soit claire; elle est au contraire embarrassée et obscure.* Je crois qu'il est le premier qui ait donné ces qualités au style d'Origène, et qui ajoute qu'on ne peut point en donner une plus fautive idée, que d'assurer, comme fait Érasme, qu'il ne les a pas. C'est être sans réflexion et sans sentiment, que de n'être pas touché de la netteté du style d'Origène dans ses livres contre Celse. La Philocalie, qui est un extrait des ouvrages de ce docte auteur, est de même goût et de même caractère. Saint Jérôme, qui a traduit quatorze de ses homélies sur Ézéchiël, dit qu'il tâchera de conserver dans sa version la simplicité du discours de cet auteur, qui est son propre caractère. Son discours sur l'oraison, son exhortation au martyre, et ce qu'a donné au public le savant évêque d'Avranches, ne dégénère point de cet esprit. Mais, dit notre auteur, *si Érasme avait lu en grec les commentaires d'Origène sur saint Jean, il n'en aurait pas parlé comme il a fait.* C'est, en vérité, à M. Simon une pitoyable critique que d'excepter

¹ P. 111, 112. — ² P. 130.

³ Prolog. in Ezech.

ter contre un jugement qu'Érasme porte en général, un livre particulier, qui n'était pas encore public de son temps, et qui pourrait après tout n'avoir pas été si travaillé ni de même perfection que les autres. Mais ici M. Simon se trompe encore. On n'a qu'à lire quelques tomes du Commentaire de saint Jean, par exemple, le treizième et les suivants, où l'évangile de la Samaritaine est traité, pour voir si Origène y est embarrassé dans son style, ou obscur dans sa diction. Il peut y avoir du plus ou du moins; mais enfin, un si bel esprit ne se dément jamais tout à fait; et on ne sait où M. Simon a pris cette différence du Commentaire sur saint Jean d'avec les autres. Il y eût eu plus de sens et une meilleure critique à distinguer avec saint Jérôme parmi les ouvrages d'Origène, ses homélies, ses tomes et ses traités dogmatiques, dont le style est différent comme le dessin. Quoi qu'il en soit, il doit suffire à Érasme d'avoir bien jugé des ouvrages qu'il a vus. Si sur cela il a prononcé que *la diction d'Origène est nette dans les matières obscures*; que son discours est coulant, ou, pour me servir de ses propres termes, *qu'il avance, qu'il marche bien, et ne charge pas les oreilles de paroles qui les fatiguent*, les deux premiers caractères, qui sont la netteté et la fluidité du discours, conviennent partout à Origène; la brièveté n'est pas égale. En général, elle est assez rare dans les Pères grecs. Origène l'a bien su trouver en certains endroits, et assez pour donner lieu à Érasme de dire, qu'il était court quand il le fallait, car il ne le faut pas toujours; et dans des matières aussi importantes que celles de la religion, souvent il n'est pas permis de serrer le style. C'est autre chose de raffiner trop dans les pensées, qui est le vice d'Origène, autre chose d'être embarrassé dans son expression.

Si donc M. Simon avait dit qu'Origène peut bien penser trop subtilement, être trop fécond dans ses conceptions, trop étendu dans ses vues, et par là, en plusieurs endroits, dissemblable de lui-même; s'il avait su distinguer l'obscurité des matières, qui n'étaient pas encore assez démêlées, d'avec l'obscurité du style, il aurait parlé plus juste sur ce grand auteur. On ne peut douter qu'Érasme n'en ait mieux connu que lui le caractère; et pendant que nous en sommes sur ces deux censeurs, faisons-leur justice, et disons qu'ils entrent tous deux dans la théologie plus avant qu'il ne convient à des critiques; et pour ce qui est de leur art, si Érasme a raison en cet endroit, constamment il décide mal en beaucoup d'autres. Mais M. Simon, qui s'imagine être quelque chose, parce qu'il s'élève au-dessus d'Érasme en le représentant, se montre trop vain; et sur le sujet d'Origène aussi injuste qu'ignorant.

Mais voici une autre ignorance, dont il se défendra encore moins; c'est d'avoir dit de saint Athanase, *que s'il n'avait rien de grand et d'élevé dans ses expressions, il est fort et pressant dans ses raisonnements*. La dernière partie, qui regarde le raisonnement, est incontestable; mais pour ce qui est de l'expression, M. Simon visiblement ne sait ce qu'il dit: *rien de grand ni d'élevé dans l'expression*. Ce n'est donc pas ici un orateur, à qui il arrive de tomber quelquefois: son style rampe partout, et il n'a garde de tomber, puisqu'il ne s'élève jamais. C'est précisément tout le contraire. Car le caractère de saint Athanase, c'est d'être grand partout; mais avec la proportion que demande son sujet. Sans doute que M. Simon n'aura pas lu, si ce n'est peut-être en courant, ses admirables apologies, dont le sujet ne vise pas à la critique; mais il faut n'avoir rien lu de ce Père, ou avoir lu les deux grands discours qui sont à la tête de ses ouvrages, dans l'un desquels il détruit le paganisme, et dans l'autre il établit la vérité de la religion chrétienne. C'est là qu'il traite à fond l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la conversion des Gentils, la réprobation des Juifs, les miracles, les prophéties, la prédication de Jésus-Christ avec la beauté de sa morale; en un mot, tout ce qu'il y a de plus grand dans la religion; mais l'expression suit toujours la grandeur des choses. Il est vrai qu'il ne paraît point s'élever, parce que, sans se guinder ni faire d'effort, partout il se trouve égal à son sujet. Il en est de même de ses autres ouvrages qui demandent de la grandeur; et en particulier ses cinq oraisons, ou, comme les appellent les anciens, ses cinq livres contre les ariens, surtout le troisième, sont des chefs-d'œuvre d'éloquence aussi bien que de savoir. Enfin, soit qu'il traite des dogmes, comme dans ces cinq oraisons, soit qu'il s'étende sur les faits, tels que sont, dans ses apologies, la violence d'un syrien, la sourde persécution de Constance, les tragédies des ariens sur le calice rompu, la profanation des autels, le bannissement du pape Libère, d'Hosius et de tant d'autres saints, le sien propre et les calomnies dont on se servait pour rendre sa personne odieuse, on le trouve toujours le même. Un des plus grands critiques qui fut jamais, c'est Photius¹, qui admire partout non-seulement la grandeur des pensées et la netteté de l'élocution, que M. Simon ne conteste pas; mais encore dans l'expression et dans le style, l'élégance avec la grandeur, la noblesse, la dignité, la beauté, la force, toutes les grâces du discours, la fécondité ou l'abondance, mais sans excès, τὸ γόνιμον, τὸ ἀπέρριπτον, la simplicité avec la

¹ Phot. Bibl. cod. cxi.

véhémence et la profondeur, c'est-à-dire, tout ce qui compose le sublime et le merveilleux; à quoi il faut ajouter, dans les matières épineuses et dialectiques, l'habileté de ce Père à laisser les termes de l'art, pour prendre en vrai philosophe, ἐμφλοσσοφῶς, la pureté des pensées avec tous les ornements et la magnificence convenable, μεγαλοπρεπῶς: voilà ce qu'on trouvera dans Photius. Mais ces beautés ne se prouvent pas par témoins, à qui n'a pas le sentiment pour les goûter; et je soutiens à M. Simon, le prince des critiques de nos jours, que, quoi que ce soit qu'il ait copié dans l'endroit où il a jugé de saint Athanase, il faut non-seulement être insensible à toutes les beautés du style, mais encore avoir ignoré le fond de la langue grecque, pour ne sentir pas dans ce grand homme, avec la force et la richesse de l'expression, cette noble simplicité qui fait les Démosthènes. Voilà donc sans contestation, et du commun consentement des connaisseurs, le vrai caractère de saint Athanase, à qui on voudrait donner en partage un style qui n'a rien de grand ni d'élevé, et la netteté tout au plus.

J'avoue que ce n'est pas un fort grand malheur de ne pas discerner les styles, ou même de ne pas savoir beaucoup le grec, quand on ne se pique pas d'y être maître, et qu'on ne prétend pas au premier rang de ceux qui savent les langues et la critique; mais lorsqu'on se fait valoir par une science d'un si bas ordre, jusqu'à croire par son moyen acquérir le droit de prononcer sur la foi, et de mépriser les saints Pères, c'est aux prélats de l'Église à rabattre cet orgueil, et à montrer combien la critique est inhabile à pénétrer la théologie, puisqu'elle se trompe si grossièrement sur son propre sujet, qui est la finesse des langues et la connaissance des styles.

CHAPITRE XIII.

M. Simon avilit saint Chrysostôme, et le loue en haine de saint Augustin.

La louange des homélies et du style de saint Chrysostôme¹ ferait honneur à M. Simon, si on n'y trouvait trop visiblement une affectation d'élever ce Père pour déprimer saint Augustin, que sa doctrine sur la grâce de Jésus-Christ lui rend odieux. C'est un éloge assez surprenant des homélies de saint Chrysostôme, d'avoir mis la principale partie de l'effet qu'elles produisirent sur l'esprit de ses auditeurs, en ce qu'il ne leur parlait point de *grâce efficace*; comme si c'était une erreur de prêcher cette grâce qui tourne les cœurs où elle veut, et comme si saint Paul eût affaibli sa prédication en exhortant si souvent les fidèles

¹ P. 155.

à la demander. Quelle grâce ce grand apôtre demandait-il pour les Corinthiens, lorsqu'il disait ces paroles: *Nous prions Dieu que vous ne fassiez aucun mal*², sinon celle qui les empêchait effectivement de commettre le péché, et qui les délivrait avec un effet très-certain d'un si grand mal? Saint Chrysostôme n'avait pas besoin d'une louange, où, sous prétexte de lancer un trait contre saint Augustin, on le fait lui-même contraire à saint Paul.

C'est encore dans le même esprit que le même M. Simon parle en ces termes³: *Si l'on compare les homélies de saint Chrysostôme avec ces discours de saint Augustin* (sur saint Jean), *on remarquera une très-grande différence entre ces deux savants évêques. Le premier évite toujours les allégories, les pensées trop subtiles: saint Augustin, au contraire, les affecte presque partout, et l'on ne voit pas même quelquefois où il veut aller*. Je ne veux ici remarquer que le faux zèle du critique pour saint Chrysostôme. *Il évite toujours*, dit-il, *les allégories*. Si c'est en cela qu'on le préfère à saint Augustin, rien n'empêche qu'on ne le fasse en même temps plus sage que saint Paul. Pour ce qui est des *subtilités*, lorsqu'il les fait toutes éviter à saint Chrysostôme, il oublie ce qu'il dit lui-même³, que *les réflexions* de saint Chrysostôme sur un passage de saint Paul *sont fort subtiles*; que s'il se sauve par le *trop*, c'était à lui à montrer par quelque chose d'un peu d'importance dans saint Augustin, en quoi était ce trop de subtilité, qui fait qu'on ne voit pas quelquefois où il veut aller. Autrement nous condamnerons la témérité d'un censeur qui parle sans preuves, comme s'il disait des oracles; et nous prendrons l'aveu qu'il nous fait de ne pouvoir suivre saint Augustin, pour un témoignage de son ignorance.

Au reste, quelque favorable qu'il semble être à saint Chrysostôme, il a son coup comme les autres, et l'ongle de notre critique ne l'épargne pas. En parlant de ses homélies sur saint Matthieu, qui sont son chef-d'œuvre: *Si*, dit-il⁴, *on n'y apprend pas le sens littéral du texte de saint Matthieu, l'on y voit au moins quelle était la doctrine de son temps*. Voilà une belle ressource à qui veut qu'on lui explique la lettre, qui est pourtant ce qu'on cherche dans saint Chrysostôme. Quand il excuse un peu après ses digressions morales sur la nature des discours qu'on fait au peuple, il ne le rend pas pour cela plus foncièrement littéral; et quand il ajoute encore, qu'il n'y a aucun écrivain ecclésiastique qui se soit attaché autant dans ses homélies à expliquer la lettre de l'Écriture, ce n'est pas dire qu'il s'y attachât

¹ II. Cor. XIII, 7. — ² P. 250. — ³ P. 159. — ⁴ P. 151.

beaucoup; mais que les autres écrivains ecclésiastiques ne s'y attachaient guère, et qu'en tout cas, en s'y attachant, ils réussissaient fort peu à la faire entendre; puisqu'avec saint Chrysostôme, qui s'y attachait le plus, on ne l'entend pas. Voilà comme la dent venimeuse de notre critique répand le mépris sur tous les Pères, en commençant par les grecs, qu'il fait semblant d'estimer.

CHAPITRE XIV.

Hilaire le diacre et Pélage l'hérésiarque préférés à tous les anciens commentateurs, et élevés sur les ruines de saint Ambroise et de saint Jérôme.

Pour venir aux interprètes latins, M. Simon est de si bon goût, qu'il ne paraît estimer véritablement que le diacre Hilaire, schismatique luciférien, et Pélage l'hérésiarque. Voici ce qu'il dit d'Hilaire¹ : *Sixte de Sienna a donné en peu de mots la véritable idée de ses Commentaires sur saint Paul, quand il dit, qu'ils sont à la vérité courts pour ce qui est des paroles, mais qu'ils méritent d'être pesés pour ce qui regarde le sens. Et il ajoute, que cela seul devait faire juger qu'ils n'étaient pas de saint Ambroise, dont le style est bien différent de celui-là; où visiblement il fait tomber la différence autant sur la gravité du sens, qui mérite d'être pesé, que sur la brièveté du discours; en quoi il donne un double plaisir à sa maligne critique: l'un, d'insinuer que saint Ambroise n'a pas cette gravité et ce sens qui mérite d'être pesé; l'autre, de donner à un schismatique, favorable selon lui-même aux pélagiens, un éloge fort au-dessus de tous ceux qu'il a donnés aux orthodoxes; ajoutant même qu'il y a peu d'anciens commentateurs sur les épîtres de saint Paul, et même sur tout le nouveau Testament, qu'on puisse comparer à celui-là.*

Quand il dit qu'il y en a peu qu'on lui puisse égaler, il déclare déjà qu'il y en a peu qui le surpassent, pas même ceux de saint Jérôme, dont il semble faire tant d'état. Et en effet, après avoir donné à ce Père en apparence les plus grands éloges du monde, en disant² que *la connaissance des langues, celle des anciens commentateurs grecs et latins qu'il avait tous lus, et enfin³ celle des coutumes et des usages des peuples d'Orient, lui fournissaient les moyens de s'élever au-dessus de tous les autres commentateurs, dans la suite il ne songe plus qu'à le déprimer; ce qu'il fait même selon sa coutume avec dérision, en le louant: Cette observation est à la vérité docte; mais le raisonnement de ce savant critique (saint Jérôme) n'est pas concluant⁴. Il continue ce langage moqueur dans ces paroles: La grande érudition de ce Père paraît encore sur ce pas-*

¹ P. 134. — ² P. 209. — ³ P. 212. — ⁴ P. 224.

sage du Deutéronome; mais son raisonnement n'est guère plus concluant que le précédent. Il affecte presque partout de ne rapporter de ce Père que ce qu'il y blâme. Il relève surtout ses contradictions, dont il rend des raisons peu avantageuses à ce saint; et il semble qu'il ait voulu effacer, par un seul trait, toutes les louanges dont il a paru vouloir l'honorer, en disant: qu'après tout peut-être eût-il été mieux que ce docte Père eût fait paraître moins d'érudition dans ses commentaires, et qu'il y eût eu un peu plus de raisonnement¹.

Jusqu'ici on juge aisément que la palme des commentateurs demeure à Hilaire. Loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage, M. Simon, au contraire², comme on le dira bientôt, en prend occasion de lui donner des louanges. Pélage même est, après Hilaire, celui des commentateurs qu'il recommande le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs; mais on verra qu'il les réduit à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Voilà donc les deux auteurs de M. Simon; et je ne sais lequel des anciens, selon lui, on leur pourrait comparer dans l'explication des livres saints. Celui qu'on prise le plus parmi les Grecs est saint Chrysostôme; mais qu'en peut-on espérer, puisque son commentaire sur saint Matthieu, qui est le plus beau et le plus accompli de ses ouvrages, n'apprend pas la lettre? Saint Jérôme ne raisonne pas: saint Ambroise, comme on vient de voir, est mis beaucoup au-dessous du diacre Hilaire³, et d'ailleurs il est méprisé de saint Jérôme; car c'est ce qu'on trouvera soigneusement étalé dans la critique de ce Père. Que reste-t-il donc à l'Église, sinon Hilaire et Pélage, qui joints avec Socin et Grotius, lui apprendront le sens littéral? Et tout cela sur ce fondement, qu'il faut faire justice à tout le monde⁴? Car c'est par là qu'on s'autorise à louer Pélage comme l'un des plus excellents commentateurs. Voilà cette belle équité des critiques de nos jours: elle tend à donner tout l'avantage aux ennemis de l'Église pour l'intelligence du sens littéral, et à faire que tous les Pères, jusqu'à saint Jérôme, soient obligés de leur céder; encore qu'à faire justice à ce docte Père, les commentaires tant vantés par notre critique d'Hilaire et de Pélage ne paraissent que des ouvrages de novices, en comparaison de ceux de ce grand maître.

¹ P. 231. — ² P. 237, 238. — ³ P. 207. — ⁴ P. 239.

CHAPITRE XV.

Mépris du critique pour saint Augustin, et affectation de lui préférer Maldonat dans l'application aux Écritures: amour de saint Augustin pour les saints livres.

Il restait saint Augustin, qui a donné plus de principes pour entendre la sainte Écriture, et pour y trouver la saine doctrine, dont elle est le trésor. Mais notre critique l'estime si peu, que ce lui est même un sujet de blâmer les autres que de l'avoir suivi; et pour donner quelque couverture au bas rang où il le met, il a fait semblant d'abord, comme on a vu, que c'est en lui préférant saint Chrysostôme; et dans la suite, que c'est en suivant le jugement de Maldonat, qu'il loue d'avoir préféré son sentiment propre à celui de saint Augustin; en sorte qu'il est au-dessous, non-seulement des anciens, mais encore des modernes. Voici les paroles de notre critique.

*Au reste, Maldonat n'est pas si opposé à saint Augustin qu'il n'approuve quelquefois ses interprétations¹. Voilà déjà un premier coup: on donne pour caractère à un interprète qu'on loue, d'être opposé à saint Augustin, et il semble que ce soit faire honneur à ce Père de l'approuver quelquefois. Mais voici un trait plus violent: Il le suit en plusieurs autres endroits; mais ayant plus médité que lui sur l'Écriture, il n'est pas surpris qu'il l'abandonne souvent². Ce qui revient dans un autre endroit, où en parlant de ce passage de saint Paul: *Ce n'est pas de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde*; après avoir rapporté l'explication de saint Grégoire de Nazianze, il dit³: *Que saint Augustin n'approuve pas ce sens-là; mais, poursuit-il, il n'avait peut-être pas assez médité ces sortes d'expressions. En vérité, je ne croyais pas qu'on en pût venir à ces insolents discours. Qu'est-ce donc que saint Augustin aura médité dans l'Écriture, s'il n'a pas assez médité les passages sur lesquels il a fondé principalement toute la doctrine de la grâce, et toute sa dispute avec les pélagiens? Cependant on dit hardiment qu'il ne méditait pas assez l'Écriture, et que Maldonat l'emporte sur lui dans cette étude. Pour parler ainsi, il faut avoir oublié le goût que Dieu lui donna pour les saints livres, après qu'il lui eût ôté celui des orateurs profanes, et même celui des platoniciens, pour lesquels il avait tant d'amour. Tout le monde se souviendra de cette prière fervente de ses Confessions⁴: « O Seigneur! que vos Écritures soient toujours mes chastes délices! que je ne me trompe pas, que je ne trompe personne en les expliquant! Vous, Seigneur, à**

¹ P. 628. — ² Ibid. — ³ P. 123.

⁴ Conf. liv. XI, 11.

« qui appartiennent le jour et la nuit, faites-moi trouver, dans les temps qui coulent par votre ordre, un espace pour méditer les secrets de votre loi. Ce n'est pas en vain que vous cachez tant d'admirables secrets dans les pages sacrées. Seigneur, découvrez-les-moi; car votre joie est ma joie, et surpasse toutes les délices: donnez-moi ce que j'aime, car j'aime votre Écriture, et vous-même vous m'avez donné cet amour: ne laissez pas vos dons imparfaits; ne méprisez pas cette herbe naissante qui a soif de votre rosée: que je boive de vos eaux salutaires depuis le commencement de votre Écriture, où l'on voit la création du ciel et de la terre, jusqu'à la fin, où l'on voit la consommation du règne perpétuel de votre cité sainte. Je vous confesse mon ignorance; car à qui pourrai-je mieux la confesser qu'à celui à qui mon ardeur enflammée pour l'Écriture ne déplait pas? Encore un coup, donnez-moi ce que j'aime, puisque c'est vous qui m'avez donné cet amour. Je vous le demande par Jésus-Christ, au nom du Saint des saints; et que personne ne me trouble dans cette recherche. » Une telle ardeur pour l'Écriture, un si fervent désir pour la pénétrer, une crainte si vive de s'y tromper, ou de tromper les autres en l'expliquant, permettait-elle qu'on ne la méditât pas assez, et surtout les épîtres de saint Paul, dont saint Augustin parle en ces termes¹: « Je m'attachai avec ardeur et avidité au style vénérable de votre Esprit saint, surtout dans les épîtres de saint Paul; et vos saintes vérités s'incorporaient à mes entrailles, quand je lisais les écrits du plus petit de vos apôtres, et je regardais vos ouvrages avec frayeur. »

CHAPITRE XVI.

Quatre fruits de l'amour extrême de saint Augustin pour l'Écriture: manière admirable de ce saint à la manière juste louange de ce Père, et son amour pour la vérité: combien il est injuste de lui préférer Maldonat.

C'est par cette ardeur extrême que saint Augustin a obtenu une intelligence profonde de l'Écriture, qui paraît en quatre choses principales.

La première, que lui seul nous a donné dans le seul livre de la Doctrine chrétienne plus de principes pour entendre l'Écriture sainte, je l'oserai dire, que tous les autres docteurs, en ayant réduit en effet toute la doctrine aux premiers principes, par cet abrégé, qu'elle ne prescrit que la charité, et ne défend que la convoitise; par où aussi il a établi les plus belles règles que nous ayons pour discerner le sens littéral d'avec le mystique et l'allégorique; à quoi il a ajouté la véritable critique pour profiter des langues origi-

¹ Conf. liv. VII, cap. XXI.