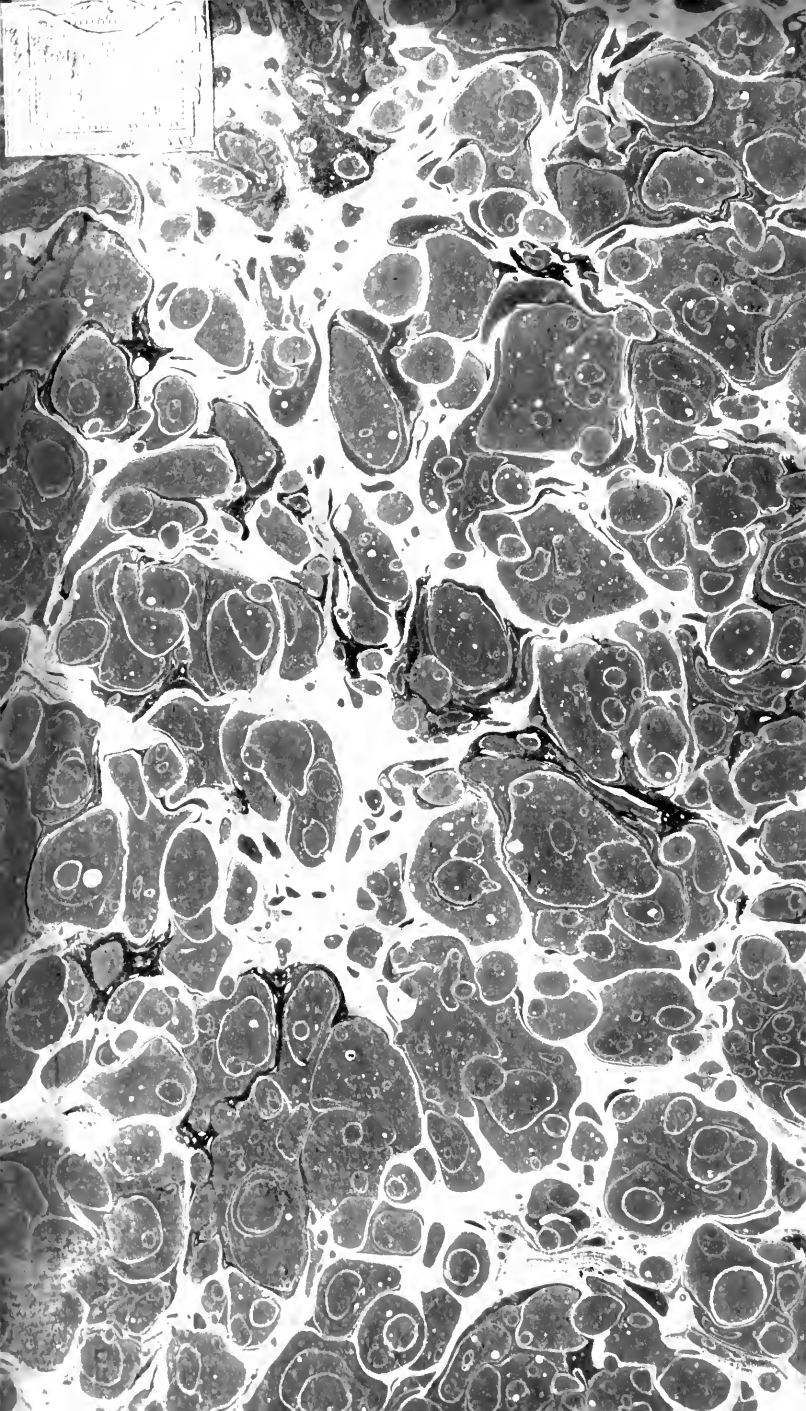

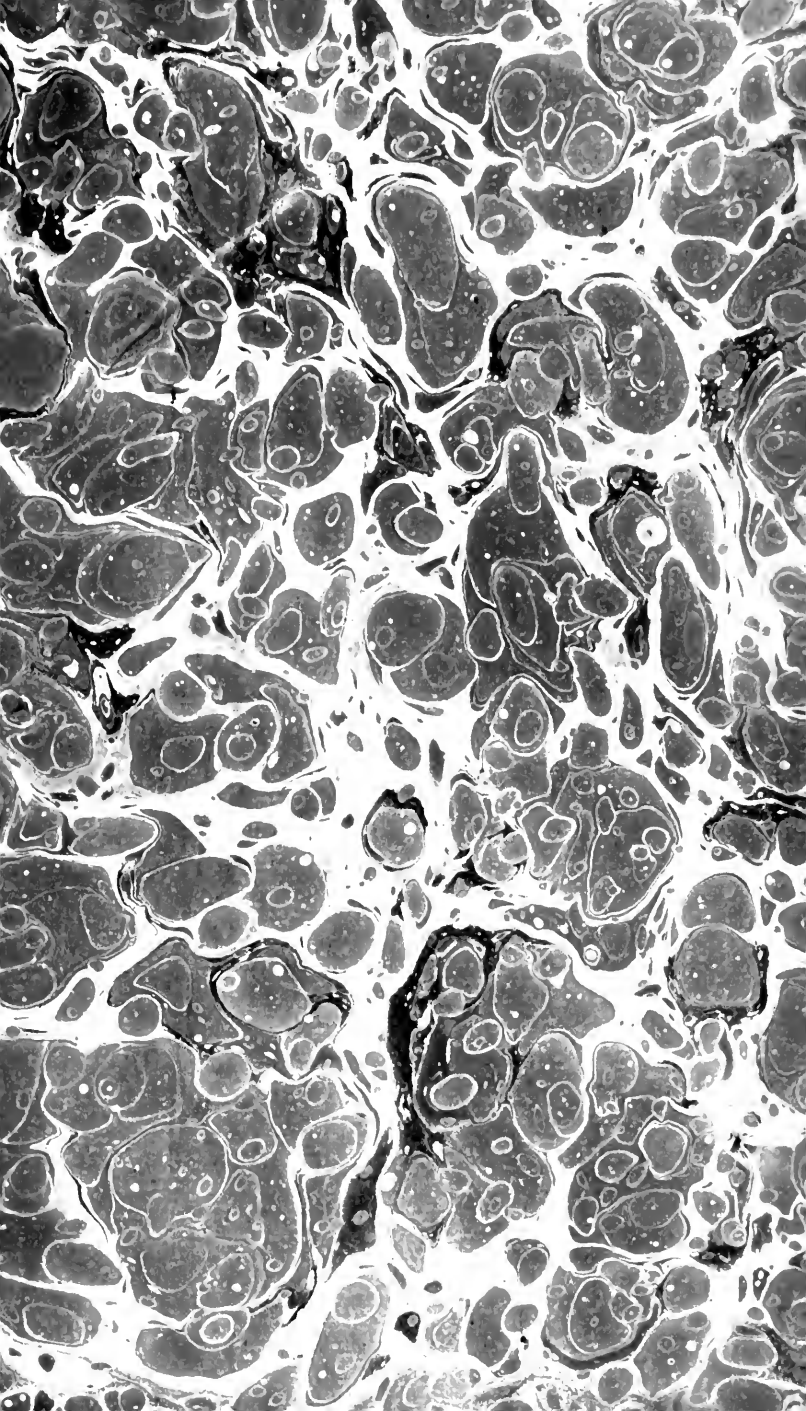

ŒUVRES
DE BOSSUET.

TOME XXIII.

Se Trouvent

CHEZ

A VERSAILLES,

LEBEL, Éditeur, imprimeur du Roi et de l'Évêché, rue Satory, n.° 122.

A PARIS,

LE NORMANT, imprimeur-libraire, rue de Seine, n.° 8;
PILLET, imprimeur-libraire, rue Christine, n.° 5;
BRUNOT-LABBE, libraire, quai des Augustins, n.° 33;
BLAISE, libraire, quai des Augustins, n.° 61;
LE CLÈRE, libraire, quai des Augustins, n.° 35;
BOSSANGE ET MASSON, imprimeurs-libraires, rue de Tournon;
RENOUARD, libraire, rue Saint-André-des-Arts;
TREUTTEL ET VURTS, libraires, rue de Bourbon;
FOUCAULT, libraire, rue des Noyers, n.° 37;
AUDOT, libraire, rue des Mathurins-Saint-Jacques, n.° 18.

ET A BRUXELLES,

LE CHARLIER, libraire.

ŒUVRES
DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX,

REVUES SUR LES MANUSCRITS ORIGINAUX,

ET LES ÉDITIONS LES PLUS CORRECTES.

TOME XXIII.

A VERSAILLES,

DE L'IMPRIMERIE DE J. A. LEBEL,

IMPRIMEUR DU ROI.

1816.

RÉFUTATION
DU CATÉCHISME

DU SIEUR PAUL FERRY,

MINISTRE DE LA RELIGION PRÉTENDUE RÉFORMÉE.

A MONSEIGNEUR

LE MARÉCHAL

DE SCHOMBERG,

Duc d'Halluyn, pair de France, gouverneur et lieutenant-général pour le Roi des ville et citadelle de Metz, et pays Messin, évêchés de Metz et de Verdun, colonel-général des Suisses et Grisons, colonel des Lanskenects, maréchal-de-camp général des troupes allemandes et liégeoises, etc.

MONSEIGNEUR,

Puisque cette ville et cette province, que les guerres ont désolée, ne respire plus que par votre appui; puisque les peuples que vous gouvernez ne trouvent de salut ni de sûreté que dans la protection de Votre Excellence, et que votre générosité se les est acquis par le titre du monde le plus légitime : nous ne devons point avoir de plus grande joie que de témoigner hautement ce que nous sentons en nos cœurs; et où l'on ne voit que de vos bienfaits, il est juste que rien n'y paroisse sans porter des marques de reconnoissance. C'est dans cette pensée, MONSEIGNEUR, *que j'ose prendre la liberté de vous présenter cet ouvrage comme*

un fruit du repos que vous nous donnez au milieu de tant de périls qui nous environnent : et puisque l'étude est incompatible avec le tumulte et le bruit, il faut bien que je rende grâces de mon loisir particulier, à l'auteur de la tranquillité publique. D'ailleurs je ne doute pas, MONSEIGNEUR, *que vous ne regardiez d'un œil favorable, un discours qui ne tend qu'au salut des ames; puisque Dieu vous a fait la grâce de considérer les choses divines, comme celles qui sont les plus dignes d'occuper vos soins, et d'entretenir votre grand génie. Et certes quand je contemple en moi-même toute la suite de vos actions immortelles, encore que je sache bien qu'elles vous égalent aux capitaines les plus renommés, et que la postérité la plus éloignée ne pourra lire sans étonnement les merveilles de votre vie; je ne vois rien de plus grand en votre personne, que l'amour que vous avez pour l'Eglise, et que cette inclination généreuse d'appuyer la religion par votre autorité et par votre exemple. Que nos histoires vantent cette belle nuit qui est capable d'effacer la gloire des plus éclatantes journées, et qui a été tant de fois funeste à nos ennemis par le modèle que vous y donnâtes à nos généraux, pour faire réussir de pareils desseins; qu'on publie qu'il n'appartenoit qu'à votre courage de trouver une sortie glorieuse dans le désespoir des affaires; qu'on joigne aux triomphes du Languedoc, ceux de la Catalogne et du Roussillon, et les autres fameuses campagnes que vous avez si glorieusement achevées; que l'on dise que les honneurs*

ont été chercher votre vertu, et que lorsqu'elle se vit élevée à la plus haute des dignités de la guerre, il n'y avoit que votre victoire qui sollicitât pour vous à la Cour; qu'on ajoute à ces grands éloges, que, dans un siècle si désordonné, votre puissance ne s'emploie qu'à faire du bien, que vos mains ne sont ouvertes que pour donner, et que votre nom n'a jamais paru qu'en des actions dont la justice est indubitable; enfin qu'on loue encore cet esprit si fort et ce sens si droit et si juste, cette invariable fidélité, cette humeur si généreuse et si bienfaisante, et toutes vos autres grandes et incomparables qualités : j'avoue que ces choses sont très-constantes et très-connues par toute la France. Mais je dis que ce n'est pas, MONSEIGNEUR, *ce qui fonde solidement votre gloire. Votre piété, c'est votre couronne; la vraie lumière de votre raison, c'est qu'elle sait s'aveugler pour l'amour de Dieu; votre véritable justice, c'est que vous êtes soumis à ses lois; votre libéralité se fait reconnoître en ce qu'elle s'étend sur* JÉSUS-CHRIST *même; et parmi toutes vos conquêtes, il n'y en a point de plus glorieuses, que celles que nous voyons tous les jours, par lesquelles vous gagnez à Dieu les ames qu'il a rachetées par un si grand prix. Je ne diffère donc plus,* MONSEIGNEUR, *de vous présenter ce discours, puisque votre zèle, votre religion, votre piété lui promettent une protection si puissante. Mais certes, je serois peu reconnoissant de tant de bontés dont vous m'honorez, si je n'espérois l'appui de Votre Excellence que par des considérations générales. Tant*

d'honneurs que j'en ai reçus, et que j'ai si peu mérités; tant d'obligations effectives, tant de bienfaits qui sont si connus, tant de grâces que je ne puis expliquer, me persuadent qu'elle favorisera cet ouvrage, que je vous offre, comme une assurance et de mes très-humbles respects, et de la perpétuelle fidélité qui m'attache inviolablement à votre service. Que si mon impuissance me rend inutile, si la grandeur de vos bienfaits ne me laisse pas même des paroles qui puissent exprimer ma reconnoissance; ma consolation, MONSEIGNEUR, *c'est que Dieu écoute les vœux que la sincérité lui présente, et que je sens en ma conscience avec quelle passion je suis,*

MONSEIGNEUR,

Votre très-humble, très-obéissant et très-fidèle serviteur, BOSSUET.

AVERTISSEMENT.

Comme il n'y a rien de plus remarquable, dans le Catéchisme de notre adversaire, que le témoignage qu'il rend à la justice de notre cause ; aussi mon dessein principal n'est pas tant de disputer et de contredire, que de faire voir au ministre les conséquences très-légitimes de quelques vérités qu'il a confessées, et d'instruire nos Frères errans de la pureté de notre doctrine sur quelques points de notre créance qu'on leur a déguisés par tant d'artifices. C'est pourquoi j'ai laissé plusieurs choses que je pouvois justement reprendre, pour appliquer toutes mes pensées à ce qui est le plus utile au salut des ames. Je conjure nos adversaires de lire cet ouvrage en esprit de paix, et d'en peser les raisonnemens avec l'attention et le soin que méritent des matières de cette importance. J'espère que la lecture leur fera connoître que je parle contre leur doctrine, sans aucune aigreur contre leurs personnes, et qu'outre la nature qui nous est commune, je sais encore honorer en eux le baptême de Jésus-Christ, que leurs erreurs n'ont pas effacé. Que si j'accuse souvent leur ministre d'altérer visiblement le sens des auteurs, et de nous imposer des sentimens que nous détestons; mes plaintes sont très-justes et très-nécessaires, et nous le pouvons vérifier ensemble, sans autre peine que d'ouvrir les livres. Or encore que ce discours éclaircisse suffisamment sa pensée, j'ai cru qu'il ne seroit pas inutile de faire mettre ici un peu plus au long quelques endroits de son Catéchisme, cotés en la marge de cette réponse, et dont la suite de cet ouvrage fera entendre les conséquences.

EXTRAIT DU CATÉCHISME, *page* 104.

Après avoir représenté dans les pages précédentes la manière en laquelle l'Eglise catholique exhortoit les mourans en l'an 1543, *il conclut ainsi:* Nous ne faisons point de doute que ceux qui mouroient en cette foi et confiance ès seuls mérites de Jésus-Christ, laquelle on exigeoit d'eux, et de laquelle on leur faisoit faire confession, n'aient pu être sauvés; puisqu'ils embrassoient le vrai et unique moyen de salut proposé en l'Evangile, qui avoit été appelé par les Conférans de la part de l'Eglise romaine au colloque de Ratisbonne: *Le plus grand article de tous, et le sommaire de la doctrine chrétienne, et ce qui fait véritablement le chrétien.* Ce que les curés y ajoutoient de l'invocation à autre qu'à Dieu, n'étant pas, ainsi que j'ai dit, requis comme chose nécessaire, et pouvant être interprété en un sens tolérable, et devant en tout cas être pris pour le foin, dont parle l'apôtre, qu'ils édifioient, ou qu'ils entassoient sur le fondement qui est Jésus-Christ, et qui bien qu'il ne leur servît de rien et qu'ils en fissent perte, ne les empêchoit pas d'être sauvés.

Page 114. Tant s'en faut qu'en ne croyant pas qu'on se puisse sauver en la foi de l'Eglise romaine d'aujourd'hui, nous soyons obligés de douter de ce que sont devenus nos pères, ni d'être en peine de leur salut; c'est au contraire le moyen de nous en mieux assurer, puisqu'ils sont morts tout autrement qu'on n'est aujourd'hui obligé d'y mourir.

RÉFUTATION
DU CATÉCHISME
DU SIEUR PAUL FERRY,
MINISTRE DE LA RELIGION PRÉTENDUE RÉFORMÉE A METZ,
PAR DEUX VÉRITÉS CATHOLIQUES,
TIRÉES DE SES PROPRES PRINCIPES.

Entrée au discours et proposition du sujet.

De toutes les vertus chrétiennes, celle que Jésus-Christ a recommandée aux fidèles avec des paroles plus efficaces, c'est la paix et la charité fraternelle. C'est pourquoi étant prêt de sortir du monde, et disant à ses disciples le dernier adieu : *C'est ici*, leur dit-il (1), *mon commandement, que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés.* Tout l'Evangile de notre Sauveur est plein d'enseignemens salutaires, que la sagesse éternelle du Père nous a bien voulu apporter du ciel pour la sanctification de nos ames. Toutefois cette même sagesse incréée, dont toutes les paroles sont esprit et vie, nous donnant le précepte de la charité : *C'est ici*, dit-elle (2), *mon commandement.*

(1) *Joan.* XV. 12. — (2) *Ibid.* XIV. 34, 35.

En cela on reconnoîtra que vous êtes vraiment mes disciples, si vous avez une charité sincère les uns pour les autres. Et pour nous exciter davantage, Jésus-Christ nous propose l'exemple admirable de cet amour infini qu'il a eu pour nous. *Je veux*, dit-il, *que vous vous aimiez mutuellement, comme je vous ai aimés.* Où il nous prescrit dans les mêmes mots le principe et l'étendue tout ensemble de notre affection réciproque. Car de même qu'il nous a aimés en son Père, il veut que chacun aime son prochain en Dieu; et de même qu'il nous a aimés jusqu'à donner volontairement tout son sang pour nous, il veut que notre charité soit si forte, que nous ne craignions pas même d'exposer nos vies pour le bien et pour le salut de nos frères.

Cette vérité étant reçue par tous les fidèles, de quels supplices ne sont pas dignes ceux qui sèment la division dans l'Eglise, qui rompent ce divin nœud de la charité, par lequel nous sommes unis en notre Seigneur, et qui cherchent de faux prétextes pour animer les amis contre les amis, et les frères contre les frères? Néanmoins il est aisé de justifier que ç'a été principalement par ce moyen-là que les sectes de ces derniers siècles ont séduit les ames, et que leur maxime la plus commune a été de n'oublier aucun artifice qui pût rendre notre doctrine odieuse aux peuples.

Je me suis étonné plusieurs fois de cette prière que Luther fit publier contre les Turcs en l'an 1542.

« Nous avons, dit-il (1), ô mon Dieu, péché contre vous. Mais vous savez, ô Père céleste, que » le Diable, le Pape et le Turc n'ont aucun droit » ni aucune raison de nous tourmenter : car » nous n'avons rien commis contre eux; mais parce » que nous professons hautement que vous, ô Père, » et votre Fils Jésus-Christ notre Seigneur, et le » Saint-Esprit êtes un seul Dieu éternel; c'est là » notre péché, c'est tout notre crime, c'est pour » cela qu'ils nous haïssent et nous persécutent; » et si nous rejetions cette foi, nous n'aurions » pas à craindre qu'ils nous affligeassent ».

Un esprit plus contentieux se riroit ici de la folle déférence de ce grand prophète, qui, ce semble, ne dédaigne pas d'excuser les siens même auprès du diable, et de prendre Dieu à témoin que son capital ennemi n'a aucun sujet d'être offensé contre eux, ni de leur mal faire. A quoi on pourroit ajouter que ce n'étoit pas sans quelque raison qu'il se plaignoit de l'injustice du diable, s'il persécutoit ses disciples, pendant qu'ils travailloient si soigneusement à étendre de plus en plus son empire, en divisant tous les jours autant qu'ils pouvoient, le royaume de Jésus-Christ. Mais je ne m'arrête point à ces choses : ce qui me surprend le plus en cette prière, c'est la fureur de cet hérésiarque, qui non content de mettre dans un même rang le Diable, le Pape et le Turc, comme les trois plus grands ennemis du nom chrétien, ose dire qu'ils haïssent sa secte

(1) *Sleidan. lib.* XIV *hist.*

tous trois, parce qu'elle fait profession d'adorer le Père, et le Fils, et le Saint-Esprit. Ainsi, quoique nous fassions résonner par toute la terre ce pieux cantique, *Gloire soit au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit;* cet homme a l'assurance de publier à la face de tout le monde, que nous persécutons ses Eglises, parce que la Trinité y est honorée; et dans cette injuste entreprise il nous donne pour compagnons le Diable et le Turc. Qui vit jamais une pareille impudence?

Tel a été l'esprit de toute la nouvelle Réforme, qui a suivi les mouvemens et les passions de celui qui l'a commencée. Tous ceux qui s'y sont attachés, éblouis de ce titre superbe de Réformateurs qu'ils avoient injustement usurpé, ont altéré par mille sortes de déguisemens la doctrine de la sainte Eglise, pour donner lieu à leurs invectives. Ils nous ont malicieusement imposé que nous ruinions l'adoration du seul Dieu, et cette salutaire confiance au seul Jésus-Christ; ils nous ont traités d'idolâtres et d'ennemis jurés de la croix; ils ont dit que nous avions renversé les mérites du Fils de Dieu, pour substituer en leur place le mérite humain; ils ont tâché de persuader à tout l'univers que la foi que nous professons ne tendoit qu'à ravir à notre Sauveur la gloire de nous avoir rachetés; enfin, ils ont parlé et écrit de nous, comme si nous étions infidèles.

Il y avoit, ce semble, sujet d'espérer que cette première chaleur se modérant un peu par le temps, ils jugeroient plus équitablement de notre

doctrine. Mais nous en perdons l'espérance, à moins que la main de Dieu n'agisse en leurs cœurs avec une efficace extraordinaire; et ce qui me confirme dans cette pensée, c'est la lecture d'un Catéchisme que le principal ministre de Metz a fait imprimer. J'avoue que je me suis étonné qu'un homme qui paroît assez retenu, ait traité des matières de cette importance avec si peu de sincérité, ou si peu de connoissance de la doctrine qu'il entreprend de combattre. Quiconque sera un peu instruit de nos sentimens, verra d'abord qu'il nous attribue beaucoup d'erreurs que nous détestons; et si une personne que nos adversaires estiment si sage et si avisée s'emporte à de telles extrémités; qu'ils nous pardonnent, si nous croyons que tel est sans doute l'esprit de la secte qui ne pourroit subsister sans cet artifice.

Je veux qu'ils en soient eux-mêmes les juges. Où est-ce que le sieur Ferry a ouï dire, que l'Eglise catholique donnât *des adjoints à Jésus-Christ en la rédemption* (1), et que ce fût là *une des doctrines qu'il est ordonné de croire pour être sauvé* (2)? Et néanmoins il l'assure ainsi en la réponse que fait l'enfant à la demande neuvième de son Catéchisme; par où il veut persuader au peuple ignorant, que, selon la créance que nous embrassons, le sang de Jésus-Christ ne nous suffit pas. Mais ne sait-il pas bien en sa conscience que nous le reconnoissons pour le seul Sauveur et l'unique Rédempteur de nos ames; que nous

(1) *Pag.* 37. — (2) *Pag.* 36.

croyons qu'il a payé surabondamment tout ce que nous devions à son Père justement irrité contre nous; et que, bien loin de dire que sa mort ne nous est pas suffisante, nous confessons et nous enseignons, à la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ, qu'une seule goutte de son divin sang, voire même une seule larme, et un seul soupir suffisoit à racheter mille et mille mondes? Je suis certain qu'il n'ignore pas que telle est la foi de toute l'Eglise; et toutefois il ose nous objecter que nous donnons des adjoints à notre Sauveur en la rédemption de notre nature.

Il dit avec une pareille infidélité que le Pape est *reconnu* parmi nous *chef et époux de l'Eglise sans égard à Jésus-Christ*, ce sont ses paroles (1), *et Jésus-Christ mis à part et exclus:* comme si les Catholiques donnoient au Pape une puissance indépendante du Fils de Dieu même. Mais il sait bien que nous ne respectons son autorité, que parce que nous sommes persuadés que Jésus-Christ notre maître la lui a donnée, avec une étroite obligation de lui rendre compte de l'administration qui lui est commise. Est-ce là reconnoître un chef sans égard à Jésus-Christ, comme il nous l'impose (2)? Nous croyons certes, plus fortement que nos adversaires, que Jésus n'a pas quitté son Eglise; et c'est pour cette seule raison que nous assurons sans douter qu'elle est infaillible, parce que son prince lui a promis qu'il seroit perpétuellement avec elle. Combien donc

(1) *Pag.* 73. — (2) *Pag.* 122.

est-il ridicule de nous reprocher que nous mettons Jésus-Christ à part, comme si nous l'avions oublié ? Quelle patience faut-il avoir pour souffrir une calomnie de cette nature ? Mais nous prions ce divin Sauveur que l'on nous accuse d'exclure, qu'il lui plaise nous faire la grâce, que nous surmontions par la charité ceux qui médisent de nous si injustement.

Le ministre s'est imaginé qu'il éblouiroit les yeux des lecteurs par ces deux mots du cardinal Bellarmin qu'il rapporte en marge, *secluso Christo* (1) : où certainement il a fait paroître qu'il lit bien négligemment les auteurs qu'il cite, pour ne pas dire qu'il les tronque frauduleusement. Car pour ce qui regarde le titre d'époux, qu'il dit que le cardinal donne au Pape, il n'y en a pas un mot en ce lieu. Et quant à ces paroles, *secluso Christo*, il n'est rien plus contraire à la vérité, que de les interpréter au sens du ministre, *sans égard à* Jésus-Christ, *et* Jésus-Christ *mis à part et exclus*. Qui pourra croire que ce grand cardinal ait eu une pensée si extravagante, puisque la fin unique qu'il se propose dans tout le chapitre et dans tout le livre, c'est de montrer que l'autorité du Pape vient de Jésus-Christ. Mais exposons nettement son intention. Il parle de l'Eglise qui est en terre, qu'il considère comme séparée en quelque manière d'avec Jésus-Christ son Epoux, parce qu'encore qu'il soit avec elle par son Saint-Esprit, il ne l'honore pas de sa vue. Il

(1) *Bellarm. lib. 1. de Pont. Rom. c. 9.*

dit donc que l'Eglise doit avoir un chef, même en considérant Jésus-Christ comme séparé d'avec elle, (c'est ce que signifient ces mots *secluso Christo*) c'est-à-dire, qu'elle doit avoir un chef en la terre, outre Jésus-Christ qu'elle a dans le ciel. Qu'y a-t-il de si criminel dans ce sentiment? Si le ministre ne veut pas comprendre quelle différence il y a entre établir un chef outre Jésus-Christ, et en établir un sans égard à lui, il faut nécessairement qu'il soit possédé d'un désir étrange de contredire. Je puis assurer sans difficulté, qu'outre le roi, qui est le chef souverain, il y a un autre chef en l'armée; mais je me rendrois criminel, si je reconnoissois un chef sans égard au roi : et afin de prendre un exemple dans la matière dont nous parlons, si quelqu'un osoit soutenir que l'Eglise chrétienne n'a point de pasteur, excepté Jésus-Christ, souverain pontife, nous nous garderions bien de répondre que l'Eglise a des pasteurs sans égard à lui : mais nous répartirions d'un commun accord qu'elle a des pasteurs subalternes, outre le Fils de Dieu, prince des pasteurs. Il y auroit beaucoup de malice à confondre ces deux façons de parler : celle-là donne l'exclusion; celle-ci explique la subordination. C'est en ce dernier sens que le cardinal Bellarmin enseigne que le Pape est chef de l'Eglise. Il n'exclut donc pas Jésus-Christ, il ne met pas Jésus-Christ à part pour établir un chef sans égard à lui. Car l'autorité déléguée ne détruit pas l'autorité souveraine : au contraire, elle la

suppose

suppose comme le fondement unique de sa dignité. Ainsi l'interprétation du ministre a fait un blasphême très-exécrable d'une parole très-innocente.

Sans doute, il n'a pas encore assez entendu avec quelle simplicité la doctrine chrétienne doit être traitée. Le théologien sincère ne cherche point, dans les écrits qu'il combat, des paroles qu'il puisse détourner à un mauvais sens. Où il y va du salut des ames, le moindre artifice lui paroît un crime. Bien loin de condamner les expressions innocentes, il est prêt même d'excuser celles, qui, pesées dans l'extrême rigueur, pourroient quelquefois sembler rudes : il adoucit les choses autant qu'il le peut : il aime mieux être indulgent qu'injuste : il estime une pareille infidélité de dissimuler sa propre créance, et de déguiser celle de son adversaire; parce que, si par la première on trahit sa religion et sa conscience, par l'autre on se déclare ennemi juré de la charité fraternelle, on aliène, et on aigrit les esprits, on rend les dissentions irréconciliables.

Plût à Dieu que le catéchiste eût toujours eu devant les yeux cette vérité. Si nous n'eussions goûté sa doctrine, du moins nous eussions loué sa candeur ; et nous ne serions pas contraints de lui dire que dans la plus grande partie de ses citations, et dans les conclusions qu'il en tire, il semble qu'il ait plutôt tâché d'éblouir les simples, que de satisfaire les doctes. Par exemple, voici un trait d'une merveilleuse subtilité. En la page 40

de son Catéchisme, voulant repousser contre nous le reproche que nous faisons à ses Eglises de leur nouveauté : « Quand nous nous disons, dit-il, de la » religion réformée, ce n'est pas pour introduire » une nouvelle religion, encore qu'il s'en intro- » duit presque d'an en an quelqu'une en l'Eglise » romaine ». La suite du discours demandoit qu'il rapportât ici quelque nouveau dogme ; mais ce n'est pas là son dessein. « Il s'introduit, dit-il, » presque d'an en an quelque nouvelle religion » dans l'Eglise romaine, puisqu'autant d'ordres » y sont autant de nouvelles religions, et de nou- » veaux religieux ». Ridicule imagination ! Toutefois le ministre appréhende qu'on ne la prenne pour une raillerie ; et il la fait valoir sérieusement par l'autorité du pape Innocent III, et du concile général de Latran, dont il allègue le douzième chapitre. Qui ne croiroit que la chose est très-importante ? Mais considérons, je vous prie, ce que dit ce sacré concile. Il appelle les nouveaux ordres monastiques de nouvelles religions : et de là, quelle conséquence ? Ces nouvelles sociétés ne font point des Eglises nouvelles : ce n'est pas la singularité de créance, mais la profession d'une piété plus particulière, et un détachement plus entier du monde, qui leur donne le titre de religion : et ainsi leur institution n'a rien de commun avec cette nouveauté de religion, dont il s'agit entre nous et nos adversaires, qui emporte un changement dans la foi. Cependant le sieur Ferry ne craint pas de confondre

hardiment ces deux choses : et le pauvre peuple déçu applaudit à ces savantes observations. Je ne puis certes que je ne l'avertisse en ce lieu, que ces remarques, peu dignes de lui, ne répondent pas à l'opinion de science qu'il s'est acquise parmi les siens, ni à l'estime de modération qu'il avoit même parmi les nôtres.

Mais écoutons encore un reproche, lequel, s'il se trouvoit véritable, nous serions justement réputés indignes de nous glorifier du nom chrétien. Le ministre rapporte que parmi nous, lorsque l'on console les agonisans, on leur demande *s'ils ne croient pas que notre Seigneur Jésus-Christ a voulu mourir pour eux, et qu'autrement que par sa mort et passion, ils ne peuvent être sauvés.* Et parce qu'il ne peut rien trouver à reprendre dans cette salutaire interrogation, il tâche du moins de persuader que nous ne le faisons pas de bon cœur; tant il est véritable qu'une haine aveugle lui fait interpréter en un mauvais sens les pratiques les plus pieuses de la sainte Eglise. « Il semble, dit-il, que ceci ne soit » ajouté que par manière d'acquit, ou comme par » mégarde ». Je demande ici à nos adversaires, qui sont si tendres et si délicats, et qui ne cessent presque jamais de se plaindre, que pouvoit-on inventer contre nous, ni de plus foible, ni de plus faux, ni de plus injurieux à des chrétiens? Car après avoir prêché en pleine audience, que si nous rendons grâces de notre salut à la passion de notre Sauveur, c'est par manière d'acquit, ou bien par

mégarde : que reste-t-il enfin à nous dire, sinon que nous ne sommes pas chrétiens, et que Jésus-Christ ne nous est plus rien? Mais laissons à part nos ressentimens, et sacrifions-les à notre grand Dieu. Avec quelles larmes déplorerons-nous la misère de tant de pauvres ames séduites, qui sont aliénées, par cet artifice, de l'Eglise où leurs pères ont servi Dieu, et du vrai chemin de la vie? C'est ce qui me touche le cœur jusqu'au vif; c'est ce qui me fait oublier ma propre foiblesse, pour exposer en toute simplicité à nos frères malheureusement abusés la véritable doctrine de la sainte Eglise, que leurs ministres tâchent de leur rendre horrible.

Ainsi ce n'est pas mon dessein de réfuter ici page à page, toutes les faussetés manifestes du Catéchisme du sieur Ferry; premièrement, parce que je vois qu'il avance beaucoup de choses sans preuves : il parcourt toute la controverse; il n'y a aucun point qu'il ne touche, et n'allègue aucune raison que de deux ou trois : encore sont-elles si peu pressantes, que je ne juge pas nécessaire de les examiner si fort en détail. Et enfin, j'ai considéré que cette manière d'écrire contentieuse ne laisse pas toujours beaucoup d'édification aux pieux lecteurs, ni beaucoup d'éclaircissement à ceux qui recherchent la vérité. C'est pourquoi j'ai choisi seulement les deux propositions principales auxquelles tout ce Catéchisme aboutit; et avec l'assistance divine, je ferai connoître combien elles sont éloignées de la vérité.

Ces deux propositions sont, *Que la réformation a été nécessaire*, et, *Qu'encore qu'avant la réformation, on se pût sauver en la communion de l'Eglise romaine, maintenant après la réformation on ne le peut plus.* J'opposerai deux vérités catholiques à ces deux propositions du ministre, et je montrerai manifestement : Que la réformation, comme nos adversaires l'ont entreprise, est pernicieuse ; et, Que si l'on s'est pu sauver en la communion de l'Eglise romaine avant leur réformation prétendue, il s'ensuit qu'on y peut encore faire son salut.

La première de ces vérités renverse leur religion par les fondemens : la seconde nous met à couvert contre leurs attaques. Nous les éclaircirons l'une et l'autre par les principes du ministre même : mais l'ordre et la suite du discours demande que je commence par la dernière, et que j'établisse la sûreté de notre salut, avant que de faire voir à nos adversaires, le péril certain dans lequel ils sont. Prouvons donc, par des raisons évidentes, que le Catéchisme nous a enseigné que nous pouvons obtenir la vie éternelle en la communion de l'Eglise romaine.

PREMIÈRE VÉRITÉ.

QUE L'ON SE PEUT SAUVER EN LA COMMUNION DE L'ÉGLISE ROMAINE.

SECTION PREMIÈRE,

Où cette vérité est prouvée par les principes du ministre.

CHAPITRE PREMIER.

Que selon le sentiment du ministre on pouvoit se sauver en la communion et en la croyance de l'Eglise romaine, jusqu'à l'an 1543.

Encore que la Providence divine, par des jugemens terribles, mais très-équitables, permette que la doctrine céleste soit en quelque sorte obscurcie par les hérétiques : néanmoins elle se réserve le droit de tirer, quand il lui plaît, de leur bouche des témoignages illustres de ses vérités. Les exemples en sont communs dans l'antiquité chrétienne; mais nous devons au grand Dieu vivant de sincères actions de grâces, de ce-

lui qu'il fait paroître à nos yeux. Enfin, les ministres de Metz prophétisent, et nous donnent des argumens très-certains, par lesquels nous leur prouvons invinciblement, que l'on se peut sauver dans l'Eglise que leurs prédécesseurs ont abandonnée. Je conjure le lecteur chrétien, de considérer attentivement de quelle sorte le sieur Ferry enseigne cette doctrine à son peuple.

Après avoir discouru de la réformation de l'Eglise, il propose cette question en la demande XIII de son Catéchisme : *Que croyez-vous donc de nos ancêtres qui sont morts dans la communion de l'Eglise romaine ?* A quoi il répond en premier lieu, que *les Juifs auroient pu faire la même question aux apôtres qui les invitoient à embrasser l'Evangile* (1). Il est très-aisé de connoître que cette réponse n'est nullement à propos, parce qu'il n'y a pas sujet de douter qu'avant la publication du saint Evangile, on n'ait pu se sauver dans le judaïsme ; et tout homme de bon sens jugera qu'il est ridicule de comparer le changement de religion, qui est arrivé du temps des apôtres, avec celui que nos adversaires ont fait dans ces derniers siècles. Ceux-ci ont changé, comme chacun sait, la religion que leurs pères avoient professée, parce qu'elle leur sembloit corrompue, pleine de sacrilége et d'impiété. Or il est clair que ce n'est point pour cette raison que les saints disciples de notre Seigneur se sont retirés de la religion judaïque ; mais sachant que

(1) *Pag.* 75.

la loi de Moïse n'étoit qu'une ombre et une figure, ils l'ont quittée de la même sorte que l'on fait laisser la grammaire à ceux que l'on avance aux sciences supérieures ; si bien que cet exemple ne conclut rien en faveur de notre adversaire : aussi l'a-t-il touché légèrement, sans s'y être beaucoup arrêté; et après il passe à d'autres réponses qui semblent plus essentielles et plus sérieuses.

Il allègue donc deux raisons pour lesquelles il ne veut pas que l'on fasse le même jugement de ceux qui meurent en la communion de l'Eglise romaine ; et de ceux qui sont morts en son unité avant la réformation prétendue (1). La première de ces raisons, c'est que l'ignorance, à ce qu'il estime, a rendu nos pères plus excusables; la seconde, c'est que l'Eglise romaine n'est plus la même qu'elle étoit alors. C'est ce que nous avons à considérer : mais auparavant, posons bien le sens et la doctrine du ministre.

Voyons, en premier lieu, jusqu'à quel temps il dit que l'on pouvoit se sauver en la communion de l'Eglise romaine. Et premièrement, il est très-certain qu'il y comprend tout celui qui s'est écoulé avant les auteurs de sa secte : et ainsi Luther n'ayant commencé à fonder ses nouvelles Eglises qu'environ l'an 1521, il s'ensuit que, du consentement de notre adversaire, on pouvoit se sauver parmi nous, dans toutes les années précédentes (2). Mais il passe encore plus loin : car, décrivant au long la manière avec laquelle les

(1) *Pag.* 75 *et* 76. — (2) *Pag.* 98 et ensuite.

curés de Metz exhortoient les agonisans en l'an 1543; selon le Manuel imprimé sous l'autorité du cardinal de Lorraine qui régissoit alors ce diocèse, il ne fait nulle difficulté d'avouer que l'on pouvoit mourir, même en ce temps-là, dans la communion de l'Eglise romaine, sans préjudice de son salut (1). Et enfin voulant expliquer quand les choses ont commencé d'y être tellement renversées, qu'on ne peut plus y espérer la vie éternelle, il rapporte ce changement environ à la session IV du concile de Trente, qui fut tenue l'an 1546 (2), et veut faire croire au peuple ignorant, que depuis cette session, et les Pères de ce concile, et les papes, en exécutant ses décrets, ont introduit dans l'Eglise romaine une doctrine si pernicieuse, qu'on ne peut plus y obtenir la couronne que Dieu a promise à ses serviteurs.

De là il s'ensuit qu'avant ce temps-là, les fidèles se pouvoient sauver en la créance de l'Eglise romaine : et certes la question même, comme il la propose, ôte tout le doute qu'on pourroit avoir de son sentiment sur ce sujet-là. Car ce qu'il veut éclaircir principalement, c'est l'estime qu'il faut faire de ceux *qui sont morts en la communion de l'Eglise romaine, avant la réformation.* Qui dit communion, dit société de créance, d'autant que le nœud le plus ferme qui lie la communion ecclésiastique, c'est la profession de la même foi. En effet, il n'est pas possible de vivre en la communion d'une Eglise, sans participer à ses sacre-

(1) *Pag.* 104. — (2) *Pag.* 106 *et* 107.

mens et au service par lequel elle adore Dieu : ce qui enferme une déclaration solennelle qu'on approuve et qu'on reçoit sa créance. Le ministre lui-même reconnoîtra que ceux qui font la Cène avec lui professent hautement, par cette action, la doctrine de ses Eglises. Il faut dire la même chose de nos ancêtres auxquels il ne dénie pas le salut; qui toutefois mourant, comme il le confesse, en l'unité de l'Eglise romaine et en la communion de ses sacremens, ont assez témoigné par-là qu'ils n'avoient point d'autre foi que la sienne. Mais ce qui achève de nous découvrir la pensée du sieur Ferry sur ce point, c'est ce qu'il dit en la page 98, et dans les suivantes.

C'est là qu'il remarque de quelle sorte l'Eglise catholique de Metz exhortoit et consoloit les mourans en l'an 1543. Il récite toutes les interrogations qu'on leur faisoit ; et après les avoir bien considérées, il déclare nettement qu'il ne doute point qu'ils ne se pussent sauver en cette créance. Examinons donc quelle étoit la foi qu'ils professoient jusqu'à la mort.

La première question qu'on fait au malade, et sur laquelle on lui demande son consentement, est couchée dans le Rituel, et rapportée dans le Catéchisme, en ces termes : *Mon ami, voulez-vous vivre et mourir en la foi chrétienne, comme vrai, loyal et obéissant fils de notre mère sainte Eglise?* Le malade répondoit, *Oui :* et je soutiens que par cette seule parole, il faisoit profession de croire tout ce qui étoit cru en l'Eglise.

Le ministre dira sans doute qu'on ne lui parloit pas de l'Eglise romaine : et que « celle qui » étoit nommée la mère sainte Eglise n'étoit pas » la particulière de Rome, mais l'universelle, et » n'avoit point d'autre nom à Metz, ni ailleurs » que de catholique et apostolique (1) ». Mais certes il s'abuse visiblement, s'il croit que nous restreignions le titre d'Eglise catholique à la seule Eglise de Rome, comme il le suppose en plusieurs endroits. L'Eglise que nous appelons catholique n'est pas renfermée dans les murailles d'une seule ville si grande et si peuplée qu'elle soit. Elle s'étend bien loin dans les nations. Cette même Eglise que nous nommons catholique et apostolique, parce qu'elle a la succession des apôtres, et qu'elle se multiplie tous les jours par toutes les provinces du monde, nous la désignons aussi par le nom d'Eglise romaine; parce qu'une tradition ancienne lui apprend à reconnoître l'Eglise de Rome comme le chef de sa communion; et par-là nous la distinguons plus spécialement de toutes les sectes qui se sont séparées du siége de l'apôtre saint Pierre, que l'antiquité chrétienne a révéré dès les premiers temps, comme le centre de l'unité ecclésiastique. Nous ferons voir à notre adversaire, en un autre lieu, que nos pères nous l'ont ainsi enseigné. Maintenant il nous suffit qu'il observe que c'est de cette Eglise que le curé parle dans les pieuses interrogations qui sont apportées dans le Catéchisme. Car il est clair qu'il ne parloit pas de

(1) *Pag.* 141.

l'Eglise luthérienne, ni de la prétendue réformée, ni de l'éthiopique, ni de la grecque. Il parloit de l'Eglise en laquelle il étoit établi pasteur; où le malade vouloit mourir; à laquelle il avoit demandé le saint Viatique du divin corps de notre Sauveur, et le remède salutaire de l'Extrême-onction; de laquelle il attendoit les honneurs de la sépulture ecclésiastique. Celle-là étoit, sans doute, l'Eglise que l'usage commun appelle romaine. C'est de cette Eglise que le malade se reconnoissoit *le vrai fils, le fils loyal et obéissant:* et ainsi ne témoignoit-il pas qu'il embrassoit sincèrement sa doctrine, qu'il recevoit avec humilité ses décisions, qu'il suivoit de tout son cœur ses enseignemens? Et toutefois le ministre avoue que le chemin du ciel lui étoit ouvert, bien qu'il fît cette déclaration en mourant. Par conséquent il faut qu'il accorde qu'en l'an 1543, les fidèles se pouvoient sauver en la communion et en la créance de l'Eglise romaine.

CHAPITRE II.

Qu'il n'y a aucune difficulté que nous ne soyons dans le même état que nos pères en ce qui regarde la religion.

C'est ici que je lui demande quel nouveau crime a commis l'Eglise romaine, de quelle nouvelle hérésie s'est-elle infectée depuis l'an 1543

et 46; et d'où vient que depuis ce temps-là seulement elle ne peut plus engendrer des enfans au ciel? Je n'ai pas besoin d'employer ici, ni des raisonnemens recherchés, ni des remarques étudiées. Je ne veux seulement que le sens commun, pour voir que notre foi ne diffère pas de celle que nos ancêtres professoient alors : et de là il est aisé de conclure, que s'ils se sont sauvés en cette créance, il n'y a aucune raison de douter de nous. Mais pour bien entendre cette vérité, il faut considérer avant toutes choses, quel étoit en ce temps-là l'état de l'Eglise.

Que la foi fût la même, je le puis justifier aisément par les reproches de nos adversaires. Il est clair que les ministres ne forment aucune accusation contre nous, que leurs prédécesseurs n'aient commencée avec une pareille animosité. Il seroit long de citer les passages; mais il est assez constant que la sainte messe, les images, les reliques, le purgatoire, l'invocation des saints, le mérite des œuvres, et enfin tous les autres points que l'on nous objecte, ont été le sujet de leurs invectives : et entre les articles qui sont récités en la page 37 du Catéchisme, par lesquels le ministre prétend que nous avons perverti l'Evangile, je soutiens qu'il n'en sauroit désigner un seul, que ses pères n'aient déjà taxé de leur temps avec une véhémence extraordinaire. Il faut donc nécessairement qu'il confesse, ou que ses premiers maîtres ont été d'impudens calomniateurs, ou bien que si l'on nous a fait les

mêmes reproches, nous avions par conséquent la même doctrine.

Ce qui le montre encore plus clairement, c'est que les premiers docteurs de nos adversaires, non contens de reprendre cette créance; pour faire voir combien ils s'en éloignoient, se sont publiquement séparés de la communion de l'Eglise romaine, prenant pour prétexte les mêmes causes que nos adversaires défendent encore; ce que le ministre ne peut nier sans une insigne infidélité. Et qui ne voit par-là qu'ils jugeoient que la foi qu'on professoit en l'Eglise, étoit directement opposée à celle qu'ils vouloient introduire?

En effet, ils ont bien vu qu'ils se roidissoient contre une créance reçue. Aussitôt qu'ils parurent au monde, et que, sous le beau prétexte de réformation, ils débitèrent leurs nouveaux dogmes; et les évêques, et les conciles, et les universités catholiques résistèrent hautement à leurs entreprises. Chacun s'étonna de leur nouveauté: et c'est une marque évidente que la doctrine qu'ils venoient combattre, étoit profondément imprimée en l'esprit des peuples; ce qui ne seroit pas ainsi arrivé, si elle n'eût été confirmée depuis plusieurs siècles par un consentement général.

Bien plus, il est certain que non-seulement les points de notre doctrine que nos adversaires contestent, étoient crus pendant ce temps-là par tous les fidèles qui vivoient en notre communion; mais encore que pour la plupart ils avoient déjà été

définis par l'autorité des conciles, contre diverses sectes qui s'y étoient injustement opposées. Le sieur Ferry ne dit-il pas lui-même que *dès l'an* 1215, *au concile de Latran, la transsubstantiation avoit été passée en article de foi* (1)? Par conséquent cet article étoit cru dans le temps duquel nous parlons, pendant lequel, du consentement du ministre, on pouvoit se sauver parmi nous. Néanmoins il n'est pas croyable combien nos adversaires l'ont en horreur. Du Moulin dit, en son Bouclier de la foi, que *cette transsubstantiation sappe la piété par les fondemens, et frappe droit au cœur de la religion* (2). Que s'ils demeurent d'accord que cette créance n'a pas empêché le salut de nos pères, ne nous font-ils pas voir sans difficulté qu'ils se sont emportés excessivement, quand ils l'ont si sévèrement censurée? et ensuite ne nous donnent-ils pas une certitude infaillible qu'il n'y a plus aucun point de notre doctrine qui puisse nous exclure du ciel, puisque celui-ci, qu'ils blâment si fort, n'en a pas exclu nos pieux ancêtres?

Davantage, peut-on nier que la messe ne fût le service public de l'Eglise? Nos adversaires ne le contestent pas, et c'est une vérité trop connue. Or c'est ce qu'ils ont le plus en exécration; c'est la messe qu'eux et leurs pères ont décriée comme le comble de toutes sortes d'impiétés et d'idolâtrie. Mais il faut bien qu'ils sentent en leurs consciences que tous ces reproches sont très-injustes,

(1) *Pag.* 57. — (2) *Sect.* 173.

puisqu'ils avouent maintenant, et qu'ils prêchent, et qu'ils enseignent même dans leurs Catéchismes, qu'avant leur réformation prétendue, et jusqu'à l'an 1543, où la messe constamment étoit en l'Eglise en la même vénération qu'elle est en nos jours, cette Eglise, qui la célébroit, ne laissoit pas de contenir en son sein, et d'y conserver jusqu'à la mort, les enfans de Dieu.

Que dirai-je de l'administration de l'Eucharistie? Est-il rien de plus ordinaire en la bouche de nos Prétendus Réformés, qu'un de nos plus grands attentats contre l'Evangile, c'est de ne la donner pas sous les deux espèces? C'est ce qu'ils ne cessent de nous reprocher. Cependant, au temps duquel nous parlons, cette Eglise, qui, selon l'avis du ministre même, conduisoit si bien ses enfans à Dieu, ne les communioit que sous une espèce. Et qui ne sait que quelques Bohémiens, animés par les prédications de Jean Hus, ayant rétabli la communion du sacré calice, le concile général de Constance prononça (1) qu'il falloit croire, sans aucun doute, que tout le corps et tout le sang de notre Seigneur étoit vraiment sous chacune des deux espèces; que la coutume de communier sous la seule espèce du pain, tenoit lieu de loi, qui ne pouvoit être changée sans l'autorité de l'Eglise; et que tous ceux qui seroient contraires à cette doctrine, devoient être tenus hérétiques. Telle fut la décision du concile, qui ayant été embrassée par toute l'Eglise, il n'y a qu'une

(1) *Sess.* XIII.

extrême

extrême ignorance qui puisse douter de sa foi sur cette matière.

D'ailleurs, les Calvinistes publient tous les jours, et le ministre ne le niera pas, que les Vaudois et les Albigeois sont leurs vénérables prédécesseurs (1), qu'ils ont professé leur même créance, et qu'ils se sont retirés d'avec nous pour les mêmes causes, pour la messe, pour l'invocation des saints, pour le purgatoire, pour les images, pour la primauté du Pape, pour le sacrement de la sainte Table, et ainsi du reste. Or, il est très-certain que l'Eglise condamna ces hérétiques sitôt qu'ils parurent. Et en condamnant leur doctrine, qui ne voit que par une même sentence elle a proscrit celle des Calvinistes, qui se glorifient d'être leurs enfans? De cette sorte, quand ils sont venus, il y avoit déjà plusieurs siècles que leurs principales maximes avoient été publiquement rejetées, et par conséquent les contraires reçues par l'autorité de l'Eglise.

Mais ce qui fait clairement connoître combien elle détestoit ces opinions, c'est que Jean Viclef et Jean Hus les ayant presque toutes ressuscitées, le concile général de Constance, et le pape Martin V, et toute l'Eglise renouvela contre eux le juste anathême qu'elle avoit prononcé contre les Vaudois. Et après tant de condamnations, qui seroit si aveugle que de ne voir pas combien de points, que nos adversaires ont taxés d'erreur, étoient reçus en l'Eglise romaine comme des ar-

(1) *Pag.* 57.

ticles de foi catholique, dans le temps où le Catéchisme confesse qu'on pouvoit y trouver la vie éternelle ?

Encore que ces choses soient très-évidentes, je suis contraint de les expliquer au ministre, qui fait semblant de les ignorer. Qu'il lise la session VIII avec la XVe du concile universel de Constance, et la bulle du pape Martin V touchant la condamnation des erreurs de Jean Hus et de Jean Viclef, deux de ses prophètes. Là, parmi les propositions censurées, il y trouvera celles-ci entre autres : « La substance du pain » matériel, et semblablement la substance du vin » matériel, demeure dans le sacrement de l'autel. » Jésus-Christ n'est pas réellement en ce sacre- » ment en sa propre présence corporelle », c'est-à-dire, par la présence de son corps. « Il n'est » pas fondé en l'Evangile, que Jésus-Christ ait » institué la messe. Il n'y a aucune apparence » qu'il soit nécessaire qu'il y ait un chef qui ré- » gisse l'Eglise militante dans les choses spiri- » tuelles, et qui vive, et soit conservé toujours » avec elle. Il n'est pas de nécessité de salut de » croire que l'Eglise romaine soit la première » entre toutes les autres. C'est une erreur, re- » marque ici le concile, si par l'Eglise romaine, » il entend l'Eglise universelle, ou le concile gé- » néral, ou en tant qu'il nieroit la primauté du » souverain pontife sur les autres Eglises parti- » culières (1) ».

(1) Propositions de Jean Viclef et de Jean Hus censurées au concile de Constance. *Sess.* VIII *et* XV.

En conséquence de ces erreurs ainsi condamnées, le Pape, avec le consentement du concile, ordonne que celui qui aura soutenu ces propositions, ou qui sera soupçonné de les croire, soit interrogé en cette manière (1) : « S'il croit qu'au » sacrement de l'autel, après la consécration du » prêtre sous le voile du pain et du vin, ce n'est » pas du pain et du vin matériel, mais le même » Jésus-Christ qui a souffert à la croix, et qui » est assis à la droite du Père. S'il croit et assure » que la consécration étant faite, sous la seule » espèce du pain soit la chair de Jésus-Christ, » son sang, son ame, sa divinité, et enfin Jésus-» Christ tout entier. S'il croit que la coutume de » communier les laïques sous la seule espèce du » pain, observée par l'Eglise universelle, et ap-» prouvée par le concile de Constance, doit être » tellement gardée, qu'il n'est pas permis de la » blâmer ou de la changer sans l'autorité de l'E-» glise. S'il croit que le chrétien, outre la con-» trition de cœur, est obligé par nécessité de sa-» lut, de se confesser aux seuls prêtres quand il » le peut, et non à aucun laïque, si dévot qu'il » soit. S'il croit que l'apôtre saint Pierre a été » vicaire de Jésus-Christ, ayant puissance de lier » et délier sur la terre. S'il croit que le Pape élu » canoniquement est successeur de saint Pierre, » ayant la suprême autorité en l'Eglise de Dieu. » S'il croit les indulgences. S'il croit qu'il est

(1) Bulle de Martin V, contre Jean Viclef et Jean Hus. *t.* IV, *Conc. gen. Edit. Rom. Concil. Labb. tom.* XII, *col.* 259.

» permis aux fidèles de vénérer les images et les » reliques des saints ; et généralement tout ce qui » a été défini au concile général de Constance ». Telles furent les décisions de ce saint concile; reste maintenant que nous remarquions ce qu'il en résulte à notre avantage.

CHAPITRE III.

Que cette conformité de créance prouve clairement que nous pouvons nous sauver en l'Eglise romaine avec la même facilité que nos ancêtres; et que le ministre, qui nous condamne, ne s'accorde pas avec lui-même.

Ces choses ayant été résolues ainsi que je les ai rapportées, s'il reste quelque sincérité au ministre, il reconnoîtra franchement que ce concile étant reçu comme universel, ses déterminations ont été suivies par toute l'Eglise, et que jamais elles n'ont été révoquées. D'où il s'ensuit très-évidemment que dans le temps duquel nous parlons, et lorsque le concile fut ouvert à Trente, elles étoient en la même vigueur et en la même vénération ; et qu'il y avoit un siècle passé que la plupart des points contestés, et encore sans difficulté les plus importans, étoient proposés à tous les fidèles par l'autorité de l'Eglise, en la même manière que nous les croyons, et avec une pareille certitude.

D'ailleurs, ces interrogations de Martin V, que l'on faisoit en particulier à ceux que l'on soupçonnoit d'hérésie, tenoient lieu d'une profession de foi spéciale que l'on exigeoit d'eux sur tous ces articles; tellement qu'il étoit impossible de demeurer en la communion de l'Eglise romaine sans les croire et les professer. D'où il s'ensuit que le concile de Trente n'a rien ordonné sur toutes ces choses, qui n'eût été déjà établi avec la même fermeté du temps de nos pères; et c'est ce qui fait voir manifestement combien le ministre abuse le monde, quand il tâche de persuader que c'est à Trente que se sont faits ces grands changemens dans la religion ancienne (1), et que c'est ensuite de ses décrets que l'entrée du royaume céleste nous est interdite.

Je ne vois pas ce qu'il peut répondre à des raisons si fortes et si évidentes. Niera-t-il que la foi de nos pères fût telle en ce temps-là que je la propose? Mais qu'est-ce qui peut mieux faire voir la créance qui est tenue dans l'Eglise, que les déterminations qu'elle fait dans ses assemblées générales sur les doutes et sur les questions qui s'élèvent? N'est-ce pas sur les résultats des conciles, que les Confessions de foi sont dressées? Dira-t-il qu'il y a d'autres points que je n'ai pas encore touchés? Mais du moins il avouera sans difficulté que ceux que j'ai rapportés sont les principaux; et que si nous en étions demeurés d'accord, presque toutes nos disputes seroient

(1) *Pag.* 107 et ensuite.

terminées. A quoi donc se réduira-t-il? Bien avant dans le siècle passé on se sauvoit en l'Eglise romaine; notre adversaire n'en disconvient pas: maintenant à son avis il est impossible. Que si la créance est la même, pourquoi damner les uns, et sauver les autres? Dans une telle conformité, sur quoi le ministre peut-il fonder une sentence si dissemblable? Quel procédé plus injuste ni plus téméraire?

Que le ministre, qui excuse nos pères sous prétexte de leur ignorance, ne considère pas ce qu'il dit.

Je vois bien qu'il cherche à nos pères, qui sont morts en l'Eglise romaine, un asile assure dans leur ignorance. Mais en attendant que nous lui prouvions par un raisonnement invincible que cette réponse ne s'accorde pas avec ses principes, faisons-lui seulement remarquer qu'il n'a pas bien considéré ce qu'il dit. Car je lui demande quelle estime il fait des Vaudois et des Albigeois. Sont-ce de bons ouvriers, comme il les appelle (1), ou de faux prophètes comme nous disons? Que s'ils sont ces bons ouvriers, que le grand Père de famille avoit employés pour la réformation de l'Eglise, ainsi que notre adversaire l'assure, qui pouvoit s'excuser sur son ignorance depuis qu'ils ont paru dans l'Eglise? Leur séparation n'avoit-elle point assez éclaté? Nos adversaires ne disent-ils pas que Dieu les avoit dispersés parmi les nations et les peuples, pour y porter le témoignage de l'Evangile? Et encore plus nouvellement Viclef et Jean Hus que les Calvinistes estiment des leurs, n'avoient-ils pas enseigné

(1) *Pag.* 57.

et dogmatisé à la face de toute l'Eglise? Et d'où vient donc que les ministres déclarent que l'ignorance excuse nos pères, puisqu'ils disent d'ailleurs que la vérité leur avoit déjà été annoncée? Est-ce qu'ils se veulent réserver la gloire d'avoir les premiers prêché l'Evangile, et dissipé l'ignorance du monde? Mais donnons au ministre qu'il soit ainsi; qu'il songe à ce qu'il a dit de nos ancêtres qui vivoient en l'an 1543, et encore quelque temps au-dessous; que persistant jusqu'à la mort en la communion de l'Eglise romaine, ils y ont pu obtenir la vie éternelle, comme nous l'avons montré assez clairement. Certes, il y avoit déjà vingt années que l'on prêchoit et en France et en Allemagne la réformation prétendue (1), et elle faisoit tant de bruit dans l'Europe, que personne ne la pouvoit ignorer. Combien d'Eglises de la nouvelle Réforme avoient été déjà établies, et même dans le voisinage de Metz (2)? Quoi plus? Le ministre ne dit-il pas que *la réformation se prêchoit lors hautement en cette ville?* C'est peu de dire qu'elle s'y prêchoit; il dit qu'elle s'y prêchoit hautement. Cependant c'est dans Metz qu'il assure que nos pères pouvoient mourir durant ce temps-là en la communion de l'Eglise romaine, sans préjudice de leur salut. En quoi différons-nous d'avec eux? Vous nous prêchez, vos prédécesseurs les prêchoient; vous nous appelez, ils les

(1) A Witemberg dès l'an 1521. *Sleidan. lib.* III.

(2) A Genève, à Berne, à Constance, à Bâle, à Strasbourg, en 1528 et 1529. *Idem. lib.* VI, *p.* 103.

appeloient ; nous vous refusons, ils les refusoient. Par quelle justice nous condamnez-vous, ou par quelle justice les absolvez-vous, puisque nous sommes également innocens, ou également criminels ?

CHAPITRE IV.

Que le ministre, voulant mettre de la différence entre nos ancêtres et nous, établit encore plus solidement la sûreté de notre salut dans l'Eglise romaine.

Le ministre s'est bien aperçu que ceux qui considéreroient attentivement cette conformité de créance, jugeroient sans difficulté qu'il a prononcé en notre faveur, quand il a justifié nos ancêtres. C'est pourquoi il n'épargne aucun artifice pour mettre quelque différence entre nous et eux. Il dit donc que les anciens Rituels dont les Catholiques usoient en ces temps, font bien voir que le mérite du Fils de Dieu étoit leur unique espérance ; au lieu que la doctrine que nous professons, ruinant cette confiance au Libérateur en laquelle tout le christianisme consiste, elle renverse par conséquent l'Evangile, et détruit toute la piété chrétienne. C'est là le sujet principal des invectives de son Catéchisme.

Pour faire paroître la fausseté de cette accusation mal fondée, je n'aurois qu'à proposer en peu de paroles une simple explication de notre

créance. Mais il y a quelque chose de plus remarquable que je veux représenter aux lecteurs : il faut que toutes les personnes sensées reconnoissent la force secrète de la main de Dieu, qui conduit si puissamment l'esprit du ministre, que pendant qu'il s'élève le plus contre nous, et qu'il défigure notre doctrine par des calomnies plus visibles, il établit lui-même les fondemens qui assurent notre salut dans l'Eglise romaine selon la conséquence de ses principes. Pour mettre cette vérité en son jour, je pose ces trois propositions.

Preuve de cette vérité par trois propositions importantes.

1. Tant que l'on conserve immuable le fondement essentiel de la foi, quelque erreur où l'on soit d'ailleurs, le ministre estime qu'on se peut sauver. 2. Ce fondement essentiel de la foi, lequel étant mis et demeurant ferme, les erreurs sur les autres points ne nous damnent pas, selon les maximes du catéchiste, c'est la confiance en Jésus-Christ seul. 3. Nier que nous ayons cette confiance, c'est s'aveugler volontairement. Quand ces trois propositions seront bien prouvées, il n'y a personne si opiniâtre qui ne nous accorde cette conséquence, que le ministre démentira sa propre doctrine, s'il n'avoue que nous pouvons nous sauver en la communion de l'Eglise romaine. Montrons par des raisonnemens invincibles ces trois importantes propositions.

Pour cela, il faut comprendre avant toutes choses, quelques principes de nos adversaires, qui ayant été examinés très-solidement par des personnes d'une réputation éminente, nous en

toucherons seulement ce qui sera nécessaire à notre sujet.

1. Proposition : que les erreurs qui ne renversent pas les fondemens essentiels de la foi, ne préjudicient pas au salut, selon le sentiment du ministre et de ses confrères.

C'est une maxime constamment reçue parmi les ministres, qu'il y a deux sortes d'erreurs en la foi. « Les unes, dit un ministre célèbre (1), » sont pernicieuses et incompatibles avec la vraie » piété ; les autres sont moins nuisibles, et ne mè» nent pas nécessairement les hommes à perdi» tion ». De ces erreurs du second rang, ce ministre enseigne, que « si nous ne pouvons en » délivrer nos prochains, il ne faudra pas pour » cela rompre avec eux ; mais y supporter dou» cement ce qui ne s'y peut changer, et qui au » fond ne préjudicie pas à leur salut, et moins en» core au nôtre ». C'est ce que le catéchiste explique en d'autres paroles, lorsqu'il dit (2) que « toute erreur, qui est hors des matières nécessai» res, ne doit pas être prise pour la révolte de la » foi dont parle l'apôtre, ni estimée cause de sé» paration ». Mais la suite de ce discours éclaircira mieux quel est son sentiment sur cette matière.

Cette doctrine est le fondement de l'union des Calvinistes avec les Luthériens sur le point de l'Eucharistie.

Cependant nous remarquerons que c'est sur ce seul fondement que nos adversaires bâtissent cette union si mal assortie avec leurs nouveaux frères les Luthériens. C'est une affaire qui s'est traitée entre les ministres, et on n'en a pas divulgué le secret aux peuples. De tous les articles de notre créance, celui qui les choque le plus, c'est la réalité du corps du Sauveur dans le sa-

(1) *Daillé, Apol. ch.* 7, imprimée avec approb. de Mestrezat, Drelincourt et Aubertin.

(2) *Pag.* 44.

crement de l'Eucharistie ; et toutefois les ministres se sont accordés avec les Luthériens, qui la tiennent non moins fortement que les Catholiques. Mais parce que je serois suspect à nos adversaires, si je leur rapportois de moi-même une chose qui leur est désavantageuse, je les veux instruire de la vérité par le témoignage d'un de leurs pasteurs. C'est Daillé, ministre de Charenton, qui parle ainsi des Luthériens en l'apologie qu'il a faite des Eglises prétendues réformées. « J'avoue, dit-il (1), qu'il ne nous est non plus pos-
» sible de croire que de concevoir ce qu'ils po-
» sent, que le corps du Seigneur est réellement
» présent sous le pain de l'Eucharistie. Mais bien
» nous est-il possible, et comme j'estime, néces-
» saire, selon les lois de la charité, de supporter
» en leur doctrine, cela même que nous ne
» croyons pas. Car cette opinion qu'ils ont, de-
» meurant en ces termes, n'a aucun venin ». Et un peu après continuant le même sujet, « cette
» hypothèse, dit-il, ne nous engage en rien qui
» soit contraire ou à la piété, ou à la charité,
» ou à l'honneur de Dieu, ou au bien des hom-
» mes ». Cette vérité étant reconnue par nos adversaires en termes si forts et si énergiques, il n'y a personne qui ne confesse que notre doctrine sur ce point est très-innocente. Et afin qu'on ne pense pas que ce soit une opinion particulière, pour autoriser sa pensée, Daillé rapporte le résultat d'un synode national tenu à Charenton en

(1) *Daillé, Apol. ch.* 7.

l'an 1631, où les Eglises prétendues réformées « reçoivent expressément les Luthériens à leur » communion et à leur table, nonobstant cette » opinion et quelque peu d'autres de moindre » importance encore (1) ». Tel est le sentiment de nos adversaires touchant la réalité du corps et du sang dans l'auguste sacrement de l'Eucharistie.

Nous avons toujours bien prévu que cette déclaration authentique auroit des conséquences très-considérables : que les ministres s'étant relâchés sur ce point qui paroît le plus incroyable, et qui est sans doute celui sur lequel les contentions ont été de tout temps le plus échauffées, ils auroient fort mauvaise grâce de se roidir si fort sur les autres : et qu'enfin ils se trouveroient fort embarrassés à nous expliquer quels sont les articles qui renversent la piété chrétienne, puisque celui-ci dans leur sentiment n'y est pas contraire. Nous ne nous sommes pas trompés dans cette pensée, et nous en voyons l'effet tout visible dans le Catéchisme du sieur Ferry. Car encore qu'il ait remarqué lui-même que la transsubstantiation, dont le nom seul fait horreur à ses frères, a été passée en article de foi dès l'an 1215, encore qu'il sache très-bien que la messe, et la communion des laïques sous la seule espèce du pain, étoit reçue en l'Eglise du temps de nos pères, et qu'il n'ait pas pu ignorer, ni ces fameuses décisions de Constance,

(1) Synode national de Charenton en l'an 1631, pour autoriser cette union. *Daillé, ibid.*

ni les autres déterminations ecclésiastiques lesquelles nous lui avons objectées : toutes ces choses ne sont pas capables de le faire prononcer contre nos ancêtres : au contraire, il prêche en termes formels que jusqu'à l'an 1543 on se sauvoit encore en l'Eglise qui avoit résolu tant de points contre sa créance. Et quoiqu'il tâche d'excuser nos pères, sous prétexte de leur ignorance, c'est de là même que je conclus, que les articles dont nous parlons, ne peuvent pas être fondamentaux selon les principes de nos adversaires, puisque tout le monde convient unanimement que l'ignorance des fondemens de la foi n'est pas une excuse suffisante devant la justice divine, et que c'est des articles fondamentaux que nous pouvons dire ce que dit l'apôtre : *Qui ignore, sera ignoré* (1).

CHAPITRE V.

Continuation de la même matière. Explication du sentiment du ministre, qui déclare que l'invocation des saints n'empêche pas notre salut.

C'est encore cette union si célèbre avec les sectateurs de Luther qui pousse le ministre si loin, que bien qu'il enseigne dans son Catéchisme que c'est une erreur de prier les saints, il ne peut croire qu'elle soit plus pernicieuse que la créance des Eglises luthériennes touchant cette incom-

(1) *I. Cor.* XIV. 38.

préhensible réalité du corps du Sauveur dans le pain de l'Eucharistie. C'est pourquoi il enseigne à ses auditeurs, sans aucune ambiguité, que cette prière n'enferme pas une erreur damnable ; et il importe pour mon dessein que le lecteur pénètre bien sa pensée.

Il faut rappeler ici la mémoire des choses que nous avons déjà remarquées, et considérer que le catéchiste ayant représenté bien au long la manière d'exhorter les malades, pratiquée au diocèse de Metz par les pasteurs catholiques de cette Eglise, déclare qu'il ne doute point du salut de tous ceux qui mouroient en la foi qui leur y étoit proposée, parce qu'on les adressoit au Sauveur comme à leur unique espérance. Toutefois voici ce qu'il dit qui mérite d'être observé sérieusement : « Vrai est que le curé y entremêloit quelque » chose de l'invocation de la Vierge et du bon » ange du malade, et du saint auquel il pouvoit » avoir une affection particulière (1) ». Ce sont les paroles du catéchiste, dont les personnes judicieuses reconnoîtront aisément l'artifice ; car il ne récite pas le passage entier, comme il avoit fait tout le reste qu'il tâche de tirer à son avantage ; il passe cet endroit fort légèrement, *on y entremêloit*, dit-il, *quelque chose et un petit mot*. Mais faisons paroître la vérité, et découvrons ce que c'est que ce *petit mot*, et ce que veut dire ce *quelque chose*. Le curé parloit ainsi au malade (2) : « Ayez » en votre cœur mémoire de la croix et des plaies

(1) *Pag.* 102. — (2) Agende de Metz, de l'an 1543, *fol.* 63.

» de Jésus-Christ, en invoquant à votre aide la » glorieuse Vierge Marie, mère de miséricorde et » refuge des pauvres pécheurs, pareillement votre » bon ange et les saints et saintes auxquels vous » avez eu singulière et spéciale dévotion ». Quant à ce petit mot, par lequel on invoquoit la très-sainte Vierge, il étoit ainsi énoncé. « Marie, mère » de grâce, mère de miséricorde, défendez-moi » de l'ennemi, et à l'heure de la mort veuillez » me recevoir : Amen (1) ». Tel est le *petit mot* que le catéchiste coule si doucement.

J'avoue certes qu'un ministre plus chagrin que lui s'écrieroit incontinent au blasphême; mais le sieur Ferry ne va pas si vite; il s'est souvenu en ce lieu qu'il faisoit un Catéchisme, non une invective. Il sait bien que nous recourons au Sauveur, comme à celui qui nous a réconciliés, qui a expié nos crimes en sa propre chair, par lequel seul nous avons accès au trône de grâce, que nous appelons la sainte Vierge à notre secours d'une manière infiniment différente, laquelle néanmoins est très-fructueuse; parce que la très-pure Marie ayant des entrailles de mère pour tous les fidèles, à cause de son cher Fils Jésus-Christ dont nous avons l'honneur d'être membres, elle s'entremet pour nous par la charité, et nous obtient des grâces très-considérables par ses puissantes intercessions. Le ministre n'ignore pas que c'est en cet esprit que nous la prions, et il ne peut croire que cette prière ruine le fondement du salut. Peut-être n'ose-t-il pas dire tout ce qu'il

(1) Agende de Metz de l'an 1543, *fol.* 63.

en pense ; mais du moins il en a dit tout ce qu'il a pu, tout ce que lui permettoit sa profession. « Ce que les livres ajoutoient, dit-il (1), de l'in-» vocation à autre qu'à Dieu pouvoit être inter-» prété en un sens tolérable ». Merveilleuse conduite de la Providence ! De toutes les prières ecclésiastiques par lesquelles nous implorons l'assistance de la très-heureuse Marie, aucune n'est conçue en termes plus forts que celle que nous avons rapportée. Et c'est toutefois celle-là que le ministre excuse lui-même, pressé intérieurement en son ame par un secret mouvement de l'Esprit de Dieu. Il est contraint de céder à la vérité, et il corrige par son exemple l'ardeur indiscrète de ses confrères, qui nommeroient cette oraison une idolâtrie, et toutes ses paroles autant de blasphêmes.

Paroles considérables du ministre, touchant l'invocation de la sainte Vierge.

Ce n'est pas qu'il ne biaise, qu'il ne dissimule ; que ne fait-il pas pour persuader que nos ancêtres prioient les saints autrement que nous? Il assure que « ce qu'on faisoit dire à la Vierge, » c'étoit plutôt pour y adresser le malade selon » l'usage du temps, que pour lui en imposer au-» cune nécessité ; que les litanies se disoient par » le curé, et non par le malade ; qu'aussi l'invo-» cation des saints n'étoit pas chose qui fût crue » nécessaire à salut (2) ». Mais tant s'en faut que ces réponses nous satisfassent, qu'au contraire nous sommes certains que le ministre lui-même n'en est pas content. Car il sait bien que nous enseignons la même doctrine que nos pères ont

Fuites du ministre, qui tâche d'embarrasser une chose claire.

(1) *Pag.* 105. — (2) *Pag.* 102.

professée

professée ; si nous prions les esprits bienheureux qu'ils nous assistent par leurs oraisons, ce n'est pas que cette prière nous soit ordonnée comme nécessaire, mais elle nous est recommandée comme profitable. Le sieur Ferry ne l'ignore pas ; et c'est pourquoi il tâche d'échapper par une autre voie. Sur la foi de Cassandre, qu'il rapporte en marge, et dont il sait bien que l'autorité n'est pas de grand poids parmi nous, il voudroit que l'on crût que « cette prière adressée » à la sainte Vierge et aux saints, étoit plutôt un » désir du priant, qu'une interpellation directe » du mort (1) ». Ne voyez-vous pas comme il se tourmente pour embarrasser une chose claire? Mais qu'il s'imagine ce qu'il lui plaira, quelque artifice dont il se serve pour déguiser une vérité manifeste, nous répartirons en un mot, que nous n'invoquons pas les saints d'une autre manière, ni en paroles plus expresses, ni plus formelles que sont celles que j'ai citées de ce Rituel de l'an 1543, que le ministre produit en son Catéchisme pour justifier la foi de nos pères.

Il a bien vu en sa conscience combien étoient vaines toutes ces réponses, il parle plus franchement dans la suite, et dit que « cette invocation » en tout cas devoit être prise pour le foin, dont » parle l'apôtre, qu'ils édifioient ou qu'ils entas- » soient sur le fondement qui est Jésus-Christ, » et combien qu'il ne leur servît de rien et qu'ils » en fissent perte, il ne les empêchoit pas d'être

(1) *Pag.* 103.

Il est contraint d'avouer que ce n'est pas une erreur damnable de prier les saints.

» sauvés (1) ». O triomphe de la vérité catholique sur les calomnies de ses adversaires ! Quel ministre assez téméraire osera nous objecter maintenant que c'est une idolâtrie de prier les saints ; que c'est abandonner Jésus-Christ et ruiner sa médiation auprès de son Père ? Le sieur Ferry nous défend contre ces reproches. Car je demande quel salut pourroit espérer celui qui seroit mort avec de tels crimes ? Il faut donc nécessairement qu'il confesse que ses confrères qui nous en chargent sont de très-injustes accusateurs, puisqu'il enseigne dans son Catéchisme que cette prière, qui est le sujet de leurs invectives les plus sanglantes, laisse le fondement du salut entier, et ne nous sépare pas d'avec Jésus-Christ.

Il sera forcé de dire le même des autres articles controversés qui étoient reçus en ce même temps par toute l'Eglise. Et si quelque curieux l'interroge, d'où vient qu'il enseigne dans son Catéchisme que nos ancêtres se pouvoient sauver, bien qu'ils crussent tant de points importans contre la doctrine de ses Eglises, comme nous l'avons prouvé assez clairement ; ne faudra-t-il pas qu'il réponde ce qu'il dit de l'invocation des saints, que ces erreurs « étoient le foin, dont parle » l'apôtre, qui étoit édifié sur le fondement, et » qui n'empêchoit pas le salut » ?

Conclusion, qu'aucunes erreurs ne nous damnent tant

Concluons donc, selon ses maximes, que les erreurs, quelles qu'elles soient, ne nous damnent pas tant que le fondement de la foi demeure. Reste maintenant que nous expliquions quel est

(1) *Pag.* 105.

ce fondement de la foi dans le sentiment de notre adversaire ; et c'est la seconde proposition que nous avons à examiner.

que les fondemens de la foi demeurent.

CHAPITRE VI.

Seconde et troisième propositions qui assurent notre salut dans l'Eglise romaine ; que, selon les principes du ministre, le fondement essentiel de la foi, lequel étant posé, les erreurs surajoutées ne nous damnent pas, c'est la confiance en Jésus-Christ seul ; et que c'est vouloir s'aveugler que de nier que nous ayons cette confiance.

Il n'est pas nécessaire d'employer ici une longue suite de raisonnemens, puisque le ministre s'explique en termes formels ; il dit nettement en son Catéchisme que ce fondement qui a sauvé nos pères, nonobstant toutes leurs erreurs, c'est « la confiance ès seuls mérites de Jésus-Christ, » laquelle, dit-il, on exigeoit d'eux et dont on » leur faisoit faire confession ». De là vient qu'il l'appelle en ce lieu et dans tout son livre, « le » vrai et unique moyen de salut, le plus grand » article de tous, le sommaire de la doctrine » chrétienne, et ce qui fait véritablement le » chrétien ». De sorte que, suivant ces principes, quiconque a dans son cœur cette confiance est appuyé sur le fondement immobile ; et à cause de la fermeté de ce fondement, les erreurs surajoutées ne le damnent pas et ne le séparent pas d'a-

vec Dieu. C'est pourquoi, encore qu'il soit évident que la doctrine de nos ancêtres étoit directement contraire à la sienne en beaucoup de questions importantes, ainsi que nous l'avons observé ; toutefois ayant reconnu cette confiance dans les livres dont on usoit en l'Eglise avant le concile de Trente, il a été contraint de nous accorder qu'on pouvoit se sauver jusqu'alors en la communion de l'Eglise romaine.

C'est aussi depuis ce temps-là, dit le catéchiste (1), que le chemin du ciel est fermé pour nous ; parce que, voici ses paroles, « il n'est plus » permis en l'Eglise romaine de mourir en se fiant » ès seuls mérites de Jésus-Christ (2) », parce que « la justification par la foi et la confiance de sa- » lut, qui jusqu'alors avoit été conservée pour » le refuge et pour le salut des mourans, et qui » en étoit le sommaire, fut condamnée, et le » mérite des œuvres établi (3) ».

Nous le prions, nous le conjurons par cette charité chrétienne, qui est douce, qui est patiente, qui n'est point jalouse ni ambitieuse, qui ne soupçonne point le mal (4), qu'il dépouille la passion de sa secte, et qu'il nous considère des mêmes yeux desquels il a regardé nos pieux ancêtres ; il trouvera sans difficulté que nous sommes encore ici avec eux.

Je m'engage de lui prouver très-évidemment qu'il faut être ignorant de l'antiquité pour croire que la créance que nous professons, touchant la

(1) *Pag.* 104. — (2) *Pag.* 113. — (3) *Pag.* 108. — (4) *I. Cor.* XIII. 4, 5.

justification du pécheur et le mérite des bonnes œuvres, ait commencé au concile de Trente. La section suivante lui fera connoître, par des témoignages certains, que la doctrine que nous prêchons nous a été enseignée par l'ancienne Eglise, et par ceux des Pères dont l'autorité lui doit être la plus vénérable.

En attendant que je m'acquitte de cette promesse, je le prie d'écouter des auteurs qui ne doivent pas lui être suspects. Ce sont les historiens ecclésiastiques de la réformation prétendue, qui parlent ainsi de la doctrine du treizième siècle dans la préface de leur treizième centurie. « En ce » siècle, disent-ils (1), cette doctrine évangélique » étoit éteinte, que les hommes sont justifiés de» vant Dieu par la seule foi sans les œuvres. La » doctrine des faux prophètes régnoit publique» ment, que les bonnes œuvres sont méritoires » du salut ». Que le ministre remarque en ce lieu que tout ce qu'il reprend en notre créance, ses frères l'ont attribué au treizième siècle. Il ne seroit pas malaisé de montrer que Luther et Calvin et les autres ont parlé de la même sorte des siècles qui les ont précédés; et ainsi c'est en vain que le catéchiste s'efforce à mettre de la différence entre nos ancêtres et nous, puisque ses plus grands docteurs reconnoissent qu'ils avoient les mêmes sentimens que nous professons.

Mais le ministre est d'un autre avis; ses pères disent que dès le siècle treize, la doctrine de la

(1) *Magdeburg. Hist. eccles. Cent.* XIII. *in præsat.*

justification étoit pervertie, et par conséquent selon leur principe la confiance en Jésus-Christ ruinée. Au contraire, « en tous ces siècles, dit » le catéchiste (1), et jusqu'à la fin du quin- » zième, non-seulement il étoit permis aux chré- » tiens de mourir en la confiance d'être sauvés » par les seuls mérites de Jésus-Christ, mais » même ils y étoient expressément adressés »; et parlant de la sixième session de Trente, il assure que « la justification par la foi jusqu'alors » avoit été conservée pour le salut des mou- » rans (2) ». Ainsi nos adversaires sont partagés en deux opinions différentes.

Donc, ou ces illustres Réformateurs ont fait tort à l'innocence de nos ancêtres, ou le ministre lui-même s'abuse, quand il attribue aux Pères de Trente l'établissement de notre doctrine touchant la justification des pécheurs et le mérite des bonnes œuvres.

Que s'il veut soutenir ce qu'il a prêché; s'il dit que ce sont ses prédécesseurs qui ont mal pris la pensée des siècles passés; si une imprudente préoccupation les a emportés si loin hors des bornes d'une modération raisonnable; ne doit-il pas avoir une juste crainte que sa vue n'ait été troublée par le même esprit qui les aveugloit, et qu'en déguisant la foi de la sainte Eglise, il ne nous fasse la même injustice qu'il croit que ses premiers maîtres ont faite à nos pères?

(1) *Pag.* 92. — (2) *Pag.* 108.

Certes quelque estime qu'il ait de notre créance, nous protestons devant Dieu et devant les hommes, que nous espérons uniquement au Sauveur; que c'est notre seul pacificateur, le seul qui réconcilie le ciel et la terre, le seul qui purge nos consciences gratuitement par son sang : que quelque bien que nous puissions faire en ce monde, eussions-nous toutes les vertus qui sont répandues dans tous les ordres des prédestinés, nous ne serons jamais agréés du Père, si nous ne lui sommes présentés au nom de son Fils, si lui-même ne nous présente, si nous ne paroissons revêtus de lui. C'est là notre foi, c'est notre doctrine, nous voulons vivre et mourir en cette espérance.

Sincère protestation que toute notre espérance est en Jésus-Christ.

C'est pourquoi en consolant les malades, après leur avoir administré les saints sacremens, la pieuse tradition de l'Eglise ordonne qu'on leur mette la croix à la main comme leur sauvegarde assurée. Cette sainte cérémonie leur enseigne à se mettre à couvert sous la croix contre les terribles jugemens de Dieu justement irrité contre nous. Là, une conscience effrayée par la multitude de ses péchés respire en la passion du Sauveur. Comme on voit un homme à deminoyé qui se prend de toute sa force à une branche qu'on lui tend dessus le rivage : ainsi on avertit le vrai chrétien qu'il tienne fortement ce bois salutaire, de peur que ses iniquités ne l'abîment. Donc, en embrassant la croix du Sauveur, que voulons-nous dire autre chose, sinon que battus des flots et de la tempête, me-

Pourquoi on donne une croix aux mourans selon la tradition de l'Eglise.

nacés d'un naufrage certain par le débris inévitable de notre vaisseau, nous nous jetons avec Jésus-Christ sur cette planche mystérieuse, sur laquelle nous croyons arriver au port de la bienheureuse immortalité. C'est ce que signifie cette croix que nous présentons à nos frères agonisans : et afin de leur relever le courage, nous animons la cérémonie par cette pieuse exhortation : « Mon ami, après que Dieu vous a » fait la grâce de recevoir tous vos sacremens, » qui est tout ce que peut désirer le vrai chré- » tien prêt à partir de ce monde, il ne reste plus » qu'à vous résigner du tout entre les bras de sa » bonté et miséricorde, sans plus penser à autre » chose qu'à la mort et passion de notre sauveur et » rédempteur Jésus-Christ, de laquelle je vous » présente la figure et remembrance, suivant la » sainte et louable coutume de notre mère l'E- » glise, afin qu'en voyant ce vénérable signal, il » vous souvienne de ce qu'il a souffert en l'arbre » de la croix pour vous, et de la charité im- » mense qu'il vous a portée jusqu'à l'effusion de » la dernière goutte de son très-précieux sang. » Elevez donc les yeux de l'esprit, et méditez » ici votre Sauveur, ayant le chef abaissé pour » vous baiser, les bras tendus pour vous embras- » ser, le corps et les membres du tout ensan- » glantés pour vous racheter et sauver; priez-le » en toute humilité et d'ardente affection que » son sang ne soit en vain épandu pour vous, et » qu'il lui plaise, par le mérite de sa doulou- » reuse mort et passion, vous octroyer pardon

Exhortation de l'Eglise catholique aux agonisans, pour appuyer leur confiance en Jésus-Christ.

» de toutes vos fautes, et finalement recevoir vo-
» tre ame entre ses mains, quand il lui plaira
» la retirer de ce monde. Ainsi soit-il (1) ».

C'est ainsi qu'en la dernière agonie, l'Eglise par sa charité maternelle excite les enfans de Dieu et les siens. Elle veut qu'ils appliquent toute leur pensée à Jésus-Christ, à sa mort, et à ses souffrances. Pour rassurer leur ame étonnée, elle leur représente ce Jésus-Christ se donnant à eux, se sacrifiant, s'épuisant pour eux : c'est de là qu'elle leur ordonne de tout espérer et en cette vie et en l'autre. Et on ose lui reprocher qu'elle ne laisse pas mourir ses enfans en cette confiance chrétienne en Jésus-Christ seul; quelle injustice! quelle calomnie !

Que l'Eglise catholique exige des fidèles mourans cette salutaire confession, qu'ils n'espèrent rien qu'en Jésus-Christ.

Elle ne se contente pas de les exhorter, elle leur fait professer cette foi; et l'Agende dont nous usons ordonne aux curés d'exiger des agonisans cette même confession, qui selon le Catéchisme a sauvé nos pères en l'an 1543. « Ne
» croyez-vous pas fermement que notre Seigneur
» Jésus-Christ a voulu mourir pour vous, et
» qu'autrement que par sa mort et passion vous
» ne pouvez être sauvé (2) »? On leur fait la même interrogation en leur donnant le saint sacrement de l'Eucharistie. « Voici, leur dit-on (3), le vrai
» Agneau de Dieu, qui efface les péchés du
» monde. Voici votre Sauveur, vrai Dieu et vrai

(1) Agende de Metz, par feu monseigneur l'Evêque de Madaure, en l'an 1631, *pag.* 91.

(2) Agende de Metz de l'an 1631, *pag.* 70.

(3) *Pag.* 59.

» homme, au nom duquel il faut que nous soyons » tous sauvés, et sans lequel il ne faut espérer » aucun salut, ni en ce monde ni en l'autre. » Le croyez-vous ainsi »? En quoi donc différons-nous de nos pères? Et quelle est l'obstination de nos adversaires, quelle aïgreur, quelle animosité les aveugle et les irrite injustement contre nous? Nous leur prêchons, nous leur crions de toutes nos forces, que nous n'espérons rien que par Jésus-Christ, que nous espérons tout par Jésus-Christ : et ils s'opiniâtrent à publier que nous sommes capitalement opposés à cette créance.

C'est ici que le catéchiste répond « qu'il sem- » ble que cette demande ne soit ajoutée que par » manière d'acquit, ou comme par mégarde (1) ». O foiblesse extrême de notre adversaire! Car la charité chrétienne m'empêche d'user d'une censure plus rigoureuse. Recourir à des réponses si vaines, n'est-ce pas se sentir vaincu et ne l'oser dire? Mais demandons-lui pourquoi il lui semble que ceci est ajouté par mégarde. « C'est, dit-il, » parce que cette demande est omise en celles » que l'on fait aux Allemands ». Et pourquoi ne dites-vous pas bien plutôt que c'est par mégarde qu'elle y est omise? Quelle personne de sens rassis ne jugera pas que l'on omet par inadvertance, et que l'on ajoute par jugement? Toutefois il vous plaît de dire, que ce qu'on ajoute c'est par mégarde, et que ce qu'on oublie c'est par choix. Mais venons à une réponse plus décisive.

(1) *Pag.* 113.

Il est faux que l'Eglise catholique n'exige pas des Allemands la même créance qu'elle fait professer aux Français. Elle sait que l'Evangile ne reconnoît point la différence des nations, si ce n'est pour les assembler en notre Seigneur, et pour en faire un même peuple béni, par la grâce de la nouvelle alliance. Ecoutez comme le pasteur catholique parle aux Allemands en l'Agende dont nous usons, et en laquelle vous nous reprochez que cette pieuse interrogation a été omise. Voici ce que leur dit le curé en leur administrant le saint Viatique.

Exhortation aux Allemands, dans l'Agende de M. de Madaure.

« Il faut croire fermement que vous devez être » sauvé par la croix et par le sang précieux de » notre Seigneur Jésus-Christ, et non point par » vos propres mérites, qui sont trop petits pour » cela (1) ». Et après, « Regardez votre Rédemp- » teur vrai Dieu et vrai homme, au nom duquel » seulement nous serons sauvés, et sans lequel il » n'y a point de salut à espérer, ni en ce monde » ni en l'autre ». Que reste-t-il à dire pour vous satisfaire? Est-ce encore par mégarde que nos évêques mettent cette belle exhortation en la bouche des curés d'Allemagne? C'est bien se défier de sa cause que de vouloir la fortifier par des observations si peu digérées, et par des faussetés si visibles.

(1) *Pag.* 61.

CHAPITRE DERNIER.

Conclusion et sommaire de tout ce discours.

Eveillez-vous donc, nos chers Frères, reconnoissez enfin que l'on vous abuse, et que l'on vous déguise notre doctrine, afin de vous la rendre odieuse. Mais admirez que votre ministre, dans le temps qu'il déclame le plus contre nous, est tellement pressé en sa conscience, par la force toute-puissante de la vérité, qu'il vous montre lui-même dans notre Eglise la sûreté infaillible de votre salut. Vous en êtes bien peu soigneux, si vous ne considérez attentivement une vérité de cette importance. Elle vous paroîtra évidente si vous pesez sérieusement en vous-mêmes les raisons que je vous ai proposées, et que je vous représenterai en peu de paroles pour vous en rafraîchir la mémoire.

Souffrez premièrement que je vous demande quel obstacle vous trouvez à notre salut. Vous direz que c'est la doctrine que nous professons; mais ce n'est pas le sentiment de votre ministre. Car il vous a enseigné en termes formels que nos ancêtres se pouvoient sauver, jusqu'à l'an 1543, en la communion de l'Eglise romaine; toutefois il n'ignore pas, et nous lui avons prouvé assez clairement que la créance qu'ils professoient étoit entièrement conforme à la nôtre dans les points principaux de nos controverses.

La présence réelle du corps du Sauveur dans le sacrement de l'Eucharistie, la transsubstantiation et la messe, la communion des laïques sous la seule espèce du pain, la vénération des images, la primauté du Pape et les indulgences, et les autres articles dont j'ai parlé, sont ceux que vous combattez avec plus d'ardeur : et néanmoins on ne peut nier, après les raisons que j'en ai données, que nos pères ne les reçussent dans le temps auquel on vous a prêché qu'ils pouvoient obtenir la vie éternelle en l'unité de l'Eglise romaine.

Ils étoient si certainement établis, que tous ceux qui s'y opposoient étoient condamnés par l'autorité de l'Eglise, et que l'on exigeoit d'eux sur tous ces articles une profession de foi spéciale, sans laquelle on les séparoit de la communion ecclésiastique.

J'aurois pu produire en ce lieu plusieurs témoignages irréprochables ; mais le seul concile de Constance, achevé il y a plus de deux cents ans (1), suffit pour confirmer cette vérité.

Les décisions de la foi, qui avoient été faites en ce saint concile, avoient la même autorité dans toute l'Eglise que celles du concile de Trente y ont maintenant ; d'où il s'ensuit qu'il étoit impossible de vivre en la communion de l'Eglise romaine, sans croire ce qui avoit été prononcé.

Aussi ceux qui ne vouloient pas s'y soumettre élevèrent dès ce temps-là autel contre autel : ils se firent des Eglises nouvelles et séparées, comme

(1) *An.* 1417.

les Hussites, les Picards, et les autres sectes de la Bohême.

En effet, il n'est pas concevable qu'on demeure en la communion d'une Eglise, sans tenir la doctrine qu'elle professe, sans participer à ses sacremens et au service par lequel elle adore Dieu.

Il faudroit être bien téméraire pour nier que le service public de l'Eglise en l'an 1543, fût le sacrifice de nos autels, et que les sacremens s'y administrassent en la forme dont nous usons. Pour ce qui regarde la foi, l'Eglise ne pouvoit nous la déclarer d'une manière plus authentique et plus solennelle, que par ses conciles universels.

Toutes ces choses n'empêchent pas que votre ministre n'ait enseigné, dans son Catéchisme, que nos ancêtres se pouvoient sauver en la communion de l'Eglise romaine : nous disons que nous avons même droit, et nous attendons de tous les bons juges une sentence aussi favorable.

Je sais que votre catéchiste répond, que l'ignorance de nos ancêtres a pu excuser leurs erreurs ; mais cela ne s'accorde pas avec les principes qu'on vous enseigne.

Vous dites que nous sommes inexcusables, parce que nous résistons à la vérité, après que vous nous l'avez si bien enseignée. Voilà une grande accusation ; mais si vous la voulez soutenir, par quelle adresse défendrez-vous vos nouveaux frères les Luthériens, à qui vous prêchez depuis plus d'un siècle la créance de vos Eglises touchant le sacrement de l'Eucharistie ? Ils l'entendent, ils la rejettent, ils la condamnent, ils

refusent la communion que vous leur offrez : toutefois vous les avouez pour vos frères, et vous les admettez à la table, à laquelle vous ne devez recevoir que ceux que vous estimez vrais fidèles.

Vous serez contraints de répondre que la doctrine des Luthériens ne détruit pas les fondemens de la foi ; et c'est en effet pour cette raison que vous vous êtes unis avec eux, ainsi que nous l'avons montré clairement. Mais c'est par-là que vous appuyez notre cause, et que vous la rendez infaillible.

Je demande si ce que nos pères croyoient de la sainte messe, de l'administration de l'Eucharistie, de la transsubstantiation et des autres points, renversoit les fondemens de la foi.

Certes, si la doctrine de nos ancêtres eût détruit les fondemens de la foi, il n'y auroit point eu de salut pour eux, et l'ignorance ne les auroit pas excusés, comme votre catéchiste l'enseigne. Car nous convenons les uns les autres, que l'ignorance n'est pas une excuse dans les articles fondamentaux : autrement nous serions obligés d'excuser, et les hérétiques, et les infidèles, auxquels Dieu par un secret jugement n'a pas révélé ses mystères.

Il faut donc nécessairement que vous confessiez que nos pères n'erroient pas dans les fondemens ; et qu'ensuite vous disiez le même de nous, puisqu'il paroît si évidemment que nous professons la même doctrine.

Que si l'on demeure d'accord que ces grands

articles de notre créance ne nuisent pas à notre salut, nous laissons aux personnes sensées de peser en eux-mêmes, d'un jugement sain, ce qu'elles doivent croire des autres.

Ici votre catéchiste s'élève, et pour mettre quelque différence essentielle entre nos ancêtres et nous, il dit que nous avons ruiné cette salutaire confiance en Jésus-Christ seul, en laquelle nos pères ont été sauvés. C'est là qu'il se réduit comme dans son fort; et il paroît que c'est l'unique raison pour laquelle il ne craint pas de nous condamner. En effet, nous confessons que, s'il est ainsi, nous sommes dignes du dernier supplice.

Pour autoriser un si grand reproche, il nous objecte que le concile de Trente a rejeté la justification par la foi, et établi le mérite des œuvres. Mais s'il n'a que cette seule raison pour nous séparer d'avec nos ancêtres, il s'appuie sur un mauvais fondement; puisque ses propres auteurs ont dû lui apprendre que la doctrine que nous prêchons étoit déjà crue au treizième siècle : et nous avons promis de lui faire voir que nous la tenons de l'ancienne Eglise.

Il a recouru aux vieux Rituels dont usoient nos pères : et nous lui montrerons dans ces Rituels que le mérite des bonnes œuvres passoit pour certain, puisque les fidèles y sont exhortés dans les assemblées ecclésiastiques de se confesser aux jours solennels, afin que leurs *œuvres soient méritoires* (1).

(1) Agende de 1543, *pag.* 83.

Il

Il tire de ces anciens Rituels la forme de consoler les agonisans, par laquelle il justifie que nos pères avoient toute leur confiance au Sauveur. Or nous lui faisons lire dans les Agendes que nos derniers évêques ont fait publier, cette même confession, cette même foi, cette même espérance au Libérateur, laquelle à son avis sauvoit les fidèles qui vivoient dans l'Eglise romaine en l'an 1543.

Quand nos Rituels s'en tairoient, toutes les prières ecclésiastiques témoigneroient assez cette vérité. Nous ne demandons que par Jésus-Christ, nous ne rendons grâces que par Jésus-Christ, nous ne nous présentons devant Dieu qu'au nom et par les mérites de Jésus-Christ. Ce nom salutaire du Médiateur conclut toutes les oraisons de l'Eglise, et nous sommes très-assurés que c'est en ce nom seul qu'elles sont reçues.

Lorsque nous honorons la mémoire des apôtres et des martyrs, et des autres fidèles de Dieu, qui règnent avec lui dans sa gloire, nous le prions au nom de son Fils qu'il ait agréables les oraisons que les saints ses serviteurs lui offrent pour nous. N'est-ce pas déclarer assez nettement, que nous n'espérons rien de leur assistance, si leurs vœux ne sont présentés par notre Sauveur ?

C'est que nous sommes persuadés qu'encore que l'Eglise de Dieu sur la terre, et les esprits bienheureux dans le ciel, ne cessent jamais de prier, il n'y a que Jésus qui soit exaucé, parce que les autres ne le sont qu'à cause de lui.

Bien plus, il n'y a que Jésus qui prie, parce

que premièrement, c'est son Esprit saint qui forme en nos cœurs toutes nos prières, et après, c'est que nous sommes ses membres, et c'est ce divin chef qui fait tout en nous. C'est pourquoi le grave Tertullien dit si bien dans son Traité de la Pénitence (1), « Si l'Eglise, c'est Jésus-Christ, » lorsque tu te prosternes devant les genoux de » tes frères, tu touches Jésus-Christ, tu pries Jé- » sus-Christ. Quand ils versent des larmes sur toi, » c'est Jésus qui souffre, c'est Jésus qui prie Dieu » son Père. On obtient toujours aisément ce qu'un » fils demande ».

C'est dans cette pensée si évangélique que nous demandons le secours des saints avec tant de dévotion : en eux nous prions Jésus-Christ, nous croyons que Jésus-Christ prie en eux pour nous; et c'est pourquoi nous ne doutons pas que leurs intercessions ne soient très-puissantes.

Je ne comprends pas comment on peut dire qu'une prière conçue de la sorte ruine la confiance au Sauveur. Aussi le catéchiste a-t-il confessé que nos pères priòient les saints sans préjudice de leur salut, et sans détruire le bon fondement qui appuie les ames fidèles en Jésus-Christ seul. Nous avons exposé très-fidèlement ce qu'il en a prêché dans son Catéchisme.

Quel prétexte peut-il donc prendre pour ex-

(1) Tertul. de Pœnit. cap. 10. *Ecclesia verò Christus. Ergo cùm te ad fratrum genua protendis, Christum contrectas, Christum exoras. Æquè illi cùm super te lacrymas agunt, Christus patitur, Christus Patrem deprecatur. Facilè impetratur semper quod Filius postulat.*

clure les Catholiques du ciel, après avoir excusé leurs pères? S'il se contente d'exiger de nous cette sainte confiance en notre Sauveur, nous nous en glorifions comme nos ancêtres : s'il se rejette sur les autres points, nous lui avons fait voir nettement que nos ancêtres les croyoient aussi bien que nous ; et nous sommes entièrement dans la même cause.

Ainsi ne doutez pas, nos chers Frères, qu'en justifiant nos ancêtres il ne nous invite sans y penser à prendre la voie la plus assurée, et à retourner à l'Eglise, en laquelle nos pères ont fait leur salut.

C'est le plus docte, c'est le plus ancien, c'est le plus célèbre de vos ministres; il ne vous le dit pas seulement, mais il vous le prêche; et il vous le prêche dans un Catéchisme, et dans la plus solennelle de vos assemblées; et par-là il vous prépare à la Cène. Dieu vous avertit par sa bouche que l'Eucharistie de notre Sauveur n'étant autre chose qu'un banquet de paix, il faudroit la recevoir en l'Eglise qui a conduit vos pères à la paix du ciel.

Peut-être que ces vérités sont bien éloignées de l'intention de votre ministre; mais nous lisons dans les Ecritures que Balaam au vieux Testament, et Caïphe dans le nouveau ont prophétisé contre leur pensée.

Bénie soit votre bonté, ô Père céleste, qui donnez ce témoignage à nos adversaires, en une de leurs assemblées principales, par la bouche de

leur ministre le plus renommé, et qui est l'oracle de leur Eglise. O Dieu, soyez loué éternellement. Mais achevez, ô Père de miséricorde, achevez de manifester devant eux votre bras et votre puissance. Parlez à leurs cœurs par votre Esprit saint; dissipez leurs erreurs par votre présence; et enfin amenez-les avec leur ministre en votre saint temple qui est votre Eglise, afin que nous vous glorifiions d'une même voix, ô Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui avec votre Fils et le Saint-Esprit vivez et régnez aux siècles des siècles. Amen.

SECTION SECONDE,

Où il est prouvé, contre les suppositions du ministre, que la foi du concile de Trente, touchant la justification et le mérite des bonnes œuvres, nous a été enseignée par l'ancienne Eglise, et qu'elle établit très-solidement la confiance du fidèle en Jésus-Christ seul.

Le plus insupportable reproche que le ministre fasse à l'Eglise, c'est qu'il dit que la session sixième du sacré concile de Trente établit une doctrine nouvelle touchant la justification et les bonnes œuvres, qui renverse cette bienheureuse espérance que le chrétien doit avoir en Jésus-Christ seul. Or, encore que cette calomnie si visible ait été suffisamment réfutée; toutefois, pour n'oublier rien qui puisse éclaircir les errans, proposons un peu plus au long la foi de l'Eglise et du saint concile de Trente; faisons voir son antiquité vénérable, et prouvons, par des raisons invincibles, qu'elle ne tend qu'à glorifier le Père céleste par son Fils bien-aimé notre Rédempteur.

Dans l'explication de notre créance, je la rapporterai simplement comme elle est dans le concile de Trente; parce que c'est ce concile que l'on accuse, et parce que nul ne pourra douter

que nous ne tenions pour certain tout ce qu'il prononce.

Afin que notre dispute soit nette, je proposerai avant toutes choses les principes dont nous convenons; et quand nous serons venus au point contesté, après avoir dit quelle est notre foi, sans m'embarrasser de questions inutiles, j'en déduirai les vrais fondemens autant qu'il sera nécessaire pour la fin que je me suis proposée, qui est de montrer simplement, que bien loin d'avoir détruit, comme on nous l'impose, cette salutaire confiance au Libérateur, nous l'avons très-solidement établie. Commençons à poser les principes, desquels, par la grâce de Dieu, nous sommes d'accord.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'Eglise catholique enseigne très-purement le mystère de la rédemption du genre humain.

Premièrement, nous confessons tous que par le péché d'Adam notre premier père, toute sa race a été perdue; si bien que tout le genre humain étoit condamné par une juste et inévitable sentence, à cause du péché d'origine par lequel nous naissons tous ennemis de Dieu.

Nulle créature vivante, ni parmi les hommes, ni parmi les anges, de quelque don naturel ou surnaturel que nous la figurions embellie, n'étoit

capable de payer pour nous ce que nous devions à la justice de Dieu, ni de réparer l'injure infinie que nous avions faite à sa majesté. Tellement qu'il ne restoit autre chose, sinon que Dieu réparât lui-même l'injustice de notre crime par la justice de notre peine, et satisfît à sa juste vengeance par notre juste punition.

Toutefois un conseil de miséricorde rétablit nos affaires désespérées : le Fils de Dieu égal à son Père se présenta volontairement pour être la victime du monde : pour satisfaire à la justice implacable, il se destina dès l'éternité une chair humaine ; et empruntant la passibilité qu'elle avoit, lui donnant la dignité infinie qu'elle n'avoit pas, il parut en terre au temps ordonné comme la digne hostie de tous les pécheurs, c'est-à-dire, de tous les hommes.

Là se vit ce spectacle de charité : un fils uniquement agréable qui se mettoit à la place des ennemis : l'innocent, le juste, la sainteté même qui se chargeoit des crimes des malfaiteurs : celui qui étoit infiniment riche qui se constituoit caution pour les insolvables.

Là Satan ayant mis la main sur celui qui ne devoit rien à la mort, parce qu'il étoit sans péché, Dieu rendit ce jugement mémorable, par lequel il fut arrêté que le diable, pour avoir pris l'innocent, seroit contraint de lâcher les pécheurs. Il perdit les coupables qui étoient à lui, en voulant réduire sous sa puissance Jésus-Christ, le juste dans lequel il n'y avoit rien qui lui appartînt (1).

(1) *In me non habet quidquam.* Joan. XIV. 30.

De sorte qu'il n'y a plus de condamnation à ceux qui sont en notre Seigneur, d'autant que par un seul sacrifice il a payé pour eux au-delà de ce que l'on en pouvoit exiger. Non content d'avoir satisfait pour nous, s'étant ouvert les cieux par son sang, il est monté à la droite du Père pour y faire la fonction de notre pontife ; et non-seulement de notre pontife, mais encore de notre avocat.

Je trouve en cette qualité d'avocat une force particulière qui relève merveilleusement notre confiance. Car si l'ambassadeur négocie, si le pontife et le sacrificateur intercèdent, l'avocat presse, sollicite et convainc : le pontife demande miséricorde, et l'avocat demande justice : le pontife prie, et l'avocat prouve.

Voici l'éloquent plaidoyer de notre miséricordieux avocat. O mon Père, que demandez-vous aux mortels ? Ils étoient vos débiteurs, je l'avoue ; mais moi, qui ne dois rien à votre justice, j'ai rendu toute leur dette mienne, et je l'ai entièrement acquittée. Tous les hommes vous étoient dûs pour être immolés à votre juste et rigoureuse vengeance ; mais une victime de ma dignité ne peut-elle pas remplir justement la place même d'une infinité de pécheurs ? Que demande donc votre justice offensée ? Veut-elle voir le juste à ses pieds, pour mériter le pardon des coupables ? Je me suis abaissé devant elle jusqu'à la mort de la croix. Là il montre les cicatrices sacrées des bienheureuses blessures qui nous ont guéris ; et le Père se ressouvenant de l'obéissance de ce cher

Fils s'attendrit sur lui, et pour l'amour de lui regarde le genre humain en pitié.

C'est ainsi que plaide notre avocat, concluant par de vives raisons que Dieu ne peut plus condamner les hommes qui rechercheront la grâce en son nom. C'est pourquoi l'apôtre saint Jean parle ainsi : *Si quelqu'un péche, nous avons un avocat près du Père, Jésus-Christ le juste; et c'est lui qui est propitiation pour nos péchés* (1).

Nous convenons donc déjà de ces fondemens ; que Jésus-Christ s'est donné pour nous ; que le Père ne nous gratifie qu'à cause de lui ; que lui seul pouvoit satisfaire pour nos péchés ; et que son oblation volontaire étant d'une valeur infinie, il a satisfait pour nous surabondamment. Confesser cette sainte doctrine, est-ce pas déclarer hautement que l'on a toute son espérance en Jésus-Christ seul ? Ainsi nous ne disputons pas touchant le bienfait : toute notre controverse consiste à savoir de quelle sorte il nous est appliqué par la grâce de la justification.

CHAPITRE II.

Diverses choses à considérer touchant la justification, et premièrement, qu'elle est gratuite, selon le concile de Trente.

Il y a trois choses à considérer dans la doctrine de la justification. Premièrement, la justification

(1) *I. Joan.* II. 1, 2.

elle-même qui est le fondement de la vie nouvelle; après, le progrès de cette vie dans l'homme justifié; et enfin son couronnement dans la vie future.

Si nous montrons clairement qu'en ces trois états la doctrine catholique ne diminue point le mérite du médiateur Jésus-Christ, au contraire, qu'elle le met dans un plus grand jour; la calomnie de notre adversaire sera évidemment réfutée. Parlons de la justification en elle-même.

Je ne vois que trois questions importantes touchant la justification du pécheur. Premièrement, pour quel motif Dieu nous justifie : secondement, ce que c'est, et en quoi elle consiste : et enfin, par quel acte de nos volontés cette grâce de la justification nous est appliquée. Sur quoi il est digne d'observation que dans le point principal, qui est le premier, nos adversaires eux-mêmes ne dénieront pas que notre doctrine ne soit irréprehensible.

Ce qui est le plus important en cette matière pour relever la grâce de Jésus-Christ, c'est de poser que le Père éternel ne nous pardonne nos péchés qu'à cause de lui; et c'est ce que nous confessons de tout notre cœur. Certes nous croyons qu'il nous justifie, non parce que nous lui étions agréables, mais afin que nous lui soyons agréables : sa grâce ne rencontre en nous que des crimes, parce qu'elle vient effacer les crimes : ce n'est pas nous qui le choisissons, mais il nous choisit : nous ne l'aimons pas les premiers, c'est

lui qui commence : et jamais nous ne le chercherions par la foi, s'il ne nous cherchoit premièrement par miséricorde. Sa bonté nous trouvant criminels, elle nous auroit en horreur, si elle nous regardoit en nous-mêmes; de sorte que, pour se pouvoir approcher de nous, il faut qu'elle nous regarde en Jésus-Christ seul.

C'est pourquoi le concile de Trente représentant les pécheurs effrayés par les justes jugemens de Dieu, veut que le premier sentiment qui naisse en leurs ames, soit la confiance au Libérateur. « Lors, dit-il (1), que sentant qu'ils sont criminels, de la crainte de la justice divine dont ils » sont utilement ébranlés, ils se retournent à la » divine miséricorde, et relèvent leur espérance » abattue, se fiant que Dieu leur sera propice à » cause de Jésus-Christ ». Est-ce là nier cette confiance au Sauveur, ou n'est-ce pas plutôt la poser comme le fondement immobile de notre justification?

Et ce saint concile, pour nous apprendre que toute l'espérance de pardon est en Jésus-Christ définit expressément : « qu'il faut croire que les » péchés ne se remettent jamais, et n'ont jamais » été remis que par la miséricorde divine GRATUITEMENT A CAUSE DE JÉSUS-CHRIST (2) ». Et rap-

(1) *Dum peccatores se esse intelligentes, à divinæ justitiæ timore quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem erigunturr, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Concil. Trid. Sess. VI, cap. 6.

(2) *Quamvis autem necessarium sit credere, neque remitti,*

portant les causes de la justification du pécheur; « La cause efficiente, dit-il (1), c'est Dieu miséricordieux qui nous lave gratuitement et nous » sanctifie. La cause méritoire, c'est son très-cher » Fils Jésus-Christ notre Seigneur, qui lorsque » nous étions ennemis, à cause de la charité infinie » par laquelle il nous a aimés, nous a mérité la » justification, et a satisfait pour nous à son Père » par sa très-sainte passion au bois de la croix ». Et encore en termes plus nets : « Nous sommes » dits justifiés gratuitement, parce qu'aucune des » choses qui précèdent la justification, soit la foi, » soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce (2) ». Que reste-t-il donc au pécheur, sinon de s'appuyer sur le Juste? Que reste-t-il à celui qui est délivré, sinon de glorifier le Libérateur? Voilà cette session sixième, qui, selon le sentiment du ministre, détruit la pieuse confiance qu'avoient nos ancêtres au seul mérite du Fils de Dieu. Est-il une calomnie plus visible?

neque remissa unquam fuisse peccata nisi gratis divinâ misericordiâ propter Christum. Concil. Brid. Sess. VI, cap. 9.

(1) *Efficiens, misericors Deus, qui gratuitò abluit et sanctificat;.... meritoria autem, dilectissimus unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui cùm essemus inimici, propter nimiam charitatem quâ dilexit nos,.... nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit.* Ibid. cap. 7.

(2) *Gratis justificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur : si enim gratia est, jam non ex operibus : alioquin, ut idem apostolus inquit, gratia jam non est gratia.* Ibid. cap. 8.

CHAPITRE III.

Ce que c'est que la justification selon les principes des adversaires : les fondemens ruineux de leur doctrine.

Certainement il n'est pas possible d'expliquer la confiance au Libérateur par des maximes plus évangéliques. Mais entrons plus profondément en cette matière, afin que la comparaison de notre doctrine avec celle de nos adversaires fasse voir aux personnes sincères, que les ministres ont obscurci les mérites de Jésus-Christ, et perverti les Ecritures divines : et afin que cette vérité paroisse en son jour, exposons nettement quelle est leur créance.

Ils n'expliquent pas comme nous ce que c'est que la justification du pécheur ; car ils enseignent qu'elle n'ôte pas les péchés, mais qu'elle les couvre : et c'est pourquoi, justifier selon eux, *c'est déclarer juste, tenir et reconnoître pour juste;* ce sont les paroles de Dumoulin en son Bouclier de la foi (1). De sorte que la justification, selon ce principe, c'est une action de Dieu comme juge, par laquelle étant satisfait de l'oblation volontaire de Jésus-Christ, il prononce en notre faveur, et déclare qu'il ne poursuivra pas la vengeance des crimes dont nous étions convaincus.

(1) *Sect.* 43.

De là il s'ensuit manifestement que la justification ainsi exposée ne changeant point l'ame du pécheur, elle n'a rien de plus excellent que ce que nous voyons pratiquer dans les tribunaux de justice. Aussi Dumoulin dit au lieu allégué, que « justifier, c'est déclarer juste, en même » sens qu'un homme accusé d'un crime est ren- » voyé absous et justifié ».

L'Eglise catholique assure au contraire que Dieu nous justifie par notre Sauveur en détruisant le péché en nous, et en nous communiquant la justice; et conséquemment que justifier, c'est faire que de pécheurs nous devenions justes.

Mais afin que nous comprenions en quoi consiste précisément la difficulté, nous observerons en ce lieu, que les ministres pressés par les saintes lettres sont contraints de s'approcher de notre doctrine. Nous disons que Dieu, en nous pardonnant, nous change intérieurement et nous renouvelle. Les adversaires ne le nient pas; et le sieur Ferry en son Scholastique orthodoxe enseigne qu'il « a été nécessaire de nous donner » une grâce inhérente, par laquelle notre volonté » fût délivrée du péché dans lequel elle étoit dé- » tenue (1) ». Voici donc quel est le point contesté. Dumoulin et ses collègues condamnent le concile de Trente et l'Eglise de ce qu'elle « en- » tend par justifier, régénérer et sanctifier, et » par justification, régénération ou sanctifica- » tion (2) ». Pour eux ils distinguent ici double

(1) *Cap.* 32. — (2) Bouclier de la foi. *Sect.* 43.

grâce. L'une est celle par laquelle Dieu nous déclare justes, qui n'est qu'un acte judiciaire, à ce qu'ils estiment, qui ne change pas le pécheur, mais seulement le prononce absous; et c'est ce qu'ils appellent justification. L'autre grâce, dit Dumoulin (1), « c'est la régénération et renou-
» vellement intérieur par le Saint-Esprit; lequel
» changement est une autre naissance et une con-
» formation d'un nouvel homme fait à l'image du
» Fils de Dieu ». C'est ce qu'ils disent que l'Ecriture appelle régénération et sanctification. Le sieur Ferry approuve cette distinction en son livre du *Désespoir de la Tradition*, chap. 6.

L'Eglise catholique ne comprend pas cette subtilité superflue; elle procède plus simplement : elle recherche les Ecritures avec les anciens docteurs orthodoxes; et elle n'y remarque aucune raison sur laquelle cette distinction puisse être fondée. C'est néanmoins tout le sujet du procès que les ministres nous font sur cette matière.

Avant qu'approfondir cette question, et qu'établir la vérité catholique par l'autorité des lettres sacrées et de l'antiquité chrétienne, il me semble à propos de considérer les fondemens principaux de nos adversaires, afin que tout le monde connoisse combien leur créance est mal appuyée.

Ils disent que le mot de *justifier*, est pris très-souvent dans les Ecritures dans le sens auquel ils l'exposent; ce que nous leur accordons sans

(1) Bouclier de la foi. *Sect.* 29.

difficulté. Mais qui ne sait que dans les livres divins un même terme n'a pas toujours une signification uniforme, et que le lieu, le sujet et les circonstances y apportent une différence notable? C'est par ces circonstances bien examinées que nous leur montrerons, dans les saintes lettres, que la justification du pécheur ne se prononce pas au dehors, mais qu'elle s'opère au dedans par l'infusion de la grâce.

Ils ajoutent que le terme de justifier à été tiré du Palais, où il signifie absoudre par un acte judiciaire, de sorte qu'à leur avis, il doit retenir sa signification naturelle : et ils confirment leur raisonnement par l'autorité de l'apôtre, lequel aux Romains, v, viii, et ailleurs, oppose le mot de *justifier* à celui d'*accuser* et de *condamner*, qui sont sans difficulté termes de justice. C'est là leur argument le plus fort ; et toutefois il est très-défectueux. Car supposé même qu'il soit véritable que le mot de *justifier* soit pris du Palais, n'est-ce pas raisonner foiblement de croire qu'il faille toujours le restreindre à la signification du Palais? Que si nos adversaires s'opiniâtrent à ne vouloir point sortir du barreau, qu'ils nous disent en quel tribunal et devant quel juge il faut s'appliquer par la foi la sentence qui nous absout, comme ils enseignent qu'il est nécessaire dans la justification du pécheur? Du moins avoueront-ils en ce lieu, que la comparaison du Palais n'est pas si exacte, qu'il n'y ait des différences notables. Prenons donc un autre principe, et disons

sons qu'il n'est pas nouveau dans les Ecritures, que diverses façons de parler, prises originairement des choses humaines, soient élevées à un sens plus auguste lorsqu'on les applique aux divines. *Vos noms*, dit le Sauveur (1), *sont écrits au ciel :* c'est une similitude tirée de la coutume ancienne d'écrire dans les rôles publics ceux à qui on donnoit le droit de bourgeoisie. Mais ces noms et cette écriture appliquée aux mystères divins, passe à une signification bien plus éminente, et désigne l'ordre immuable des décrets de Dieu, par lesquels il nous donne droit dans la sainte cité de Jérusalem. Toute l'Ecriture est pleine de pareils exemples. Nous lisons au livre des Psaumes : *Dieu a dit, et les choses ont été faites ; il a commandé, et elles ont été créées* (2). Il seroit ridicule de s'imaginer que Dieu commande premièrement, et après, que ses ordres soient exécutés, comme il se pratique parmi les hommes. Le commandement signifie ici l'action même toute-puissante, par laquelle il exécute tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre. Ne puis-je pas raisonner de la même sorte de la justification du pécheur, et dire que le Père éternel, appaisé par la mort de son Fils unique, prononce comme il appartient à un Dieu, comme celui dont la seule parole met tout l'effet par sa vertu propre ? Tellement que l'homme prononce en déclarant juste celui qui a été accusé ; et Dieu prononce en le faisant juste. Certes cette manière de

(1) *Luc.* x. 20. — (2) *Ps.* CXLVIII. 5.

justifier est d'autant plus digne de Dieu, qu'elle n'appartient qu'à lui seul, parce que c'est une œuvre de toute-puissance.

De là, il est aisé de connoître d'où vient que le mot de *justifier*, selon le style du saint apôtre, est opposé à celui de *condamner*. Ce n'est pas que Dieu nous justifiant, nous délivre seulement de la damnation; mais c'est qu'en effaçant le mal de la coulpe, il nous exempte du mal de la peine.

Voilà les principaux fondemens de la doctrine de nos adversaires, desquels certes la foiblesse est toute visible. Mais après que nous avons découvert l'erreur, proposons la vérité catholique toute pure et toute sincère, telle que le concile de Trente, suivant les traces des anciens docteurs, l'a puisée dans les Ecritures divines, pour célébrer la gloire de Dieu et les infinis mérites du Sauveur des ames. Rendez-vous attentif, lecteur chrétien, à la théologie la plus sainte et la plus céleste que l'Eglise catholique nous ait enseignée. C'est ici que nous apprendrons à honorer la dignité du sang précieux qui nous a réconciliés.

CHAPITRE IV.

Ce que c'est que la justification du pécheur, selon la doctrine de l'Eglise, qui est éclaircie par les Ecritures.

La foi de l'Eglise consiste en trois points. Premièrement, elle ne peut croire que nos péchés demeurent en nous après que nous sommes lavés au sang de l'Agneau. C'est pourquoi en second lieu elle estime que Dieu nous justifie par le Saint-Esprit, selon ce que dit l'apôtre saint Paul, « Qu'il nous a sauvés par le lavement de régé-» nération et renouvellement du Saint-Esprit » qu'il a répandu sur nous abondamment par » Jésus-Christ (1) ». Elle enseigne que cet Esprit lave nos taches comme une eau divine, et consume nos ordures comme un feu céleste; et de plus qu'étant la sainteté même, non content de nettoyer nos péchés, il répand en nous la justice. D'où elle conclut enfin, en troisième lieu, que Dieu justifie les hommes pécheurs, en leur rendant le don de justice, comme dit l'apôtre: « De » même que par le péché d'un seul la mort a » régné; beaucoup plus ceux qui reçoivent l'a-» bondance de grâce et du don de justice régne-» ront en la vie par un seul Jésus-Christ (2) ». Ainsi, la justification, selon nous, n'est pas seule-

(1) *Tit.* III. 5. — (2) *Rom.* V. 17.

ment un acte de juge par lequel Dieu nous renvoie absous ; c'est une action de Créateur et de Tout-puissant, par laquelle opérant en nos cœurs, il nous fait agréables à sa majesté, en nous communiquant la justice que son Fils notre Sauveur nous a méritée.

Commençons à faire entendre cette vérité par un principe dont notre adversaire convient avec nous sans s'être aperçu de la conséquence. Il reconnoît, au livre de son *Désespoir*, que la grâce qui nous justifie lave les péchés, et que *ce lavement, c'est la justification même* (1). Qu'il recherche donc dans les Ecritures comme Dieu nous lave ; et il verra comme il justifie.

Ecoutons le divin Psalmiste dans les gémissemens de sa pénitence : *Vous me laverez*, dit-il (2), *ô Seigneur, et je serai blanchi par-dessus la neige*. Que signifie cette céleste blancheur, sinon *l'abondance du don de justice* (3) qui rend nos ames toutes éclatantes; d'où il résulte clairement que Dieu lave, et ensuite qu'il justifie par l'infusion de la grâce?

Mais expliquons plus amplement, par les Ecritures, les trois points que nous avons proposés, qui renversent toute la doctrine de nos adversaires; et pour nous acquitter de notre promesse, montrons dans la suite du même discours, et la gloire du Fils de Dieu très-bien établie dans la créance que nous professons, et la témérité de nos adversaires qui l'accusent de nouveauté.

(1) *Désesp. de la Trad. ch.* 6. — (2) *Psal.* L. 9. — (3) *Rom.* V. 17.

Premièrement, nous disons ainsi. L'action par laquelle Dieu nous justifie ne peut pas être simplement un acte de juge; car le juge agissant seulement en juge n'ôte pas le péché du coupable. Aussi est-ce un des principes de nos adversaires, que les péchés demeurent en nous lors même que nous sommes justifiés (1). Toutefois nous apprenons par les Ecritures que Dieu ôte les péchés en justifiant. Donc la justification du pécheur n'est pas seulement un acte de juge. Toute la force de ce raisonnement consiste en ce point, que Dieu en justifiant ôte les péchés, qui est le premier que nous devons éclaircir.

Que la grâce justifiante ne couvre pas seulement les péchés, mais qu'elle les ôte.

Pour entendre solidement cette vérité, observons que la rémission des péchés est l'un des premiers articles de l'alliance que Dieu a contractée avec nous par notre Seigneur Jésus-Christ. C'est pourquoi l'Ecriture divine nous exprime cette grâce en plusieurs façons, afin qu'elle entre en nos cœurs plus profondément. Elle dit que Dieu oublie les péchés, qu'il ne les impute point, qu'il les couvre; elle dit aussi qu'il les lave et qu'il les efface, qu'il les éloigne de nous et qu'il les détruit. Et encore que toutes ces façons de parler nous expriment la rémission des péchés; les unes signifient ce bienfait plus parfaitement que les autres: tellement que, pour en comprendre toute l'étendue, il faut nécessairement le considérer

(1) L'apôtre dit que nous sommes lavés des péchés, en tant qu'ils ne nous sont point imputés : et nous savons que ce qui ne nous est point imputé ne laisse point d'être en nous. *Ferry. Désesp. de la Trad. ch.* 9.

dans tous les passages conférés ensemble, et non pas en chacun d'eux pris séparément.

Ce principe si certain, si indubitable, découvre le mauvais procédé de nos adversaires. Car d'autant qu'ils voient en quelques endroits que la rémission nous est proposée, en ce que nos péchés sont couverts, et ne nous sont pas imputés; ils s'arrêtent à cette seule façon de parler, à laquelle il falloit joindre les autres pour avoir la définition toute entière. Que s'ils les avoient bien examinées, au lieu de quelques passages de l'Ecriture qui disent que nos péchés sont couverts, ils auroient trouvé les livres sacrés pleins de textes qui témoignent qu'ils ne sont plus. Ils auroient entendu David qui publie, *qu'autant que le levant est loin du couchant, autant Dieu éloigne de nous nos iniquités* (1). Le prophète Michée leur auroit appris que *Dieu jette nos péchés au fond de la mer* (2). Ils auroient ouï la voix de Dieu même parlant en son prophète Isaïe : *C'est moi, c'est moi,* dit-il (3), *qui efface les péchés à cause de moi.* Le Psalmiste les auroit encore assurés que *si Dieu le lave, il sera blanchi comme neige* (4). Enfin, tout le nouveau Testament leur auroit prêché, que *nos péchés sont lavés au sang de l'Agneau* (5). Certes, nous ne pouvons pas faire cette injure à Dieu, que de croire que ce qu'il éloigne, demeure; que ce qu'il efface, soit encore en nous; que les ordures qu'il lave, ne soient point ôtées. Et en effet, laver une ordure

(1) *Psal.* CII. 12. — (2) *Mich.* VII. 19. — (3) *Is.* XLIII. 25. — (4) *Psal.* L. 5. — (5) *Apocalyp.* I. 5.

ce n'est point la couvrir, mais la nettoyer : d'autant plus que Dieu y emploie, non le sang des taureaux et des boucs, mais le sang innocent de son propre Fils, lequel étant infiniment pur, *nettoie notre conscience des œuvres de mort*, comme l'apôtre saint Paul l'enseigne aux Hébreux (1). Ainsi, qui pèsera bien ces passages, il dira que, selon la sainte Ecriture, Dieu pardonne les péchés en les détruisant; qu'il ne les impute point, parce qu'il les lave; qu'il les couvre, à cause qu'en les effaçant, il fait qu'ils ne paroissent plus à sa vue, c'est-à-dire, qu'ils ne sont plus.

Sentiment de saint Augustin sur cette matière, et que la convoitise n'est point péché dans les baptisés.

De là vient que saint Augustin répondant aux Pélagiens, qui lui objectoient que le Baptême, selon sa doctrine, *ne donnoit pas la rémission de tous les péchés, et qu'il ne les ôtoit pas, mais qu'il les rasoit, comme on rase les cheveux*, disoient-ils, *dont la racine demeure en la tête;* soutient « qu'il n'y a que les infidèles qui osent as- » surer une telle chose, et nier que le Baptême » ôte les péchés (2) ». Et encore qu'il soit celui de tous les docteurs qui a sans doute le mieux entendu les langueurs et les maladies de notre nature, ensuite du principe qu'il a posé, que la grâce du Baptême ôte les péchés, il parle ainsi de la convoitise, combattant d'une même force les hérétiques Pélagiens et les Calvinistes : « Bien » qu'elle soit nommée péché, ce n'est pas,

(1) *Heb.* IX. 14.

(2) *Quis hoc adversùs Pelagianos nisi infidelis affirmet? Dicimus ergo baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, et auferre crimina, non radere.* Cont. duas Epist. Pelag. lib. I, cap. 13, n. 20; tom. X, col. 423.

» dit-il, QU'ELLE SOIT PÉCHÉ : mais elle est ainsi » appelée, parce qu'elle est faite par le péché; » comme en voyant l'écriture d'un homme, on » l'appelle souvent sa main, parce que c'est la » main qui l'a faite (1) ». Et ce grand homme passe si avant, qu'il ne veut pas même que la convoitise soit au nombre de ces péchés pour lesquels nous disons tous les jours : *Remettez-nous nos dettes* (2). Ce qui montre combien il est convaincu que la grâce justifiante ôte les péchés. Car c'est en conséquence de cette doctrine qu'il enseigne positivement que la convoitise n'est pas un péché dans les baptisés; parce que si elle étoit un péché en eux, il s'ensuivroit que les péchés ne sont point ôtés, puisque la convoitise demeure. Il me seroit aisé de produire beaucoup d'autres passages de saint Augustin non moins formels ni moins décisifs: mais celui-ci doit suffire aux pieux lecteurs; d'autant plus que le sieur Ferry au chapitre premier de son *Désespoir*, bien qu'il combatte notre créance par l'autorité de saint Augustin, ne laisse pas néanmoins de dire que selon la doctrine de ce grand homme, « la convoitise » n'est plus après le Baptême, quant à la coulpe, » quant à la condamnation, à l'imputation; mais » qu'elle est en effet ». D'où il s'ensuit manifeste-

(1) *Etiamsi vocatur peccatum; non utique quia peccatum est, sed quia peccato facta est, sic vocatur; sicut scriptura cujusque manus dicitur, quia manus eam fecerit.* Cont. duas Epist. Pelag. lib. 1, cap. 13, n. 27, etc.

(2) *Nec propter ipsam dicunt in oratione baptizati : Dimitte nobis, etc.* Ibid.

ment, que la convoitise n'ayant plus de coulpe, elle n'a plus aussi de péché; parce que le péché, comme chacun sait, consiste essentiellement en la coulpe.

CHAPITRE V.

Que les péchés sont détruits dans les justes, bien qu'il n'y ait point de justes qui ne soient pécheurs.

Je sais que nos adversaires seront étonnés, de ce que l'Eglise catholique enseigne que Dieu ôte nos péchés, quand il justifie, puisqu'elle confesse d'ailleurs qu'il n'y a aucun homme vivant qui ne soit pécheur. Ils trouvent de la contrariété dans cette doctrine; mais c'est ici qu'il faut leur faire paroître l'admirable économie de la grâce par laquelle nous sommes justifiés.

Il y a dans les saintes lettres une distinction de péchés très-considérable, qu'il est nécessaire que nous remarquions.

Le disciple bien-aimé prêche : « Si quelqu'un » dit qu'il ne péche pas, il se trompe, et la » vérité n'est pas en lui (1) ». Par conséquent il y a des péchés dans lesquels peuvent tomber les plus justes, et qui ne nous séparent pas d'avec Dieu.

Mais d'autre part l'apôtre saint Paul parle de certains péchés capitaux dont il prononce la con-

(1) *I. Joan.* I. 8.

damnation en ces termes : « Ceux qui les feront, » nous dit-il (1), ne posséderont pas le royaume » de Dieu ». Il y a donc de certains péchés qui rompent notre union avec Dieu, et nous ferment l'entrée du ciel.

Que les péchés de ce dernier genre soient entièrement effacés dans l'ame des justes, l'apôtre le décide sans aucun doute. Car après avoir fait le dénombrement de ceux qui n'ont point de part avec Dieu, des voleurs, des injustes, des impudiques, des ivrognes, des médisans et des autres, il ajoute incontinent ces paroles qu'il adresse aux fidèles Corinthiens : « Quelques-uns » de vous, dit-il (2), ont été ces choses : mais » vous avez été lavés, mais vous avez été sanc- » tifiés, mais vous avez été justifiés au nom du » Seigneur Jésus-Christ, et par l'Esprit de notre » Dieu ». Certes, lorsque saint Paul parle de la sorte, c'est de même que s'il disoit : *Vous avez été ces choses*, mais maintenant vous n'êtes plus tels. Ou je demande à nos adversaires, est-ce que Dieu ne les répute pas tels, ou bien qu'effectivement ils ne sont pas tels ? Mais l'apôtre en disant : *Vous l'avez été*, fait entendre assez clairement qu'ils ne le sont plus. Et d'où vient qu'ils ne le sont plus ? *Vous avez été lavés*, poursuit-il, *vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés*. Donc, laver, sanctifier et justifier, ce n'est pas déclarer seulement que Dieu ne nous impute plus ce que nous étions ; c'est faire que nous ne

(1) *I. Cor.* VI. 9. — (2) *Ibid.* 11.

sommes plus ce que nous étions. Ce n'est pas prononcer seulement que nous ne serons pas condamnés pour les crimes dont notre conscience est souillée ; c'est faire que notre conscience n'en soit plus souillée. Ce n'est pas seulement nous réputer nets, nous réputer saints, nous réputer justes ; c'est nous faire nets, nous faire saints et nous faire justes.

Il est donc vrai ce que dit l'apôtre, que les injustes, les homicides et les adultères n'entrent pas au royaume de Dieu. Ce n'est pas que nous ne sachions que plusieurs y entrent qui avoient été homicides ; mais ils n'y entrent pas homicides. Ils ont été lavés, dit l'apôtre, ils ont été sanctifiés et justifiés. Leur injustice ne se trouve plus, parce qu'elle a été effacée par un Esprit infiniment saint, et par un sang infiniment pur.

Des péchés véniels.

Voilà ce que nous croyons de ces grands péchés qui ne peuvent être commis par les justes, sans leur faire perdre cette qualité. Pour les autres péchés dont il est écrit : *Si quelqu'un dit qu'il ne péche pas, il se trompe*, qui sont ceux que nous appelons véniels ; il est vrai que l'homme juste en fait tous les jours ; mais il n'est pas moins véritable qu'il peut en être purgé tous les jours. Il y a de ces péchés, je ne le nie pas ; mais il y a aussi le sang du Sauveur, il y a les sacremens de l'Eglise et le Saint-Esprit qui les lave. Il y a les gémissemens de la pénitence, et le sacrifice d'un cœur contrit, et le remède des aumônes, et la *foi* vivante, *par* laquelle *Dieu purifie les cœurs*,

comme dit l'apôtre saint Paul (1). C'est ce qu'enseigne admirablement le grand saint Augustin dans cette savante Epître à Hilaire. « Celui, dit-» il (2), qui étant aidé par la divine miséricorde, » s'abstiendra de ces péchés qu'on appelle cri-» mes, et qui ne négligera pas de purger les au-» tres, sans lesquels on ne vit pas en ce monde, » par des œuvres de miséricorde et par des saintes » prières, encore qu'il ne vive pas ici sans pé-» ché, IL MÉRITERA D'EN SORTIR SANS AUCUN PÉCHÉ ; » parce que, ajoute ce grand docteur, comme » sa vie n'est pas sans péché, aussi les remèdes » pour les nettoyer ne lui manquent pas ». Doctrine vraiment sainte, vraiment salutaire, qui honore la grâce et confesse l'infirmité. Quiconque croit ainsi avoue ses péchés, et ne laisse pas de connoître que Dieu les efface; lui-même touché de son Saint-Esprit, il les lave par un baptême de larmes pieuses; il ne présume point de ses propres forces; mais il remercie humblement celui dont la vertu ôte de nos ames les taches que nous y faisons par nos volontés déréglées.

De là il s'ensuit manifestement que la grâce, qui nous justifie, lave nos péchés, qu'elle les efface

(1) *Act.* XV. 9.

(2) *Qui misericordiâ Dei adjutus et gratiâ, se ab eis peccatis abstinuerit, quæ etiam crimina vocantur, atque illa peccata, sine quibus non hîc vivitur, mundare operibus misericordiæ et piis orationibus non neglexerit, merebitur hinc exire sine peccato, quamvis cùm hîc viveret, habuerit nonnulla peccata : quia sicut ista non defuerunt, ita etiam remedia, quibus purgarentur, affuerunt.* August. Ep. LXXXIX, nunc CLVII, n. 3; tom. II, col. 543.

et qu'elle les ôte. Or ce n'est pas la fonction d'un juge de laver et d'ôter les péchés, mais seulement d'absoudre le criminel; de sorte que c'est une pure imagination de croire que la justification du pécheur soit plutôt un acte de juge qui exempte du mal de la peine, qu'une action d'un créateur infiniment saint, qui efface le mal de la coulpe.

C'est pourquoi, le second point de notre créance, selon que nous l'avons rapportée (1), c'est que Dieu nous justifie, non en prononçant, mais en répandant sur nous son Esprit : ce qui montre clairement qu'il nous justifie d'une manière infiniment différente de celle dont on use dans les tribunaux. Aussi les ministres ont été contraints de nier que la justification des pécheurs soit attribuée au Saint-Esprit dans les Ecritures. Erreur grossière et extravagante que Dumoulin enseigne en plusieurs endroits de son Bouclier de la foi (2). Mais l'apôtre saint Paul s'y oppose, écrivant ainsi aux Corinthiens : « Vous avez été » lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été » JUSTIFIÉS au nom de notre Seigneur JÉSUS-CHRIST, » et EN L'ESPRIT DE NOTRE DIEU (3) ». Pouvoit-il parler en termes plus clairs? Et encore instruisant son disciple Tite : « Quand, dit-il (4), la bé» nignité de Dieu notre Sauveur nous est appa» rue, elle nous a sauvés, non par les œuvres de » justice que nous avons faites, mais selon sa » miséricorde, par le lavement de régénération

(1) Ci-dessus, *ch.* 4. — (2) Dumoulin, Bouclier de la foi, *sect.* 33, 61, et ailleurs. — (3) *I. Cor.* VI. 11. — (4) *Tit.* III. 4, 5, 6.

» et renouvellement du Saint-Esprit, qu'il a ré-
» pandu sur nous abondamment par Jésus-Christ
» notre Sauveur ». Je demande à nos adversaires, de quoi nous sauve, selon l'apôtre, le Saint-Esprit répandu sur nous? N'est-ce pas des péchés qui nous opprimoient? Par conséquent il nous justifie, puisqu'il nous sauve de nos péchés. Et de là vient que l'apôtre poursuit en ces mots : « Afin
» que justifiés par sa grâce, nous soyons héritiers
» selon la promesse de vie éternelle ». Saint Paul distinguoit-il, comme les ministres, la grâce qui nous régénère, d'avec celle qui nous justifie? Mais pouvoit-il dire plus expressément que nous sommes justifiés par le Saint-Esprit, et ainsi que la justification du pécheur n'est pas une sentence au dehors, mais une action au dedans? Où sont les yeux de nos adversaires, s'ils ne voient pas encore cette vérité?

CHAPITRE VI.

Que nous sommes justifiés par l'infusion du don de justice qui nous régénère en notre Seigneur : belle doctrine de l'apôtre très-bien entendue par saint Augustin.

De là naît une autre raison admirable, qui prouve le troisième point de notre créance; c'est-à-dire, que la justification du pécheur n'est pas seulement un acte de juge qui prononce et renvoie absous, mais une action de Créateur et de

Tout-puissant qui régénère et qui renouvelle : ce qui renversera par les fondemens la vaine imagination des ministres, qui distinguent mal-à-propos la grâce qui nous régénère, d'avec celle qui nous justifie.

C'est ici que nous devons expliquer quelle est cette justice que Dieu fait en nous, quand il nous justifie en notre Seigneur : et je ne vois rien de plus excellent pour le faire entendre, que cette belle comparaison de l'apôtre aux Romains, chap. v, par laquelle ce grand docteur des Gentils nous montre que Jésus-Christ nous est pour le bien, ce qu'Adam nous a été pour le mal.

Si nous savons bien comprendre cette ressemblance, ou plutôt cette opposition merveilleuse entre le Fils de Dieu et Adam, nous trouverons qu'il n'y a rien de plus achevé. En Adam il y a le péché, en Jésus-Christ la justice parfaite ; la rebellion en Adam, l'obéissance en notre Seigneur ; en Adam la concupiscence, en Jésus la plénitude du Saint-Esprit. En naissant d'Adam par la convoitise, nous contractons un péché véritable qui est actuellement en nos ames ; renaissant en Jésus-Christ par l'Esprit de Dieu, nous recevons une véritable justice, qui n'est pas en nous moins réellement ; si bien que la génération nous faisant pécheurs, la régénération nous fait justes. Et de même qu'il seroit ridicule de vouloir distinguer l'action par laquelle nous sommes faits pécheurs en Adam, de celle par laquelle nous naissons de lui ; il n'est pas moins éloigné

de la vérité de croire que ce n'est pas la même action par laquelle Dieu nous régénère et nous justifie en son Fils : et puisque nous contractons le péché par le malheur de notre première naissance, il faut que la seconde nous en délivre. C'est elle par conséquent qui remet les crimes, c'est elle qui nous justifie en notre Seigneur ; et ainsi, par cette doctrine toute apostolique, la vaine distinction des ministres s'en va en fumée.

Aussi l'apôtre saint Paul montre bien que la justification du pécheur n'est pas seulement un acte de juge, par lequel Dieu déclare qu'il nous tient pour justes ; mais que c'est une action véritable par laquelle Dieu nous fait justes. Car poursuivant toujours son dessein d'opposer le second Adam au premier, « de même, dit-il (1), que par » la désobéissance d'un seul plusieurs ont été » constitués pécheurs ; aussi par l'obéissance d'un » seul plusieurs seront constitués justes ». Qu'est-ce à dire constitués pécheurs et constitués justes, sinon faits pécheurs et faits justes? Où se tourneront ici les ministres avec leurs raffinemens inutiles ? Certes, c'est de la justification que l'apôtre parle ; et il dit manifestement qu'elle nous fait justes. Peut-être répondront-ils qu'elle nous fait justes, non point par une justice qui soit en nous, mais par la justice de Jésus-Christ qui nous est miséricordieusement imputée. Ce n'est pas ainsi, dit l'apôtre : « plusieurs sont constitués justes » comme plusieurs ont été constitués pécheurs ».

(1) *Rom.* v. 19.

Maintenant

Maintenant que nos adversaires nous disent si nous ne sommes pas pécheurs en Adam, à cause que naissant de lui, nous contractons un péché véritable par la tache originelle inhérente en nous? Donc c'est s'aveugler volontairement et s'obstiner contre la raison évidente, de ne voir pas que l'apôtre saint Paul veut nous faire entendre, en ce lieu, que nous sommes faits justes en notre Seigneur, non-seulement parce que sa justice nous est imputée; mais parce que, par le Saint-Esprit qui nous est donné, nous recevons une véritable justice inhérente réellement en nos ames.

Sentimens de saint Augustin.

De là vient que saint Augustin, qui a si bien pénétré le sens de l'apôtre, enseigne constamment la même doctrine que nous avons ici expliquée. « La première nativité, nous dit-il (1), tient » l'homme dans la damnation, et il n'y a que la » seconde qui l'en exempte ». Et ailleurs: « Par » la régénération, tous les péchés passés sont re- » mis (2) ». Si par cette régénération tous nos péchés passés sont remis, si c'est elle qui nous exempte de la damnation, il est clair que c'est elle qui nous justifie. Ce grand homme parle toujours de la même sorte; et il me seroit aisé de produire une infinité de passages. Sans doute il n'a pas été assez clairvoyant pour voir cette di-

(1) *In damnatione hominem prima nativitas tenet, unde nisi secunda non liberat.* Aug. lib. 2. de pecc. orig. cap. 40, n. 45; tom. x, col. 272.

(2) *Regeneratione spiritûs modò fit ut peccata omnia præterita remittantur.* Id. ibid. cap. 39, n. 44; col. 273.

stinction raffinée de nos théologiens réformés, entre la grâce qui nous régénère et celle qui nous justifie de nos crimes.

C'est pourquoi en son Epître XXIII il décrit la régénération par ces belles paroles : « L'Esprit » opérant intérieurement le bienfait de la grâce, » déliant le lien de la coulpe, réconciliant le » bien de la nature, régénère l'homme en Jésus-» Christ (1) ». Vous voyez que le même bienfait de la régénération comprend tout ensemble, la rémission des péchés, l'opération de l'Esprit de Dieu, avec l'infusion de la grâce : c'est aussi cette infusion de la grâce que saint Augustin appelle justification. Car au livre I.er des Mérites et de la Rémission des péchés, après qu'il a enseigné au chapitre IX, que « Dieu donne aux fidèles une » grâce très-occulte de son Esprit, qu'il commu-» nique même aux petits enfans par une infusion » secrète (2) », il dit au chapitre suivant, « que » ceux qui croient en Jésus-Christ, SONT JUSTI-» FIÉS EN LUI A CAUSE DE LA COMMUNICATION ET » INSPIRATION SECRÈTE DE LA GRACE SPIRITUELLE (3) ». D'où il s'ensuit non-seulement qu'il se fait en

(1) *Spiritus operans intrinsecus beneficium gratiæ, solvens vinculum culpæ, reconcilians bonum naturæ, regenerat hominem.* Aug. Epist. XXIII, nunc XCVIII, n. 2; tom. II, col. 264.

(2) *Dat etiam sui Spiritûs occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit et parvulis.* Lib. I. de pecc. mer. cap. 9, n. 10; tom. X, col. 7.

(3) *Legimus in Christo justificari qui credunt in eum, propter occultam communicationem et inspirationem gratiæ spiritualis.* Ibid. c. 10, n. 11.

nous une infusion secrète de grâce, mais encore que c'est par elle que la justification s'opère en nos cœurs. C'est ainsi que parloit l'Eglise ancienne; mais la nouveauté des Réformateurs a voulu paroître plus éclairée que la sage antiquité chrétienne.

Pour nous, demeurons toujours dans les bornes de la sainte simplicité de nos pères. Disons avec eux, selon l'Ecriture, que la justification du pécheur n'est pas tant un acte de juge, qu'une action de Créateur tout-puissant qui renouvelle l'intérieur. Disons que la grâce qui nous justifie, étant une grâce régénérante, elle remet en même temps les péchés et nous enrichit du don de justice. Disons enfin que cette grâce justifiante ôte les péchés en les pardonnant, parce qu'elle les nettoie par le Saint-Esprit, qui purge toutes les ordures par sa présence. C'est la foi des saints docteurs de l'antiquité, c'est la créance perpétuelle de toute l'Eglise.

CHAPITRE VII.

Réflexion sur la doctrine précédente; qu'elle relève la gloire de Jésus-Christ, et que nos adversaires la diminuent.

Cette belle, cette céleste doctrine nous est d'autant plus agréable, qu'elle relève merveilleusement la gloire de notre Seigneur Jésus-Christ,

le prix et l'efficace de sa passion, la force et la vertu de son Esprit saint, et la grandeur de sa charité dans la réparation de notre nature. Car au lieu que nos adversaires enseignent que nos péchés ne nous sont pas imputés, c'est-à-dire, que Dieu ne les punit pas à cause du mérite de Jésus-Christ; nous disons que nos péchés ne sont plus à cause du mérite de Jésus-Christ. Ils disent que ce mérite est si grand, qu'il suffit pour couvrir nos crimes; nous disons qu'il suffit même pour ôter nos crimes. Ils disent que la justice du Fils de Dieu mérite que les fidèles soient tenus pour justes; nous disons qu'elle leur mérite même d'être justes. Si nous errons en cette créance, notre erreur vient de notre amour : notre faute c'est que nous avons une idée plus haute de la sainte passion de notre Sauveur. Mais à Dieu ne plaise que ce soit errer, que de glorifier Jésus-Christ!

Que si nos adversaires estiment que nous voulons avoir la justice en nous, afin de nous glorifier en nous-mêmes, ils se trompent, ils s'abusent, ils nous calomnient. Ce n'est pas nous glorifier en nous-mêmes que de confesser qu'on nous donne : dire que le bienfait est plus grand, ce n'est pas diminuer l'obligation, mais honorer la magnificence. L'apôtre nous apprend que *la charité a été répandue en nos cœurs* (1) : c'est en nous sans doute qu'elle est, puisque c'est en nos cœurs qu'elle est répandue. Toutefois, à Dieu ne plaise que nous prétendions nous glorifier en nous-

(1) *Rom.* v. 5.

mêmes d'un don si grand et si précieux; parce que, dit le même apôtre, *elle est répandue en nous par le Saint-Esprit.* Il en est de même de cette justice que nous appelons inhérente. Elle est à l'homme qui la reçoit; elle est encore plus à Dieu qui la donne. « Cette justice est nôtre, dit » saint Augustin (1), mais elle est appelée dans les » Ecritures, justice de Dieu et de Jésus-Christ, » parce qu'elle nous est donnée par sa largesse ». Ainsi l'homme qui se glorifie se doit glorifier en notre Seigneur; puisque n'ayant rien de lui-même, toute sa gloire consiste en ce qu'il reçoit; et la gloire de celui qui reçoit se doit toute rapporter à celui qui donne. Est-il rien de plus respectueux ni de plus modeste? Et quelle est la mauvaise foi de nos adversaires! Ils pervertissent les Ecritures, ils méprisent l'antiquité, ils rabaissent la gloire du Sauveur des ames. Nous nous joignons à l'ancienne Eglise pour expliquer par les oracles divins une doctrine toute céleste, et infiniment glorieuse au Fils de Dieu notre rédempteur; et ils ne cessent de nous reprocher que nous enseignons à nos peuples à se confier en autre qu'en lui, et que nous nous attribuons à nous-mêmes ce que nous ne devons qu'à sa seule grâce. Où est l'esprit de la charité dans ces injustes accusations et dans ces calomnies si visibles?

(1) *Ideo Dei et Christi dicitur, quòd ejus nobis largitate donatur.* De spir. et lit. cap. 9, n. 15; tom. x, col. 93.

CHAPITRE VIII.

De la justification par la foi.

Après que nous avons expliqué par quel motif Dieu nous justifie, et ce que c'est que la justification du pécheur; il faut considérer maintenant, selon que nous avons proposé, par quelle action de nos ames cette grâce nous est appliquée. Toute la controverse en cette matière se réduit à mon avis à savoir ce que c'est que la justification par la foi, et de quelle sorte la foi justifie.

Nos adversaires enseignent qu'elle justifie, parce que, de toutes les choses qui sont en nous, il n'y a que la seule foi qui concourre à notre justification. Mais ils ne peuvent disconvenir que pour être justifié, il ne soit nécessaire de joindre à la foi, et l'eau salutaire de la pénitence, et le feu céleste de la charité, sans laquelle la foi est morte. Et c'est pourquoi le grand cardinal de Richelieu leur montre, par des raisons évidentes, que le procès qu'ils nous intentent est fondé sur une chicane inutile (1).

Mais afin qu'ils voient manifestement que nous établissons par les vrais principes la justification par la foi, représentons-leur la doctrine du sacré concile de Trente; et après expliquons celle de saint Paul sous la conduite de saint Augustin,

(1) Traité pour convertir, etc. *liv.* III, *c.* 4.

qui a si bien pénétré le sens de l'apôtre, particulièrement en ce docte livre *de l'Esprit et de la Lettre,* où il traite excellemment cette question.

Le concile de Trente enseigne, que « nous sommes dits justifiés par la foi, parce que la foi est » le commencement du salut, le fondement et la » racine de toute justification (1) ». Il dit qu'elle est le commencement, parce que Dieu voulant nous sauver, nous propose premièrement celui qui nous sauve, c'est-à-dire, son Fils unique. Elle est encore le fondement, parce qu'elle soutient par sa fermeté ce grand édifice de la justification du pécheur qui n'est appuyé que sur elle. Enfin elle en est aussi la racine, parce qu'elle répand sa vertu partout, et qu'elle est comme le principe et la source de tous les autres dons qui nous justifient. Ainsi toute notre créance est comprise en cette seule proposition qui est tirée de saint Augustin (2), que nous sommes dits justifiés par la foi, parce que plusieurs choses étant nécessaires pour la justification du pécheur, la foi est posée la première, afin de nous impétrer tout le reste. C'est ainsi que nous enseignons très-solidement la justification par la foi.

Mais entrons profondément au sens de l'apôtre; et pour entendre les véritables raisons pour lesquelles il attribue la justification à la foi, dans la

(1) *Per fidem justificari dicimus, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis.* Conc. Trid. sess. VI, cap. 8.

(2) *De Præd. Sanct. cap.* 7, *n.* 12; *tom.* X, *col.* 798.

divine Epître aux Romains et dans le reste de ses écrits, proposons quelques autres textes de ce grand docteur qui nous ouvriront l'intelligence infaillible de ceux que nous avons à traiter.

Certes, le même apôtre, qui dit que nous sommes justifiés par la foi, dit aussi que nous sommes sauvés par la foi. « Si tu confesses, dit-il (1), en » ta bouche le Seigneur Jésus, et que tu croies » en ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, » tu seras sauvé ». Est-ce à dire que nous soyons sauvés par la seule foi, sans y comprendre les autres vertus? Si cela étoit de la sorte, que deviendroit la sentence du juge, qui appelant les bien-aimés de son Père, témoigne en des paroles si claires, que c'est leur charité qu'il couronne? « Venez, dit-il (2), parce que j'ai eu faim, et vous » m'avez donné à manger ». Nous ne sommes donc pas sauvés par la seule foi; nous le sommes encore par la charité.

Davantage le même saint Paul enseigne, écrivant aux Ephésiens, que Jésus-Christ *habite en nous par la foi* (3). Ce n'est pas pour exclure la charité, le bien-aimé disciple disant que *celui qui est en charité est en Dieu, et Dieu en lui* (4). Mais voici encore un troisième exemple qui tranchera la difficulté jusqu'au fond. Saint Paul cite en divers endroits ce passage du prophète Habacuc : *Le juste vit par la foi* (5). Considérons d'un esprit non préoccupé si le juste vit telle-

(1) *Rom.* x. 9. — (2) *Matt.* xxv. 34, 35. — (3) *Eph.* iii. 17. — (4) *I. Joan.* iv. 16. — (5) *Rom.* i. 17. *Hebr.* x. 38. *Habac.* ii. 4.

ment par la seule foi, qu'il ne vive point par les autres vertus, spécialement par la charité.

Notre Seigneur Jésus nous assure nettement le contraire. *Si tu veux*, dit-il (1), *entrer à la vie, garde les commandemens;* et lorsque ce docteur de la loi lui récita le précepte de la charité, *Fais ceci, et tu vivras*, lui dit-il (2). Et le bien-aimé disciple prononce que *celui qui n'aime pas demeure en la mort* (3). Il est aisé de justifier, par les Ecritures, que la charité est la vie de l'ame, parce que c'est par elle que nous mourons au péché et vivons à Dieu avec notre Seigneur Jésus-Christ.

D'où vient donc que saint Paul détermine que le juste vit de la foi? C'est à cause que la foi nous montre la vie en Jésus-Christ, en sa mort, en son Evangile, en ses paroles vivifiantes. Ainsi la foi est le principe de vie, elle est elle-même la vie commencée; et de plus elle est le germe divin par lequel nous croissons à la vie parfaite en notre Seigneur Jésus-Christ. De là vient que l'apôtre saint Paul attribue la vie à la foi.

Nous disons que c'est pour la même raison qu'il lui attribue aussi le salut, parce qu'elle en est le principe: et c'est encore pour la même cause qu'il enseigne que la foi justifie, parce qu'elle est le commencement de notre justice, et qu'elle est la source des autres dons par lesquels elle est achevée.

Doctrine admirable de l'apôtre.

Toutefois il y a quelque chose de plus relevé dans la doctrine du saint apôtre; et quand nous

(1) *Matth.* XIX. 17. — (2) *Luc.* X. 28. — (3) *I. Joan.* III. 14.

l'aurons pénétré, nous entendrons les raisons solides pour lesquelles définissant la justice chrétienne, en la savante Epître aux Romains, il l'appelle la justice qui est par la foi.

Deux sortes de justice.

Il faut savoir qu'en cette Epître admirable saint Paul distingue deux sortes de justice. L'une, est la justice qui est par la loi, qui est celle dont les Juifs se glorifioient, et que l'apôtre entreprend de combattre. L'autre, c'est la justice qui est par la foi, qui est la vraie justice chrétienne que l'apôtre veut établir, et qu'il oppose à la fausse justice des Juifs.

La foi met la différence entre la véritable justice et la fausse.

Mais d'où vient, direz-vous, que saint Paul la qualifie justice de la foi? En voici la véritable raison. On définit les choses par leurs propres différences; or il est sans doute que c'est la foi qui met la véritable différence entre cette justice judaïque contre laquelle l'apôtre dispute, et la justice chrétienne qu'il établit. Faisons voir clairement cette différence par les principes du docteur des Gentils.

La justice de la loi, c'est celle qui ne regarde que les œuvres.

Il définit doctement la justice qui vient de la loi par ce texte du Lévitique : *Qui fera ces choses, vivra par elles* (1). *Moïse a écrit,* dit l'apôtre (2), *de la justice qui est par la loi*, que, *qui la fera vivra par elle.* Ces paroles nous font entendre en quoi consiste précisément la justice qui est par la loi. Car elles montrent manifestement que le propre de la loi étant de commander, celui qui veut être juste selon la loi ne regarde qu'à

(1) *Levit.* XVIII. 5. — (2) *Rom.* X. 5.

l'action commandée; il ne songe simplement qu'à faire et à vivre.

Deux raisons de l'apôtre contre cette justice.

Encore que cette justice soit spécieuse, l'apôtre la combat par plusieurs raisons, par lesquelles il prouve invinciblement que si elle a quelque gloire devant les hommes, elle n'est point reçue devant Dieu.

1.re Raison.

Premièrement, ce n'est pas assez de regarder ce qu'il faut faire, si on ne considère ce qu'il faut purger. Car tous les hommes généralement sont pécheurs. C'est donc une fausse justice, si nous contemplons seulement les vertus qu'il faut acquérir, et que nous laissions sans remède les péchés qu'il faut nettoyer. Que si pour être juste véritablement, il faut penser avant toutes choses à purger les crimes, l'intervention de la foi y est nécessaire; d'autant que la loi ne les ôte pas, mais plutôt, dit l'apôtre, elle les condamne. Ainsi, tant qu'on est sous la loi, on est dans la damnation selon sa doctrine. Par conséquent, il faut que la foi nous montre Jésus-Christ le grand propitiateur qui expie les péchés par son sang.

C'est la première raison de l'apôtre contre la fausse justice des Juifs qui espéroient seulement aux œuvres; et cet excellent docteur l'explique en ces mots : « Tous ont péché et ont besoin de la » gloire de Dieu, étant justifiés gratuitement par » sa grâce, par la rédemption qui est en Jésus-» Christ que Dieu a ordonné propitiateur par la » foi (1) ».

(1) *Rom.* III. 23, 24, 25.

2.e Raison. La seconde raison dont se sert l'apôtre pour prouver la fausseté de cette justice, ne sera pas malaisée à entendre, si nous remarquons que les hommes étant impuissans par eux-mêmes, ceux qui veulent être justifiés doivent premièrement regarder la grâce.

Il ne suffit pas de considérer le précepte qui nous éclaire; il faut encore lever les yeux au Saint-Esprit de Dieu qui nous meut. C'est peu de chose de s'arrêter simplement à l'action qui nous est commandée; il faut aller au principe qui l'opère en nous. Nous ne voyons pas ce principe, mais nous le croyons; parce que ce principe, c'est Jésus-Christ même : de sorte que c'est la foi qui nous y conduit; puisque le propre de la foi c'est de croire, comme le propre de la loi c'est de commander.

Cette vérité étant supposée, il s'ensuit très-évidemment, que celui qui se proposera la loi sans la foi établira une fausse justice; car il n'aura aucun égard à la grâce, et il croira pouvoir être juste par ses propres forces. C'est pourquoi l'apôtre saint Paul parle ainsi des Israélites charnels qui considéroient la loi de Moïse sans la foi du Sauveur Jésus; « Ignorant la justice de Dieu, » et voulant établir leur propre justice, ils n'ont » pas été soumis à la justice de Dieu (1) ». Cette justice de Dieu, dont il parle, n'est point celle par laquelle Dieu est juste, mais celle par laquelle Dieu nous fait justes. L'apôtre veut donc dire que les Juifs charnels, ignorant cette véritable justice

(1) *Rom.* x. 3.

par laquelle Dieu nous fait justes, ont voulu établir leur propre justice, c'est-à-dire, la justice par leurs propres forces.

De là vient que saint Augustin expliquant par les principes du saint apôtre, quelle est cette justice qui est par la foi; « Il faut entendre une » foi, dit-il (1), par laquelle nous croyons ferme- » ment que la justice nous est donnée par la » grâce, et non point faite en nous par nous- » mêmes ».

C'est à quoi regarde saint Paul, lorsqu'ayant proposé cette question, pourquoi les *Israélites suivant la loi de justice, ne sont point parvenus à la loi de justice* (2), il en rend cette excellente raison, *parce que ce n'a pas été par la foi, mais comme par les œuvres :* c'est-à-dire, comme opérant par eux-mêmes, et ne croyant pas que c'est Dieu qui opère en eux. C'est l'interprétation de saint Augustin (3).

C'est encore ce qui fait dire au même saint Paul que « notre orgueil est anéanti, non point par » la loi des œuvres, mais par la loi de la foi (4) »;

(1) *Quæ ex Deo justitia in fide, in fide utique est, quâ credimus justitiam nobis divinitus dari, non à nobis in nobis nostris viribus fieri.* Ep. CVI, nunc CLXXXVI, n. 8; tom. II, col. 666.

(2) *Israel sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit. Quare? Quia non ex fide, sed quasi ex operibus.* Rom. IX, 31, 32.

(3) *Tanquam eam per semetipsos operantes, non in se credentes operari Deum.* De Spir. et Litt. c. 29, n. 50; tom. X, col. 113.

(4) *Ubi est gloriatio tua? Exclusa est. Per quam legem? factorum? non: sed per legem fidei.* Rom. III. 27. Aug. de spir. et lit. cap. 10, n. 17; col. 94.

parce que la seule foi nous fait voir que rien ne peut subvenir à l'infirmité humaine, si ce n'est la miséricorde divine.

De cette belle doctrine du grand apôtre, il résulte que le défaut essentiel de cette orgueilleuse justice, qui ne se proposoit que les œuvres, consiste en ces deux choses que nous avons dites. C'est qu'il falloit que les hommes qui veulent bien faire considérassent premièrement qu'ils étoient pécheurs, et qu'ils cherchassent celui qui réconcilie; secondement, qu'ils étoient impuissans, et qu'ils recourussent à celui qui aide. C'est ce que la fausse justice ne pratiquoit pas; et c'est pourquoi c'étoit un orgueil damnable qui se couvroit du nom de justice. Mais la justice chrétienne le fait par la foi; car la foi nous propose Jésus-Christ sauveur, Jésus-Christ libérateur et réparateur. S'il nous répare, nous étions tombés; s'il nous délivre, nous étions captifs; s'il nous sauve, nous étions perdus.

De quelle sorte la foi justifie.

C'est donc là cette foi qui nous justifie, si nous croyons, si nous confessons que nous sommes morts en nous-mêmes, et que Jésus-Christ seul nous fait vivre. C'est, dis-je, cette foi qui nous justifie; parce qu'elle fait naître l'humilité, et par l'humilité la prière, et dans la prière la confiance; et ainsi elle nous impètre le don de la grâce par laquelle notre langueur est guérie, et notre conscience purifiée.

C'est la doctrine constante de saint Augustin; c'est tout le but de ce docte livre qu'il a composé *de l'Esprit et de la Lettre*. « La justification, y

» dit-il (1), est impétrée par la foi » : Et, « La » foi nous rend propice celui qui justifie (2) » : Et encore, « Par la foi nous impétrons le salut, » tant celui qui se commence en nous effective- » ment, que celui que nous attendons par une » fidèle espérance (3) ». Et enfin, « Par la loi la » connoissance du péché, par la foi l'impétration » de la grâce contre le péché, par la grâce l'ame » est guérie du vice du péché (4) ». Ce grand homme parle toujours de la même sorte.

Preuve par l'apôtre.

Ainsi, dans la pensée de saint Augustin, la vertu de la foi consiste en la force qu'elle a d'impétrer la grâce; et ce docte personnage l'a pris de saint Paul; car l'apôtre expliquant la vertu de la foi : « Si tu confesses, dit-il (5), de ta bouche » le Seigneur Jésus, et que tu croies en ton cœur » que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras

(1) *Justificatio ex fide impetratur.* De spir. et litt. c. 29, n. 51; col. 113.

(2) *Per fidem concilians justificatorem, etc.* Ibid.

(3) *Fide Jesu Christi impetramus salutem, et quantum nobis inchoatur in re, et quantum perficienda expectatur in spe.* Ibid. col. 114.

(4) *Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ à vitio peccati.* Ibid. c. 30, n. 52; col. 114.

(5) *Si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris quod Deus suscitavit illum à mortuis, salvus eris. Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Dicit enim Scriptura : Omnis qui credit in illum non confundetur. Non enim est distinctio Judæi et Græci. Non idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum. Omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt?* Rom. x. 9 et seq.

» sauvé ». Il entend par ce mot général, *tu seras sauvé*, tant le salut qui s'accomplira en la vie future, que celui qui se commence en la vie présente : de sorte que la justification du pécheur y doit être nécessairement comprise. C'est pourquoi il ajoute aussitôt après ; « Car on croit de » cœur A JUSTICE, et on confesse de bouche à sa- » lut ». L'apôtre se propose donc de nous expliquer quelle est la vertu de la foi, même dans la justification du pécheur : « Si tu crois, dit-il, tu » seras sauvé ». Et il en rend cette solide raison ; « Car celui qui croit en lui ne sera point con- » fondu ». Ce que voulant prouver au verset suivant, il continue ainsi son discours : « Quiconque » croit n'est point confondu ; car il n'y a point de » différence du Juif et du Grec, parce que c'est » le même Seigneur de tous, qui est riche sur » tous ceux qui l'invoquent ; car quiconque in- » voquera le nom du Seigneur sera sauvé ». Après quoi il vient à la foi, disant : « Comment donc in- » voqueront-ils celui auquel ils n'ont point cru » ? Où il est clair que la raison pour laquelle il dit que celui qui croit n'est point confondu, c'est parce qu'en croyant il invoque, et que celui qui invoque obtient. Donc, selon l'apôtre saint Paul, la force de la foi en notre Seigneur, c'est qu'elle a la vertu d'impétrer : et saint Augustin raisonne très-bien selon ces maximes apostoliques, quand il dit que la foi justifie, parce qu'elle attire les grâces par lesquelles nous sommes justifiés.

Nos adversaires eux-mêmes ne le nieront pas, s'ils considèrent bien quelques vérités desquelles il

il est impossible qu'ils disconviennent. Car je leur demande si un pécheur, comme, par exemple, le roi David après son homicide et son adultère, ne doit pas prier continuellement que Dieu lui pardonne son crime? Or s'il prie, il est en la foi, selon ce que dit l'apôtre saint Paul : *Comment invoqueront-ils s'ils ne croient* (1)? Que s'il est vrai que la seule foi, sans tous les autres dons de la grâce, opère la rémission des péchés, comment demande-t-elle avec tant de larmes ce qu'elle a déjà obtenu sitôt qu'elle a été formée en nos cœurs?

Il faut donc dire nécessairement que la foi en Jésus-Christ justifie; non qu'elle fasse elle seule toute la justice; mais parce qu'elle en est le principe, et que nous fondant sur l'humilité, elle nous impètre les autres dons par lesquels la justice s'accomplit en nous.

De là il s'ensuit clairement que nous sommes justifiés par la foi sans exclusion de la charité; car il paroît que saint Paul se sert de la foi pour mettre une différence solide, telle que nous l'avons exposée, entre la fausse justice des Juifs et la vraie justice du christianisme, c'est-à-dire, entre la justice qui glorifie l'homme, et la justice qui glorifie Dieu : et ainsi la justification est attribuée singulièrement à la foi, pour éloigner de nous l'arrogance humaine qui veut se glorifier en elle-même, non pour exclure la charité ni les autres vertus divines qui ne se glorifient qu'en la grâce.

(1) *Rom.* x. 14.

C'est la doctrine de la sainte Eglise, de laquelle je tire ces deux conséquences. Premièrement, que nous ne nions pas la justification par la foi; au contraire, que nous l'établissons par les vrais principes que l'antiquité chrétienne nous a enseignés par la bouche de saint Augustin. Secondement, je conclus que c'est une extrême injustice de nous opposer que nous renversons la justification gratuite; car il n'est rien de plus gratuit que ce que la foi en Jésus-Christ nous impètre; parce que quand la foi invoque, c'est le nom de notre Seigneur Jésus-Christ et le mérite de sa passion qui obtient. N'est-ce pas une calomnie manifeste d'assurer qu'une telle croyance renverse la confiance au Libérateur?

Ici nos adversaires objectent que l'Eglise catholique prêche la justification par les œuvres. Pour résoudre cette difficulté, il est nécessaire que nous entrions en la seconde des trois questions proposées touchant l'économie de la grâce; et qu'après avoir vu son commencement, nous considérions son progrès.

CHAPITRE IX.

De la justification par les œuvres.

Ceux qui ont écrit de nos controverses ont judicieusement remarqué, qu'il n'y a entre nous et nos adversaires aucune dispute particulière tou-

chant la justification par les œuvres; et la simple intelligence des termes fera connoître cette vérité.

Par la justification nous pouvons entendre la seule rémission des péchés; et c'est ainsi que nos adversaires l'expliquent. Sur cela nous leur avons accordé que nos péchés sont remis gratuitement (1), non point à cause de nos mérites, mais par les mérites de Jésus-Christ. Nous avons produit les décrets par lesquels le sacré concile de Trente a défini cette salutaire doctrine; et par conséquent en ce point nous n'avons rien à contester avec les ministres.

Mais nous prenons la justification en un autre sens pour notre régénération à la vie nouvelle, et notre sanctification par le Saint-Esprit. On demande si la justification, ainsi entendue, se fait par les œuvres ou non; et nous disons que nous et nos adversaires n'avons rien à démêler sur cette matière; et en voici la preuve évidente.

Cette sanctification par le Saint-Esprit peut être regardée en deux sortes, dans son commencement ou dans son progrès. Or nous convenons les uns et les autres : premièrement, qu'elle ne se fait point en nous par les bonnes œuvres, parce qu'elle en est le principe, et par conséquent elle les précède. Secondement, nous sommes d'accord qu'elle s'accroît par les bonnes œuvres, parce qu'il est clair que notre sanctification s'augmente à mesure que nous croissons en la charité. De sorte que toute la question consiste à savoir si la grâce

(1) Ci-dessus, *chap.* 2.

qui nous justifie diffère de celle qui nous sanctifie et nous régénère, comme les ministres l'enseignent. Cette question n'est pas de ce lieu, et nous l'avons assez expliquée; ainsi j'ai eu juste sujet de dire que, dans la matière où nous sommes, il n'y a entre nous et nos adversaires aucune dispute particulière. Du Moulin lui-même le reconnoît, lorsqu'il dit : « Notez que nos adversaires par la » justification entendent la sanctification ou ré- » génération ; ainsi le but auquel ils visent, est » de prouver que nous sommes régénérés par les » œuvres, chose que nous accordons volon- » tiers (1) ».

Toutefois, pour la satisfaction des pieux lecteurs, et pour éclaircir d'autant plus la foi catholique, proposons la créance de la sainte Eglise. L'apôtre saint Paul nous enseigne que *notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour* (2); parce qu'à mesure que nous croissons en foi, en espérance et en charité, nous imprimons de plus en plus en nos ames l'image du nouvel homme, qui est Jésus-Christ. D'ailleurs, le Saint-Esprit qui nous est donné ouvre en nous une source toujours féconde, qui ne cessant jamais de couler, s'enrichit continuellement elle-même ; ce qui fait dire à saint Augustin : « Il faut que nous en- » tendions que celui qui aime, a le Saint-Esprit ; » et qu'en l'ayant il mérite de l'avoir davantage, » et conséquemment d'aimer davantage (3) ».

(1) Bouclier de la foi, *sect.* 45. — (2) *II. Cor.* IV. 16.

(3) *Restat ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui plus*

Nous donc qui sommes persuadés, par les Ecritures, que c'est la même grâce qui nous justifie, et nous sanctifie, et nous régénère ; nous croyons aussi très-certainement qu'autant que l'œuvre de notre régénération est avancée tous les jours par le Saint-Esprit, autant la grâce qui nous justifie est accrue, selon ce què dit saint Jean en l'Apocalypse : « Que celui qui est juste soit justifié encore ; et que celui qui est saint, soit sanctifié » encore (1) », c'est-à-dire sans difficulté, que celui qui est saint devienne plus saint, et que celui qui est juste devienne plus juste. C'est à raison de cet accroissement de justice que l'Eglise enseigne, avec saint Jacques (2), que nous sommes justifiés par les œuvres, parce que la foi sans les œuvres est morte.

Je sais que nos adversaires répondent que saint Jacques ne parle point de la justification devant Dieu ; et que par le mot de *justifier*, il entend déclarer la foi par les bonnes œuvres qui en sont les fruits. Mais certes, si nous prenons bien le sens de l'apôtre, nous trouverons que l'interprétation des ministres lui est directement opposée : car encore que saint Jacques ait dit en ce lieu, que la foi est déclarée par les œuvres ; « Je te » montrerai, dit-il (3), ma foi par les œuvres » ; la suite du discours fait assez paroître que ce n'est pas son intention principale. Son dessein est de

diligit, et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligat. Tract. LXXIV. in Joan. n. 2 ; tom. III, part. II, col. 691.

(1) *Apoc.* XXII. 11. — (2) *Jac.* II. 17, 21. — (3) *Ibid.* 18.

reprendre ceux qui se confioient tellement en la seule foi, qu'ils négligeoient la pratique des bonnes œuvres ; il entreprend de leur faire voir que leur foi est morte, qu'elle est sans vertu, qu'elle n'est pas capable de les sauver. « Quelle utilité, » mes Frères, dit-il (1), si quelqu'un se vante d'a- » voir la foi, et n'a pas les œuvres ; sa foi le peut- » elle sauver » ? Or pour leur montrer cette vérité, c'étoit peu de chose de les avertir qu'ils ne déclaroient pas leur foi devant les hommes ; il falloit encore leur faire sentir qu'ils n'étoient pas justifiés devant Dieu. Donc saint Jacques parle en ce texte de la justification devant Dieu, non devant les hommes ; et néanmoins il assure manifestement que nous sommes justifiés par les œuvres ; parce qu'il est plus clair que le jour que ce n'est pas seulement par la foi, mais encore par les bonnes œuvres, que nous rendons notre vie agréable à Dieu.

Nos adversaires objecteront que si nous sommes justifiés par les œuvres, la justification n'est pas gratuite. Mais la réponse n'est pas difficile ; car nous avons déjà remarqué que la justification s'accroît par les œuvres, et qu'elle ne se fait pas par les œuvres, parce qu'elle en est le principe ; de même que l'homme croît par la nourriture, mais il ne se fait pas par la nourriture.

De cette sorte, il est aisé de comprendre que les œuvres sont des fruits de la justification, et que néanmoins elles la font croître ; comme ce

(1) *Jac.* II. 14.

que nous pouvons nous nourrir c'est une suite de ce que nous sommes vivans, et toutefois la nourriture conserve la vie.

Ainsi l'apôtre saint Jacques a très-bien prêché que nous sommes justifiés par les œuvres; et l'apôtre saint Paul a très-bien nié que nous fussions justifiés par les œuvres. De la même façon que je pourrois dire, sans sortir de l'exemple que j'ai apporté, que c'est la nourriture qui nous fait vivre, parce qu'elle nous conserve la vie; et que ce n'est pas la nourriture qui nous fait vivre, parce qu'avant que nous nourrir, nous vivons. Est-il rien de plus net, ni de plus sincère, ni de moins embarrassé que cette doctrine?

Mais du moins il s'ensuivra, dira-t-on, que ce progrès de la justification n'est pas gratuit, parce qu'il se fait en nous par les œuvres. Cette conséquence seroit véritable, si les œuvres ne venoient point de la grâce; mais « c'est la grâce elle-même, » dit saint Augustin (1), qui mérite d'être aug- » mentée, afin qu'étant augmentée, elle mérite » aussi d'être consommée ».

C'est ce que l'Eglise catholique enseigne du progrès des justes dans la vie nouvelle; ils sont unis comme membres au Fils de Dieu par la grâce qui les justifie, et ils s'avancent en cette unité autant qu'ils croissent en la charité. Etant unis plus étroitement à ce divin chef du corps de l'Eglise, ils reçoivent une influence plus forte, et la justice de

(1) *Ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici.* Ep. CVI, nunc CLXXXVI. n. 10; tom. II, col. 667.

Jésus-Christ se répand sur eux plus abondamment. Quelle opiniâtreté, ou quelle ignorance pourroit dire que cette sainte doctrine diminue la gloire du Fils de Dieu, et la confiance que nous avons en lui seul?

CHAPITRE X.

De l'accomplissement de la loi, et de la vérité de notre justice, à cause du règne de la charité.

Mais nos adversaires opposent que nous n'avons pas une opinion assez humble de l'imperfection de notre justice, qui n'est que souillure et iniquité; ils disent que nous croyons pouvoir accomplir la loi; et ils assurent que c'est mal comprendre la corruption de la convoitise qui demeure jusqu'à la mort dans les baptisés. Répondons par ordre à tous leurs reproches; s'ils nous écoutent en esprit de paix, ils verront qu'il n'appartient qu'à l'Eglise de savoir glorifier le Sauveur des ames, et proposer les mystères divins avec leur majesté naturelle.

L'homme rétabli par la grâce a de grandes misères et de grands dons; de grandes misères, par sa nature corrompue; de grands dons, par la miséricorde divine. Nous devons donc parler de ce que nous sommes, avec un si juste tempérament, qu'en avouant notre infirmité, nous ne méprisions pas le remède que le Sauveur Jésus-Christ nous

présente. Pour cela, il faut rabaisser ce que nous avons de nous-mêmes, et reconnoître la dignité de ce que le Saint-Esprit fait en nous. Ainsi nous domptons l'arrogance humaine, et nous glorifions la grâce divine.

C'est pourquoi, nous détestons la fausse justice que les sages de ce monde cherchent par eux-mêmes ; mais nous apprenons, par les Ecritures, qu'il y a une justice que Dieu fait en nous, qui découle de Jésus-Christ sur les fidèles qui sont ses membres par l'abondance de son esprit qu'il nous communique. A Dieu ne plaise que nous disions que cette justice ne soit que souillure, et que nous déshonorions par un tel blasphême l'ouvrage du Saint-Esprit en nos ames !

Il en est de même des bonnes œuvres. Si je dis que l'homme n'a rien de son propre fonds que le mensonge et l'iniquité (1), je confesse la langueur de notre nature. Si je dis que l'homme aidé par la grâce ne fait rien de saint ni de juste, je fais injure non point à l'homme, mais au Saint-Esprit qui agit en nous.

Pour ce qui regarde la convoitise, nous avons déjà dit à nos adversaires, qu'encore qu'elle demeure après le Baptême, elle n'est pas péché dans les baptisés ; et nous avons établi les principes par lesquels cette vérité peut être éclaircie. Mais ne laissons pas d'expliquer, selon la doctrine de saint Augustin, qui vient de la source des Ecritures, pour quelles causes la concupiscence, bien qu'elle

(1) *Conc. Araus.* II. *cap.* 22. *Labb. tom.* IV, *col.* 1670.

ne soit pas éteinte dans les baptisés, ne les empêche pas d'être vraiment justes, ni de pouvoir accomplir la loi selon la mesure de cette vie.

Pour entendre cette vérité, supposons premièrement que la convoitise est un attrait en l'homme, par lequel il est porté à s'attacher aux biens périssables; et la charité un attrait en l'homme, par lequel le Saint-Esprit le pousse et l'excite au bien éternel.

Secondement, remarquons encore que toute la justice des mœurs chrétiennes consiste en la loi de la charité, Jésus-Christ lui-même nous ayant appris, que toute la loi étoit renfermée en ce seul précepte, *Tu aimeras* (1). De là vient que saint Augustin parle ainsi de la charité: « C'est elle qui » est la très-véritable, la très-entière, et la très- » parfaite justice (2) » : d'où il s'ensuit, par contrariété de raison, que toute l'injustice a son origine dans la convoitise.

Ces principes étant posés, notre doctrine sera très-intelligible. Quand l'attrait de la convoitise domine dans l'ame, elle devient captive des biens corruptibles, et par conséquent criminelle. Mais Dieu, pour empêcher ce désordre, inspire aux cœurs de ses vrais enfans la chaste délectation du bien éternel qui les délivre de la servitude, et leur fait aimer Dieu plus que toutes choses. Ce doux lien de la charité attache si puissamment

(1) *Matth.* XXII. 40.

(2) *Ipsa est verissima, plenissima, perfectissimaque justitia.* De Nat. et Grat. c. 42, n. 49; tom. X, col. 149.

l'homme juste à Dieu, qu'il peut venir à ce haut point de perfection de dire avec l'apôtre saint Paul (1) : « Qui nous séparera de la charité de » Jésus-Christ? Sera-ce l'affliction ou l'angoisse, la » persécution, ou la faim, la nudité, le péril, le » glaive? Je suis certain que ni la mort, ni la vie, ni » les anges, ni les principautés, ni les puissances, » ni le présent, ni le futur, ni la hauteur, ni la » profondeur, ni aucune autre créature, ne » pourra nous séparer de la charité de Dieu qui » est en Jésus-Christ notre Seigneur ». Ce qui montre que l'attrait de la convoitise n'empêche pas que l'ame fidèle ne s'attache si étroitement au souverain bien, qu'elle méprise, pour l'amour de lui, tout ce qui flatte, tout ce qui menace, tout ce qui tourmente.

De là suit, par une conséquence infaillible, l'accomplissement de la loi : car le Sauveur a dit dans son Evangile, *Celui qui m'aime, gardera mes commandemens* (2). Et l'apôtre saint Paul nous enseigne, que *la charité est l'accomplissement de la loi*, et que *celui qui aime, accomplit la loi* (3). Or nous savons que *la charité a été répandue en nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous est donné* (4); et elle peut croître à une telle force, qu'elle nous fera prodiguer de bon cœur nos vies pour le salut éternel de nos frères, selon ce que dit l'apôtre saint Paul : « Nous étions prêts de » vous donner, non-seulement l'Evangile, mais » encore nos propres ames, parce que vous nous

(1) *Rom.* VIII 35, 38, 39. — (2) *Joan.* XIV. 23. — (3) *Rom.* XIII. 10. — (4) *Ibid.* V. 5.

» étiez devenus très-chers (1) » : ce que le Fils de Dieu appelle lui-même la perfection de la charité (2).

N'entreprenons donc pas de rabaisser l'homme en diminuant la grâce de Dieu. Ecoutons la promesse qu'il fait aux héritiers du nouveau Testament : *J'écrirai*, dit-il (3), *ma loi en leurs cœurs*. Qu'est-ce qu'écrire la loi dans nos cœurs, sinon faire que nous aimions la justice qui éclate si magnifiquement en la loi, et que nous l'aimions d'une affection si puissante, que malgré tous les obstacles du monde elle soit la règle de notre vie? Car notre Dieu n'imprime point en nos cœurs une affection inutile, mais une affection agissante; et ce qu'il grave au fond de nos ames, il le grave d'une manière très-efficace. C'est pourquoi, comme il y grave sa loi, l'apôtre saint Paul nous enseigne que *la justification de la loi est accomplie en nous par la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ* (4). Ainsi nos adversaires, qui nient que les justes puissent accomplir la loi, n'entendent pas assez l'énergie des promesses de la nouvelle alliance.

Saint Augustin l'a bien entendue, quand il assure en une infinité de lieux que « la volonté » guérie accomplit la loi », et « que la grâce » nous est donnée, afin que nous la puissions » accomplir (5) » : et c'est par-là que ce grand docteur a relevé l'efficace du secours divin.

(1) *I. Thess.* II. 8. — (2) *Joan.* XV. 13. — (3) *Jer.* XXXI. 33. — (4) *Rom.* VIII. 4.

(5) *Voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet*

Peut-être que les ministres diront que nous n'accomplissons pas la loi si exactement, qu'il ne se mêle de grands défauts en nos mœurs. A cela nous leur répondons que si c'est là tout ce qu'ils désirent de nous, nous ne disputons point avec eux. Proposons ce que l'Eglise catholique enseigne.

CHAPITRE XI.

Continuation de la même matière, où il est traité de l'imperfection de notre justice à cause du combat de la convoitise.

Nous pouvons considérer trois choses dans l'homme : premièrement, le règne de la convoitise, tel que nous le voyons dans les grands pécheurs, qui éteint toute la charité ; et c'est l'injustice consommée : secondement, le règne parfait de la charité, tel que nous le croyons dans les bienheureux, qui consume toute la convoitise ; et c'est la justice parfaite : et enfin le règne de la charité, tel qu'il est en ce pélerinage mortel, où encore que la convoitise soit surmontée, elle n'est pas entièrement abolie. Ce règne de la charité fait en nous une véritable justice ; ce mélange de la convoitise empêche qu'elle ne soit justice parfaite.

gratia voluntatem, et voluntas sanata impleat legem. Aug. de spir. et litt. c. 9, n. 15.

Per quam (gratiam) solam quod lex jubet possit implere. Ibid. c. 10, n. 16 ; tom. x, col. 93.

Il résulte clairement de cette doctrine, qu'en ce lieu de misère et d'infirmité, où la chair convoite contre l'esprit, il n'y a aucun homme exempt de péché : car si la convoitise domine, il s'ensuit que la charité est vaincue, et l'homme est précipité aux péchés damnables; et encore que la charité soit victorieuse, toutefois la convoitise résiste, et dans une si âpre mêlée, et une résistance si opiniâtre, où nous avons à nous combattre nous-mêmes, il arrive infailliblement que l'esprit, qui surmonte par la charité, reçoit quelques blessures par la convoitise. C'est pourquoi nous avons besoin toute notre vie de recourir au baptême de larmes, et au remède salutaire de la pénitence.

Deux sortes de péchés dont les uns ne détruisent pas le règne de la charité, les autres le renversent.

Cette vérité catholique met une différence notable entre les péchés. Car il y a en nous des péchés qui établissent la domination de la convoitise, et ce sont ceux que l'Eglise appelle mortels, parce qu'ils éteignent la charité. Il y en a d'autres qui naissent en nous à cause du combat de la convoitise, et qui n'empêchent pas que la charité ne triomphe en nous; ce sont ceux que nous appelons véniels. C'est à cause de ces péchés que ceux-là mêmes dans lesquels la charité règne, qui peuvent dire avec l'apôtre saint Paul : *Qui me séparera de la charité de Jésus-Christ?* doivent dire aussi tous les jours à Dieu : *Remettez-nous nos dettes, comme nous remettons à ceux qui nous doivent.* Je ne pense pas que nos adversaires osent s'opposer à cette doctrine, s'ils veulent prendre la peine de la bien comprendre.

De là vient que nous confessons humblement

que c'est une partie de notre justice de reconnoître que nous sommes pécheurs, et que celui-là est le plus avancé dans la justice de cette vie qui remarque « en profitant tous les jours, combien » il est éloigné de la perfection de la justice (1) ».

Ce n'est pas qu'il ne faille avouer qu'il y a quelque perfection ici-bas selon la mesure de cet exil. Car Jésus-Christ n'a pas dit en vain : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (2) ; et saint Paul : *Nous prêchons la sagesse entre les parfaits* (3). Il y a donc quelque sorte de perfection, même en ce pélerinage mortel : parce qu'encore que l'homme juste n'arrive pas à la charité achevée, il n'obéit à aucune convoitise ; et encore qu'il ne possède pas entièrement le souverain bien, néanmoins il ne se plaît en aucun mal, gémissant avec l'apôtre, et disant : *Malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort* (4) ? « Ainsi nous pouvons, dit saint Augustin (5), » nous déplaire dans les ténèbres, encore que » nous ne puissions pas arrêter nos vues sur une » lumière très-éclatante ».

C'est la perfection qui nous est promise par la grâce de la nouvelle alliance. Moïse dit au Deutéronome (6) : « Le Seigneur Dieu circoncira ton

(1) *Multum in hâc vitâ profecit qui quàm longè sit à perfectione justitiæ proficiendo cognovit.* Aug. de spir. et litt. c. 36, n. 64 ; tom. x, col. 123.

(2) *Matth.* v. 48. — (3) *I. Cor.* II. 6. — (4) *Rom.* VII. 24.

(5) *Potest oculus nullis tenebris delectari, quamvis non possit in fulgentissima luce defigi.* Aug. ibid. n. 65.

(6) *Deut.* XXX. 6.

» cœur, et le cœur de ta postérité après toi, afin » que tu aimes le Seigneur ton Dieu de tout ton » cœur et de toute ton ame ». Nous voyons dans ce beau passage la convoitise vaincue par la circoncision de nos cœurs, et la sainte charité régnante par l'attachement au souverain bien.

Comparaison de notre justice avec celle d'Adam.

Que si nos adversaires objectent que les oppositions de la convoitise diminuent les transports de la charité, nous y consentirons volontiers; et toutefois nous ne craindrons pas d'assurer, avec l'admirable saint Augustin, que la grâce du Saint-Esprit abonde tellement en l'ame des justes, que leur charité, quoique combattue, a quelque chose de plus vigoureux qu'elle n'avoit en Adam notre permier père, lorsqu'elle y jouissoit d'une pleine paix. Car Adam n'avoit rien à combattre dans une si grande félicité, dans une telle facilité de ne pécher pas. « Maintenant, dit saint Au» gustin (1), il faut une liberté plus grande con» tre tant de tentations qui n'étoient pas dans le » paradis, afin que ce monde soit surmonté avec » toutes ses erreurs, toutes ses terreurs et les at» traits de ses fausses amours ». D'où vient cette liberté plus grande, sinon d'une charité plus puissante, que la grâce de Jésus-Christ inspire à ses saints? En effet, n'est-il pas nécessaire que cette charité soit plus forte et plus fortement attachée à Dieu; puisqu'ayant à se roidir contre

(1) *Major quippe libertas necessaria est adversùs tot et tantas tentationes quæ in paradiso non fuerunt,.... ut cum omnibus amoribus, terroribus, erroribus suis vincatur hic mundus, etc.* De cor. et grat. c. 12, n. 35; tom. x, col. 769.

tant

tant d'obstacles, malgré tant d'ennemis dedans et dehors, elle ne laisse pas de dire de tout son cœur : *Jésus-Christ est ma vie* (1) ; et, *Je vis non plus moi, mais Jésus-Christ en moi* (2)? Aussi saint Augustin nous enseigne que Dieu mettant Adam dans le paradis, voyoit bien qu'il devoit tomber ; « mais en même temps il voyoit, dit-» il (3), que par sa postérité aidée de la grâce, » le diable seroit surmonté avec une plus grande » gloire des saints ». Ainsi, quoi que la convoitise entreprenne pour détruire la justice des enfans de Dieu, elle demeure victorieuse par la charité, qui est la véritable justice, comme l'appelle saint Augustin, et la grâce les remplit tellement, que nous voyons tout ensemble en l'homme fidèle plus de force, plus d'infirmité ; plus de gloire, plus de bassesse. Qui pourroit opérer un si grand miracle, sinon celui qui dit à saint Paul, qui se plaignoit de se voir assailli d'une tentation violente : *Ma grâce te suffit, car ma puissance se parfait dans l'infirmité* (4)?

Concluons donc enfin cette question, et confessons que la doctrine catholique triomphe de tous les reproches de ses adversaires. Car s'ils nient la vérité de notre justice, et l'accomplisse-

(1) *Phil.* I. 21. — (2) *Gal.* II. 20.

(3) *Nullo modo quod vinceretur incertus ; sed nihilominus præscius quòd ab ejus semine adjuto suâ gratiâ idem ipse diabolus fuerat sanctorum gloriâ majore vincendus.* De Civit. Dei, lib. XIV, cap. 27 ; tom. VII, col. 378.

(4) *II. Cor.* XII. 9.

ment de la loi à la manière que nous avons exposée, ils contredisent à l'Ecriture et outragent l'esprit de la grâce. Que s'ils combattent l'accomplissement de la loi, pour montrer qu'il n'est jamais si exact qu'il évite toute sorte de répréhension, ils ne touchent point à notre créance; puisque l'Eglise catholique confesse avec le plus grand de tous ses docteurs, que « Dieu justifie » tellement ses saints, qu'il ne laisse pas d'y » avoir toujours quelque chose qu'il accorde libé- » ralement à la prière, et qu'il pardonne misé- » ricordieusement à la pénitence (1) ».

CHAPITRE XII.

Du mérite des bonnes œuvres. Sentimens de l'ancienne Eglise.

Des trois questions importantes sur lesquelles je m'étois proposé d'expliquer les sentimens de l'Eglise, les deux premières ont été traitées; et par la miséricorde divine la gloire de Jésus-Christ a paru dans le commencement et dans le progrès de la vie nouvelle du chrétien. Maintenant il faut montrer à nos adversaires que la doctrine que nous professons touchant notre couronnement

(1) *Sic operatur (Deus) justificationem in sanctis suis,.... ut tamen sit et quod petentibus largiter adjiciat, et quod confitentibus clementer ignoscat.* Aug. de spir. et litt. c. 36, n. 65; tom. x, col. 124.

dans la vie future, n'est pas moins glorieuse au Sauveur des ames; afin que tout le monde connoisse que l'Eglise catholique n'a rien plus à cœur que de faire éclater par toute la terre l'honneur du Fils de Dieu son époux.

Les Calvinistes ne peuvent souffrir que nous enseignions que la vie éternelle est rendue aux mérites des bonnes œuvres; et c'est pour cela principalement que le ministre, que nous combattons, accuse le sacré concile de Trente de ruiner la confiance en notre Sauveur.

J'ai promis de lui faire voir que la foi de la sainte Eglise est un héritage ancien qu'elle a reçu des pieux docteurs qui ont fleuri dans les premiers siècles; par où le catéchiste reconnoîtra que sous le nom des Pères de Trente, il condamne l'antiquité chrétienne qui prononce nettement en notre faveur.

Pour entendre cette vérité, comprenons les raisons solides par lesquelles l'Eglise ancienne a vaincu l'hérésie des Pélagiens.

La malice de cette hérésie consistoit en ce que, niant la grâce de Dieu, elle attribuoit tout le bien à notre mérite. Pour détruire cette superbe doctrine, il n'y avoit rien de plus nécessaire que d'abattre le mérite insolent, par lequel ces hérétiques enfloient notre orgueil. Si l'Eglise n'eût pas cru le mérite, il étoit temps alors de le déclarer, pour confondre les Pélagiens qui s'y confioient excessivement; mais au contraire elle se propose de renverser le mérite pélagien, en éta-

blissant le mérite. Elle ruine un mérite insolent par un mérite respectueux; elle oppose au mérite qui prévient la grâce, un mérite qui est un fruit de la grâce; et c'est ce mérite que nous croyons.

Le seul témoignage de saint Augustin est capable de convaincre les plus obstinés. Car qui ne sait que ce grand évêque est celui, de tous les saints Pères, qui a disputé le plus fortement contre ce mérite pélagien qui s'élève contre la gloire de Dieu? Et toutefois cet humble docteur, ce puissant défenseur de la grâce, dans les lieux où il foudroie les Pélagiens, prêche si constamment le mérite, qu'il est impossible de ne voir pas que le mérite établi par les vrais principes, bien loin d'être contraire à la grâce, en prouve clairement la nécessité, et en fait éclater la vertu.

Ecoutons parler ce grand personnage dans cette Epître si forte, qu'il écrit à Sixte contre l'hérésie des Pélagiens. « De quels mérites se van-
» tera celui qui a été délivré, auquel si l'on ren-
» doit selon ses mérites, il n'éviteroit jamais la
» damnation (1) »? Quelle arrogance pélagienne pourroit se défendre contre ces paroles? Mais de peur que les ignorans n'estimassent qu'en s'opposant à ce faux mérite il voulût combattre le véritable, il ajoute aussitôt après ces beaux mots : « Les justes n'ont-ils donc aucuns mérites? Ils en

(1) *Quæ igitur sua merita jactaturus est liberatus, cùm si digna suis meritis redderentur, non esset nisi damnatus? Nullane igitur sunt merita justorum? Sunt planè, quia justi sunt: sed ut justi fierent merita non fuerunt.* Epist. CV, nunc CXCIV, n. 6; tom. II, col. 717.

» ont certainement, parce qu'ils sont justes : mais » ils n'avoient pas mérité que Dieu les fît justes ».

Qui ne voit ici que saint Augustin ruine le mérite qui prévient la grâce, par le mérite qui est un fruit de la grâce ; et qu'autant qu'il déteste ce premier mérite, autant approuve-t-il le second ?

Mais celui qui voudra connoître sans obscurité les sentimens de saint Augustin touchant le mérite des bonnes œuvres, il n'a qu'à considérer attentivement de quelle sorte ce grand homme emploie contre les ennemis de la grâce, ce passage de l'Epître aux Romains : « Le paiement du » péché, c'est la mort : la grâce et le don de » Dieu, c'est la vie éternelle (1) ». Nos adversaires ignorans de l'antiquité, ou déférant peu à ses sentimens, estiment que le mot de grâce ne se peut accorder avec le mérite. Mais l'excellent prédicateur de la grâce raisonne par des principes bien opposés ; il enseigne que la vie éternelle est donnée aux mérites des saints : il confesse que l'apôtre saint Paul pouvoit dire qu'une telle vie est le paiement des bonnes œuvres, comme la mort est le paiement du péché. « Et » il en est ainsi, dit saint Augustin (2), parce que » de même que la mort est rendue au mérite du » péché comme son véritable loyer, aussi la vie » éternelle est rendue comme paiement AU MÉ-

(1) *Rom.* VI. 23.

(2) *Et verum est; quia sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ tanquam stipendium vita æterna.* Epist. CV, nunc CXCIV, n. 20 ; tom. II, col. 721.

» RITE DE LA JUSTICE ». Peut-on prêcher plus clairement le mérite? Toutefois ce grand docteur passe bien plus loin; il reconnoît qu'il y a en l'homme une « véritable justice, à laquelle il ne » craint point d'assurer que la vie éternelle EST » DUE (1) ». D'où vient donc, demande saint Augustin, que cette vie bienheureuse est appelée grâce? Voici la raison de ce saint évêque : « La » vie éternelle, dit-il (2), est rendue aux mérites » précédens : toutefois à cause que ces mérites ne » sont point en nous par nos propres forces, mais » y ont été faits par la grâce ; de là vient que la » vie éternelle est appelée grâce ; sans doute parce » qu'elle est donnée gratuitement ; et ce qu'elle » est donnée gratuitement, ce n'est pas qu'elle » ne soit donnée AUX MÉRITES ; mais c'est à cause » que les mérites AUXQUELS LA VIE ÉTERNELLE EST » DONNÉE sont eux-mêmes des dons de la grâce ».

Tous les écrits de saint Augustin enseignent constamment la même doctrine; et pour faire voir à nos adversaires qu'il l'a défendue jusqu'à la mort, produisons un des derniers livres qu'il a composés, et dans lequel il a ramassé tout ce qu'il y a

(1) *Cui debetur vita æterna, vera justitia est.* Epist. CV, nunc CXCIV, n. 21, etc.

(2) *Unde et ipsa vita æterna, quæ utique in fine sine fine habebitur; et ideo meritis præcedentibus redditur; tamen quia eadem merita quibus redditur, non à nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam; etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud nisi quia gratis datur; nec ideo quia meritis non datur, sed quia data sunt et ipsa merita quibus datur.* Ibid. n. 19.

de fort et de concluant pour faire plier l'arrogance humaine sous l'aimable joug de la grâce. C'est de là que je veux tirer un témoignage authentique pour notre créance, afin qu'il demeure certain que jamais cet admirable docteur n'a prêché plus hautement le mérite, que lorsqu'il entreprend d'établir la sainte humilité du christianisme. « Puis-
» que la vie éternelle, dit saint Augustin (1), la-
» quelle CERTAINEMENT est rendue aux bonnes œu-
» vres, COMME CHOSE QUI LEUR EST DUE, est appelée
» grâce par le grand apôtre, quoique la grâce soit
» donnée gratuitement et non point rendue à
» nos bonnes œuvres : il faut confesser SANS AUCUN
» DOUTE que la vie éternelle est appelée grâce,
» parce qu'elle est RENDUE AUX MÉRITES qui nous
» sont donnés par la grâce ». Donc, selon la doctrine de saint Augustin, Dieu ne donne pas seulement, mais il rend la vie éternelle aux mérites de cette vie ; et il ne la rend pas seulement, mais il la rend comme chose due. Que les ministres murmurent tant qu'il leur plaira, qu'ils déclament contre les mérites, qu'ils disent que c'est l'orgueil qui les a produits : à Dieu ne plaise que nous croyions que les seuls Calvinistes soient humbles, et que saint Augustin ait été superbe ; qu'eux seuls établissent la grâce, et que ce soit saint Au-

(1) *Quia et ipsa vita æterna, quam certum est bonis operibus debitam reddi, à tanto apostolo gratia Dei dicitur, cùm gratia non operibus reddatur, sed gratis detur; sine ullâ dubitatione confitendum est, ideo gratiam vitam æternam vocari, quia his meritis redditur quæ gratia contulit homini.* De Correct. et Grat. c. 13, n. 41; tom. x, col. 773.

gustin qui l'ait renversée; qu'eux seuls mettent leur confiance en notre Sauveur, et que saint Augustin ait perdu cette bienheureuse espérance!

Ce qui me semble ici le plus remarquable, c'est que l'Eglise toujours constante n'a jamais vu les Pélagiens s'élever contre la grâce de Dieu qu'elle ne les ait défaits par les mêmes armes. Car il y a près de douze cents ans que les restes de cette hérésie infectant la France, nos pères assemblés à Orange, les condamnèrent par ce beau chapitre (1) : « La récompense est due aux bonnes » œuvres, si l'on en fait; mais la grâce, qui n'est » point due, précède, afin qu'on les fasse ». Tant il est véritable que l'ancienne Eglise ne croyoit pas assez honorer la grâce, si elle n'enseignoit les mérites. Et en effet, on pourra connoître, par la suite de ce discours, qu'il n'y a rien qui relève plus le prix et la dignité de la grâce, que les mérites fidèlement expliqués selon les sentimens de l'Eglise.

Toutes ces choses bien considérées doivent faire comprendre à nos adversaires qu'il est impossible que cette doctrine ne fût reçue très-constamment par toute l'Eglise; puisque, ainsi que j'ai déjà observé, dans un temps où les hérétiques abusoient si arrogamment du mérite, elle se croit obligée de le soutenir en termes si clairs et si décisifs : d'où je tire deux conséquences notables

(1) *Debetur merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant.* Conc. Araus. II, c. 18. Labbe, tom. IV, col. 1670.

contre le Catéchisme du sieur Ferry. Je dis premièrement, qu'il a tort de rapporter l'établissement du mérite entre ces autres grands changemens qu'il prétend avoir été faits à Trente (1). Il y a de l'infidélité ou de l'ignorance de vouloir faire passer pour nouveau ce qui a des fondemens si certains dans l'antiquité, par le témoignage d'un si grand docteur, et par l'oracle d'un de nos conciles, approuvé universellement par toute l'Eglise. De là, en second lieu, je conclus qu'il est ridicule de dire que le mérite des bonnes œuvres ruine cette confiance au Sauveur, sans laquelle il n'y a point de christianisme ; puisqu'on ne peut sans une extrême impudence charger l'Eglise ancienne d'un crime si noir, et que le catéchiste confesse lui-même (2), qu'il n'y a rien dans la foi de saint Augustin qui détruise les vérités essentielles, et qui donne une juste cause de séparation.

CHAPITRE XIII.

Que la doctrine du concile de Trente, touchant le mérite des bonnes œuvres, honore la grâce de Jésus-Christ, et nous apprend à nous confier en lui seul.

Je sais bien que nos adversaires, pour se défendre de ces autorités anciennes qui accablent leur nouveauté, ne manqueront pas de nous répartir que nous prêchons le mérite en un autre

(1) *Pag.* 104. — (2) *Pag.* 44.

sens que les premiers docteurs orthodoxes. Mais l'explication de notre créance fera voir que le même esprit, qui a si bien éclairé les Pères, a présidé au concile de Trente.

Certes, le mérite que nous enseignons, n'est pas ce mérite superbe, par lequel les Pélagiens flattoient l'amour-propre; c'est un mérite soumis et respectueux, qui ne prétend qu'encourager l'homme, et honorer la grâce de Dieu.

Pour établir le mérite des bonnes œuvres, il faut que ces trois choses concourent, la coopération du libre arbitre, la vérité de notre justice par la grâce de Jésus-Christ, la vie éternelle proposée aux œuvres comme leur couronne et leur récompense.

Premièrement, nous croyons en l'homme le libre arbitre de la volonté, par lequel il peut choisir le bien et le mal. Notre foi est si clairement fondée sur les Ecritures, qu'il est impossible de la contredire. « J'appelle à témoin le ciel et » la terre, disoit Moïse aux Israélites (1), que je » vous ai proposé la vie et la mort, la bénédiction » et la malédiction. Choisissez donc la vie, afin » que vous viviez ». De là vient que l'antiquité chrétienne a cru d'un consentement unanime le libre arbitre de nos volontés, sans que personne s'y soit opposé que les hérétiques : tellement que les sectateurs de Pélage objectant à saint Augustin que la doctrine catholique détruisoit le libre arbitre de l'homme, il défend l'Eglise contre ce re-

(1) *Deut.* xxx. 19.

proche, et déclare hautement à ces hérétiques, que « Dieu a révélé par les Ecritures, qu'il y a » dans l'homme le libre arbitre de la volonté (1) ». Et voulant expliquer ailleurs quelle est la fonction de ce libre arbitre : « C'est à la propre vo- » lonté, dit-il (2), de consentir, ou de résister à la » vocation divine ». Il a fait des livres entiers sur cette matière.

De cette doctrine du libre arbitre suit notre coopération avec la grâce, suivant cette parole du saint apôtre : « Opérez votre salut avec crainte » et tremblement ; car Dieu opère en vous le vou- » loir et le faire (3) » : où saint Paul ordonne que nous fassions ce qu'il dit que Dieu fait en nous ; et c'est pourquoi il parle ainsi de lui-même : *Non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi* (4) ; c'est-à-dire, selon l'interprétation de saint Augustin : « Ce n'est pas la grâce de Dieu toute » seule, ce n'est pas aussi lui tout seul ; mais la » grâce de Dieu avec lui (5) ».

La seconde chose qui est nécessaire pour les mérites, c'est la sainteté et la justice des bonnes œuvres, que nous avons très-solidement établie

(1) *Revelavit nobis (Deus) per Scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium.* Aug. de Grat. et lib. Arb. c. 2, n. 2 ; tom. x, col. 718.

(2) *Consentire autem vocationi Dei, vel ab eâ dissentire propriæ voluntatis est.* De spir. et litt. c. 34, n. 60 ; tom. x, col. 120.

(3) *Phil.* II. 12, 13. — (4) *I. Cor.* XV. 10.

(5) *Nec gratia Dei sola, nec ipse solus; sed gratia Dei cum illo.* De Grat. et lib. Arb. c. 5, n. 12 ; col. 724.

sur cette vérité catholique, qui nous enseigne que nos bonnes œuvres sont des ouvrages du Saint-Esprit, et qu'elles naissent de l'influence continuelle de notre Seigneur Jésus-Christ sur les fidèles, qui sont ses membres.

Je sais que les ministres semblent distinguer ce que nous faisons dans les bonnes œuvres, d'avec ce que le Saint-Esprit y opère ; mais c'est parler ouvertement contre l'Ecriture. Car il n'y a rien dans les bonnes œuvres qui soit plus à nous que notre vouloir; et c'est là proprement ce que nous faisons. Toutefois c'est notre vouloir que le Saint-Esprit s'attribue: *Dieu*, dit-il (1), *opère en vous le vouloir.* Par où nous voyons sans obscurité que Dieu agit tellement en nous, que ce que nous faisons de bien, c'est lui qui le fait, et que ce qu'il fait de bon en nos œuvres, c'est nous-mêmes qui le faisons par sa grâce: et ainsi se justifie très-parfaitement ce que nous avons cité de l'apôtre; *non pas moi, mais la grâce de Dieu avec moi.* Ce qui nous montre de quelle justice les bonnes œuvres des saints doivent être ornées, puisqu'elles tirent leur origine de celui qui est la sainteté même et la source de toute justice.

Outre la coopération de nos volontés, et la justice de nos bonnes œuvres, le mérite demande encore que la vie éternelle leur soit proposée comme leur couronne et leur récompense; et c'est ce que toute l'Ecriture nous prêche. Car je n'y vois rien plus commun que cette sentence, que

(1) *Phil.* II. 13.

Dieu rendra à chacun selon ses œuvres. Mais parce que c'est ici le point principal, il est absolument nécessaire que nous l'examinions davantage. Nous en trouverons l'éclaircissement au chapitre vingt-cinq de saint Matthieu, dans lequel le jugement est dépeint avec de si vives couleurs.

Nous posons comme une maxime certaine, que non-seulement la punition des péchés, mais encore la distribution des couronnes nous est représentée dans les Ecritures comme une action de justice. C'est pourquoi, dans l'une et dans l'autre de ces actions, Jésus-Christ notre Sauveur paroît comme juge ; par conséquent il y fait justice : et ainsi ces deux actions appartiennent à la justice.

De là vient qu'en toutes les deux on produit les pièces ; et ces pièces ce sont les œuvres ; pour cela les livres sont apportés et les consciences ouvertes par cette lumière infinie qui pénètre le secret des cœurs.

Le juge souverain qui prononce, quoiqu'il décide tout en dernier ressort, ne laisse pas de motiver sa sentence pour l'instruction de ses serviteurs ; et dans la juste distinction qu'il fait des bienheureux et des malheureux, il n'allègue pour son motif que les œuvres : il rapporte tout à la charité ; parce qu'ainsi que nous avons dit, la charité comprend elle seule toute la justice des mœurs chrétiennes.

De là il s'ensuit qu'en cette journée les œuvres feront le discernement ; ce sera sur les œuvres

qu'on prononcera ; ce sera donc une action de justice, parce qu'il n'appartient qu'à la justice de prononcer sur les œuvres.

C'est pour cette raison que l'apôtre voulant faire entendre aux fidèles que toute cette action est un jugement, il leur parle d'un « tribunal, » devant lequel, dit-il (1), nous comparoîtrons, » afin que chacun remporte selon ce qu'il aura » fait en son corps, soit bien, soit mal ». Ce qui montre sans aucun doute que Jésus-Christ en ce dernier jour agira en juge, et que tant la punition que la récompense se rapportent à la justice.

Mais saint Paul s'explique en termes plus clairs écrivant à son cher Timothée. « J'ai bien com- » battu, dit l'apôtre (2), j'ai achevé ma course ; » j'ai gardé la foi : au reste la couronne de jus- » tice m'est réservée, que le Seigneur, ce juste » Juge, me rendra en ce jour ». Nous disons qu'il n'est pas possible de parler plus clairement en notre faveur. Car premièrement, l'apôtre saint Paul ne se promet point la couronne qu'après qu'il a raconté ses œuvres ; et cette couronne qu'il attend de Dieu, il l'appelle couronne de justice : et c'est pourquoi il dit qu'on la lui rendra ; et insistant davantage sur cette pensée, *le Seigneur*, dit-il, *ce juste Juge me la rendra*. N'est-ce pas nous déclarer nettement qu'il la rendra comme juste juge ? Or le juge, agissant en juge, se propose nécessairement la justice ; et donc cette dernière

(1) *II. Cor.* v. 10. — (2) *II. Tim.* iv. 7, 8.

rétribution est un ouvrage de la justice divine.

C'est à quoi regardoient les saints Pères, quand ils ont si constamment établi le mérite des bonnes œuvres. Ils considéroient que les Ecritures rapportoient à Jésus-Christ comme juge et la punition des méchans, et le couronnement des fidèles. De là ils ont inféré que cette distribution de biens et de maux se feroit selon les règles de la justice, c'est-à-dire, comme chacun l'aura mérité, parce que c'est le propre de la justice de considérer le mérite. C'est encore pour la même raison qu'ils n'ont fait aucune difficulté d'enseigner positivement que la vie éternelle étoit due; parce que c'est une maxime infaillible que la justice ne rend que ce qu'elle doit.

Nous examinerons en son lieu quelle est la nature de cette dette par laquelle il a plu à Dieu de s'obliger à ses créatures. Il suffit que nous remarquions maintenant que l'Ecriture nous a enseigné ces trois conditions importantes qui sont requises pour le mérite; c'est-à-dire, la coopération de nos volontés, la justice des bonnes œuvres, et la gloire rendue comme récompense.

L'apôtre a renfermé ces trois choses dans le texte que j'ai rapporté de la seconde Epître à Timothée. « J'ai, dit-il, combattu un bon com-» bat; j'ai achevé ma course; j'ai gardé la foi ». Cela marque l'opération de la volonté. « La cou-» ronne de justice m'est réservée ». Si c'est la justice que l'on couronne, il y a donc une véritable justice. « Dieu, ce juste juge, me la ren-

» dra ». Qui ne remarque ici la justice par laquelle Dieu rend la couronne aux bonnes œuvres que nous faisons, comme leur véritable récompense?

Ces trois vérités si considérables méritoient sans doute un traité plus ample; mais un si long discours n'est pas nécessaire pour le dessein que je me suis proposé, qui ne doit comprendre autre chose qu'une simple explication de notre doctrine, par laquelle nos adversaires connoissent que nous n'avons de gloire qu'en Jésus-Christ seul.

Certes, si nous présumions de nous-mêmes, nous ne pourrions fonder notre orgueil que sur la coopération du libre arbitre, ou sur la dignité de nos bonnes œuvres, ou sur ce titre de récompense, au sens que nous avons exposé. Repassons donc en peu de paroles sur ces trois vérités excellentes sur lesquelles sont appuyés tous les bons mérites; et montrons à nos adversaires que le saint concile de Trente nous les fait considérer d'un œil si modeste, que nous pouvons assurer sans crainte que rien n'établit mieux la gloire de Dieu et le mérite de Jésus-Christ, que le mérite des bonnes œuvres, comme l'Eglise catholique l'enseigne.

Premièrement, il est véritable que la doctrine du libre arbitre est un des articles de notre créance. Mais que les ministres ne pensent pas que nous vantions notre liberté pour nous confier en nous-mêmes. Car nous reconnoissons devant Dieu que notre volonté est captive jusqu'à ce que le Fils l'affranchisse. Le concile de Trente confesse que nous naissons enfans de colère, et esclaves du

péché

péché et du diable (1); tellement qu'il est impossible que jamais notre infirmité se relève, si le miséricordieux Médecin ne lui tend sa main charitable. Comment donc nous vanterons-nous d'une liberté qui n'est réparée que par grâce, et de quoi se glorifiera celui qui a été délivré, sinon de la bonté du Libérateur?

Quelle est la nature de notre mérite.

Nous croyons la justice des bonnes œuvres; et nous disons qu'il est impossible qu'elles ne soient de très-grand prix devant Dieu, puisqu'il les fait lui-même par son Esprit saint, puisqu'elles naissent de cette divine vertu que Jésus-Christ comme chef répand sur ses membres. C'est aussi une des raisons qui nous oblige de les honorer du nom de mérite, pour exprimer leur valeur et leur dignité. Mais c'est aussi pour cette même raison que nous en rapportons tout l'honneur à Dieu après le sacré concile de Trente qui imprime cette vérité en nos cœurs par ces paroles si pieuses et si chrétiennes : « Encore que nous voyions » que les saintes lettres fassent tant d'estime des » bonnes œuvres, que Jésus-Christ nous promet » lui-même qu'un verre d'eau donné à un pauvre » ne sera pas privé de sa récompense; et que » l'apôtre témoigne qu'un moment de peine en ce » monde produira un poids de gloire éternelle : » toutefois, à Dieu ne plaise que le chrétien se » fie ou se glorifie en lui-même, et non point en » notre Seigneur, duquel la bonté est si grande » envers tous les hommes, qu'il veut que ses dons

(1) *Sess.* VI, *cap.* I.

» soient leurs mérites (1) ». Paroles vraiment saintes, vraiment chrétiennes, qui ôtent tout orgueil jusqu'à la racine. Car si tout ce que nous pouvons appeler mérite doit être estimé un don de la grâce, de quoi peut présumer l'arrogance humaine? Et ne paroît-il pas clairement qu'établir le mérite, en ce sens, ce n'est pas vouloir glorifier l'homme, mais honorer la grâce de Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ?

C'est ainsi que le mérite des bonnes œuvres a été enseigné par saint Augustin et par les anciens docteurs orthodoxes; et le concile de Trente, suivant leur exemple, témoigne, par les paroles que j'ai rapportées, qu'il n'a point de plus grande appréhension que de voir l'homme se confier en lui-même, et non point en notre Seigneur. Cependant le catéchiste voudroit faire croire que ce concile ne s'est assemblé que pour ruiner cette solide espérance, qui appuie le cœur du fidèle en Jésus-Christ seul : certes la sincérité chrétienne ne souffre point ces déguisemens, et il n'appartient qu'au mensonge de vouloir se fortifier par des calomnies.

Mais achevons de faire connoître la modeste simplicité de notre doctrine dans le point où nos adversaires s'imaginent que nous présumons le plus de nos forces. Nous disons que la couronne d'immortalité est rendue aux bonnes œuvres des

(1) *Absit ut christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino; cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Sess. VI, cap. 16.

saints par une action de justice. Les ministres tâchent de persuader qu'il n'y a point d'arrogance pareille à la nôtre, puisqu'elle ose exiger de Dieu par justice, ce que nous ne devons espérer que de sa seule miséricorde. Défendons notre innocence contre ce reproche, et montrons par des raisons évidentes que nous ne disons rien, en cette matière, que les plus échauffés de nos adversaires ne soient obligés de nous accorder.

Par quelle sorte de justice Dieu nous récompense.

Ce seroit une folle témérité de croire que la créature pût avoir par elle-même aucun droit sur les biens de son Créateur. Quelque bonnes œuvres que nous fassions, Dieu ne nous peut devoir que ce qu'il lui plaît : et cela paroît principalement par ces deux raisons. Premièrement, il est notre Créateur, ce qui lui donne un domaine si indépendant, que nous sommes à lui bien plus qu'à nous-mêmes : de sorte qu'il n'y auroit rien de plus ridicule que de disputer contre lui, et lui soutenir qu'il nous doit. Secondement, nous sommes pécheurs; et en cette déplorable qualité, bien loin d'exiger de lui quelque chose, nous devons nous estimer bienheureux qu'il ne décharge pas sur nous toute sa colère que nous avons si justement méritée.

Il est donc absolument impossible que sa justice soit tenue à rien envers nous, si ce n'est que sa bonté l'y oblige. Il ne peut y avoir de justice qu'entre ceux qui doivent être réglés par un droit commun, tellement qu'elle présuppose quelque égalité; ce qui ne peut être entre Dieu et l'homme à cause de la disproportion infinie. C'est pour-

quoi ce grand Dieu vivant, dont les miséricordes n'ont point de bornes, voulant établir quelques lois de justice entre sa nature et la nôtre, il nous honore de son alliance, il s'engage à nous par promesse; et ainsi cette majesté souveraine entre en société avec nous.

De là il s'ensuit que la justice qui nous récompense est fondée sur la promesse divine, par laquelle Dieu s'oblige à nous gratuitement à cause de notre Seigneur Jésus-Christ, et le saint concile de Trente nous explique cette doctrine en ces termes : « Il faut proposer la vie éternelle à » ceux qui vivent bien jusqu'à la fin, et qui ont » espérance en Dieu, COMME UNE GRACE QUI EST » MISÉRICORDIEUSEMENT PROMISE AUX ENFANS DE » DIEU, PAR NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, et » comme une récompense qui sera fidèlement » rendue à leurs bonnes œuvres et à leurs méri- » tes, EN VERTU DE LA PROMESSE DE DIEU (1) ». Tellement que nous n'avons aucun droit, que celui qui nous est acquis par cette promesse de grâce que le sang de Jésus-Christ a ratifiée, et que le Père nous a faite à cause de lui.

Mais nos adversaires objecteront que nos docteurs ne l'entendent pas de la sorte, qu'ils enseignent un mérite de condignité, et une certaine proportion entre la vie éternelle et nos bonnes

(1) *Bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, et tanquam gratia filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.* Sess. VI, cap. 16.

œuvres ; et qu'ils regardent la récompense qui nous est donnée plutôt comme une dette que comme une grâce. C'est là le plus grand sujet de leurs invectives; et cependant nous ne disons rien que des personnes raisonnables puissent contester.

Nous croyons qu'il y a quelque sorte de proportion entre la vie éternelle et les bonnes œuvres, telle qu'elle est entre les moyens et la fin, entre la semence et le fruit, entre le fondement et l'édifice, entre le commencement et la perfection.

Du mérite que l'école appelle de condignité.

Nos adversaires ne nieront pas que l'ouvrage de notre régénération ne comprenne tous ces merveilleux changemens, qui se doivent faire en nous par l'Esprit de Dieu, depuis la grâce du saint Baptême jusqu'à la glorieuse résurrection ; car la fin de tout cet ouvrage, c'est de nous rendre semblables à notre Sauveur. C'est pourquoi le Saint-Esprit, répandu sur nous, opère continuellement en l'homme fidèle, y formant peu à peu Jésus-Christ. Il commence sur la terre, et il n'achève que dans le ciel ; tellement que nous pouvons dire que la grâce qui agit en nous c'est la gloire commencée, et que la gloire c'est la grâce consommée. De là vient que le Fils de Dieu nous promet une eau *qui jaillit à la vie éternelle* (1) ; c'est la grâce qui tend à la gloire, et qui venant du ciel va chercher sa perfection dans le ciel.

Davantage, les vertus divines que le Saint-Esprit fait en nous, comme la foi, l'espérance et la charité, s'attachent à Dieu d'une telle ardeur qu'elles ne peuvent goûter que lui seul : il les a

(1) *Joan.* IV. 14.

faites d'une nature si noble, et d'une si vaste capacité, qu'il ne lui est pas possible de les satisfaire, à moins qu'il ne se donne lui-même.

Ces vérités étant supposées, dire que Dieu doit la vie éternelle aux œuvres qu'il produit en nous par la grâce, c'est dire qu'il se doit cela à lui-même, d'accomplir l'ouvrage qu'il a commencé, d'achever le merveilleux édifice dont il a posé les fondemens, de contenter les désirs qu'il a inspirés, et de rassasier une avidité qu'il a faite; est-il rien de plus digne de sa sagesse ?

Enfin, il y a grande différence de considérer l'homme en qualité d'homme, et l'homme comme membre de Jésus-Christ. Car lorsque les fidèles agissent comme membres de Jésus-Christ, leurs actions appartiennent à Jésus-Christ même (1), parce qu'elles viennent de la vertu qu'il répand en eux, c'est-à-dire, de son Esprit, qui les prévient, qui les suit, qui les accompagne, qui fait qu'elles sont actions divines, et desquelles par conséquent la dignité ne peut être assez exprimée.

On peut comprendre par ces principes tout ce que nous croyons du mérite. Il faut premièrement poser l'action, c'est-à-dire, l'opération libre de nos volontés après que la grâce les a délivrées; secondement, la dignité de l'action qui vient toute de Jésus-Christ, comme nous l'avons assez expliqué; et enfin la promesse divine sur laquelle est appuyée notre confiance; parce que le véritable fidèle ayant persévéré jusqu'à la fin dans la foi qui agit par la charité, et ayant par ce moyen

(1) *Conc. Trid. Sess.* VI, c. 16.

accompli la loi selon la mesure de cette vie à la manière que nous avons exposée, peut dire qu'en vertu de cette promesse il a droit sur l'héritage céleste. C'est ce que nos théologiens appellent mérite de condignité. Je ne pense pas que nos adversaires trouvent rien à reprendre en la chose; et il n'est pas bienséant à des chrétiens de se débattre pour des paroles; et moins encore pour celle-ci, dont le concile de Trente ne se sert pas, et qui n'est usitée en l'école, que pour exprimer avec plus de force la valeur et la dignité que le mérite de Jésus-Christ donne aux bonnes œuvres.

Cette doctrine fait bien entendre ce que saint Augustin nous a enseigné par l'autorité des lettres sacrées, que la vie éternelle est donnée aux œuvres, et néanmoins qu'elle ne laisse pas d'être grâce. Elle est donnée aux œuvres, parce que Dieu rendra à chacun selon ses œuvres (1). Et cependant il est certain que c'est une grâce, parce qu'elle nous est promise par grâce; elle nous est préparée dès l'éternité par la grâce de celui qui nous a choisis en Jésus-Christ, afin que nous fussions saints (2). Les bonnes œuvres qui nous l'acquièrent ne sont point en nous comme par nous-mêmes, mais nous *y sommes créés* par la grâce (3), qui *opère* en nous *le vouloir et le faire* (4); et si nous persistons jusqu'à la fin, c'est par ce don spécial de persévérance, qui est le plus grand bienfait de la grâce : si bien qu'il ne

(1) *Apoc.* XXII. 12. — (2) *Eph.* I. 4. — (3) *Ibid.* II. 10. — (4) *Phil.* II. 13.

reste plus autre chose à l'homme, sinon de se glorifier en notre Seigneur, qui donne la vie éternelle aux mérites, mais qui donne gratuitement les mérites, selon ce que dit le concile de Trente, que les mérites sont des dons de Dieu.

Ainsi, comme remarque saint Augustin, qui finira cette question après l'avoir si bien commencée, tous les desseins de la Providence se rapportent à ces trois choses : Car ou Dieu rend le mal pour le mal, ou il rend le bien pour le mal, ou il rend le bien pour le bien. Il rend le mal pour le mal, le supplice pour le péché, parce qu'il est juste; il rend le bien pour le mal, la grâce pour l'injustice, parce qu'il est bon; enfin, il rend le bien pour le bien, la gloire éternelle pour la bonne vie, parce qu'il est juste et bon tout ensemble (1). C'est pourquoi nous disons avec le Psalmiste, *O Seigneur, je vous chanterai miséricorde et jugement* (2) ! parce que tous les ouvrages de Dieu sont compris sous la miséricorde et sous la justice. La condamnation des méchans est une action de pure justice, la justification des pécheurs est une pure miséricorde, le couronnement des saints est une miséricorde mêlée de justice, avec un si juste tempérament, que l'une ne diminue point la gloire de l'autre; la justice nous étant proposée pour nous relever

(1) *Reddet omnino Deus et mala pro malis, quoniam justus est; et bona pro malis, quoniam bonus est; et bona pro bonis, quoniam bonus et justus est.* De Grat. et lib. Arb. c. 23, n. 45; tom. x, col. 744.

(2) *Ps.* c. 1.

le courage, et la sainte miséricorde, pour fonder solidement notre humilité.

CHAPITRE DERNIER.

Conclusion de la seconde section. Injustice du ministre qui nie que nous ayons notre confiance en Jésus-Christ.

Après que nous avons fait voir clairement quelle est la pureté de notre doctrine, revenons à nos adversaires, et exhortons-les en notre Seigneur, par les entrailles de la charité chrétienne, qu'ils ouvrent enfin les yeux à la vérité, et qu'ils cessent de nous reprocher que nous nous confions en nous-mêmes, et non point au Fils de Dieu, qui nous a aimés et qui a donné son ame pour nous. Laissons les disputes et les questions; laissons les contentions échauffées. Nous écouterons volontiers leurs plaintes; qu'ils entendent aussi nos raisons en paix : toutes leurs accusations seront réfutées, sitôt que notre foi sera éclaircie.

Ils se plaignent que nous attribuons tout à nos bonnes œuvres et que nous anéantissons la grâce de Dieu. Mais nos conciles ont déterminé que nos péchés nous sont pardonnés par une pure miséricorde; que nous devons à une libéralité gratuite la justice qui est en nous par le Saint-Esprit; et que toutes les bonnes œuvres que nous faisons sont autant de dons de la grâce.

Mais il faut confesser, disent-ils, que Dieu ne nous approuve et ne nous reçoit qu'à cause de la justice de Jésus-Christ, et non point à cause de nos bonnes œuvres. Nous les conjurons au nom du Sauveur qu'ils nous expliquent nettement quelle est leur pensée. Est-ce que Dieu en nous donnant la vie éternelle ne fait aucune considération de nos bonnes œuvres? A Dieu ne plaise que nous ayons un tel sentiment de celui dont il est écrit qu'il rend à chacun selon ses œuvres. Certainement il les considère, puisqu'il les récompense et qu'il les couronne; et je ne puis croire que nos adversaires veulent nier une vérité si constante. Mais peut-être qu'ils veulent dire que les bonnes œuvres ne sont point toute la raison pour laquelle Dieu nous considère, ou bien qu'il ne les considère elles-mêmes qu'à cause de notre Seigneur Jésus-Christ. Si c'est là tout ce qu'ils prétendent, ils ne disputent pas contre nous; nous confessons de tout notre cœur cette salutaire doctrine.

Dieu aime ses élus par un double amour; il y a un amour qui suit leurs œuvres, et il y a un amour qui prévient leurs œuvres. *Mon Père vous a aimés*, dit le Fils de Dieu (1), *parce que vous m'avez aimé.* Cet amour du Père éternel suit nos œuvres : mais il y a un autre amour qui les prévient. Car comme remarque saint Augustin (2), c'est Dieu qui fait en nous cet amour

(1) *Joan.* XVI. 27.

(2) *Amorem itaque nostrum pium fecit Deus, et vidit quia bo-*

par lequel nous aimons son Fils, et il l'aime parce qu'il le fait; mais il ne feroit pas en nous ce qu'il aime, si avant que de le faire il ne nous aimoit. D'où il s'ensuit que les bonnes œuvres ne peuvent pas être tout le motif pour lequel Dieu nous favorise, puisqu'il y a en Dieu un amour qui est le principe des bonnes œuvres.

Davantage, nous ne croyons pas que lorsque Dieu couronne les œuvres, il termine son affection simplement aux œuvres. Car après le malheur de notre péché, il est certain que la bonne vie ne nous auroit acquis aucun droit sur la couronne d'immortalité, si Dieu par sa bonté ne l'avoit promise à cause de notre Seigneur Jésus-Christ, comme dit le concile de Trente, et si en conséquence de cette promesse il n'agréoit au nom de son Fils les bonnes œuvres que nous faisons. C'est pourquoi le même concile parlant des œuvres de pénitence dit, « qu'elles tirent de Jé-
» sus-Christ toute leur vertu; que c'est lui qui
» les offre à son Père; qu'en lui elles sont reçues
» par son Père (1) ». Tellement que nous confessons que Dieu ne nous aime qu'en Jésus-Christ, qu'il ne nous considère qu'en Jésus-Christ, qu'il ne reçoit nos œuvres que par Jésus-Christ. Une profession de foi si sincère ne surmontera-

num est; ideo quippe amavit ipse quod fecit; sed in nobis non faceret quod amaret, nisi, antequam id faceret, nos amaret. Tract. CII, in Joan. n. 5; tom. III, part. 2, col. 755.

(1) *Ab ipso vim habent, per ipsum offeruntur Patri, per ipsum acceptantur à Patre.* Sess. XIV, cap. 8.

t-elle jamais l'opiniâtreté de nos adversaires?

Mais ils ne seront pas satisfaits de nous jusqu'à ce que nous disions avec eux que toute la justice des élus de Dieu n'est que souillure et iniquité : c'est ce que nous ne pouvons accorder; et nous les conjurons en notre Seigneur qu'ils cessent d'outrager l'esprit de la grâce, se souvenant que cette justice vient de Jésus-Christ, et que c'est Dieu même qui la fait en nous. A Dieu ne plaise que nous croyions que Jésus-Christ amenant ses élus au Père, ne lui présente que des ordures qu'il aura laissées, et non point une justice qu'il aura faite. Car si son Esprit saint agit en nos cœurs, qu'est-ce qu'il y peut former sinon la justice? Or la justice, qui n'est telle que devant les hommes, n'est autre chose qu'une hypocrisie. Donc la justice des prédestinés sera justice même aux yeux de Dieu.

Et certes il ne meurt aucun des élus dans lequel la grâce de Dieu n'ait affermi le règne de la charité sur la convoitise, ainsi qu'il a été expliqué ailleurs (1). Par conséquent ces péchés énormes qui éteignent la charité ne se rencontrent plus en leurs ames, et leurs affections sont dans un bon ordre, parce qu'ils meurent attachés à Dieu. Telle est la justice des prédestinés. Mais ils n'auront pas pour cela de quoi se glorifier en eux-mêmes; parce que Dieu, qui les trouvera justes, les trouvera tels qu'il les a faits, et il ne couronnera que ses propres dons.

(1) Ci-dessus, *ch.* 10 *et* 11.

Cessez donc de nous reprocher, nos chers Frères, que nous établissons les mérites pour nous élever contre Dieu. Si nous présumions des mérites, dirions-nous tous les jours à Dieu dans l'auguste sacrifice de nos autels? « Donnez, ô » Seigneur tout-puissant, à nous misérables pé- » cheurs qui espérons en la multitude de vos » miséricordes, quelque part et société avec vos » bienheureux apôtres et martyrs, au nombre » desquels nous vous prions de nous recevoir, ne » pesant point nos mérites, mais usant de grâce » envers nous au nom de notre Seigneur Jésus- » Christ (1) ». Est-ce là s'enfler de ses propres mérites? Et quelle est l'infidélité de votre ministre, quand il assure dans son Catéchisme (2), que l'on *a fait rayer, comme autant d'hérésies, de l'ordre de baptiser et de la manière de visiter les malades*, ces salutaires protestations que faisoient nos pères, d'espérer la gloire éternelle, non point par leurs propres mérites, mais par les mérites de Jésus-Christ? Si l'Eglise les a rayées de ses Rituels comme des hérésies, d'où vient qu'elle les laisse comme saintes dans son sacrifice?

Que si peut-être l'on s'imagine que cette prière de l'Eglise déroge aux mérites, l'on ne comprend pas bien son intention. Nous croyons qu'il y a des mérites, mais aucun de nous en particulier

(1) *Intra quorum nos consortium non æstimator meriti, sed veniæ, quæsumus, largitor admitte, per Christum Dominum nostrum.* Can. Miss.

(2) *Pag.* 109.

n'ose présumer qu'il en ait : car, en ce lieu de tentation, nous sommes si fort enclins à l'orgueil, qu'il est expédient pour notre salut que Dieu nous cache à nous-mêmes les biens qu'il nous fait. Ainsi, tant que nous sommes en cette vie, bien loin de vanter nos mérites, comme faisoit cet arrogant Pharisien, nous nous prosternons devant Dieu, à l'exemple du saint prophète, et nous espérons le fléchir à cause de ses grandes miséricordes; d'autant plus, que sentant notre infirmité, nous savons bien qu'il est impossible que nous persévérions jusqu'à la fin, parmi tant de difficultés que nous rencontrons dans la voie étroite, si la grâce ne nous soutient par une influence continuelle : de cette sorte les enfans de Dieu lui demandent la vie éternelle comme une pure libéralité; parce que si c'est la justice qui les y reçoit ensuite de la promesse divine, c'est la miséricorde qui les y conduit par Jésus-Christ notre Sauveur.

Quelle est donc l'injustice de nos adversaires, qui disent que c'est la présomption qui nous a enseigné le mérite? Comment la présomption l'a-t-elle enseigné, puisque telle est la nature de ce mérite, qu'il se perd tout entier sitôt qu'on présume? « L'Eglise a des mérites, dit saint Ber» nard (1), mais pour mériter, non pour pré» sumer ».

Si nous présumions des mérites, reconnoîtrions-

(1) *Habet merita, sed ad promerendum, non ad præsumendum.* Serm. LXVIII in Cant. n. 6; tom. I, col. 1506.

nous qu'ils nous sont donnés, l'apôtre saint Paul disant : *Si tu as reçu, de quoi peux-tu te glorifier* (1)? Si donc nous confessons humblement, avec le saint concile de Trente (2), que les mérites nous sont donnés, il est clair que nous ne voulons pas glorifier l'homme ; et si nous ne voulons pas glorifier l'homme, il paroît que nous avons dessein de glorifier Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ.

C'est ce que notre concile témoigne en ces termes : « Nous qui ne pouvons rien par nous-mêmes, » nous pouvons tout avec celui qui nous fortifie : » ainsi l'homme n'a pas de quoi se glorifier, MAIS » TOUTE NOTRE GLOIRE EST EN JÉSUS-CHRIST ; en lui » nous vivons, en lui nous méritons, en lui nous » satisfaisons, faisant des fruits dignes de péni- » tence, lesquels tirent de lui leur vertu, par lui » sont présentés à son Père, en lui sont agréés » par son Père (3) ».

Comment donc osez-vous dire, ô ministre, qu'il *n'est plus permis de mourir en l'Eglise romaine en se fiant ès seuls mérites de Jésus-Christ?* Quoi ? ne nous est-il pas permis de dire en mourant ce que l'Eglise dit tous les jours dans son sacrifice : *Seigneur, ne pesez point nos mérites, mais sauvez-nous par grâce au nom de Jésus-Christ?* Ne nous est-il pas permis de mourir en la foi du con-

(1) *II. Cor.* IV. 7. — (2) *Sess.* XIV, *c.* 16 Ci-dessus, *ch.* 13.

(3) *Nam qui à nobis tanquam ex nobismetipsis nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat, omnia possumus : ita non habet homo unde glorietur, sed omnis nostra gloriatio in Christo est, etc.* Sess. XIV, cap. 8.

cile de Trente, qui dit que nous n'avons pas de quoi nous glorifier en nous-mêmes, mais que toute notre gloire est en Jésus-Christ? Certes, nous espérons de mourir en cette sainte et salutaire pensée ; nous dirons et vivans et mourans, que Jésus-Christ est toute notre gloire, par conséquent tout notre salut, tout notre appui, toute notre confiance.

Et ne nous opposez pas, ainsi que vous faites, que *nous croyons être sauvés par quelque autre chose* (1) : car ce reproche est peu raisonnable. Il est vrai que nous confessons, et c'est une maxime très-indubitable que plusieurs choses coopèrent à notre salut, ou plutôt que par la grâce de Dieu toutes choses coopèrent à notre salut ; mais nous avons notre espérance en Jésus-Christ seul, parce que tout ce qui contribue à nous sauver, n'a de force ni de valeur que par ses mérites.

Je n'estime pas avoir assez fait en réfutant vos objections par des raisons si claires et si évidentes ; il faut encore que vous soyez condamné par la doctrine de vos collègues. Ecoutez votre confrère Daillé, parlant de vos amis les Luthériens en son Apologie, chap. 9. « Quand, dit-il, selon les lois du » discours, il s'ensuivroit légitimement et nécessai- » rement de l'opinion des Luthériens, qu'il faille » adorer le sacrement, toujours me suffit-il, pour » ne pas abhorrer leur communion, qu'ils ne » tiennent pas cette conséquence, mais au con- » traire, la rejettent avec moi » ; et il ajoute encore

(1) *Pag.* 113.

en ce même lieu, que « ce seroit UNE EXTRÊME » INJUSTICE de la leur imputer ». Et dans la lettre à M. de Monglat faite sur le sujet de son Apologie : « Encore, dit-il [1], que l'opinion des » Luthériens sur l'Eucharistie induise selon nous, » aussi bien que celle de Rome, la destruction » de l'humanité de Jésus-Christ, cette suite néan- » moins ne leur peut être mise sus SANS CALOMNIE, » vu qu'ils la rejettent formellement ». Appliquez ce raisonnement à la matière où nous sommes, et vous y verrez votre condamnation.

Vous dites que nous ne mettons pas notre confiance aux seuls mérites de Jésus-Christ. Nous enseignons positivement le contraire. Vous soutenez que notre créance ne le permet pas, vous tâchez de le prouver par des conséquences que vous tirez de notre doctrine ; nous les rejetons, nous les désavouons, nous les détestons. Vous ne pouvez donc nous les imputer, SANS UNE EXTRÊME INJUSTICE ET SANS CALOMNIE. Vous nous les imputez toutefois, et c'est la principale raison par laquelle vous ne craignez pas de nous condamner. Donc, selon les principes de vos collègues, la sentence que vous prononcez contre nous est fondée sur une calomnie manifeste, et donnée par une extrême injustice.

Ainsi, nonobstant vos oppositions, il est vrai que nous pouvons et vivre et mourir dans cette bienheureuse espérance, qui s'appuie sur Jésus-Christ seul ; et si cette confiance a sauvé nos

(1) *Pag.* 16.

pères, comme votre Catéchisme l'enseigne, il résulte clairement, de votre discours, que nous pouvons attendre la vie éternelle dans la communion de l'Eglise romaine.

Mais elle ne permet pas, dites-vous, de mourir *avec assurance de son salut* (1); et par-là vous tâchez de nous faire entendre que notre confiance n'est pas assez forte. Répondons en peu de paroles à cette objection que vous faites dans le dessein de mettre quelque différence entre nos ancêtres et nous.

Nous avons l'assurance de notre salut, telle que l'ont toujours eue les enfans de Dieu; « les-» quels certes, dit saint Augustin (2), quoiqu'ils » soient infailliblement assurés du prix de leur » persévérance, toutefois ils ne sont pas assurés » de leur persévérance ».

Nous avons l'assurance de notre salut, telle que la prêchoit saint Bernard : « Qui est celui » qui peut dire, Je suis des élus, je suis des pré-» destinés à la vie, je suis du nombre des enfans »? Et après, « Nous n'en avons pas la certitude; » mais la confiance nous console, de peur que » nous ne soyons tourmentés par l'anxiété de ce » doute (3) ».

(1) *Pag.* 113.

(2) *Qui licet de perseverantiæ suæ præmio certi sint, de ipsâ tamen perseverantiâ reperiuntur incerti.* Lib. XI. de Civ. Dei, cap. 12; tom. VII, col. 282.

(3) *Quis dicere potest, Ego de electis sum, ego de prædestinatis ad vitam? Certitudinem utique non habemus, sed spei fiducia*

Je produis ces deux grands hommes à notre adversaire, parce qu'il les appelle saints dans son Catéchisme, afin qu'il connoisse par leur témoignage que nous avons l'assurance d'être sauvés, telle que l'ont eue les hommes de Dieu et les saints docteurs de l'Eglise. Après quoi je ne vois rien de plus ridicule que d'apporter comme un empêchement de notre salut, cette incertitude modeste en laquelle la bonté de Dieu laisse les élus pour les rendre plus humbles et plus diligens. Au contraire, saint Augustin nous apprend qu'il importe pour notre salut que nous ne sachions pas ce secret, « parce qu'en ce lieu de » tentation, l'infirmité est si grande, que la cer» titude infaillible peut facilement engendrer » l'orgueil (1) ».

Mais finissons enfin ce discours par ce raisonnement invincible, qui découvrira manifestement deux insignes faussetés du ministre. Il accuse le concile de Trente d'avoir établi une nouvelle doctrine touchant la justification et les bonnes œuvres. Cependant il paroît sans difficulté qu'elle a été de point en point enseignée il y a plus de douze cents ans par le plus célèbre de tous les

consolatur nos, ne dubitationis hujus anxietate penitus cruciemur. Serm. 1. de Septuag. n. 1; tom. 1, col. 811.

(1) *Quis enim ex multitudine fidelium, quamdiu in hâc mortalitate vivitur, in numero prædestinatorum se esse præsumat? Quia id occultari opus est in hoc loco, etc..... Quæ præsumptio in isto tentationum loco non expedit, ubi tanta est infirmitas, ut superbiam possit generare securitas.* De corr. et grat. c. 13, n. 40; tom. x; col. 772.

docteurs, avec l'applaudissement de toute l'Eglise. Il ajoute, que cette doctrine détruit le fondement de la foi, c'est-à-dire, la confiance en Jésus-Christ seul. Toutefois il n'est pas assez téméraire pour accuser saint Augustin d'un crime si énorme : au contraire, il déclare en termes formels, qu'il ne trouve rien en sa foi qui puisse donner une juste cause de séparation. Ainsi, l'autorité de saint Augustin nous est un rempart assuré. Car si notre foi est la sienne, il est clair qu'on ne se doit pas séparer de nous, puisqu'on n'ose se séparer de saint Augustin. Que s'il y a de l'injustice à se séparer, il y en a bien plus à nous condamner ; tellement que les maximes de notre adversaire sont la justification de l'Eglise. C'est ainsi que la nouveauté est forcée, par une secrète vertu, à venir rendre témoignage à l'antiquité ; c'est ainsi que l'unité sainte est honorée même par le schisme.

SECONDE VÉRITÉ.

QU'IL EST IMPOSSIBLE DE SE SAUVER EN LA RÉFORMATION PRÉTENDUE.

CHAPITRE PREMIER.

Que, selon les principes du ministre, les premiers auteurs de la réformation prétendue sont des schismatiques; qu'il se contredit lui-même quand il enseigne que du temps de ses pères l'Eglise romaine étoit la Babylone de l'Apocalypse.

Jusques ici notre innocence s'est défendue contre les accusations du ministre; nous devions cette juste défense à la sainteté de l'Eglise, qui étoit attaquée par ses calomnies. Maintenant la charité nous oblige de faire connoître à nos adversaires le péril évident de leurs ames; et combien leur perte est inévitable, s'ils ne retournent en la communion de l'Eglise en laquelle leurs pères ont été sauvés, et qui est toujours prête à les recevoir avec des entrailles de mère.

Pour expliquer mon raisonnement avec ordre, je pose ces trois maximes fondamentales. Premièrement, je dis qu'il est impossible de faire son salut dans le schisme : car nous entendons par le mot de

schisme une injuste séparation. Or cette injuste séparation est incompatible avec la charité fraternelle ; par conséquent tous ceux qui sont dans le schisme, tombent en cette juste malédiction que l'apôtre saint Jean prononce : *Celui qui n'aime pas son frère demeure en la mort. Tout homme qui hait son frère est homicide* (1).

Secondement, il est assuré que jamais il ne peut être permis de se séparer de la vraie Eglise, et bien moins quand elle sera reconnue pour telle ; parce que l'Eglise étant le lieu d'unité, tous ceux qui se retirent de la vraie Eglise, violent visiblement le sacré lien de la fraternité chrétienne.

Je pose pour troisième maxime, qu'une Eglise demeure toujours véritable Eglise, tant qu'elle peut engendrer des enfans au ciel ; car il n'appartient qu'à la vraie Eglise de donner des frères à Jésus-Christ, et des héritiers au Père céleste. L'Eglise ne conçoit que de son Epoux, qui la rend féconde par son Esprit saint ; et ainsi tant qu'elle engendre des enfans à Dieu, elle est pleine du Saint-Esprit, Jésus-Christ la traite toujours en épouse ; elle est donc par conséquent véritable Eglise.

Ces vérités étant supposées, je soutiens que nos adversaires ne peuvent excuser leur séparation, et que les principes qu'ils nous accordent montrent que les premiers auteurs de leur secte n'ont pas été des Réformateurs, mais de très-dangereux

(1) *I. Joan.* III. 14, 16.

schismatiques, qui se sont séparés de la vraie Eglise. C'est ce qu'il m'est aisé de prouver par ce raisonnement invincible.

Le ministre est convenu avec nous que jusqu'à l'an 1543 on pouvoit obtenir la vie éternelle en la communion de l'Eglise romaine (1); elle étoit donc encore véritable Eglise selon les maximes que j'ai posées: et toutefois il est assuré que longtemps avant cette année nos adversaires s'étoient séparés et avoient abandonné sa communion. Par conséquent ces Réformateurs prétendus étoient des rebelles et des schismatiques, qui fuyoient la communion d'une Eglise, laquelle conduisant ses enfans au ciel, montroit bien par sa sainte fécondité qu'elle étoit encore l'Eglise de Dieu. En effet, le catéchiste remarque lui-même que les fondemens de la foi y étoient entiers (2), et que les fidèles y pouvoient faire leur salut à cause de la sincère confiance que l'Eglise, cette bonne mère, les obligeoit d'avoir en Jésus-Christ seul.

Ce raisonnement jette l'hérésie avec ses ministres dans une confusion nécessaire : et je pense qu'elle n'a jamais paru plus visible que dans le Catéchisme que nous réfutons. Le sieur Ferry ne peut se résoudre sur cette importante difficulté, savoir, si les premiers qui ont embrassé la réformation prétendue, en sortant de la communion de l'Eglise romaine, l'ont quittée volontairement, ou s'ils en ont été chassés par la force. Mais qu'il résolve d'eux ce qu'il lui plaira, nous avons tou-

(1) Ci-dessus, *Sect.* 1, *ch.* 1. — (2) *Ibid. ch.* 4, 5 *et* 6.

jours de quoi les convaincre. S'ils se sont retirés volontairement de la communion d'une vraie Eglise en laquelle on pouvoit se sauver, il paroît manifestement qu'ils sont schismatiques selon les maximes que j'ai posées ; et quand même nous accorderons qu'on les a chassés, ils n'éviteront pas leur condamnation ; car la communion de l'Eglise est si nécessaire, qu'ils devoient toujours demeurer unis, encore qu'on tâchât de les éloigner ; et je ne dis pas ici à nos adversaires une chose qui doive leur être inconnue. L'Eglise luthérienne les excommunie, toutefois parce qu'ils la croient une vraie Eglise, ils pensent être obligés de s'unir à elle ; ils lui tendent les bras quoiqu'elle les chasse, et ils entrent en son unité autant qu'ils le peuvent. Si donc l'Eglise romaine étoit vraie Eglise, puisque, selon la confession du ministre, elle portoit en son sein les enfans de Dieu ; quelque violence qu'on fît aux Réformateurs prétendus, jamais ils ne devoient rompre de leur part le lien de la communion ecclésiastique.

Mais au contraire ils ont ému toute la querelle ; ils se sont séparés les premiers ; ils ont fait de nouvelles Eglises ; ils ont établi un nouveau service ; et pour montrer que non-seulement ils fuyoient, mais encore qu'ils avoient en horreur la communion de l'Eglise romaine, ils ont publié par toute l'Europe que sa doctrine étoit sacrilége, et que son service étoit une idolâtrie ; qu'elle étoit le royaume de l'Antechrist et la Babylone de l'Apocalypse, en laquelle on ne pouvoit de-

meurer sans résister à ce commandement de Dieu : *Sortez de Babylone, mon peuple* (1). Certes, on ne les contraignoit pas de parler ainsi : donc ils n'ont pas été chassés par la force, mais ils se sont retirés volontairement. Cependant l'Eglise romaine étoit encore la vraie Eglise, puisque, selon les principes du catéchiste, les fidèles de Jésus-Christ y pouvoient mourir sans préjudice de leur salut.

C'est ce qui jette le sieur Ferry dans une étrange contradiction ; car d'un côté il dit nettement, « qu'il faut extirper le membre pourri, comme » l'Eglise a toujours pratiqué, excommuniant les » hérétiques, ou se soustrayant de leur commu- » nion (2) », et que l'on ne pouvoit abandonner l'ouvrage de la réformation, « sans désobéir au » commandement : *Sortez de Babylone, mon* » *peuple* (3) » ; ce qui prouve la nécessité de se séparer. Mais reconnoissant en sa conscience que jamais il ne peut être permis de se retirer de la vraie Eglise, telle qu'étoit l'Eglise romaine, puisqu'il avoue que les fidèles s'y pouvoient sauver, il est obligé de répondre que ses pères vouloient demeurer en son unité, si on ne les en eût retranchés : « Chassés et poursuivis, dit-il, nous » avons été contraints de nous séparer (4) » ; et encore plus clairement : « Ils ont plutôt été chas- » sés, qu'ils ne sont sortis. Car ils entendoient » avec saint Augustin ce commandement : *Reti-*

(1) *Apoc.* XVIII, 4. — (2) *Pag.* 127. — (3) *Pag.* 46 *et* 47. — (4) *Pag.* 138.

» *rez-vous, sortez de là, ne touchez point à choses* » *souillées*, D'UN DÉPART SPIRITUEL ET D'UN DÉTA- » CHEMENT DE COEUR. C'est aussi l'exposition qu'on » donnoit d'ancienneté à Metz à cet autre com- » mandement de sortir de Babylone, à savoir non » en corps, mais en esprit (1) ».

Il est digne d'observation que le catéchiste confesse que ses prédécesseurs entendoient ces paroles: *Retirez-vous, sortez de là*, dans le même sens qu'on donnoit avant la réformation prétendue, à ce commandement de l'Apocalypse : *Sortez de Babylone, mon peuple.* Or il remarque en un autre lieu que nos pères qui vivoient alors en la communion de l'Eglise romaine, croyoient satisfaire à ce précepte, « s'ils ne participoient pas aux péchés » de ceux parmi lesquels ils vivoient, sans qu'il » leur fût besoin de s'en séparer autrement (2) », c'est-à-dire, de se séparer de communion. En effet, le ministre avoue qu'ils mouroient en la communion de l'Eglise romaine. Par conséquent, il nous fait bien voir que ceux qui ont suivi les premiers la réformation prétendue, consentoient de demeurer unis avec nous en la communion de l'Eglise romaine, encore qu'ils prêchassent par toute la terre qu'elle étoit la Babylone maudite, et la prostituée de l'Apocalypse. O hérésie confuse en ses jugemens ! ô désordre et contradiction de l'erreur !

Et que le ministre ne réponde pas qu'ils seroient demeurés en l'Eglise à condition qu'elle se seroit

(1) *Pag.* 131. — (2) *Pag.* 88.

réformée selon les maximes qu'ils lui proposoient ; car il dit, « qu'ils entendoient ce commandement, » *Retirez-vous*, d'un détachement de cœur ». C'étoit donc leur intention de vivre en l'Eglise, liés avec elle de communion, et toutefois détachés de cœur. Ainsi ils ne la regardoient pas comme réformée : mais toute corrompue qu'ils la supposoient, ils vouloient demeurer en sa communion, pourvu qu'ils en pussent retirer leur cœur, ce qui enferme une doctrine contradictoire, digne certes des ennemis de la vérité.

Quelle étrange confusion de pensées ! S'il est vrai que l'Eglise romaine étoit la Babylone dont parle saint Jean, si c'est d'elle qu'il est écrit : *Sortez de Babylone, mon peuple*, étoit-il besoin d'employer la force pour en éloigner les fidèles, et d'où vient que la parole de Dieu ne suffisoit pas ? Mais le ministre s'est bien aperçu qu'elle ne pouvoit pas être cette Babylone, puisqu'elle donnoit encore des enfans à Dieu. Car en quelle Ecriture nous lira-t-il que la prostituée de l'Apocalypse engendre les enfans légitimes, et les conserve en son sein jusqu'à la mort ? Ainsi, pressé en sa conscience, et non point persuadé par la vérité, il tombe nécessairement en des contradictions manifestes. O hérésie toujours chancelante, toujours incertaine, qui n'ose dire ni qu'elle vouloit demeurer, ni qu'elle est sortie volontairement, de peur d'être contrainte de confesser et sa rebellion et son schisme ! Eveillez-vous enfin, ô pauvres errans ! voyez le triomphe de la vérité

dans le désordre de vos ministres, et dans vos réponses contradictoires. Si vos pères ont été schismatiques, en se séparant de la vraie Eglise, qui conduisoit à Dieu ses enfans; vous qui entreprenez leur défense, vous qui persistez dans leur schisme, vous attirez sur vous leur condamnation. Retournez donc à l'unité sainte qui a sauvé nos pieux ancêtres, ainsi que votre ministre le reconnoît. Enfans des schismatiques, revenez à la mère des orthodoxes.

CHAPITRE II.

De la durée perpétuelle de l'Eglise visible; que le ministre la reconnoît; et que l'Eglise prétendue réformée confesse sa nouveauté, et prononce sa condamnation.

L'unité catholique doit être ancienne, et par conséquent le schisme est toujours nouveau. Ainsi la nouveauté visible de nos adversaires les fait reconnoître pour schismatiques, et montre que l'Eglise n'est point parmi eux, parce qu'elle ne peut jamais être dans la nouveauté.

La force de ce raisonnement est fondée sur ces trois propositions, que j'entreprends de prouver par ordre: Que la durée de l'Eglise est perpétuelle: Que cette Eglise perpétuelle doit être visible, et que le ministre l'avoue dans son Catéchisme: Que l'Eglise prétendue réformée pro-

nonce elle-même sa condamnation, parce qu'elle confesse sa nouveauté. Pour entendre solidement ces trois vérités, il faut que nous remontions jusqu'au principe, et que nous considérions les desseins de Dieu dans l'établissement de l'Eglise.

Nous disons que l'Eglise a été fondée pour être le lieu de concorde auquel il plaît à notre grand Dieu d'unir les choses les plus éloignées; d'où il s'ensuit manifestement que sa durée n'a point de limites, non plus que sa grandeur et son étendue; et comme, selon les anciennes prophéties, il n'y a point de mers ni de nations qui puissent borner ses conquêtes, aussi n'y aura-t-il aucun temps qui la voie jamais ruinée. Car de même que la foi de l'Eglise doit unir en notre Seigneur Jésus-Christ toutes les contrées de la terre, elle doit aussi unir tous les temps; de sorte que ceux-là s'aveuglent volontairement qui nient que sa durée soit perpétuelle.

Et certes, les Ecritures divines nous représentent deux sortes de siècles, le siècle présent et le siècle futur. Ce dernier a son étendue pendant toute l'éternité; le premier ne finira qu'à la résurrection générale. Il faut que Jésus règne en l'un et en l'autre; et le royaume qu'il a sur la terre est l'image de son royaume céleste. De même donc que le Fils de Dieu sera éternellement béni dans le ciel, aussi ne cessera-t-il jamais d'avoir des adorateurs sur la terre. Or il est certain par les saintes lettres, que Dieu ne reçoit les adorations que dans son temple, qui est l'Eglise. Ainsi elle sera toujours en ce monde, jusqu'au dernier

jugement. C'est pourquoi les prophètes ont dit, et les apôtres l'ont confirmé, que le règne de Jésus-Christ n'auroit point de fin, parce que l'Ecriture nous montrant deux siècles dans lesquels le Fils de Dieu doit régner, il faut nécessairement que son règne remplisse la durée de l'un et de l'autre.

Visibilité de l'Eglise.

Si nous voulons maintenant connoître que cette Eglise perpétuelle doit être visible, laissons les conjectures humaines, et jugeons des qualités de l'Eglise par l'intention de celui qui l'a instituée.

Deux raisons ont obligé le Sauveur du monde à lui donner une forme visible. L'une de ces raisons regardoit les hommes; l'autre, l'établissement de sa propre gloire.

Si nous étions de ces intelligences célestes, lesquelles étant dégagées de toute matière, vivent d'une pure contemplation, il ne seroit pas nécessaire de nous unir autrement qu'en esprit : mais puisque nous sommes des hommes mortels, il étoit certainement convenable que la Providence divine liât notre communion par quelques signes sensibles.

Mais la principale raison, c'est que Jésus-Christ, fondant son Eglise, veut que sa doctrine y soit professée, pour y être glorifié comme dans son temple devant Dieu et devant les hommes. C'est pourquoi il l'a mise sur la montagne, pour attirer les infidèles, ou pour les confondre.

De là vient qu'il l'a revêtue de signes externes, qui ne permettent pas qu'elle soit cachée. Il lui

a donné ses saints sacremens, qui sont les sceaux sacrés de la communion des fidèles, par lesquels nous portons en nos corps les livrées de Jésus-Christ notre capitaine. Il y a établi des pasteurs et une forme de gouvernement, qui unit tout le corps de l'Eglise.

Le Fils de Dieu, le Verbe éternel, invisible par sa nature, voulant être le chef de l'Eglise, a daigné se rendre sensible à nos yeux, en se revêtant d'une chair humaine; et pendant le cours de sa vie mortelle, il a assemblé près de sa personne une sainte société, à laquelle il a ordonné de s'étendre par toute la terre : c'est ce qu'il a appelé son Eglise, c'est-à-dire, une assemblée de fidèles qui doit confesser son nom et son Evangile; par conséquent il veut qu'elle soit visible.

De cette Eglise ainsi établie, Jésus-Christ, la parole du Père, qui porte toutes choses par sa puissance, a dit et prononcé dans son Evangile, que jamais elle ne seroit renversée. *Les portes d'enfer*, dit-il (1), *ne prévaudront point contre elle.* Aussi malgré les persécutions et les hérésies, c'est-à-dire, malgré la fureur du diable et ses artifices, cette Eglise appuyée sur cette parole demeure et demeurera toujours immobile.

Je m'étendrois davantage à prouver cette vérité, si le ministre non content de la confesser, ne l'avoit lui-même prouvée par ces trois raisons (2). La première, c'est que Jésus-Christ étant prêt de retourner à son Père, et envoyant ses disciples

(1) *Matt.* XVI. 18. — (2) *Pag.* 29.

par toute la terre pour enseigner et baptiser les nations, ce qui regardoit le ministère visible de l'Eglise, ajoute aussitôt après, pour en montrer la durée perpétuelle : *Je suis toujours avec vous jusqu'à la fin du monde* (1). La seconde, c'est que l'apôtre saint Paul parlant du sacrement de la sainte table, dit que *la mort du Seigneur y est annoncée jusqu'à ce qu'il vienne* (2). La troisième est prise du même apôtre, et expliquée dans le Catéchisme en ces termes : « Il dit que l'œuvre » du ministère, et l'assemblage des saints, et » l'édification du corps de Christ, se continuera » jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à la » perfection d'icelui, c'est-à-dire, que le nombre » des élus de Dieu soit accompli, et que l'Eglise » soit achevée ».

Il prouve, par ces trois raisons, que *le ministère* de la religion chrétienne *doit durer jusqu'à la fin du monde*. Or il est clair que ce ministère comprend l'établissement des pasteurs, et l'usage de la prédication et des sacremens. Ainsi comme c'est par ces trois moyens que l'Eglise chrétienne est rendue visible, il faut nécessairement qu'il avoue qu'elle l'est et le sera sans interruption, jusqu'à ce que le Fils de Dieu vienne pour juger les vivans et les morts; si bien qu'il résulte de son discours, que c'est à l'Eglise visible que la durée perpétuelle a été promise; et par-là cette imagination d'Eglise invisible, qui est l'unique

(1) *Matt.* XXVIII. 20. — (2) *I. Cor.* XI. 26.

asile

asile de nos adversaires, est manifestement réfutée par les principes de leur ministre.

Que si la durée de l'Eglise visible est perpétuelle, il paroît plus clair que le jour, qu'elle doit s'étendre dans tous les siècles par une continuelle succession; et en effet, le ministre avoue que *l'œuvre du ministère* SE CONTINUERA *jusqu'à ce que le nombre des élus soit accompli.*

De là vient que toutes les véritables Eglises sont apostoliques, parce qu'elles sont toutes descendues des Eglises apostoliques par une succession non interrompue, et ainsi elles sont réputées de la même race. « Une race, dit Tertullien (1), » se doit rapporter à son origine. C'est pourquoi, » toutes les Eglises ne sont que cette Eglise uni- » que et première que les apôtres de Jésus-Christ » ont fondée. Elles sont toutes premières et apos- » toliques, parce qu'elles se sont associées à la » même unité », et qu'elles ont le même principe.

Ces maximes étant supposées avec le consentement du ministre, je tire cette conséquence infaillible, qu'il suffit pour condamner une Eglise qu'elle n'ait pas la succession. Et dans quel abîme se cachera donc l'Eglise prétendue réformée, qui, de peur qu'on ne doute de sa nouveauté, ne craint pas de la confesser elle-même? Car en l'article trente-un de sa Confession de foi générale, après

(1) *Omne genus ad originem suam censeatur necesse est; itaque tot ac tantæ Ecclesiæ una est illa ab apostolis primâ ex quâ omnes. Ita omnes primæ et omnes apostolicæ, dum unam omnes probant unitatem.* De Præscr. c. 20.

avoir posé ce principe, que *nul ne se doit ingérer de son autorité propre pour gouverner l'Eglise;* sentant bien qu'elle prononçoit sa condamnation, elle tâche de s'en garantir par cette défense qui la condamne encore plus évidemment. « Il a » fallu quelquefois, dit-elle, et même de notre » temps, auquel l'état de l'Eglise étoit inter- » rompu, que Dieu ait suscité gens d'une façon » extraordinaire, pour dresser l'Eglise DE NOU- » VEAU, qui étoit en ruine et désolation ». Ne diriez-vous pas qu'elle s'étudie à nous convaincre de sa nouveauté? Considérons toutes ses paroles; et nous verrons qu'il n'y en a aucune qui ne soit contre elle.

L'état de l'Eglise étoit interrompu. Que signifie ici l'état de l'Eglise, sinon le ministère ecclésiastique? *Il étoit interrompu,* nous dit-elle; mais le catéchiste, au contraire, enseigne à son peuple qu'il devoit être CONTINUÉ jusqu'à la résurrection générale. *Il a fallu,* poursuit l'hérésie, *que Dieu ait suscité gens d'une façon extraordinaire.* Pourquoi cette façon extraordinaire? n'est-ce pas qu'elle s'aperçoit elle-même qu'elle n'a pas la succession légitime? Mais ces gens, suscités extraordinairement, ont *dressé de nouveau l'Eglise.* Elle avoue sa nouveauté par sa propre bouche. Et ils *l'ont,* dit-elle, *dressée de nouveau,* parce qu'*elle étoit en ruine et désolation.* C'est donc injustement qu'ils ont usurpé la belle qualité de Réformateurs, puisqu'ils ne veulent pas réformer l'Eglise ancienne, mais qu'ils en veulent

dresser de nouvelles ; et nous voyons par leur procédé que la réformation de l'Eglise ancienne étoit le prétexte, et qu'en faire une nouvelle, c'étoit le dessein.

Concluons donc de tout ce discours que la durée de l'Eglise est perpétuelle ; que d'ailleurs elle ne peut subsister sans avoir une forme visible selon les principes du catéchiste ; et que l'Eglise prétendue réformée, qui non-seulement ne peut montrer sa succession, mais qui confesse sa nouveauté, ne peut pas être cette sainte Eglise à laquelle le Fils de Dieu a promis qu'il seroit toujours avec elle. Que si elle n'est pas l'Eglise de Jésus-Christ, elle n'a aucune part à ses grâces ; et elle ne peut attendre autre chose que la damnation éternelle, si ce n'est qu'ayant honte de sa nouveauté, elle revienne à l'unité ancienne dont elle s'est injùstement séparée.

CHAPITRE III.

Que, selon les principes du ministre, nos adversaires ne peuvent apporter aucune cause de séparation.

Disons maintenant à nos adversaires avec cette ardente charité de saint Augustin (1) : Pourquoi vous êtes-vous séparés ? Quel a été votre aveuglement, lorsque, pour éviter, à ce que vous dites, les abus qui étoient dans l'Eglise, vous n'a-

(1) *Aug. de Bapt. lib.* II, n. 7 ; tom. IX, col. 99.

vez pas craint de tomber dans le plus horrible de tous les abus, qui est le sacrilége du schisme? Certes, rien ne doit être plus nécessaire que les causes de séparation : et il n'y a rien de plus mal fondé que celles que vous prenez pour prétexte.

Considérez, en vos consciences, s'il n'est pas vrai que, de tous les points de notre doctrine, celui qui vous choque le plus, c'est la réalité incompréhensible du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Calvin combattant cette foi, dit que la véritable raison pour laquelle on ne recevoit pas son opinion, « c'est que le diable enchantant » les esprits, les jette en une horrible folie (1) ». Ce grand prophète ne savoit pas que ses descendans prêcheroient un jour que la doctrine de la réalité « n'a aucun venin; qu'elle ne nous engage » en rien qui soit contraire ou à la piété, ou à » la charité, ou à l'honneur de Dieu, ou au bien » des hommes (2) », et que ceux qu'il décrioit dans ses livres, comme frappés d'une si horrible folie par les enchantemens de Satan, deviendroient des membres de son Eglise, par un décret solennel d'un de ses synodes.

Encore que vos frères les Luthériens ne conviennent pas avec nous de toutes les circonstances qui accompagnent cette miraculeuse réalité; néanmoins nous sommes d'accord dans le point le plus essentiel de la question. Que si la créance que nous professons n'a rien, dans le point principal, qui donne une juste cause de séparation, jugez

(1) *Liv.* IV. *Inst. c.* 17. — (2) *Voyez* ci-dessus, *pag.* 43.

quelle apparence il y a que l'on en puisse trouver dans les accessoires.

Pour ce qui regarde l'adoration, Calvin reconnoît en termes formels, que c'est une suite de la présence réelle. « En quelque lieu, dit-il (1), que » soit Jésus-Christ, il ne sera licite de le frau- » der de son honneur et service. Qu'y a-t-il donc » de plus étrange que de le mettre sous le pain, » et ne l'adorer pas » ? Après il répond nettement à toutes les objections qu'on peut faire.

Je passe en peu de mots ces raisonnemens que les docteurs catholiques ont si bien traités : et si j'en touche ici quelque chose, ce n'est pas pour expliquer à fond ces matières ; mais afin que nos adversaires, touchés du désir de sauver leurs ames, s'en fassent informer plus soigneusement, et s'ouvrent le chemin à la vie, que nous leur souhaitons en notre Seigneur.

Mais puisqu'il a plu à la Providence que le Catéchisme du sieur Ferry donnât de si grands avantages à la bonne cause, il me semble que la charité nous oblige d'y faire une réflexion sérieuse, non point certes pour insulter à nos adversaires, mais pour procurer leur salut par tous les moyens que Dieu nous présente. C'est pourquoi j'entreprends de leur faire voir que les maximes de leur ministre ne leur laissent aucune cause légitime sur laquelle ils puissent fonder leur séparation.

Pour entendre cette vérité, il ne faut que rap-

(1) *Cont. Hesbus.*

peler en notre mémoire les choses qui ont déjà été expliquées. Premièrement, que nos adversaires enseignent qu'il y a certaines erreurs en la foi pour lesquelles on ne se doit pas séparer, et qu'afin qu'une erreur nous oblige à rompre, il faut qu'elle renverse les vrais fondemens de la foi et de l'espérance du chrétien (1). Secondement, que l'Eglise romaine étoit encore véritable Eglise en l'an 1543, puisque l'on y pouvoit faire son salut (2). Ajoutons, pour troisième principe, qu'il n'est pas possible que la vraie Eglise erre dans les fondemens de la foi : car dès-lors elle perdroit le titre d'Eglise ; puisque la première marque de la vraie Eglise, selon les principes de nos adversaires (3), c'est qu'elle professe la saine doctrine ; ce qui se doit entendre principalement de ces maximes essentielles et fondamentales, sans lesquelles il n'y a point de christianisme.

De là il s'ensuit, sans difficulté, que ni la transsubstantiation, ni la messe, ni, pour dire en un mot, tous les autres points qui étoient crus si certainement du temps de nos pères, ne peuvent donner à nos adversaires un juste fondement de séparation ; et cependant il est véritable qu'ils comprennent les principaux articles controversés.

Et afin que le catéchiste connoisse combien sont fortes les conséquences que nous tirons d'un principe si bien établi, nous en pouvons faire l'épreuve en une des matières des plus impor-

(1) Ci-dessus, *sect.* 1, *ch.* 4 *et* 5. — (2) Ci-dessus, *ch.* 1. — (3) *Catéch. p.* 59. *Confession de foi*, *art.* 28.

tantes, qui est la communion sous les deux espèces.

Une des marques essentielles de la vraie Eglise, selon les principes des Calvinistes et la confession du ministre, c'est *le droit usage des sacremens* (1). Si donc avant la réformation prétendue et jusqu'à l'an 1543, l'Eglise romaine étoit vraie Eglise, puisqu'elle conduisoit au ciel plusieurs citoyens de la bienheureuse Jérusalem, il paroît que les sacremens, du moins quant à la substance, y étoient bien administrés. Cependant il est plus clair que le jour que l'on n'y communioit que sous une espèce, ainsi qu'il a été remarqué ailleurs (2). Et par conséquent cette façon de communier ne ruine pas la nature du sacrement.

Cette réponse commune de nos adversaires, que l'ignorance ou quelque autre raison excusoit nos pères, ne leur est d'aucun usage en ce lieu; car il ne s'agit pas ici des personnes, mais de la nature du sacrement. Il est question de savoir, s'il étoit en l'Eglise romaine quant à la substance, parce que, s'il n'y étoit pas en cette manière, elle avoit perdu le titre d'Eglise; et ainsi les enfans de Dieu n'y pouvoient pas vivre, et bien moins encore y mourir, comme le catéchiste l'assure.

Il a bien vu cette conséquence, et je puis dire qu'il ne l'a pas improuvée; parce que, rapportant les raisons pour lesquelles la réformation étoit nécessaire, il allègue celle-ci entre les autres; « qu'il falloit une grâce extraordinaire pour em-

(1) *Pag.* 59. — (2) Ci-dessus, *pag.* 32.

» pêcher que tant d'erreurs qu'il y avoit en l'Eglise » romaine, ne nuisissent à la foi des élus et aux » sacremens qu'ils y reçoivent (1) » : où il suppose que les sacremens se recevoient en l'Eglise romaine. Je demande quels sacremens sinon le Baptême et l'Eucharistie? Certes le ministre n'en connoît pas d'autres. Donc, puisque l'on ne communioit que sous une espèce, il s'ensuit qu'une espèce seule est le sacrement. Et parce qu'il pourroit répondre que c'est le sacrement à la vérité, mais le sacrement imparfait, je le prie qu'il nous fasse entendre si les deux espèces sont tellement jointes dans la nécessité de ce sacrement, si elles sont tellement de l'essence, qu'il ne puisse subsister sans elles. S'il répond qu'il ne peut subsister sans les deux espèces, communier seulement sous l'une des deux, c'est détruire le sacrement, non le *recevoir*. De cette sorte, on n'y participe non plus que si l'on séparoit l'eau d'avec la parole dans l'administration du Baptême. Que si l'on reçoit en vérité ce saint sacrement sous la seule espèce du pain, il paroît que la vertu en est appliquée, et que la communion des deux espèces n'est pas nécessaire pour participer à l'Eucharistie. Ainsi une des difficultés principales est terminée par les maximes de notre adversaire.

Mais continuons de lui faire entendre par ses principes qu'il ne s'est laissé aucune raison par laquelle sa séparation puisse être excusée. En effet, ce qu'il exagère le plus dans son Catéchisme,

(1) *Pag.* 118.

c'est le reproche qu'il fait à l'Eglise, qu'elle ne permet pas aux fidèles de se confier en Jésus-Christ seul. Ainsi lui ayant montré clairement combien cette accusation est injuste, qui ne voit que nous avons renversé le fondement principal de sa cause? Dira-t-il que nous ne nous confions pas en Jésus-Christ seul, parce que nous enflons l'arrogance humaine par l'opinion des mérites? Mais pour laisser les autres raisons, que répondra-t-il à saint Augustin qui les a soutenus avec tant de force dans le même sens que l'Eglise? Osera-t-il dire que ce grand docteur a enflé l'arrogance humaine, lui qui est le prédicateur de la grâce, et qui, dans le sentiment de Calvin (1), « n'a pas son » pareil entre les anciens en modestie et profon- » deur de science »? Se séparera-t-il de ce saint évêque? Mais certes il lui a fait cet honneur de trouver ses erreurs supportables (2), et il n'y remarque aucune cause de séparation. Se retirera-t-il d'avec nous, parce que nous appelons les saints à notre secours, et dira-t-il, avec tous les siens, que cette prière est injurieuse à notre Sauveur? O témérité inouie! Car oseroit-il bien se persuader qu'il honore plus Jésus-Christ que ne faisoit l'Eglise ancienne, laquelle, en priant les saints comme nous, ne doutoit point qu'elle ne glorifiât le Sauveur des ames, dont la grâce les a couronnés? Qu'il écoute le grand saint Basile, qui exhorte le peuple fidèle en ces termes: « Sou- » venez-vous, dit-il (3), du martyr, vous auxquels

De l'invocation des saints.

(1) 2. Défense contre Westph.

(2) *Pag.* 44. — (3) *Hom. de Mamante mart.* n. 1; t. II, p. 185.

» il a paru dans les songes; vous qui, étant venus » en ce lieu, l'avez eu pour compagnon dans vos » prières; vous auxquels, étant APPELÉ PAR SON » NOM, il s'est montré présent par ses œuvres ». Qu'il écoute saint Grégoire, évêque de Nysse, frère de cet admirable docteur (1), qui représente les chrétiens embrassant le corps d'un martyr, « le » PRIANT D'INTERCÉDER POUR EUX, comme un de ceux » qui sont auprès de Dieu, et qui obtient quand » il veut les grâces étant invoqué ». Qu'il écoute saint Augustin, qui dit que les fidèles « recom- » mandoient aux martyrs les ames de ceux qu'ils » aimoient, comme A LEURS DÉFENSEURS ET A LEURS » AVOCATS (2) ». Ces grands hommes déshonoroient-ils Jésus-Christ? et quelle est la témérité de nos adversaires qui, sous le nom de l'Eglise romaine, déchirent la mémoire de ces grands docteurs?

De la prière pour les morts.

Pour ce qui regarde le purgatoire et la prière que nous faisons pour les morts, se peut-il rien dire de plus formel que ces belles paroles de saint Augustin : « Il ne faut point douter, dit ce grand » évêque (3), que les prières de la sainte Eglise, » et le sacrifice salutaire, et les aumônes que font

(1) *Hom. de S. Theod. Mart.* tom. III, p. 580.

(2) *Eisdem sanctis illos tanquam patronis susceptos apud Dominum adjuvandos orando commendent.* De curâ pro mortuis, n. 6; tom. VI, col. 519.

(3) *Hoc enim à Patribus traditum, universa observat Ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cùm ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur, ac pro ipsis quoque id offerri commemoretur, etc. Non omnino ambigendum est ista prodesse defunctis.* Serm. XXXII de verb. Apost. nunc CLXXII, n. 2; tom. V, col. 827.

» les fidèles, pour les ames de nos frères défunts, » ne les aident à être traitées plus doucement » que leurs péchés ne méritent. Car NOUS AVONS » APPRIS DE NOS PÈRES, CE QUE L'EGLISE UNIVER- » SELLE OBSERVE, de faire mémoire, dans le sa- » crifice, de ceux qui sont morts en la commu- » nion du corps et du sang de Jésus-Christ, et » en même temps de prier, ET D'OFFRIR CE SACRI- » FICE POUR EUX. A l'égard des œuvres de miséri- » corde par lesquelles on les recommande, QUI » DOUTE qu'elles ne leur soient profitables? IL » NE FAUT NULLEMENT DOUTER que ces choses ne » servent aux morts, mais à ceux qui ont vécu » de telle sorte, qu'ils en puissent tirer de l'utilité » après la mort ». Il n'en faut point douter, dit saint Augustin, et l'Eglise universelle l'observe, et elle a appris de ses pères d'offrir le sacrifice pour eux; et leurs ames constamment en sont allégées. N'est-ce pas reconnoître un état des ames dans lequel elles peuvent être assistées par nos oraisons et nos sacrifices? c'est ce que nous appelons le purgatoire.

Je ne pense pas que nos adversaires osent imiter l'imprudence et la témérité de Calvin, qui, parlant des prières ecclésiastiques que nous faisons pour les morts dans le sacrifice, avoue « que la » coutume en est ancienne, comme la coutume, » dit-il (1), domine souvent sans raison »; il accorde que « telles prières ont été reçues de saint » Chrysostôme, d'Epiphane, de saint Augustin :

(1) *Traité de la manière de réformer l'Eglise.*

» mais ces bonnes gens que j'ai nommés, ajoute » cet insolent hérésiarque, par une trop grande » crédulité, ont suivi sans discrétion ce qui avoit » gagné la vogue en peu de temps ».

Quel mauvais démon possédoit cet homme, qui méprise avec tant d'orgueil l'antiquité la plus vénérable? Malheureuse mille et mille fois l'hérésie qui doit sa naissance à un tel auteur! mais quelle gloire à la sainte Eglise qu'elle ne puisse être méprisée que par ceux qui méprisent l'antiquité sainte, et ses plus illustres docteurs!

Je demande maintenant à nos adversaires s'ils veulent être enfans de l'ancienne Eglise, ou s'ils se veulent révolter contre elle? S'ils ne veulent pas être ses enfans, certes je ne m'étonne pas qu'ils nous fuient; mais si cette pensée leur paroît horrible, par quelle hardiesse nous condamnent-ils dans une cause qui nous est commune avec elle?

Mais Rome est destinée, nous dit le ministre (1), pour être le siége de l'Antechrist, c'est la Babylone de l'Apocalypse, de laquelle Dieu ordonne de se retirer. Saint Jérôme l'a entendu de la sorte, et les auteurs catholiques ne le dénient pas; c'est pourquoi les Réformateurs prétendus ont dû abandonner sa communion. Tel est le raisonnement de notre adversaire, duquel la foiblesse est toute visible.

Quand j'accorderai au ministre que l'Antechrist régnera dans Rome, et que Rome sera le siége de son empire, je n'en respecterai pas moins

(1) *Pag.* 67.

l'Eglise romaine. Les Nérons, les Domitiens, et les autres persécuteurs des fidèles y ont bien régné autrefois; et néanmoins ce seroit une pensée très-extravagante de croire que l'Eglise romaine en soit déshonorée.

Il faut faire grande différence entre l'Eglise de Rome et la ville; et saint Jérôme l'observe très-exactement, dans cette célèbre Epître à Marcelle, où voulant exhorter cette sainte femme à quitter Rome pour Bethléem, il lui dépeint la ville de Rome comme la Babylone dont il faut sortir. « Là, dit-il (1), il y a une sainte Eglise, » on y voit les trophées des apôtres et des martyrs, Jésus-Christ y est reconnu, nous y remarquons cette même foi qui a été louée par » l'apôtre, et la gloire du nom chrétien s'y élève » de plus en plus tous les jours sur les ruines de » l'idolâtrie. Mais l'ambition, la puissance, et la » grandeur de la ville, voir et être vu, visiter et » être visité, louer et médire, toujours parler » ou toujours entendre, être contraint de voir » une si grande multitude d'hommes, ce sont » choses qui ne s'accordent pas avec le repos de » la profession monastique ». Qui ne voit que ses premières paroles honorent la sainteté de l'Eglise, et qu'il représente dans les dernières le tumulte et la confusion de la ville?

Il est vrai que ce saint docteur, accoutumé à la crèche du Fils de Dieu, et à la solitude de Bethléem, ne pouvoit se plaire dans cette ville per-

(1) *Nunc Ep. Paul. et Eustoch. ad Marcell. inter Ep. Hieron.* XLIV; tom. IV, part. II, col. 551.

pétuellement empressée, et en laquelle il avoit été souvent maltraité par la jalousie de tant de personnes, comme ses écrits le témoignent. Mais quelque aversion qu'il eût pour la ville, il ne laisse pas toutefois d'écrire du fond de la Palestine à son pontife et à son Eglise : « Je suis associé » par la communion à votre sainteté, c'est-à-dire, » à la chaire de Pierre : je sais que l'Eglise a été » fondée sur cette pierre ; quiconque ne mange » pas l'Agneau en cette maison est profane (1) » ; et après, « Celui qui n'amasse pas avec vous, dis» sipe, c'est-à-dire, qui n'est pas à Jésus-Christ » est à l'Antechrist ». Ou, bien loin de considérer l'Eglise romaine comme le siége de l'Antechrist, il estime des antechrists ceux qui ne s'unissent point avec elle.

Que l'Eglise romaine est le centre de l'unité ecclésiastique.

Et certes, si nous considérons l'Eglise romaine selon les maximes des anciens docteurs, bien loin de croire comme les ministres, qu'elle est la Babylone dont il faut sortir, nous dirons avec les saints Pères qu'elle est le centre où il se faut rassembler. C'est ce que nous voyons clairement dans ce beau passage de saint Optat, qui vivoit au quatrième siècle. Ce grand évêque écrivant contre Parménian, Donatiste, lui explique l'unité de l'Eglise par l'unité de la chaire principale à laquelle toutes les autres doivent être unies.

(1) *Ego Beatitudini tuæ, id est, cathedræ Petri communione consocior : super illam Petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum Agnum comederit, profanus est..... Quicumque tecum non colligit, spargit; hoc est, qui Christi non est, Antichristi est.* Epist. XIV, ad Damas. Ibid. col. 19 et 20.

« Vous ne pouvez nier, que vous ne sachiez que » la chaire épiscopale a été donnée à Rome, pre- » mièrement à Pierre, en laquelle a été assis » PIERRE, LE CHEF DE TOUS LES APÔTRES, qui a été » pour cela appelé Céphas : EN LAQUELLE CHAIRE, » poursuit ce saint homme, L'UNITÉ DEVOIT ÊTRE » GARDÉE PAR TOUS LES FIDÈLES, afin que les autres » apôtres ne pussent pas s'attribuer la chaire, et » QUE CELUI-LA FUT TENU POUR PÉCHEUR ET POUR » SCHISMATIQUE, QUI ÉLEVEROIT UNE AUTRE CHAIRE » CONTRE CETTE CHAIRE SINGULIÈRE (1) ». Ce saint homme ne veut pas nier que tous les apôtres n'aient eu leur chaire, puisqu'ils étoient les maîtres du monde; toutefois ils n'avoient pas la chaire, dit-il, c'est-à-dire, cette chaire unique et principale *en laquelle l'unité doit être gardée;* elle n'appartenoit qu'à saint Pierre : et de peur qu'on ne s'imagine qu'elle devoit finir avec cet apôtre, il rapporte tous ses successeurs qui s'y sont assis après lui : « La chaire donc, dit-il (2), est unique, » Pierre s'y est assis le premier, Lin a succédé » ; il les nomme tous jusqu'à Sirice : et nous pouvons aisément remplir cette liste jusqu'à Inno-

(1) *Negare non potes scire te in urbe Româ Petro primò cathedram Episcopalem esse collatam, in quâ sederit omnium Apostolorum caput Petrus :.... in quâ unâ cathedrâ, unitas ab omnibus servaretur, ne singuli apostoli singulas sibi quisque defenderent; ut jam schismaticus et peccator esset qui contra hanc singularem cathedram alteram collocaret.* Opt. Mil. cont. Parm. Seu de Schism. Donatist. lib. II, c. 2 et 3.

(2) *Ergo cathedra unica est, sedit prior Petrus, cui successit Linus..... Vestræ cathedræ vos originem reddite, qui vobis vultis sanctam Ecclesiam vindicare.* Id. ibid.

cent X d'heureuse mémoire, et à celui que le Saint-Esprit lui destine pour successeur : après quoi nous dirons à nos adversaires avec saint Optat, « Montrez-nous l'origine de votre chaire, vous » qui vous attribuez le titre d'Eglise » : n'êtes-vous pas *schismatiques et pécheurs*, vous qui vous élevez contre *la chaire unique*, contre *la chaire de l'apôtre saint Pierre, et l'Eglise principale*, dit saint Cyprien (1), plus ancien qu'Optat, *d'où l'unité sacerdotale a pris sa naissance?* Que pouvez-vous répondre à des autorités si précises?

Mais s'il est vrai que l'Eglise romaine est le lieu de concorde et de paix où se doivent unir les enfans de Dieu; d'où vient que nos adversaires enseignent qu'elle est cette Babylone confuse de laquelle il se faut retirer? Dailleurs, où nous liront-ils dans les Ecritures que Babylone doive adorer Jésus-Christ et mettre toute sa confiance en lui seul? Cependant nous avons montré que c'est ce qu'enseigne l'Eglise romaine. Y a-t-il donc rien de plus téméraire que de l'appeler Babylone? et combien nos adversaires sont-ils mal fondés s'ils n'ont point d'autre cause de séparation?

Il paroît nettement, par tout ce discours, qu'il n'y a rien en notre créance qui renverse les fondemens du salut. Car elle nous est commune avec des personnes, qui, selon les principes de notre adversaire, ont pu obtenir la vie éternelle. Nos

(1) *Navigare audent et ad Petri cathedram et ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est.* S. Cypr. Ep. LV, ad Corn. de Schismat.

ancêtres,

ancêtres, qui se sauvoient en la communion de l'Eglise romaine, ainsi qu'il l'accorde en son Catéchisme, professoient la même doctrine que nous touchant le saint sacrement de l'Eucharistie, et son administration sous les deux espèces (1); ils condamnoient, comme nous faisons, ceux qui nioient que la sainte messe fût une institution divine, qui rejetoient la vénération des images et la primauté de l'Eglise romaine; ce qui montre sans difficulté qu'il n'y a aucun de ces points qui détruise les fondemens du salut, puisqu'ils n'ont pas empêché celui de nos pères. D'ailleurs nous avons lu dans saint Augustin tout ce que l'Eglise catholique enseigne touchant la justification des pécheurs, la vérité de notre justice et le mérite des bonnes œuvres. Et néanmoins le ministre avoue que la *religion de saint Augustin* n'est point opposée à la sienne (2). Enfin, nous avons vu clairement que le même saint Augustin a cru, comme nous, que c'est une pieuse pratique d'implorer le secours des saints, et que les ames des fidèles peuvent être en tel état hors de cette vie qu'elles reçoivent du soulagement par nos sacrifices. De là il s'ensuit que notre adversaire est contraint nécessairement, ou à désavouer ses propres maximes, ou à confesser que l'Eglise romaine a conservé tous les fondemens du salut, et qu'il ne peut trouver en notre créance aucun sujet de séparation.

(1) Ci-dessus, *p.* 35 *et* 36. — (2) *Pag.* 44.

CHAPITRE IV.

Que la réformation prétendue est une rebellion contre l'Eglise : de l'infaillibilité de l'Eglise.

Si la réformation prétendue confesse elle-même sa nouveauté, s'il ne lui est pas possible d'excuser son schisme, elle ne peut aussi nier sa rebellion, en ce qu'elle a refusé d'écouter l'Eglise. Faisons donc connoître à nos adversaires que jamais ils ne se sont soumis à son jugement; et que ce crime est inexcusable.

Je sais bien qu'ils ont témoigné dans les commencemens de leur schisme qu'ils consentiroient volontiers qu'un concile terminât les difficultés. Mais encore qu'en apparence ils reconnussent l'autorité du concile, il n'y avoit rien de plus opposé ni à leur intention, ni à leur doctrine. Et Luther le témoigne assez dans le livre qu'il écrit contre les évêques. Car comme en l'assemblée de l'empire à Vormes, il avoit parlé aux évêques avec quelque sorte de déférence, il se repent de sa modestie, il déclare « qu'il ne soumettra plus ses écrits à leur juge-
» ment; qu'il s'est trop rabaissé à Vormes; qu'il
» est tellement assuré de sa doctrine qu'il ne veut
» pas même la soumettre au jugement d'aucun
» ange; mais que, par le témoignage de cette
» doctrine, il les jugera eux tous, et les anges

» mêmes (1) ». Un homme qui écrit ainsi aux évêques, en vérité veut-il reconnoître la sainte autorité des conciles? et qui ne voit, par son procédé, que si ceux qui ont suivi son parti ont tant sollicité l'Empereur de faire convoquer un concile, ce n'est pas qu'ils eussent dessein de se rapporter à son jugement, mais c'est qu'ils vouloient abuser le peuple par une soumission apparente?

Et certes, sans rechercher dans l'histoire les marques de la rebellion de nos adversaires, il suffit que nous leur montrions que leur doctrine est si peu modeste, qu'elle ne souffre pas que l'on se soumette à l'autorité de l'Eglise. Car d'où vient qu'ils ont enseigné, d'où vient que le catéchiste le prêche, que l'Eglise non-seulement *peut errer, mais encore qu'elle a erré souvent* (2)? N'est-ce pas afin d'avoir un prétexte pour mépriser ses décisions? En effet, leur maître Calvin, bien loin de soumettre les particuliers aux déterminations des conciles, soumet les déterminations des conciles à l'examen des particuliers. Car parlant de l'autorité de ces assemblées vénérables, « Je ne » prétends pas en ce lieu, dit-il (3), que l'on casse » tous les décrets des conciles : toutefois, pour- » suit-il, vous m'objecterez que je les range tel- » lement dans l'ordre, que je permets à tout le » monde indifféremment de recevoir ou de rejeter » ce que les conciles auront établi. Nullement, » ce n'est pas là ma pensée ». Vous diriez qu'il

(1) *Sleidan. lib.* III. — (2) *Pag.* 49. — (3) *Lib.* IV. *Inst. ch.* 9.

s'en éloigne beaucoup ; mais il accordera bientôt dans la suite ce qu'il semble dénier dans les premiers mots. « Lorsque l'on apporte, dit-il, la » décision d'un concile, je désire premièrement » que l'on considère en quel temps, et sur quel » sujet, et pour quel dessein il a été assemblé, » et quelles personnes y ont assisté : après, » que l'on examine le point principal selon la » règle de l'Ecriture, de sorte que la définition » du concile ait son poids, et qu'elle soit comme » un préjugé, toutefois qu'elle n'empêche pas » l'examen ». Peut-on se révolter plus visiblement contre la majesté des conciles? Car puisqu'il veut que l'on examine, il veut par conséquent que l'on juge. Et à qui appartiendra ce pouvoir? Sera-ce à un autre concile? Mais il sera sujet au même examen. Si les particuliers l'entreprennent, donc un particulier jugera des assemblées de toute l'Eglise ; après qu'elle aura prononcé, il croira que c'est à lui de résoudre si elle a bien décidé les difficultés, et il osera présumer que peut-être il entend mieux l'Ecriture qu'elle? Est-il rien de plus téméraire, et combien étrange est cette doctrine qui nourrit et qui entretient les esprits dans une arrogance si démesurée? Si nos adversaires répondent que c'est le Saint-Esprit qui les guide, c'est en cela même que l'orgueil est insupportable, que des particuliers osent croire que le Saint-Esprit les instruise de la vérité, et qu'il abandonne à l'erreur le corps de l'Eglise : n'est-ce pas se préférer à l'Eglise même?

Que si ce sentiment leur paroît horrible, il faut nécessairement qu'ils confessent que le Saint-Esprit gouverne l'Eglise dans toutes les déterminations de la foi; et que ceux qui nient cette vérité, se soulèvent ouvertement contre l'autorité légitime.

Que le ministre ne peut nier, selon ses principes, que ses pères ne fussent obligés d'écouter l'Eglise dans le temps qu'ils s'en séparoient.

Si les Calvinistes nous disent que ce privilège d'infaillibilité ne peut appartenir qu'à la vraie Eglise, et qu'il leur faut prouver que la nôtre mérite ce titre, avant que de les obliger à lui obéir; qu'ils se remettent en la mémoire que l'Eglise en laquelle nous sommes étoit encore la vraie Eglise, quand leurs pères s'en sont séparés, puisqu'elle engendroit les enfans de Dieu, ainsi que leur ministre confesse. Que si elle engendroit des enfans, qui doute qu'elle ne pût les nourrir? Certes, la terre qui produit les plantes leur donne leur nourriture et leur aliment; et la nature ne fait jamais une mère qu'elle ne fasse en même temps une nourrice. Que si la Providence divine a établi ce bel ordre dans tout l'univers, aura-t-elle oublié l'Eglise, qu'elle a choisie dès l'éternité pour y faire éclater sa sagesse? Par conséquent si l'Eglise romaine étoit encore la vraie Eglise, lorsque nos adversaires s'en sont retirés, il est clair qu'elle nourrissoit les fidèles de Jésus-Christ. Et qui ne sait que la nourriture des enfans de Dieu, c'est sa parole et sa vérité? De là vient que le Saint-Esprit, qui opère continuellement dans la vraie Eglise pour la rendre toujours féconde, lui est aussi donné comme maître qui lui enseigne la saine doctrine, afin qu'elle allaite comme nour-

rice ceux qu'elle aura conçus comme mère : ce qui montre bien que la vérité est inséparable de la sainte Eglise. Si donc les principes de nos adversaires prouvent que l'Eglise qu'ils ont quittée étoit encore l'Eglise de Dieu dans le temps qu'ils en sont sortis, n'est-ce pas une rebellion manifeste de ne s'être pas soumis à son jugement?

Les Calvinistes se persuadent que cette doctrine que nous enseignons, de l'infaillibilité de l'Eglise, tend à la faire juge souveraine même de l'Ecriture divine; mais ils sont bien éloignés de notre pensée. Je ne dispute point en ce lieu si l'Ecriture sainte est claire ou obscure; il me suffit que nous confessons tous d'un commun accord, que c'est sur le sens de cette Ecriture que toutes les questions ont été émues. Nous ne disons donc pas que l'Eglise soit juge de la parole de Dieu, mais nous assurons qu'elle est juge des diverses interprétations que les hommes donnent à la sainte parole de Dieu, et que c'est à elle qu'il appartient, à cause de son autorité magistrale, de faire le discernement infaillible entre la fausse explication et la véritable.

Qu'il faut chercher la vérité dans l'unité.

Nos adversaires nous répartiront qu'il faut que chaque fidèle en particulier discerne la bonne doctrine d'avec la mauvaise par l'assistance du Saint-Esprit; ce que nous accordons volontiers, et jamais nous ne l'avons dénié; aussi n'est-ce pas en ce point que consiste la difficulté. Il est question de savoir de quelle sorte se fait ce discernement. Nous croyons que chaque particulier de l'Eglise le doit faire avec tout le corps et

par l'autorité de toute la communion catholique à laquelle son jugement doit être soumis; et cette excellente police vient de l'ordre de la charité, qui est la vraie loi de l'Eglise : car lorsque Jésus-Christ l'a fondée, le dessein qu'il se proposoit, c'est que ses fidèles fussent unis par le lien d'une charité indissoluble. C'est pourquoi il n'a pas permis que chacun jugeât en particulier des articles de la foi catholique, ni du sens des Ecritures divines; mais, afin de nous faire chérir davantage la communion et la paix, il lui a plu que l'unité catholique fût la mamelle qui donnât le lait à tous les particuliers de l'Eglise, et que les fidèles ne pussent venir à la doctrine de vérité, que par le moyen de la charité et de la société fraternelle.

De là vient que nous voyons dans les actes qu'une grande question s'étant élevée touchant les cérémonies de la loi, l'Eglise s'assembla pour la décider; et après l'avoir bien examinée, elle donna son jugement en ces mots : *Il a plu au Saint-Esprit et à nous* (1). Cette façon de parler si peu usitée dans les saintes lettres, et qui semble mettre dans un même rang le Saint-Esprit et ses serviteurs, en cela même qu'elle est extraordinaire, avertit le lecteur attentif que Dieu veut faire entendre à l'Eglise quelque vérité importante; car il semble que les apôtres se devoient contenter de dire que le Saint-Esprit s'expliquoit par leur ministère : mais Dieu qui les gouvernoit

(1) *Act.* xv. 28.

intérieurement par une sagesse profonde, considérant par sa providence combien il étoit important d'établir en termes très-forts l'inviolable autorité de l'Eglise dans la première de ses assemblées, leur inspira cette expression magnifique : *Il a plu au Saint-Esprit et à nous*, afin que tous les siècles apprissent, par un commencement si remarquable, que les fidèles doivent écouter l'Eglise, comme si le Saint-Esprit leur parloit lui-même.

Et il seroit ridicule de nous objecter que cette autorité magistrale, qui décide les questions avec une certitude infaillible, n'a été dans l'Eglise qu'au temps des apôtres ; car cette pensée seroit raisonnable, si toutes les questions sur les saintes lettres eussent dû aussi finir avec eux. Mais au contraire, le Saint-Esprit prévoyant que chaque siècle auroit ses disputes, dès la première qui s'est élevée, nous donne le modèle assuré selon lequel il faut terminer les autres, quand il est ainsi nécessaire pour le bien et pour le repos de l'Eglise. Tellement qu'il appartiendra à l'Eglise, tant qu'elle demeurera sur la terre, de dire à l'imitation des apôtres : *Il a plu au Saint-Esprit et à nous*. En effet, les anciens docteurs ont attribué constamment à l'esprit de Dieu ce qu'ils voyoient reçu par toute l'Eglise : et c'est pour cette raison que saint Augustin parlant de la coutume de communier avant que d'avoir pris aucun aliment, « il a plu, dit-il (1), au Saint-

(1) *Placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti Sacramenti in*

» Esprit que le corps de notre Seigneur fût la » première nourriture qui entrât en la bouche » du chrétien ». Il est digne d'observation qu'encore que cette coutume ne soit appuyée sur aucun témoignage de l'Ecriture, toutefois il ne craint pas d'assurer que le Saint-Esprit le veut de la sorte, parce qu'il voit le consentement de l'Eglise universelle. C'est pourquoi le même saint Augustin, disputant du baptême des petits enfans, « Il faut, dit-il (1), souffrir ceux qui errent » dans les questions qui ne sont pas encore bien » examinées, qui ne sont pas pleinement décidées » par l'autorité de l'Eglise ; c'est là que l'erreur » se doit tolérer : mais il ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'Eglise ». Ainsi cet incomparable docteur, non-seulement ne permet pas qu'on dispute après que l'Eglise a déterminé ; mais il estime qu'on sappe le fondement, quand on révoque en doute ce qu'elle décide. C'est à cause que par un tel doute son infaillibilité est détruite ; et cette infaillibilité est le fondement, parce qu'elle a été donnée à l'Eglise pour affermir les esprits flottans, aussi bien que pour réprimer les présomptueux.

Ce qui doit encore nous faire connoître quelle

os christiani priùs corpus Dominicum intraret; quàm cætera cibi. Ep. CXVIII, nunc LIV, n. 8; tom. II, col. 126.

(1) *Ferendus est disputator errans in aliis quæstionibus non diligenter digestis, nondum plenâ Ecclesiæ auctoritate firmatis; ferendus est error: non usque adeo progredi debet, ut fundamentum ipsum Ecclesiæ quatere moliatur.* Serm. XIV, de verb. Apost. nunc CCXCIV, de Bapt. parv. n. 20; tom. V, col. 1194.

étoit la déférence de saint Augustin pour les déterminations de l'Eglise, c'est ce qu'il écrit de saint Cyprien, et du baptême donné par les hérétiques. Saint Cyprien avoit enseigné qu'il ne méritoit pas le nom de baptême. Saint Augustin soutenoit avec l'Eglise, qu'un hérétique peut baptiser : « Mais, dit-il (1), nous n'oserions pas » l'assurer nous-mêmes, si nous n'étions fondés » sur l'autorité de l'Eglise universelle, à laquelle » saint Cyprien auroit cédé très-certainement, » si la vérité éclaircie eût été dès-lors confirmée » par un concile universel ». Où je trouve très-remarquable que ce qu'il enseigne si constamment comme une vérité catholique, il avoue qu'il n'oseroit pas l'assurer sans l'autorité de l'Eglise ; il faut donc qu'il estime l'Eglise infaillible, puisqu'elle seule le fait parler hardiment et sans aucun doute. Et ce qui le montre sans difficulté, c'est qu'encore que saint Cyprien eût été ouvertement d'un avis contraire à celui qui étoit reçu dans l'Eglise, il ne doute pas que ce saint martyr n'eût cédé, si elle avoit jugé de son temps. C'est qu'il croit si absolument nécessaire de se soumettre à son jugement, qu'il ne lui entre pas dans l'esprit que jamais un homme de bien puisse avoir une autre pensée. Et certes, le grand Cyprien a bien

(1) *Nec nos ipsi tale aliquid auderemus asserere, nisi universæ Ecclesiæ concordissimâ auctoritate firmati; cui et ipse sine dubio cederet, si jam illo tempore questionis hujus veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur.* Lib. II. de Bapt. c. 4, n. 5 ; tom. IX, col. 98.

témoigné quelle étoit sa vénération pour l'Eglise, lorsqu'interrogé par un de ses collègues sur les erreurs de Novatien, il lui fait cette belle réponse : « Pour ce qui regarde Novatien, duquel » vous désirez que je vous écrive quelle hérésie » il a introduit, sachez premièrement, mon cher » Frère, que nous ne devons pas même être cu- » rieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il n'enseigne » pas dans l'Eglise. Quel qu'il soit, il n'est pas chré- » tien n'étant pas en l'Eglise de Jésus-Christ (1) ». Il tient la doctrine de l'Eglise si constante et si assurée, qu'il ne veut pas même que l'on s'informe de ce que disent ceux qui s'en séparent : bien loin de permettre qu'on les reçoive à justifier ce qu'ils enseignent, il croit infailliblement qu'ils enseignent mal, dès qu'ils n'enseignent pas dans l'Eglise. Ne falloit-il pas que ce saint martyr fût persuadé, aussi bien que saint Augustin, « que » celui qui est hors de l'Eglise ne voit ni n'entend ; » que celui qui est dans l'Eglise n'est ni sourd ni » aveugle (2) » ; c'est-à-dire, qu'on est assuré de n'être jamais aveuglé d'erreur, ni jamais sourd à la vérité, tant qu'on suit les sentimens de l'Eglise ; et comment cela est-il véritable, si l'Eglise même *a erré souvent, ainsi que le ministre l'enseigne ?*

(1) *Scias nos primo in loco nec curiosos esse debere quid ille doceat, cùm foris doceat. Quisquis ille est, et qualiscumque est, christianus non est, qui in Christi Ecclesiâ non est.* Ep. LII, ad. Anton. p. 73.

(2) *Extra illam qui est, nec audit nec videt; intra eam qui est, nec surdus nec cæcus est.* In Psalm. LVII, n. 7; col. 420.

Mais avant que de sortir de cette matière, écoutons un reproche qu'il fait à l'Eglise sur le sujet de cette autorité souveraine que nous donnons à ses jugemens. Il nous objecte que nous croyons *qu'elle peut augmenter le Symbole et établir de nouveaux articles de foi* (1); d'où il tire cette conséquence, que *notre religion est un accroissement de nouveauté, et qu'elle n'est pas encore achevée.* Cette calomnie est insupportable; et la simple proposition de notre doctrine confondra la mauvaise foi du ministre; car il nous impose trop visiblement, s'il ose dire que nous estimions que la foi de l'Eglise puisse être nouvelle : une des choses que nous tenons plus certaine, c'est que sa créance est invariable. Quand donc elle publie un nouveau Symbole, ou quand elle le propose plus ample, il est ridicule de lui objecter qu'elle veut établir une foi nouvelle, puisqu'elle ne prétend autre chose que d'expliquer plus distinctement la foi ancienne. Nous ne sommes pas si perdus de sens que de nous imaginer que l'Eglise fasse les vérités catholiques; nous disons seulement qu'elle les déclare. Car encore qu'elles soient toujours en l'Eglise, elles n'y sont pas toujours en même évidence. C'est pourquoi, il arrive souvent qu'on erre innocemment en un temps, et qu'après la même erreur est très-criminelle; ce qui ne choquera pas ceux qui comprendront que, comme c'est une infirmité excusable de faillir avant que les choses soient bien

(1) *Pag.* 40.

éclaircies, c'est une pernicieuse opiniâtreté de résister à la vérité reconnue. On peut dire en ce sens que l'Eglise établit en quelque sorte des dogmes de foi, parce que les ayant bien pesés, et après les proposant aux fidèles par l'autorité qui lui est donnée, il n'y a plus qu'une extrême présomption qui ose préférer son sentiment propre, à une déclaration authentique de toute l'Eglise; et de là vient que l'erreur est inexcusable. C'est pour cela que celle de saint Cyprien touchant le baptême des hérétiques, est très-justement excusée; et celle des Donatistes sur le même point, très-légitimement condamnée. Car, comme remarque saint Augustin (1), ce bienheureux martyr a erré *avant que le consentement de toute l'Eglise eût confirmé ce qu'il falloit faire;* et d'ailleurs il nous a appris, que nous devons supporter l'erreur dans les choses qui n'ont pas été décidées par l'autorité de l'Eglise (2). Ainsi, avant le concile de Jérusalem, plusieurs fidèles avoient estimé que l'observation de la loi étoit nécessaire; leur erreur étoit tolérable alors; mais leur témérité n'eût pas eu d'excuse, s'ils avoient persisté dans leurs sentimens après la décision des apôtres. Nous enseignons en ce même sens qu'il appartient à la sainte Eglise de déclarer nettement aux peuples quelles sont les vérités catholiques, et qu'après sa déclaration tous les doutes sont criminels. Est-ce une médiocre infidélité d'inférer

(1) *Lib.* I. *de Bapt. cont. Donat, cap.* 18, n. 28; tom. IX, col. 93. — (2) Ci-dessus, *p.* 201.

de cette doctrine, que *notre religion n'est pas achevée?* ou pourquoi le ministre ne dit-il pas qu'elle ne l'étoit non plus du temps des apôtres, ni du temps de saint Cyprien? Mais c'est à lui que nous reprochons justement, qu'il nous a représenté une Eglise dont la religion n'est pas achevée. L'Eglise, à son avis, n'est pas infaillible, elle a *même erré souvent* (1), si nous le croyons. Si elle peut errer en sa foi, elle se peut aussi corriger; donc son Eglise peut changer sa foi; et si celui qui augmente sa religion confesse qu'elle n'est pas achevée, à plus forte raison celui qui la change. Ainsi, l'hérésie inconsidérée se trouve effectivement convaincue du crime dont elle nous charge avec injustice.

CHAPITRE DERNIER.

Que le ministre corrompt manifestement le sens des auteurs qu'il allègue pour justifier la nécessité de la réformation prétendue.

Le ministre tâche d'appuyer la réformation prétendue sur le témoignage des Catholiques; il rapporte plusieurs passages qui parlent de la corruption de l'Eglise, afin de persuader au peuple crédule que l'Eglise catholique est bien éloignée d'avoir cette infaillibilité dont elle se vante, puisque ses propres docteurs reconnoissent qu'elle a besoin d'être réformée. Mais la seule lecture

(1) *Pag.* 49.

des auteurs qu'il cite, convaincra les plus passionnés qu'il abuse visiblement de l'autorité que les siens lui donnent, et de leur trop facile créance.

Considérons avant toutes choses quel étoit le dessein de réformation que nos adversaires se sont proposé ; qu'ils nous disent s'ils vouloient réformer, ou la foi que l'on professoit en l'Eglise, ou l'ordre de la discipline ecclésiastique. Pour la discipline ecclésiastique, nous accordons sans difficulté qu'elle peut souvent être réformée ; ainsi ce n'est pas là qu'est la question. Mais parce qu'il est clair que les Calvinistes ont prétendu réformer la foi, les Catholiques s'y sont opposés, soutenant qu'une telle réformation est un attentat manifeste contre l'infaillibilité de l'Eglise. D'où il s'ensuit que si le ministre veut venir au point contesté, il faut qu'il prouve la nécessité de réformer la foi de l'Eglise ; et s'il est plus clair que le jour que tous les auteurs qu'il rapporte ne parlent que de la corruption de la discipline, il sera contraint d'avouer qu'il s'écarte bien loin de la question, et qu'il a tort de remplir son livre de tant d'allégations inutiles.

Ecoutons premièrement saint Bernard, qui est le plus ancien des auteurs qu'il cite. « Il a, dit-» il, prêché hautement, qu'une maladie lente et » puante s'étoit répandue par tout le corps de » l'Eglise (1) ». Considérons quelle est cette maladie. Ce saint homme distingue en ce lieu quatre

(1) *Serm.* XXXIII *in Cant. n.* 14 ; *col.* 1392 *et seq.*

tentations de l'Eglise ; la première comprend les persécutions ; la seconde les hérésies. « Les temps » où nous sommes, dit-il, sont libres de ces deux » maux ; mais ils sont entièrement corrompus » par l'affaire qui marche en ténèbres ». Ces paroles font bien connoître que par cette affaire qui marche en ténèbres il n'entend ni les persécutions ni les hérésies, puisqu'il les exclut en termes exprès. Il parle de la troisième tentation que l'Eglise souffre, non par la fureur des Païens, ni par la malice des hérétiques, mais par le désordre de ses enfans (1). Telle est cette maladie générale, par laquelle ce saint docteur nous exprime une horrible dépravation dans les mœurs : de sorte qu'il n'y a rien de moins à propos au sujet de la question contestée entre nous et nos adversaires, que cette plainte de saint Bernard. Que s'il dit qu'*il ne reste plus autre chose, sinon que l'Antechrist paroisse*, c'est qu'à la troisième tentation, qui est le désordre des mœurs, la quatrième doit succéder, qui sera le règne de l'Antechrist, auquel nos péchés préparent la voie, et que les fidèles serviteurs de Dieu ont toujours regardé comme proche d'eux ; parce que le maître n'ayant pas dit l'heure, ils tâchent de se tenir toujours prêts à cette grande persécution.

Le ministre produit encore deux passages de saint Bernard (2), mais il en corrompt tout le

(1) *Pax à Paganis, pax ab hæreticis, sed non profectò à filiis.* Serm. XXXIII in Cant. n. 16.

(2) *Ep.* CXXIV *et* CXXV.

sens

sens avec une extrême imprudence. « L'Eglise » romaine, dit-il (1), s'est quelquefois séparée de » ses papes; et saint Bernard a bien osé dire que » de son temps la bête de l'Apocalypse avoit oc- » cupé le siége de saint Pierre ». Grande hardiesse de saint Bernard! mais s'il parle d'un antipape qui avoit occupé le siége au préjudice d'une élection canonique, et qui avoit chassé par force de Rome le pape légitime Innocent II (2); si bien loin de dire dans cette Epître que le Pape étoit la bête de l'Apocalypse, comme le ministre veut qu'on l'entende, il dit que celui qui ne se joint pas au pape Innocent est à l'Antechrist, ou l'Antechrist même (3), quelle est l'infidélité du ministre, qui abuse de ce passage contre les véritables pontifes; et quelle estime pouvons-nous faire de son Catéchisme, après une tromperie si visible, qu'il ne faut que lire pour la convaincre?

Mais je m'étonne que les ministres osent bien citer saint Bernard pour autoriser leur réformation, puisqu'il est clair que ce saint docteur l'auroit infiniment détestée, lui qui prie si dévotement la très-sainte Vierge, qui honore avec tant de respect la primauté du souverain pontife (4); qui voyant que le diable tâchoit d'introduire quelques articles de la réformation prétendue, en suscitant certains hérétiques qui nioient qu'il fallût prier pour les morts, et implorer le secours

(1) *Pag.* 142. — (2) *Ep.* CXXV; *tom.* I, *col.* 130. — (3) *Ep.* CXXIV, *col.* 129. — (4) *Lib.* II. *de Consider. ad Eug. c.* 8; *tom.* I, *col.* 422.

des saints (1), rejette leur doctrine comme pernicieuse ; qui relève si fort l'état monastique, et duquel non-seulement les écrits, mais encore la profession et la vie condamnent la doctrine de nos adversaires.

Et certes, il semble que le catéchiste ait fait un choix particulier de ceux qui lui sont le plus opposés entre tous les auteurs ecclésiastiques, et nous lisons sa condamnation presque dans tous les lieux qu'il allègue. « Gerson, dit-il, introduit » l'Eglise, demandant au Pape la réformation, » et qu'il rétablisse le royaume d'Israël ». C'est au sermon de l'Ascension de notre Seigneur que ce grand personnage parle de la sorte (2). Mais il nous explique lui-même ce qu'il faut faire pour rétablir ce royaume. Il veut que l'on travaille sérieusement à réunir à l'Eglise romaine les peuples qui s'en sont séparés. « Pourquoi n'envoyez-» vous pas aux Indiens, dit-il, où la sincérité de » la foi peut être facilement corrompue, puis-» qu'ils ne sont pas unis à l'Eglise romaine, de » laquelle se doit tirer la certitude de la foi »? Combien étoit-il éloigné de croire qu'il fallût réformer la foi de l'Eglise, dont il prêche la pureté et la certitude? Si donc il se plaint si souvent des déréglemens de l'Eglise, s'il dit *qu'elle est brutale et charnelle* (3); que le ministre ne pense pas qu'il prétende taxer sa doctrine. Il parle des abus

(1) *Serm.* LXVI. *in Cant. n.* 1 *et seq. col.* 1494 *et seq.* — (2) *Gerson.* Edit. 1706; t. II, part. 1, p. 131 et seq. — (3) *De Conc. gen. un. obed.* Ibid. tom. II, p. 24 et seq.

et des simonies, des sales commerces dans les bénéfices, de l'attachement qu'avoient les plus grands prélats à leur autorité temporelle, qui leur faisoit négliger le salut des ames, pour lesquelles Jésus-Christ a donné son sang; il déplore la corruption de son siècle avec un zèle vraiment chrétien, et reprend les mauvaises mœurs avec une liberté toute apostolique. Mais quand il s'agit de la foi, il tient bien un autre langage. Il n'a que des paroles de vénération pour honorer l'autorité de l'Eglise. En son temps quelques hérétiques avoient entrepris de la réformer à la mode des Luthériens et des Calvinistes, c'est-à-dire, qu'ils vouloient corriger sa foi; c'est pourquoi le ministre dit qu'ils *ont fait une partie de la réformation* (1). Gerson s'y oppose généreusement au concile général de Constance. « Des doctrines » pestilentes, dit-il (2), se sont élevées dans plu- » sieurs provinces illustres; on a tâché de les » exterminer par divers moyens, en Angleterre, » en Ecosse, à Prague et en France ». Ceux qui sont tant soit peu versés dans l'histoire savent bien qu'il vouloit parler des sectateurs de Viclef, Anglais, et des Bohémiens disciples de Hus, qui en effet furent condamnés à Constance. « Il faut, » dit le docte Gerson (3), que la lumière de ce » saint concile, qui jamais ne peut être obscurcie, » donne un prompt remède à ces maux »; et après avoir exhorté les Pères à user de l'autorité ecclésiastique dans la censure de ces hérésies;

(1) *Pag.* 58. — (2) *Serm. coram Conc. Constant.* — (3) *Ibid.*

« elle est telle, dit ce grand homme, qu'aucun » ne la pourra mépriser qui voudra être estimé » fidèle ». Quelle personne de sens rassis pourra jamais se persuader qu'un docteur si soumis et si catholique appuie la réformation prétendue dont il déteste si fort les commencemens ?

Le ministre cite en son Catéchisme (1) un autre célèbre docteur de Paris, qui a été maître de Gerson ; c'est Pierre, cardinal de Cambrai (2), qui, prêchant devant le concile de Constance, dit que la bienheureuse Hildegarde, prophétesse des Allemands, appelle le temps qui a commencé en l'an 1100 de notre Seigneur un temps infâme où la doctrine des apôtres et cette ardente justice que Dieu avoit établie dans les personnes spirituelles s'étoit ralentie, et qu'ensuite toutes les institutions ecclésiastiques étoient allées en décadence : après quoi ce grand cardinal, ayant représenté les désordres qui étoient en l'Eglise, conclut qu'elle a besoin d'être réformée dans la foi et dans les mœurs. Ce sont les paroles de Pierre d'Ailly, lesquelles semblent en apparence favoriser les sentimens de nos adversaires, mais qui les condamneront en effet quand nous en aurons expliqué le sens.

Et premièrement, il est remarquable que ce cardinal parloit en un temps où l'Eglise catholique étoit déchirée par le schisme le plus horrible qui peut-être ait jamais troublé son repos. Il y avoit près de quarante ans qu'elle ne connoissoit presque

(1) *Pag.* 55. — (2) Pierre d'Ailly.

plus quel étoit le légitime pontife par lequel elle devoit être gouvernée ; trois personnes avoient occupé cette place, et toutes les provinces catholiques s'étoient partagées. C'est pourquoi le cardinal de Cambrai, après avoir dit que l'Eglise a besoin d'être réformée, ainsi qu'il a été rapporté, ajoute aussitôt après ces paroles : « Mais maintenant les membres de l'Eglise étant séparés de » leur chef, et n'y ayant point d'économe et de » directeur apostolique, il n'y a pas lieu d'espérer » que cette réformation se puisse bien faire ». Il est plus clair que le jour qu'il entend le Pape par ce chef, par ce directeur et cet économe, sans lequel il n'espéroit pas de réformation : ce qui fait connoître que ce docteur demandoit la réformation de l'Eglise par un esprit directement opposé aux Réformateurs de ces derniers siècles. Car Luther écrivant à Melancton, dit que « la bonne » doctrine ne peut subsister tant que l'autorité » de Pape sera conservée (1) » ; et au contraire, ce cardinal croit qu'on ne peut remettre ni la foi ni la discipline ecclésiastique en son premier lustre, jusqu'à ce qu'on ait établi un Pape comme chef et comme directeur de l'Eglise : cependant la réformation prétendue ose bien se servir de son nom, et se défendre par son témoignage.

Mais comprenons ce qu'il vouloit dire quand il a prêché à Constance qu'il falloit réformer l'Eglise en la foi. Nous pouvons considérer la foi en deux sens. Quelques-uns professent la foi véri-

(1) *Sleid. lib.* VII.

table qui n'ont point une foi fervente. On peut donc regarder la foi dans sa vérité ou dans sa ferveur. Encore que la vérité de la foi se trouve toujours dans ce que l'Eglise catholique enseigne ; néanmoins il est assuré que la ferveur de la foi peut se diminuer tellement par la licence des mauvaises mœurs, et par le déréglement de la discipline, qu'il semble quelquefois qu'elle soit éteinte. C'est ce que déplore notre cardinal au sermon cité dans le Catéchisme. « La ferveur de » la foi, dit-il, et la force de l'espérance, et » l'ardeur de la charité est presque entièrement » évanouie dans les ministres ecclésiastiques ». Il ne dit pas que leur foi soit fausse ; mais il se plaint qu'elle est languissante : il veut qu'on réforme la foi de l'Eglise dans son zèle et dans sa ferveur ; mais ce n'est pas son intention de nier la vérité de ses dogmes. Certes, quand je m'arrêterois à cette réponse, elle suffiroit pour rendre inutile tout le raisonnement du ministre ; mais je ne croirai pas avoir assez fait jusqu'à ce qu'ayant pénétré plus profondément le sens des paroles de Pierre d'Ailly par les circonstances du temps et du lieu, je fasse voir à notre adversaire que sa condamnation y est prononcée, afin que tout le monde connoisse avec quelle négligence il cite les auteurs ecclésiastiques.

Posons pour principe, premièrement, que du temps de Pierre d'Ailly, et du concile général de Constance, les erreurs de Viclef et de Hus commençoient à se répandre en l'Eglise, et que

ce fut une des raisons pour lesquelles le concile fut assemblé. Secondement, que condamner ces deux hérésiarques, c'est anathématiser Luther et Calvin qui ont renouvelé toutes leurs erreurs. Ces choses étant supposées, observons que le concile de Constance use de la même façon de parler que le cardinal de Cambrai, et ordonne dès la session III, que « le concile ne pourra être » dissous jusqu'à ce que l'Eglise soit réformée en » la foi et aux mœurs ». Il importe de bien connoître quel étoit le sens du concile; parce qu'il ne faut nullement douter que le cardinal Pierre d'Ailly qui étoit un des plus illustres de ses prélats, et qui fut choisi, comme nous verrons, pour être l'interprète de ses sentimens, n'ait parlé dans le même esprit. Le ministre, qui ne s'arrête qu'aux mots, jugeroit d'abord que le concile de Constance, voulant réformer l'Eglise en la foi, déclaroit, par ces paroles que la foi de l'Eglise étoit corrompue : mais il n'est rien plus éloigné de son intention. Car, en la session VIII, les Pères de ce concile et Pierre d'Ailly avec eux disent, que « la sainte Eglise catholique éclai- » rée en la vérité de la foi par les rayons de » la lumière céleste, est toujours demeurée sans » tache ». Par conséquent, il est plus clair que le jour qu'ils n'estimoient pas qu'il fallût corriger la foi qui étoit reçue en l'Eglise; voyons donc quelle étoit leur pensée.

La suite de leurs décrets nous en instruira pleinement. Car le ministre ne niera pas que cette

résolution qu'on prit au concile, de réformer l'Eglise en la foi, ne doive être nécessairement rapportée aux décisions de foi que nous y trouvons. Or il n'y a que trois sessions où les matières de la foi soient traitées; la huitième où les erreurs de Viclef furent censurées; la quinzième où l'on condamna celles de Jean Hus; la treizième où l'on fit le réglement sur la communion des laïques. Donc l'intention de ces Pères, quand ils parlent de réformer l'Eglise en la foi, n'étoit pas de changer la créance qui étoit reçue, puisqu'il n'en paroît rien dans leurs décrets; mais de rejeter la doctrine des prédécesseurs de nos adversaires, que le diable vouloit introduire. C'est là sans doute ce que le concile appeloit réformer l'Eglise en la foi, parce que la foi catholique semble recevoir un nouvel éclat par la condamnation des erreurs, et que c'est une espèce de réformation de retrancher les membres pourris qui se révoltent contre l'Eglise, puisqu'elle demeure plus pure après qu'elle les a séparés. Telle est l'intention du concile.

Venons maintenant à Pierre d'Ailly, et demandons à notre adversaire ce qu'il peut attendre d'un homme qui a prononcé sa condamnation dans un concile si célèbre, où sa doctrine lui avoit acquis tant d'autorité, que nous pouvons dire non-seulement qu'il en a suivi les décrets, mais encore qu'il a été un des prélats qui a autant contribué à les faire? En effet, ne voyons-nous pas qu'il est nommé par tout le concile pour instruire les commissaires qui devoient examiner la doctrine de

Jean Viclef et de Jean Hus (1), et qu'il est lui-même commis pour enseigner à Hiérôme de Prague, disciple de Hus, les véritables sentimens de l'Eglise et du saint concile (2), comme celui qui en étoit le mieux informé? Ainsi le sermon cité dans le Catéchisme ayant été prêché à Constance, en présence du concile même, par un homme qui en étoit un des chefs, qui peut douter qu'il ne parle conformément au style de cette assemblée où il tenoit un rang si considérable? De sorte que cette réformation en la foi, que le ministre tire inconsidérément à son avantage, enferme effectivement sa condamnation avec celle de Viclef et de Hus. N'est-ce pas une marque visible d'une lecture excessivement précipitée et d'un dessein prémédité d'éblouir les simples par de vaines apparences?

C'est encore dans le même dessein qu'il s'efforce de prouver la nécessité de la réformation prétendue, par saint Bonaventure, « qui récite, dit-» il (3), que Jésus-Christ appela saint François » d'Assise par la bouche d'un crucifix pour re-» dresser son Eglise, qui étoit, comme il voyoit, » toute détruite (4) ». Mais premièrement, il rapporte mal cette histoire; car le crucifix ne commande pas à saint François qu'il redresse l'Eglise qui est toute détruite, mais qu'il répare l'Eglise qui se détruit toute. Or il y a grande différence de relever une maison toute ruinée, et de la sou-

(1) *Sess.* VI. — (2) *Ibid.* XIX. — (3) *Pag.* 56. — (4) *De Vitâ S. Francis. lib.* I.

tenir quand elle est penchante. Ainsi le ministre corrompt les paroles de saint Bonaventure. Après, il n'oseroit dire lui-même que l'Eglise fût toute détruite dès le temps du grand saint François, puisqu'il avoue qu'en l'an 1543 on se pouvoit sauver en sa communion. Enfin il ne sauroit montrer que ni saint François ni aucun de ses disciples aient jamais eu la moindre pensée de corriger la foi de l'Eglise. Quand donc ils se sont proposé le glorieux dessein de réparer l'Eglise qui se détruisoit, c'est qu'ils vouloient travailler de toutes leurs forces à rallumer la charité refroidie, et à faire revivre en l'Eglise l'esprit de mortification et de pénitence que l'amour du monde avoit presque éteint. Je ne comprends pas ce que le ministre peut conclure de là contre nous, et je m'étonne qu'un homme de lettres s'arrête à des réflexions si peu sérieuses.

Mais il croit avoir appuyé fortement sa cause par le long récit qu'il nous fait de ce qui se passa à Ausbourg en l'an 1548; « où enfin, dit-il (1), » la réformation fut reconnue nécessaire par » l'empereur Charles V et par les Etats de l'Em- » pire; en fut composé un formulaire par des » théologiens choisis de l'une et de l'autre reli- » gion, et plusieurs articles y furent accordés » selon le sentiment des Réformés, le Pape même » n'y résistant pas ». Toutes ces choses semblent favorables à la réformation prétendue; mais la vérité de l'histoire nous fera connoître que le mi-

(1) *Pag.* 58.

nistre dit en ce lieu presque autant de faussetés que de mots; et je veux le convaincre par Sleidan même, dont la foi ne lui peut être suspecte, puisque c'est un historien protestant.

Premièrement, le catéchiste se trompe, en ce qu'il confond le formulaire de réformation, que l'Empereur donna aux évêques, qui ne contenoit que des réglemens sur le sujet de la discipline ecclésiastique, avec la déclaration qu'il fit publier sur les points de la religion, et que l'on appeloit l'*Interim*, comme nous verrons tout-à-l'heure. Toutefois il est certain que Sleidan distingue nettement ces deux choses (1); et nous ne voyons point dans l'histoire que le livre de l'*Interim* ait porté le titre de réformation. Si donc le ministre ne le distingue pas d'avec le formulaire de réformation, c'est une marque très-évidente qu'il ne se donne pas le loisir de digérer sérieusement ce qu'il dit, et qu'il précipite son jugement sans beaucoup de réflexion. Mais voyons les autres faussetés qu'il prêche si affirmativement à son peuple. *On jugea*, dit-il, *la réformation nécessaire*. Je demande quelle sorte de réformation : ce n'est pas une réformation dans la foi comme le ministre voudroit faire croire; car s'il avoit bien lu dans Sleidan les chefs de ce formulaire de réformation (2), il auroit vu qu'ils ne regardent que la discipline : et le même Sleidan remarque qu'il y étoit expressément ordonné d'interroger ceux qui se présentent aux ordres, « s'ils ne croient pas tout ce que » croit la sainte Eglise romaine, catholique et

(1) *Lib.* xx. *hist.* — (2) *Sleid. ibid.*

» apostolique ». Donc ce formulaire n'étoit pas dressé pour corriger la foi de l'Eglise romaine, mais plutôt pour la confirmer. Où est la sincérité du ministre, qui tire cette pièce à son avantage? Est-il donc absolument résolu de n'en produire aucune qui ne le condamne?

Fausseté visibles prêchées par le ministre sur le sujet de l'*Interim* de l'empereur Charles V.

Il n'a pas été plus fidèle dans les réflexions qu'il a faites sur le livre de l'*Interim*; et nous le connoîtrons sans difficulté par la vérité de l'histoire qu'il nous a étrangement déguisée. L'Empereur voulant appaiser les mouvemens de l'Allemagne sur le sujet de la religion, fit publier à la diète d'Ausbourg de l'an 1548, une déclaration solennelle sur ce qu'il vouloit être observé jusqu'à la définition du concile général, et c'est ce que l'on nomma l'*Interim*. La doctrine des Protestans y étoit condamnée; seulement on leur accorda que ceux qui avoient pratiqué la communion sous les deux espèces pourroient retenir cet usage jusqu'à la détermination du concile, à condition qu'ils ne blâmeroient pas les autres qui se contentoient d'une seule espèce: et parce que plusieurs prêtres s'étoient mariés, et que leurs mariages ne pouvoient être rompus sans beaucoup de troubles, on résolut qu'il falloit attendre ce que le concile en ordonneroit (1). Quoique le Pape ne voulût pas approuver ce livre, dans lequel la foi catholique n'étoit pas expliquée assez nettement, toutefois il ne résista pas au dessein qu'avoit Charles V de le faire recevoir dans l'Empire, parce qu'il

(1) *Voyez* Sleidan, livre XX, et l'*Interim* entièrement rapporté dans les Opuscules de Calvin, imprimés à Genève en l'an 1566.

remettoit tout au concile, et qu'il condamnoit les Luthériens. Aussi les Protestans s'opposèrent-ils à cette déclaration de l'Empereur, et ceux de Magdebourg dirent hautement *qu'elle rétablissoit tout le papisme;* et encore qu'il n'y eût rien dans la doctrine qu'elle proposoit qui ne pût recevoir aisément une interprétation catholique, les fidèles furent offensés de quelques façons de parler douteuses qui flattoient les Luthériens : tellement que plusieurs catholiques donnèrent un mauvais sens à ce livre, qui enfin fut rejeté par les deux partis (1). C'est ce que tous ceux qui sauront lire verront si nettement dans l'histoire, qu'il est impossible de le nier. A quoi pense donc le ministre, d'entretenir son peuple de si vains discours? Quel fondement peut-il faire sur une chose universellement improuvée? D'ailleurs, quand je lui aurois accordé, ce qui néanmoins n'est pas véritable, que ce livre de l'*Interim* combat la créance des Catholiques, je demande quel droit avoit l'Empereur de prononcer sur des points de foi, de son autorité particulière? Mais enfin, que résulte-t-il de ce livre, sinon la condamnation du ministre? Il veut faire croire que le dessein de Charles V étoit de réformer la foi de l'Eglise. Il se trompe, ou il veut tromper. Car au contraire, l'Empereur parlant aux Etats, et leur proposant l'*Interim*, dit que « pourvu qu'on l'en» tende bien, il n'a rien de contraire à la religion » catholique; il conjure ceux qui ont retenu les

(1) *Hist. del Conc. Trid. lib.* III. *Sleid. lib.* XX *et* XXI.

» lois et les coutumes de l'Eglise catholique, de » demeurer fermes en cette pensée ; et ceux qui » ont introduit des nouveautés en la religion, de » reprendre celle que le reste de l'Empire pro- » fesse (1) » ; c'est-à-dire, la catholique. Donc il ne la juge pas corrompue, puisqu'il exhorte d'y retourner. Mais écoutons parler le ministre, nous verrons bien d'autres faussetés. « On accorda, » dit-il (2), ces articles selon les sentimens des » Réformés, touchant la convoitise ès régénérés » ; il n'y a rien sur ce point dans l'*Interim* qui ne puisse avoir un sens catholique : « la justification » par les mérites de Jésus-Christ seul » ; il a tort de rapporter cet article comme un dogme particulier de la réformation prétendue ; nous croyons de tout notre cœur cette vérité : « la justification » obtenue par la foi sans aucun doute et avec » toute certitude de confiance » ; l'*Interim* dit expressément que « nous sommes justifiés en tant » que la charité se joint à la foi et à l'espérance ». Pour ce qui regarde une certitude *sans aucun doute*, le livre de l'Empereur enseigne le contraire : « L'homme, dit-il, ne peut croire que » ses péchés lui soient remis, sans quelque doute » de sa propre infirmité et indisposition ». Faut-il ainsi abuser le monde par des faussetés si visibles ? Mais passons aux autres articles. La récompense des bonnes œuvres y est, dit le ministre, enseignée, *sans opinion de mérite*. Que signifient donc ces paroles, qui sont écrites dans l'*Interim*

(1) *Sleid. lib.* xx *et* xxi. — (2) *Pag.* 59.

au chapitre de la mémoire et invocation des saints : « Les saints ont puisé leurs mérites par » lesquels eux-mêmes ont été sauvés et parlent » pour nous, de cette même source de tout salut » et de tout mérite, à savoir la passion de Jésus-» Christ » ? Est-il rien de plus formel ni de plus précis ? « La nature de la vraie Eglise, invisible » ; ces paroles, ni ce sens ne se trouvent pas dans le livre de l'Empereur : « les deux marques d'icelle, » à savoir la saine doctrine, et le droit usage des » sacremens » ; il est vrai que ces deux marques y sont rapportées pour distinguer l'Eglise chrétienne d'avec les sociétés infidèles ; mais l'unité, l'universalité, la succession y sont ajoutées pour la discerner des troupeaux hérétiques et schismatiques : « sans aucune sujétion au Pape que pour » l'ordre et pour éviter les schismes » ; mais cela bien entendu, comprend tout, et l'*Interim* attribue au Pape « le droit de gouverner l'Eglise » universelle par la même puissance que saint » Pierre a reçue de Jésus-Christ ». « La commu-» nion, dit-il, de la coupe est octroyée à tous » ; mais on y met la condition de ne blâmer point ceux qui communient d'une autre manière, « parce que le corps et le sang de Jésus-Christ » est contenu sous chacune des deux espèces (1) » ; ainsi la foi de l'Eglise demeure entière. « Le ma-» riage est accordé aux gens d'Eglise » ; il est faux qu'on l'accorde à tous indifféremment, mais on tolère jusqu'au concile, dans le ministère ecclé-

(1) *Sleid. lib.* xx.

siastique, les prêtres qui s'étoient mariés ; ce qui ne touche point la doctrine. Je me lasse de rapporter tant de faussetés du ministre ; et toutefois la charité chrétienne m'oblige à lui donner encore un avis sur le sacrifice de nos autels. Il étoit, dit-il, proposé dans le livre de l'Empereur, *sans aucune propitiation.* Il est vrai qu'il n'use pas de ce mot : mais puisqu'il ne dit rien de contraire, le ministre a-t-il droit de dire que *cet article y ait été accordé selon la pensée des Réformés* (1) ? D'ailleurs nous lisons en ce livre que Jésus-Christ a offert deux sacrifices, l'un en la croix et l'autre en la cène, et que le dernier est institué pour honorer la mémoire du sacrifice sanglant de la croix, et pour nous en appliquer le fruit. C'est en substance ce que nous croyons du sacrifice de l'Eucharistie ; et c'est pour cela seulement que nous l'appelons propitiatoire, parce que nous l'offrons à Dieu pour la rémission des péchés ; non afin qu'elle nous y soit méritée, car nous savons bien que c'est à la croix que le sang de notre Seigneur Jésus-Christ nous a mérité cette grâce, mais afin qu'elle nous y soit appliquée comme un des fruits de sa passion. Au reste il n'est pas nouveau dans l'Eglise de dire que le sacrifice de l'Eucharistie soit une propitiation même pour les morts : saint Augustin l'enseigne en termes formels : « Lors, » dit-il (2), que l'on offre pour les fidèles trépassés

(1) *Pag.* 58.

(2) *Cùm ergo sacrificia sive altaris, sive quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur; pro valde*

» les

» les sacrifices de l'autel ou celui des aumônes ;
» pour ceux qui sont très-bons, ce sont des ac-
» tions de grâces ; pour ceux qui ne sont pas ex-
» trêmement mauvais, ce sont des propitiations ;
» et à l'égard de ceux qui sont très-mauvais,
» quoiqu'ils ne servent de rien aux morts, ce
» sont des consolations des vivans ». Il est à noter que saint Augustin nomme les aumônes des sacrifices ; mais afin que nous entendions qu'il y a un sacrifice spécial en l'Eglise à qui ce nom convient proprement, il l'appelle singulièrement *sacrifice de l'autel*, et il reconnoît qu'il est propitiatoire. Que répondra ici le ministre, puisqu'il dit que la religion de saint Augustin n'est pas opposée à la sienne ? Mais ce n'est pas mon intention d'entrer maintenant en cette matière, qui mériteroit un discours plus ample, et qui ne conviendroit pas à ce lieu.

Si je me suis arrêté si long-temps sur l'*Interim* de l'empereur Charles V, ce n'est pas que l'autorité de ce livre me paroisse fort considérable, ni que j'approuve ses façons de parler obscures, qui enseignent tellement la bonne doctrine, qu'elles ne laissent pas de flatter l'erreur. Mais je m'étonne que le ministre ait pris tant de soin de tirer ce livre à son avantage ; et il faut bien croire que l'hérésie se plaît fort aux déguisemens, puisqu'elle

bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis propitiationes sunt, pro valde malis, etiam si nulla sunt adjumenta mortuorum, qualesumque vivorum consolationes sunt. Aug. Enchir. ad Laurent. c. 110; tom. VI, col. 238.

se donne la peine de les employer dans des choses qui lui seroient inutiles, quand on lui auroit accordé qu'elles se sont passées comme elle récite.

Je puis dire encore le même des articles qui avoient été accordés au colloque de Ratisbonne en l'an 1541. Car, outre qu'il n'est pas juste que trois députés nommés par l'Empereur règlent des difficultés de cette importance, Sleidan, que le catéchiste rapporte en la marge, nous assure que l'ordre des princes et particulièrement les évêques empêchoient qu'on ne les reçût, disant qu'on y avoit mis plusieurs choses qui devoient être adoucies et corrigées, et que les sentimens des députés catholiques méritoient quelque censure (1). Eckius, l'un des députés pour la Conférence, déclara aux Etats qu'il n'approuvoit point ce qui avoit été arrêté; le légat du Pape écrivit qu'il n'y pouvoit pas consentir; l'Empereur lui-même ne résolut rien, et remit le tout au concile : quelle force peut avoir cette Conférence? Cependant le ministre s'y appuie beaucoup; et quoiqu'il soit très-indubitable qu'Eckius ne donna pas son consentement, il dit que l'article de la justification *passa sans débat entre les députés de l'une et de l'autre religion* (2). C'est ainsi qu'il lit les auteurs, c'est ainsi qu'il catéchise son peuple; voilà les merveilleux témoignages par lesquels il prouve la nécessité de la réformation prétendue. Et comme si cette cause se devoit juger par l'autorité des puissances, il joint à l'empereur

(1) *Sleidan. lib.* XIV. — (2) *Pag.* 95.

Charles V la reine Catherine de Médicis, et quelques articles de réformation proposés au Pape de la part de quelques-uns de nos rois (1). Mais ne sait-on pas que tous ces conseils venoient de l'esprit d'une reine, qui, selon sa politique ordinaire, tâchoit de contenter tous les deux partis pour maintenir son autorité? Et certes, ceux qui l'avoient instruite, lui avoient donné d'excellens mémoires et bien conformes à l'esprit de l'Eglise, puisque le second point de réformation étoit d'abolir et les exorcismes et toutes les cérémonies du Baptême, dont la plupart sont si anciennes, que Calvin même confesse qu'elles avoient été reçues presque dans les commencemens de l'Evangile (2) : « Je n'ignore pas, dit-il (3), combien ces choses sont » anciennes » ; et un peu après, « Ces impostures » de Satan furent reçues sans peine presque dès les » commencemens de l'Evangile par la sotte cré- » dulité du monde ». Je n'ai point de paroles assez énergiques pour exprimer l'impudence de cet hérésiarque ; et néanmoins la reine surprise vouloit que l'on suivît ses maximes plutôt que celles de l'antiquité : quel étrange moyen de réformation !

(1) *Pag.* 134 *et* 135.

(2) Voyez saint Augustin à la fin de l'Epître CV ; ed. Ben. CXCIV, n. 46 ; tom. II, col. 729.

(3) *Lib.* IV, *c.* 15.

CONCLUSION.

Exhortation à nos adversaires, de retourner à l'unite de l'Eglise.

Après vous avoir proposé ces choses en toute sincérité et candeur, je vous laisse maintenant juger, nos chers Frères, ce que vous devez croire de votre ministre, qui non-seulement vous entretient de si vains discours, mais, ce qui est encore plus insupportable, qui vous débite tant de faussetés sous le titre de Catéchisme. Rappelez en votre mémoire que l'ordre de son discours exigeant de lui qu'il tâchât de mettre quelque différence entre nos ancêtres et nous, il a entrepris de prouver que nous ruinions le fondement du salut : et nous avons fait voir sans difficulté, que la vérité lui manquant, il a eu recours à la calomnie. Si telle est la sainteté de notre doctrine, qu'il faille la déguiser nécessairement quand on veut la rendre odieuse, avouez que les reproches de votre ministre sont la justification de notre innocence. Je ne vous apporterai point en ce lieu des témoignages qui vous soient suspects ; vous pouvez apprendre dans son Catéchisme que c'est la haine et la passion qui produit les invectives sanglantes par lesquelles vos prédicans tâchent de décrier notre foi. Ne vous dit-on pas tous les jours que vos pères ont quitté l'Eglise romaine, comme la Babylone maudite dont il est parlé

dans l'Apocalypse (1)? Et cependant votre catéchiste, qui nous fait le même reproche, confesse qu'elle engendroit les enfans de Dieu; et par conséquent il ne peut nier qu'elle ne fût une vraie Eglise. Quel aveuglement ou quelle fureur, de détester, comme Babylone, la mère et la nourrice des enfans de Dieu! Combien de fois vous a-t-on prêché que c'est une idolâtrie de prier les saints? Certes si c'est une idolâtrie, c'est le plus damnable de tous les crimes. Toutefois le ministre avoue, et il vous enseigne dans un Catéchisme, que cette prière n'empêche pas le salut, et n'en détruit pas les fondemens (2). Donc c'est une horrible infidélité, de la qualifier une idolâtrie, et d'accuser les chrétiens innocens d'un crime si noir et si exécrable. Ne devez-vous pas craindre justement que les autres points de notre créance ne vous soient proposés dans la même aigreur; et êtes-vous si peu soigneux de votre salut, que vous ne vouliez pas donner quelque temps à vous faire éclaircir de la vérité? Souvenez-vous par quelles injures et par combien de titres infâmes on déchire parmi vous l'Eglise romaine. Néanmoins si vous raisonnez selon les principes de votre ministre, vous trouverez qu'elle a retenu tous les fondemens de la foi (3), et ainsi que, selon vos propres maximes, elle mérite le titre d'Eglise : car vous l'accordez par acte public à la secte luthérienne; quoique vous la croyiez infectée d'erreur,

(1) Voyez ci-dessus, seconde Vérité, ch. 1.

(2) Voyez, première Vérité, sect. 1, ch. 5.

(3) Voyez la seconde Vérité, chap. 4.

parce que vous jugez qu'elle a conservé les principes essentiels du christianisme. Si donc ils sont entiers en l'Eglise romaine, si ensuite elle est une vraie Eglise, comment pouvez-vous soutenir les injures dont vous la chargez? Et d'ailleurs si les Catholiques possèdent l'Eglise, puisqu'il seroit ridicule de s'imaginer que vous fassiez un même corps avec nous, ne paroît-il pas clairement que n'étant pas en notre unité, vous ne pouvez pas être en l'Eglise, et que votre perte est indubitable? Que reste-t-il donc, nos chers Frères, sinon que vous retourniez à l'Eglise, en laquelle on vous a prêché que nos ancêtres faisoient leur salut jusqu'au milieu du siècle passé, et à laquelle on ne peut montrer qu'elle ait depuis ce temps-là changé sa doctrine (1); de sorte que si vous étiez en son unité, quoi que l'on objectât contre votre foi, vous auriez la consolation de voir que nos adversaires ne pourroient nier que plusieurs des enfans de Dieu ne soient morts en cette créance, et que Jésus-Christ n'ait reçu en son paradis des chrétiens qui le servoient comme nous. Vous auriez la consolation d'être en la société d'une Eglise à laquelle on ne peut reprocher qu'elle soit nouvellement établie, à laquelle, quoi qu'on puisse dire, du moins n'oseroit-on dénier que, depuis le temps des apôtres jusqu'à nos jours, elle n'ait confessé sans interruption, et la Trinité adorable, et le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, et la rédemption par son sang, et les mystères de son évangile, et les fondemens du christianisme. Votre

(1) Ci-dessus, première Vérité, sect. 1.

nouveauté s'égalera-t-elle à cette antiquité vénérable, à cette constance de tant de siècles, et à cette majesté de l'Eglise? Qui êtes-vous, et d'où venez-vous? à qui avez-vous succédé; et où étoit l'Eglise de Dieu, lorsque vous êtes tout d'un coup parus dans le monde? Et ne recourez plus désormais à ce vain asile d'Eglise invisible, réfuté par votre ministre; mais recherchez les antiquités chrétiennes, lisez les historiens et les saints docteurs; montrez-nous que depuis l'origine du christianisme, aucune Eglise vraiment chrétienne se soit établie en se séparant de toutes les autres (1). Si jamais les orthodoxes ne l'ont pratiqué, si tous les hérétiques l'ont fait, si vous êtes venus par la même voie; regardez à qui vous êtes semblables, et craignez la peine de ceux dont vous imitez les mauvais exemples. Vous vous plaignez de nos abus et de nos désordres; êtes-vous si étrangement aveuglés, que vous croyiez qu'il n'y en ait point parmi vous? Toutefois je ne m'arrête point à vous les décrire; car cette dispute seroit inutile, et je tranche en un mot la difficulté : s'il y a des abus en l'Eglise, sachez que nous les déplorons tous les jours; mais nous détestons les mauvais desseins de ceux qui les ont voulu réformer par le sacrilége du schisme. C'est là le triomphe de la charité, d'aimer l'unité catholique, malgré les troubles, malgré les scandales, malgré les déréglemens de la discipline qui paroissent quelquefois dans l'Eglise; et celui-là entend véritablement ce que c'est que la fraternité chrétienne, qui croit

(1) Voyez ci-dessus, sect. 2, ch. 2.

qu'il n'y a aucune raison pour laquelle elle puisse être violée. Dieu saura bien, quand il lui plaira, susciter des pasteurs fidèles qui réformeront les mœurs du troupeau, qui rétabliront l'Eglise en son ancien lustre, qui ne sortiront pas dehors pour la détruire, comme ont fait vos prédécesseurs, mais qui agiront au dedans pour l'édifier. C'est pourquoi nous vous conjurons que vous fassiez enfin pénitence de cette pernicieuse entreprise de nous réformer en nous divisant, et d'avoir ajouté le malheur du schisme à tous les autres maux de l'Eglise. « Et ne vous persuadez » pas, ce sont les paroles de saint Cyprien (1), que » vous défendiez l'Evangile de Jésus-Christ, lors- » que vous vous séparez de son troupeau, et de » sa paix et de sa concorde, étant plus conve- » nable à de bons soldats de demeurer dans le » camp de leur capitaine, et là de pourvoir d'un » commun avis aux choses qui seront nécessaires. » Car puisque l'unité chrétienne ne doit pas être » déchirée, et que d'ailleurs il n'est pas possible » que nous quittions l'Eglise pour aller à vous, » nous vous prions de tout notre cœur que vous » reveniez à l'Eglise, qui est votre mère, et à » notre fraternité » ; afin que les nations infidèles, que nos divisions ont scandalisées, soient édifiées par notre concorde.

(1) *Cyp. Epist.* XXIX, *nunc* XLIV, *p.* 58.

CONFÉRENCE
AVEC M. CLAUDE,

MINISTRE DE CHARENTON,

SUR

LA MATIÈRE DE L'ÉGLISE.

AVERTISSEMENT.

Je n'avois pas dessein de mettre au jour cette Conférence, non plus que les Instructions dont elle fut accompagnée. La Conférence et les Instructions avoient pour objet la conversion d'une personne particulière; et ayant eu leur effet, rien n'obligeoit à en faire davantage de bruit. Mais comme je n'affectois pas d'en publier le récit, je n'affectois pas non plus de le tenir caché. J'en donnai un exemplaire à mademoiselle de Duras, qui le souhaita : il étoit juste. Je consentis sans peine qu'on le communiquât à quelques-uns de Messieurs de la religion prétendue réformée, qui désirèrent le voir, parce qu'on crut qu'il seroit utile à leur instruction. Ce même motif m'a porté à le communiquer à quelques autres de ces Messieurs, ou par moi-même, ou par des amis interposés. Ainsi il a passé en plusieurs mains : il s'en est fait des copies sans que je le susse; elles se sont répandues; elles se sont altérées : quelques-uns ont abrégé le récit que j'avois fait, ou l'ont tourné à leur mode : enfin, on l'a imprimé à Toulouse sur une mauvaise copie; et je ne puis plus m'empêcher de le donner tel que je l'ai rédigé moi-même avec beaucoup de fidélité et de religion.

Au sortir de la Conférence, je la racontai

toute entière à M. le duc de Richelieu, et à madame la Duchesse sa femme, en présence de M. l'abbé Testu. Le zèle particulier qu'ils avoient pour la conversion de mademoiselle de Duras le leur fit ainsi désirer. Je leur avois déjà récité les conversations précédentes. Le lendemain, je fis le même récit à quelques-uns de mes amis particuliers, du nombre desquels étoit M. l'évêque de Mirepoix. J'étois plein de la chose, et je la racontai naturellement. Tous ces Messieurs m'exhortèrent à la mettre par écrit pendant que j'en avois la mémoire fraîche, et me firent voir par plusieurs raisons, que ce soin ne seroit pas inutile. Je les crus. On me vit écrire avec la rapidité qui paroît lorsqu'on écrit des faits qu'on a présens, sans se mettre en peine du style; et ces Messieurs remarquèrent, dans la narration écrite, la même simplicité qu'ils avoient tous ressentie dans le récit de vive voix. Mademoiselle de Duras reconnut, dans mon discours, la vérité toute pure; et j'espère que ceux qui le liront sans prévention en auront la même pensée.

Après que mon récit se fut répandu, comme je l'ai dit, il en tomba une copie entre les mains de M. Claude, ainsi qu'il le témoigne lui-même; et il répandit de son côté, avec une Réponse aux Instructions que j'avois données en particulier à mademoiselle de Duras, une Relation de notre Conférence fort différente de celle-ci. A dire franchement ce que je pense, cette Relation ne fait honneur ni à lui ni à moi: nous y tenons tour à

tour de longs discours assez languissans, assez traînans, assez peu suivis. Dans la Relation de M. Claude, on revient souvent d'où on est parti, sans qu'on voie par où on y rentre. Ce n'est pas ainsi que nous agîmes, et notre dispute fut suivie et assez serrée. Dans ces sortes de disputes, on s'échauffe naturellement comme dans une espèce de lutte : ainsi la suite est plus animée que ne sont les commencemens. On se tâte, pour ainsi dire, l'un l'autre, dans les premiers coups qu'on se porte : quand on s'est un peu expliqué, quand on croit avoir découvert où chacun met la difficulté, et avoir, pour ainsi parler, senti le foible, tout ce qui suit est plus vif et plus pressant. Si tout cela se trouve aussi naturel dans le récit de M. Claude, que dans le mien, le lecteur en jugera. De la manière que le sien est tourné, plusieurs auront peine à croire qu'il n'ait pas été du moins rajusté et raccommodé sur la lecture du mien. Mais je ne veux point m'arrêter à ces réflexions. Tout le monde ne sait pas sentir dans les discours, non plus que dans les tableaux, ce qu'il y a d'original, et, pour ainsi dire, de la première main. Je ne veux non plus employer ici le reproche odieux de mauvaise foi. On ne se souvient pas toujours si exactement ni des choses qui ont été dites, ni de l'ordre dont elles l'ont été : souvent on confond dans son esprit ce qu'on a pensé depuis, avec ce qu'on a dit en effet dans la dispute ; et sans dessein de mentir, il se trouve qu'on altère la vérité. Ce que je dirai de M. Claude,

il le pourra dire de moi. Notre conversation s'est faite en particulier; et aucun de nous ne peut produire des témoins indifférens : ainsi chacun jugera de la vérité de nos récits, suivant ses préventions. Je ne prétends point tirer avantage du succès de la Conférence, qui fut suivie de la conversion de mademoiselle de Duras : c'est l'œuvre de Dieu, dont il faut lui rendre grâces : c'est un exemple pour ceux qui se trouvent bien disposés : mais ce n'est pas un argument pour des opiniâtres. Les Catholiques regarderont ce changement d'une façon, et les Prétendus Réformés d'une autre. Ainsi quand nous nous mettrons, M. Claude et moi, à soutenir chacun son récit, il n'en résultera qu'une dispute dont le public n'a que faire. Et qu'importe au fond, dira le lecteur, qui des deux ait eu l'avantage ? La cause ne réside pas dans ces deux hommes, qui se montreroient trop vains, et par-là même trop peu croyables, s'ils vouloient que tout le monde, et leurs amis aussi bien que leurs adversaires, les en crussent également sur leur parole. Dans ces altercations, ce que le sage lecteur peut faire de mieux, c'est de s'attacher au fond des choses; et sans se soucier des faits personnels, considérer la doctrine que chacun avance.

La matière qui est traitée dans tout ce récit est aussi claire qu'elle est importante. C'est la matière de l'Eglise. Nos adversaires font peu de cas de cette dispute, et on leur entend toujours dire qu'il en faut venir au fond, en laissant à part,

comme une formalité peu nécessaire, tous les préjugés qu'on tire de l'autorité de l'Eglise : comme si ce n'étoit pas une partie essentielle du fond, d'examiner par quelle autorité et par quel moyen Jésus-Christ a voulu que les chrétiens se résolussent sur les disputes qui devoient naître dans son Eglise. Les Catholiques prétendent que ce moyen, c'est d'écouter l'Eglise même. Ils prétendent qu'un particulier ne se doit résoudre qu'avec tout le corps, et qu'il hasarde tout quand il se résout par une autre voie. Ils prétendent que pour savoir en quelle Eglise il faut demeurer, il ne faut que savoir quelle est celle qu'on ne peut jamais accuser de s'être formée en se séparant; celle qu'on trouve avant toutes les séparations; celle dont toutes les autres se sont séparées. Sans sortir de notre maison, nos parens mêmes nous montreront cette Eglise. *Interrogez votre père, et il vous le dira; demandez à vos ancêtres, et ils vous l'annonceront* (1). Selon cette règle, quiconque peut montrer à toute une Eglise, à toute une société de pasteurs et de peuple, le commencement de son être, et un temps, quel qu'il soit, durant lequel elle n'étoit pas, l'a convaincue dès-là de n'être pas une Eglise vraiment chrétienne. Voilà notre prétention; et nous ne prétendons pas que, dans cette question, il s'agisse d'une simple formalité. Nous soutenons qu'il s'agit d'un article fondamental, contenu dans ces paroles

(1) *Deut.* XXXII. 7.

du Symbole, *Je crois l'Eglise catholique;* article d'ailleurs de telle importance, qu'il emporte la décision de tous les autres. Mais autant que ce point est décisif, autant est-il clair; et on n'en peut pas parler long-temps sans que le foible paroisse bientôt de part ou d'autre. Disons mieux : lorsqu'un Catholique, tant soit peu instruit, entreprend un Protestant sur ce point, ce Protestant, quelque habile et quelque subtil qu'il soit, se trouvera infailliblement réduit, non pas toujours à se taire, mais, ce qui n'est pas moins fort que le silence, à ne dire, quand il voudra parler, que de visibles absurdités.

C'est ce qui est ici arrivé à M. Claude par le seul défaut de sa cause; car on verra qu'il l'a défendue avec toute l'habileté possible, et si subtilement, que je craignois pour ceux qui écoutoient; car je sais ce qu'écrit saint Paul de tels discours. Mais enfin, il le faut dire à pleine bouche : la vérité a remporté une victoire manifeste. Ce que M. Claude avoue ruine sa cause : les endroits où M. Claude est demeuré sans réponse, sont des endroits qui, en effet, n'en souffrent point.

Et afin qu'on ne dise pas que j'avance ce que je veux; ou que je veux maintenant, contre ce que je viens de déclarer, qu'on m'en croie sur ma parole : deux choses vont faire voir, quelque opinion qu'on veuille avoir de moi, qu'en ce point il faut me croire nécessairement.

La première, c'est qu'appuyé sur la force de la vérité, et sur la promesse de celui qui dit, *qu'il nous*

nous donnera une bouche et une parole, à laquelle nos adversaires ne pourront pas résister (1); partout où M. Claude dira qu'il n'a pas avoué ce que je lui fais avouer dans le récit de la Conférence, je m'engage, dans une seconde Conférence, à tirer de lui encore le même aveu; et partout où il dira qu'il n'est pas demeuré sans réponse, je le forcerai, sans autre argument que ceux qu'il a déjà ouïs, à des réponses si visiblement absurdes, que tout homme de bon sens avouera qu'il valoit encore mieux se taire que de s'en être servi.

Et de peur qu'on ne dise, car dans une affaire où il s'agit du salut des ames, il faut, autant qu'on peut, tout prévenir : de peur donc, encore une fois, qu'on ne dise que M. Claude peut-être aura pris un mauvais tour, par lequel il se sera engagé dans des inconvéniens; je soutiens, au contraire, que cet avantage est tellement dans notre cause, que tout ministre, tout docteur, tout homme vivant succombera de la même sorte à de pareils argumens.

Ceux qui voudront faire cette épreuve, verront que ma promesse n'est pas vaine. Que si on dit que je présume de mes forces; maintenant que je m'examine moi-même devant Dieu, si cette présomption m'avoit fait parler, je désavouerois tout ce que j'ai dit. Au lieu de me promettre aucun avantage, je me tiendrois pour vaincu en ne

(1) *Luc.* XXI. 15.

me fiant qu'à mon bras et en mes armes; et loin de défier les forts, à l'exemple de David (1), je me rangerois avec ceux dont le même David a chanté, que *les flèches des enfans les ont percés, et que leur propre langue, trop foible pour les défendre, s'est enfin tournée contre eux-mêmes* (2).

L'Instruction que j'offre en général aux Prétendus Réformés, je l'offre en particulier à ceux du diocèse de Meaux, que je dois porter plus que tous les autres dans mes entrailles. Ceux qui refuseront cette Instruction chrétienne, pacifique, fraternelle et paternelle, autant que concluante et décisive, je leur dirai, comme saint Paul, avec douleur et gémissement, car on ne se console pas de la perte de ses enfans et de ses frères, *Je suis net du sang d'eux tous* (3).

Voilà la première chose qui fera voir que je n'impute rien à M. Claude pour me donner de l'avantage. La seconde, c'est que M. Claude lui-même, au milieu de ce qu'il m'oppose, et parmi tous les tours qu'il donne à notre dispute, avoue encore au fond ce dont il s'agissoit entre nous, ou le tourne d'une manière à faire voir qu'il ne peut pas entièrement le désavouer. Mais tout ceci s'entendra mieux quand, après les Instructions et la Conférence, on lira encore les réflexions que je ferai sur l'écrit de M. Claude.

Il faut de l'attention pour prendre toute la

(1) *I. Reg.* XVII. 45. — (2) *Psal.* LXIII. 8, 9. — (3) *Act.* XX. 29.

suite de ces Instructions : car quelque facilité qu'il ait plu à Dieu nous faire trouver dans une matière où il montre aux plus ignorans comme aux plus habiles la voie du salut ouverte, il n'a voulu décharger personne de l'attention dont il est capable ; et comme les entretiens qu'on va voir sont nés à l'occasion des articles XIX et XX de mon Traité de l'*Exposition*, la lecture de ces deux articles, qui ne coûtera qu'un demi-quart d'heure, facilitera l'intelligence de tout cet ouvrage, quoique j'espère d'ailleurs qu'il se soutiendra par lui-même.

Au reste, cette lecture ne sera pas inutile aux Catholiques; ordinairement ils négligent trop les livres de controverse. Appuyés sur la foi de l'Eglise, ils ne sont pas assez soigneux de s'instruire dans les ouvrages où leur foi seroit confirmée, et où ils trouveroient les moyens de ramener les errans. On n'en usoit pas ainsi dans les premiers siècles de l'Eglise : les traités de controverse, que faisoient les Pères, étoient recherchés par tous les fidèles. Comme la conversation est un des moyens que le Saint-Esprit nous propose pour attirer les infidèles, et ramener les errans, chacun travailloit à rendre la sienne fructueuse et édifiante par cette lecture. La vérité s'insinuoit par un moyen si doux; et la conversation attiroit ceux qu'une dispute méditée n'auroit peut-être fait qu'aigrir. Mais afin qu'on lise les ouvrages que nous faisons sur la controverse, comme on lisoit ceux des Pères, tâchons, comme les Pères, de les rem-

plir, non-seulement d'une doctrine exacte et saine, mais encore de piété et de charité ; et autant que nous pourrons, corrigeons les sécheresses, pour ne point dire l'aigreur, qu'on trouve trop souvent dans de tels livres.

CONFÉRENCE
AVEC M. CLAUDE,

MINISTRE DE CHARENTON,

SUR

LA MATIÈRE DE L'ÉGLISE.

I. Préparation à la Conférence, et instruction particulière.

Mademoiselle de Duras ayant quelque doute sur sa religion, m'avoit fait demander par diverses personnes de qualité, si je voudrois bien conférer en sa présence avec M. Claude. Je répondis que je le ferois de bon cœur, si je voyois que cette Conférence fût nécessaire à son salut. Ensuite elle se servit de l'entremise de M. le duc de Richelieu, pour m'inviter à me rendre à Paris le mardi, dernier février 1678, et à entrer en conférence le lendemain avec ce ministre, sur la matière dont elle me parleroit. C'étoit pour me l'indiquer qu'elle souhaita de me voir avant la Conférence. Comme je me fus rendu chez elle au jour marqué, elle me fit connoître que le point sur lequel elle désiroit s'éclaircir avec son ministre étoit celui de l'autorité de l'Eglise, qui lui sembloit renfermer toute la controverse. Il me

parut qu'elle n'étoit pas en état de se résoudre sans cette Conférence, si bien que je la jugeai absolument nécessaire.

Je lui dis que ce n'étoit pas sans raison qu'elle s'attachoit principalement, et même uniquement, à ce point qui renfermoit en effet la décision de tout le reste, comme elle l'avoit remarqué; et sur cela je tâchai de lui faire encore mieux entendre l'importance de cet article.

C'est une chose, lui dis-je, assez ordinaire à vos ministres, de se glorifier que la créance des fondemens de la foi ne leur peut être contestée. Ils disent que nous croyons tout ce qu'ils croient, mais qu'ils ne croient pas tout ce que nous croyons. Ils veulent dire par-là qu'ils ont retenu tous les fondemens de la foi, et qu'ils n'ont rejeté que ce que nous y avons ajouté. Ils tirent de là un grand avantage, et prétendent que leur doctrine est sûre et incontestable. Mademoiselle de Duras se souvient fort bien de leur avoir souvent ouï tenir de tels discours. Je ne veux sur cela, poursuivis-je, leur faire qu'une remarque; c'est que, loin de leur accorder qu'ils croient tous les fondemens de la foi, au contraire, nous leur faisons voir qu'il y a un article du Symbole qu'ils ne croient pas, et c'est celui de l'Eglise universelle. Il est vrai qu'ils disent de bouche, *Je crois l'Eglise catholique ou universelle*, comme les Ariens, les Macédoniens, et les Sociniens disent de bouche, *Je crois en Jésus-Christ et au Saint-Esprit.* Mais comme on a raison d'accuser ceux-ci de ne croire

pas ces articles, parce qu'ils ne les croient pas comme il faut, ni selon leur véritable intelligence : si on montre aux Prétendus Réformés qu'ils ne croient pas comme il faut l'article de l'Eglise catholique, il sera vrai qu'ils rejetteront en effet un article si important du Symbole.

Mademoiselle de Duras avoit lu mon Traité de l'*Exposition*, et me fit connoître qu'elle se souvenoit d'y avoir vu quelque chose qui revenoit à peu près à ce que je lui disois : mais j'ajoutai qu'en ce Traité j'avois voulu dire les choses fort brièvement, et qu'il étoit à propos qu'elle les vît un peu plus au long.

Il faut donc savoir, lui dis-je, ce qu'on entend par ce mot d'Eglise catholique ou universelle ; et sur cela, je posai pour fondement, que dans le Symbole, où il s'agissoit d'exposer la foi simplement, il falloit prendre ce terme de la manière la plus propre, la plus naturelle et la plus usitée parmi les chrétiens. Or ce que tous les chrétiens entendent par le nom d'Eglise, c'est une société qui fait profession de croire la doctrine de Jésus-Christ, et de se gouverner par sa parole. Si cette société fait cette profession, par conséquent elle est visible.

Que cette signification du nom d'Eglise fût la propre et la naturelle signification de ce nom, celle en un mot qui étoit connue de tout le monde, et usitée dans le discours ordinaire, je n'en demandois pas d'autres témoins que les Prétendus Réformés eux-mêmes.

Quand ils parlent de leurs prières ecclésiastiques, de la discipline de l'Eglise, de la foi de l'Eglise, des pasteurs et des diacres de l'Eglise, ils n'entendent point que ce soient les prières des prédestinés, ni leur discipline, ni leur foi; mais les prières, la foi et la discipline de tous les fidèles assemblés dans la société extérieure du peuple de Dieu.

Quand ils disent qu'un homme édifie l'Eglise, ou qu'il scandalise l'Eglise, ou qu'ils reçoivent quelqu'un dans l'Eglise, ou qu'ils excluent quelqu'un de l'Eglise, tout cela s'entend sans doute de la société extérieure du peuple de Dieu.

Ils l'expliquent ainsi dans la forme du Baptême, lorsqu'ils disent qu'ils vont recevoir l'enfant *en la compagnie de l'Eglise chrétienne;* et pour cela qu'ils obligent « les parrains et marraines » de l'instruire en la doctrine, laquelle est reçue » du peuple de Dieu, comme elle est, disent-ils, » sommairement comprise en la Confession de foi » que nous avons tous » : et encore, lorsqu'ils demandent à Dieu dans leurs prières ecclésiastiques, de *délivrer toutes ses Eglises de la gueule des loups ravissans :* et encore plus expressément dans la Confession de foi, article XXV, quand ils disent « que l'ordre de l'Eglise, qui a été établi » de l'autorité de Jésus-Christ, doit être sacré, » et pourtant que l'Eglise, ne peut consister, si- » non qu'il y ait des pasteurs qui aient la charge » d'enseigner »; et dans l'article XXVI, « que nul » ne se doit retirer à part, mais que tous ensem-

» ble doivent garder et entretenir l'unité de l'E-
» glise, se soumettant à l'instruction commune » ;
et enfin, dans l'article XXVII, « qu'il faut discer-
» ner soigneusement quelle est la vraie Eglise,
» et que c'est la compagnie des fidèles qui s'ac-
» cordent à suivre la parole de Dieu et la pure
» religion qui en dépend ». D'où ils concluent,
article XXVIII, « qu'où la parole de Dieu n'est
» pas reçue, et qu'on ne fait nulle profession de
» s'assujettir à icelle, et où il n'y a nul usage des
» sacremens, à parler proprement, on ne peut
» juger qu'il y ait aucune Eglise ».

On voit, par tous ces passages, et par l'usage commun des Prétendus Réformés, que la signification du mot d'Eglise, propre, naturelle et usitée de tout le monde, est de la prendre pour la société extérieure du peuple de Dieu, parmi lequel, quoiqu'il se trouve des *hypocrites et réprouvés, leur malice*, disent-ils, *ne peut effacer le titre d'Eglise*, article XXVII. C'est-à-dire, que les hypocrites, mêlés à la société extérieure du peuple de Dieu, ne lui peuvent ôter le titre de vraie Eglise, pourvu qu'elle soit toujours revêtue de ces marques extérieures, de faire profession de la parole de Dieu, et de l'usage des sacremens, comme porte l'article XXVIII.

Voilà comme on prend l'Eglise lorsqu'on en parle simplement, naturellement, proprement, sans contention ni dispute; et si c'est la manière ordinaire de prendre ce mot, nous avons raison de dire, que c'est celle que les apôtres ont employée

dans leur Symbole, où il falloit parler de la manière la plus ordinaire et la plus simple, parce qu'il s'agissoit de renfermer en peu de paroles la confession des fondemens de la foi.

En effet, il a passé dans le discours commun de tous les chrétiens, de prendre le mot d'Eglise pour cette société extérieure du peuple de Dieu; quand on veut entendre, par le mot d'Eglise, la société des prédestinés, on l'exprime, et on dit l'Eglise des prédestinés. Quand on veut entendre par ce mot, *l'assemblée et l'Eglise des premiers nés qui sont écrits dans le ciel,* on l'exprime nommément comme fait saint Paul (1). Il prend ici le mot d'Eglise dans une signification moins usitée, *pour la cité du Dieu vivant, la Jérusalem céleste, où sont plusieurs milliers d'anges et les esprits des justes sanctifiés,* c'est-à-dire, pour le ciel où sont recueillies les ames saintes. C'est pourquoi il ajoute un mot pour désigner cette Eglise; c'est *l'Eglise des premiers nés,* qui ont précédé leurs frères dans la gloire. Mais quand on emploie simplement le mot d'Eglise sans rien ajouter, l'usage commun de tous les chrétiens, sans en excepter les Prétendus Réformés, est de le prendre pour signifier l'assemblée, la société, la communion de ceux qui confessent la vraie doctrine de Jésus-Christ. Et d'où vient cet usage de tous les chrétiens, sinon de l'Ecriture sainte, où nous voyons en effet le mot d'Eglise pris communément en ce sens, en sorte qu'on ne peut nier que

(1) *Heb.* XII. 23.

ce ne soit la signification ordinaire et naturelle de ce mot?

Le mot d'Eglise, dans son origine, signifie assemblée, et s'attribuoit principalement aux assemblées que tenoient autrefois les peuples pour entendre parler des affaires publiques. Et ce mot est employé en ce sens aux Actes, XIX, lorsque le peuple d'Ephèse s'assembla en fureur contre saint Paul : *l'assemblée et l'Eglise étoit confuse.* Et encore: *Si vous demandez quelque chose, cela se pourra conclure dans une assemblée ou Eglise dûment convoquée.* Et enfin: *Quand il eut dit ces choses, il renvoya l'Eglise ou l'assemblée* (1).

Voilà l'usage du mot d'Eglise parmi les Grecs et dans la gentilité. Les Juifs et les chrétiens se sont depuis servi de ce mot pour signifier l'assemblée, la société, la communauté du peuple de Dieu, qui fait profession de le servir. Il n'y a personne qui ne connoisse cette fameuse version des Septante, qui ont traduit en grec l'ancien Testament quelques siècles avant Jésus-Christ : de plus de cinquante passages où ce terme se trouve employé dans leur version, il n'y en a pas un seul où il ne se prenne pour quelque assemblée visible ; et il n'y en a que très-peu où il ne se prenne pour la société extérieure du peuple de Dieu. C'est aussi le sens où l'emploie saint Etienne, lorsqu'il dit, que *Moïse fut en l'Eglise ou dans l'assemblée au désert avec l'ange qui parloit à lui* (2), appelant du mot d'Eglise, selon

(1) *Act.* XIX. 32, 39, 40. — (2) *Act.* VII. 38.

l'usage reçu par les Juifs, la société visible du peuple de Dieu.

Les chrétiens ont pris ce mot des Juifs, et ils lui ont conservé la même signification, l'employant à signifier l'assemblée de ceux qui confessoient Jésus-Christ, et faisoient profession de sa doctrine.

Voilà ce qui s'appelle simplement Eglise, ou l'Eglise de Dieu et de Jésus-Christ : et de plus de cent passages où ce mot est employé dans le nouveau Testament, à peine y en a-t-il deux ou trois où cette signification lui soit contestée par les ministres ; et même dans les endroits où ils la contestent, il est clair que c'est sans raison.

Par exemple, ils ne veulent pas que ce passage de saint Paul, où il est dit que Jésus-Christ s'est *fait une Eglise glorieuse, qui n'a ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais qu'elle est sainte et sans tache* (1); ils ne veulent, dis-je, pas que ce passage puisse être entendu de l'Eglise visible, ni même de l'Eglise sur la terre, parce que l'Eglise ainsi regardée, loin d'être sans tache, a besoin de dire tous les jours, *Pardonnez-nous nos péchés*. Et moi je dis, au contraire, que c'est parler manifestement contre l'apôtre, que de dire que cette Eglise glorieuse et sans tache, ne soit pas l'Eglise visible. Car voyez de quelle Eglise parle saint Paul : c'est de *celle que Jésus-Christ a aimée, pour laquelle il s'est donné, afin de la sanctifier, la purifiant dans l'eau où elle*

(1) *Ephes.* v. 27.

est lavée par la parole de vie (1). Cette Eglise lavée dans l'eau, et purifiée par le Baptême, cette Eglise sanctifiée par la parole de vie, soit par celle de la prédication, soit par celle qui est employée dans les sacremens, cette Eglise est sans doute l'Eglise visible. La sainte société des prédestinés n'en est pas exclue, à Dieu ne plaise; ils en font la plus noble partie; mais ils sont compris dans ce tout. Ils y sont instruits par la parole, ils y sont purifiés par le Baptême; et souvent même des réprouvés sont employés à ces ministères. Il les faut donc regarder dans ce passage, non comme faisant un corps à part, mais comme faisant la plus belle et la plus noble partie de cette société extérieure. C'est cette société que l'apôtre appelle l'Eglise. Jésus-Christ l'aime sans doute: car il lui a donné le Baptême; il a répandu son sang pour l'assembler; il n'y a ni appelé, ni justifié, ni baptisé dans cette Eglise, qui ne soit appelé, justifié et baptisé au nom et par les mérites de Jésus-Christ crucifié. Cette Eglise est glorieuse, parce qu'elle glorifie Dieu publiquement, parce qu'elle annonce à toute la terre la gloire de l'Evangile et de la croix de Jésus-Christ. Cette Eglise est sainte, parce qu'elle enseigne toujours constamment et sans varier la sainte doctrine, qui enfante continuellement des saints dans son unité. Cette Eglise n'a ni tache ni ride, parce qu'elle n'a ni erreur ni aucune mauvaise maxime; et encore parce qu'elle instruit et

(1) *Ephes.* v. 27.

contient en son sein les élus de Dieu, qui, quoique pécheurs sur la terre, trouvent dans sa communion des moyens extérieurs de se purifier, en sorte qu'ils viendront un jour en un état très-parfait devant Jésus-Christ.

Voilà peut-être le seul passage où l'on puisse dire avec quelque sorte d'apparence que le mot d'*Eglise*, pris simplement, signifie autre chose que la société extérieure du peuple de Dieu; et vous voyez cependant combien il est clair qu'il se doit entendre comme tous les autres.

Mais quand ainsi seroit que ce passage et deux ou trois autres auroient une signification, ou douteuse, ou même éloignée de celle-ci, tous les autres passages y sont conformes. Car, qu'y a-t-il de plus fréquent que les passages où il est dit, qu'il faut édifier l'Eglise, qu'on a persécuté l'Eglise, qu'on loue Dieu au milieu de l'Eglise, qu'on la salue, qu'on la visite, qu'on y établit des pasteurs et des évêques pour la régir, et autres semblables dont le nombre est infini?

Ainsi on ne peut nier que cette signification du mot d'*Eglise* ne soit la signification ordinaire, et celle par conséquent qui devoit être suivie dans une Confession de foi aussi simple qu'est le Symbole des apôtres.

C'est dans ce sens que l'a prise tout un grand concile, le premier et le plus saint de tous les conciles universels, lorsque condamnant Arius, il prononce ainsi : « Tous ceux qui disent que le » Fils de Dieu a été tiré du néant, la sainte

» Eglise catholique et apostolique les anathé-
» matise (1) ».

C'est Jésus-Christ lui-même qui nous a appris à croire l'Eglise en ce sens. Car, pour fonder cette Eglise, il est sorti du sein invisible de son Père, et s'est rendu visible aux hommes; il a assemblé autour de lui une société d'hommes qui le reconnoissoit pour maître : voilà ce qu'il a appelé son Eglise. C'est à cette Eglise primitive que les fidèles qui ont cru depuis se sont agrégés, et c'est de là qu'est née l'Eglise que le Symbole appelle universelle.

Jésus-Christ a employé le mot d'Eglise pour signifier cette société visible, lorsqu'il a dit lui-même qu'il falloit écouter l'Eglise : *Dites-le à l'Eglise* (2); et encore lorsqu'il a dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes d'enfer n'auront point de force contre elle* (3).

Pourquoi, disois-je, Mademoiselle, pourquoi ceux de votre religion ne veulent-ils pas entendre ici, par le mot d'Eglise, la société de ceux qui font profession de croire en Jésus-Christ et en l'Evangile; puisqu'il est certain que cette société est en effet la vraie Eglise, contre laquelle l'enfer n'a jamais eu de force: ni lorsqu'il a employé les tyrans pour la persécuter, ni lorsqu'il a employé les faux docteurs pour la corrompre?

L'enfer ne prévaudra pas contre les prédesti-

(1) *Conc. Nic. post. Symb. Labb. tom.* II, *col.* 27. — (2) *Matth.* XVII. 17. — (3) *Ibid.* XVI. 18.

nés ; il est certain : car s'il n'a point de force contre cette société extérieure, à plus forte raison n'en aura-t-il pas contre les élus de Dieu, qui sont la partie la plus pure et la plus spirituelle de cette Eglise. Mais par la même raison qu'il ne peut pas prévaloir contre les élus, il ne peut pas prévaloir contre l'Eglise qui les enseigne, où ils confessent l'Evangile, et où ils reçoivent les sacremens.

C'étoit cette société extérieure où les élus servent Dieu, qu'il falloit entendre par le mot d'Eglise, et admirer en même temps la force invincible des promesses de Jésus-Christ, qui a tellement affermi la société de son peuple, quoique foible en comparaison des infidèles qui l'environnoient au dehors, quoique déchirée par les hérétiques qui la divisoient au dedans, qu'il n'y a pas eu un seul moment où cette Eglise n'ait été vue par toute la terre.

Mais les Prétendus Réformés n'ont pas osé soutenir ce sens naturel de l'Evangile. Car ils ont été forcés, pour s'établir, de dire dans leur propre Confession de foi, article XXXI, « Que l'état » de l'Eglise a été interrompu, et qu'il l'a fallu » dresser de nouveau, parce qu'elle étoit en ruine » et désolation ».

Et en effet, leur Eglise, quand elle s'est établie, n'est entrée en communion avec aucune autre Eglise qui fût alors sur la terre ; mais s'est formée en rompant avec toutes les Eglises chrétiennes qui étoient au monde.

Ils

Ils n'ont donc pas la consolation qu'ont les Catholiques, de voir la promesse de Jésus-Christ s'accomplir visiblement, et se soutenir durant tant de siècles. Ils ne peuvent montrer une Eglise, qui ait toujours été depuis que Jésus-Christ est venu pour la bâtir sur la pierre; et pour sauver sa parole, ils sont obligés d'avoir recours à une Eglise des prédestinés, que ni eux ni personne ne peuvent montrer.

Or Jésus-Christ a voulu montrer quelque chose d'illustre et de clair, quand il a dit que son Eglise, malgré les enfers, seroit toujours invincible : il a, dis-je, voulu montrer quelque chose de clair et d'éclatant, qui pût servir, dans tous les siècles, d'assurance sensible et palpable de la certitude immuable de ses promesses.

Et en effet, regardons quand il a dit cette parole : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle* (1). C'est lorsqu'ayant demandé à ses apôtres, *Qui dites-vous que je suis?* Pierre répondit au nom de tous, *Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant.*

C'est sur cette illustre Confession de foi, que la chair et le sang n'avoit point dictée, mais que le Père céleste avoit révélée à Pierre; c'est, dis-je, sur cette illustre Confession de foi, qu'est fondée, et la dignité de saint Pierre, et la fermeté inébranlable de l'Eglise. Cette Eglise, qui confesse

(1) *Matth.* XVI. 18.

que Jésus-Christ est le vrai Fils de Dieu, est celle contre qui l'enfer n'aura jamais de force, qui subsistera sans interruption malgré les efforts et les artifices du diable.

Il paroît donc clairement que l'Eglise, dont parle ici Jésus-Christ, est une Eglise confessante, une Eglise qui publie la foi, une Eglise par conséquent extérieure et visible. Et voyez aussi ce qu'il ajoute : « Et je te donnerai les clefs du » royaume des cieux; et tout ce que tu auras » lié en la terre, sera lié dans le ciel; et ce » que tu auras délié en terre, sera délié aux » cieux (1) ».

Quelque chose qu'il faille entendre par ces mots, soit la prédication, soit les censures ecclésiastiques, ou le ministère des prêtres dans le sacrement de pénitence, comme l'entendent les Catholiques, toujours est-il assuré que voilà un ministère extérieur donné à cette Eglise : c'est donc cette Eglise qui confesse la foi, et la confesse principalement par la bouche de saint Pierre; c'est cette Eglise qui use du ministère des clefs, c'est elle qui sera toujours sur la terre, sans que l'enfer puisse jamais prévaloir contre elle.

Et parce que Jésus-Christ vouloit qu'elle fût toujours visiblement subsistante, il l'a revêtue de marques sensibles qui doivent toujours durer. Car voici comme il envoie ses apôtres, et ce qu'il leur dit en montant aux cieux : « Allez, et en- » seignez toutes les nations, les baptisant au nom

(1) *Matth.* XVI. 19.

» du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, et leur » apprenant à garder tout ce que je vous ai com- » mandé. Et voici, je suis toujours avec vous, » jusqu'à la fin du monde (1) » : avec vous enseignant, avec vous baptisant, avec vous apprenant à mes fidèles à garder tout ce que je vous ai commandé, avec vous par conséquent exerçant dans mon Eglise un ministère extérieur : c'est avec vous, c'est avec ceux qui vous succéderont, c'est avec la société assemblée sous leur conduite, que je serai dès maintenant, jusqu'à ce que le monde finisse ; toujours, sans interruption, car il n'y aura pas un seul moment où je vous délaisse, et quoiqu'absent de corps, je serai toujours présent par mon Saint-Esprit.

En conséquence de cette parole, saint Paul nous dit aussi que le ministère ecclésiastique durera, sans discontinuer, jusqu'à la résurrection générale. « Celui qui est descendu, c'est le même » qui est monté au-dessus de tous les cieux, afin » qu'il remplît toutes choses. Lui-même donc a » établi les uns pour être apôtres, les autres pour » être prophètes, les autres pour être évangélistes, » les autres pour être pasteurs et docteurs, pour » l'assemblage des saints, pour l'œuvre du mi- » nistère, pour l'édification du corps de Christ, » jusqu'à ce que nous nous rencontrions tous dans » l'unité de la foi et de la connoissance du Fils » de Dieu, en homme parfait à la mesure de la » parfaite stature de Jésus-Christ (2) » ; c'est-à-

(1) *Matth.* XXVIII. 19, 20. — (2) *Eph.* IV, 10, 11, *etc.*

dire, jusqu'à ce que nous ayons atteint la perfection de Jésus-Christ, glorifiés en corps et en ame : voilà le terme que Dieu a donné au ministère ecclésiastique.

Les Prétendus Réformés ne veulent pas que l'Eglise visible soit celle qui s'appelle le corps de Jésus-Christ : quel est donc ce corps, « où Dieu » a établi les uns apôtres, les autres prophètes, » les autres pasteurs et docteurs » ? Quel est ce corps où Dieu a établi plusieurs membres et diverses grâces, « la grâce du ministère, la grâce » de la doctrine, la grâce de l'exhortation et de » la consolation, la grâce du gouvernement (1) » ? Quel est, dis-je, ce corps, si ce n'est l'Eglise visible ?

Mais ce qui fait que les Prétendus Réformés ne veulent pas avouer que ce corps de Jésus-Christ, tant recommandé dans l'Ecriture, puisse être l'Eglise visible, c'est qu'ils sont contraints de dire que l'Eglise visible cesse quelquefois d'être sur la terre; et ils ont horreur de dire que le corps de Jésus-Christ ne soit pas toujours, de peur de faire mourir Jésus-Christ encore une fois.

C'est donc sans difficulté cette assemblée de pasteurs et de peuples ; c'est cette Eglise composée de tant de membres divers, par lesquels s'exercent extérieurement tant de saints ministères ; c'est celle-là qui est appelée le corps de Jésus-Christ ; c'est à ce corps, assemblé sous le ministère des pasteurs, qu'il a dit en montant aux cieux : *Voici,*

(1) *Rom.* XII. 4, *etc.*

je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. Celui donc qui est descendu, c'est le même qui est monté, afin qu'il remplît toutes choses, le ciel par sa personne et par sa présence visible, la terre par son esprit et par son assistance invisible, l'un et l'autre par sa vérité et par sa parole. Et c'est pour continuer, en montant aux cieux, cette assistance promise à son Eglise, qu'il y a mis les uns apôtres, les autres évangélistes, les autres pasteurs et docteurs : chose qui doit durer jusqu'à ce que l'œuvre de Dieu soit entièrement accomplie, que nous soyons tous hommes parfaits, et que tout le corps de l'Eglise soit arrivé à la plénitude et à la perfection de Jésus-Christ.

Ainsi l'ouvrage de Jésus-Christ est éternel sur la terre. L'Eglise, fondée sur la confession de la foi, sera toujours, et confessera toujours la foi : son ministère sera éternel : elle liera et déliera jusqu'à la fin du monde, sans que l'enfer l'en puisse empêcher ; elle ne discontinuera jamais d'enseigner les nations : les sacremens, c'est-à-dire, les livrées extérieures dont elle est revêtue, dureront toujours. « Enseignez, et baptisez les » nations, et je serai toujours avec vous (1). Toutes » les fois que vous mangerez de ce pain, et que » vous boirez de cette coupe, vous annoncerez » la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne (2) ». Avec la Cène durera et la confession de la foi, et le ministère ecclésiastique, et la communion extérieure et intérieure des fidèles avec Jésus-Christ,

(1) *Matth.* XXVIII. 19, 20. — (2) *I. Cor.* XI. 26.

et des fidèles entre eux, et jusqu'à ce que Jésus-Christ vienne. La durée de l'Eglise et du ministère ecclésiastique n'a point d'autres bornes.

Ce n'est donc pas seulement la société des prédestinés qui subsistera à jamais, c'est le corps visible où sont renfermés les prédestinés; qui les prêche, qui les enseigne, qui les régénère par le Baptême, qui les nourrit par l'Eucharistie, qui leur administre les clefs, qui les gouverne, et les tient unis sous la discipline, qui forme en eux Jésus-Christ : c'est ce corps visible qui subsistera éternellement.

Et c'est pourquoi dans le Symbole des apôtres, où l'on nous propose à croire les fondemens de la foi, on nous dit en même temps de croire au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit, et de croire la sainte Eglise catholique, et la communion des saints : communion intérieure par la charité, et dans le Saint-Esprit qui nous anime, je l'avoue; mais en même temps, communion extérieure dans les sacremens, dans la confession de la foi, et dans tout le ministère extérieur de l'Eglise.

Et tout ce que nous venons de dire, est renfermé dans cette parole, *Je crois l'Eglise universelle*. On la croit dans tous les temps; elle est donc toujours : on la croit dans tous les temps; elle enseigne donc toujours la vérité.

Vos ministres veulent que nous croyions que c'est autre chose de croire l'Eglise, c'est-à-dire, croire qu'elle soit; autre chose de croire à l'Eglise, c'est-à-dire, croire à toutes ses décisions.

Mais cette distinction est frivole. Qui croit que l'Eglise est toujours, croit qu'elle est toujours confessant et enseignant la vérité. C'est à l'Eglise qui confesse la vérité, que Jésus-Christ a promis que l'enfer n'auroit point de force contre elle. Jamais donc la vérité ne cessera d'y être confessée; et par conséquent en croyant qu'elle est, on assure qu'elle est toujours croyable.

En effet, il ne suffit pas, pour conserver le nom d'Eglise, de retenir quelques points de la doctrine de Jésus-Christ : autrement les Ariens, les Pélagiens, les Donatistes, les Anabaptistes, et les Sociniens seroient de l'Eglise. Ils n'en sont pas toutefois : à Dieu ne plaise que nous appellions du nom d'Eglise cette confusion ! Il ne faut donc pas seulement que l'Eglise conserve quelque vérité : il faut qu'elle conserve, et qu'elle enseigne toute vérité; autrement elle n'est pas l'Eglise.

Il ne sert de rien de distinguer les articles fondamentaux d'avec les autres. Car tout ce que Dieu a révélé doit être retenu. Il ne nous a rien révélé qui ne soit très-important pour notre salut. *Je suis le Seigneur, qui t'enseigne des choses utiles* (1). Il faut donc trouver dans la foi que l'Eglise enseigne, la plénitude des vérités révélées de Dieu : autrement, ce n'est plus l'Eglise que Jésus-Christ a fondée.

Que les particuliers puissent ignorer quelques articles, je le confesse aisément : mais l'Eglise ne tait rien de ce que Jésus-Christ a révélé; et c'est pour-

(1) *Is.* XLVIII. 17.

quoi les fidèles qui ignorent certains articles en particulier, les confessent néanmoins tous en général, quand ils disent : *Je crois l'Eglise universelle.*

Voilà cette Eglise, disois-je, que vos ministres ne connoissent pas. Ils vous enseignent que cette Eglise visible et extérieure peut cesser d'être sur la terre; ils vous enseignent que cette Eglise peut errer dans ses décisions; ils vous enseignent que croire à cette Eglise c'est croire à des hommes: mais ce n'est pas ainsi que l'Eglise nous est proposée dans le Symbole. On nous y propose de la croire, comme nous croyons au Père, au Fils, et au Saint-Esprit; et c'est pourquoi la foi de l'Eglise est jointe à la foi des trois Personnes divines.

Ces choses ayant été dites à diverses reprises, mais à peu près dans cette suite, j'ajoutai, que notre doctrine étoit si véritable sur ce point, que les Prétendus Réformés, qui la nioient, n'ont pu la nier tout-à-fait : c'est-à-dire, que leurs synodes agissent d'une manière à faire entendre qu'ils exigent, aussi bien que nous, une soumission absolue à l'autorité et aux décrets de l'Eglise.

Là je fis voir à mademoiselle de Duras, les quatre actes de Messieurs de la religion prétendue réformée, que j'ai marqués dans l'*Exposition*, article xx. Elle les y avoit vus, mais je les lui fis lire dans le livre même de la Discipline.

Le premier est tiré du chapitre v, titre des Consistoires, article xxxi, où il est porté, « Que » les débats pour la doctrine seroient terminés » par la parole de Dieu, s'il se peut, dans le

» consistoire ; sinon que l'affaire seroit portée au
» colloque, de là au synode provincial, et enfin
» au national, où l'entière et finale résolution se
» feroit par la parole de Dieu, à laquelle, si on
» refusoit d'acquiescer de point en point, et avec
» exprès désaveu de ses erreurs, on seroit re-
» tranché de l'Eglise ».

Ce n'est donc pas, disois-je, à la seule parole de Dieu précisément, comme telle, qu'appartient l'entière et finale résolution, puisqu'après qu'elle est proposée l'appel est permis ; mais à la parole de Dieu, en tant qu'expliquée, et interprétée par le dernier jugement de l'Eglise.

Le second acte est tiré du synode de Vitré, rapporté dans le livre de la Discipline. Il contient la lettre d'envoi que font toutes les Eglises quand elles députent au synode national : en voici les termes. « Nous promettons devant Dieu de nous
» soumettre à tout ce qui sera résolu en votre
» sainte assemblée, persuadés que nous sommes
» que Dieu y présidera, et vous conduira par son
» Saint-Esprit en toute vérité et équité par la règle
» de sa parole ». Cette persuasion, disois-je, si elle est seulement fondée sur une présomption humaine, ne peut pas être la matière d'un serment si solennel, par lequel on jure de se soumettre à une résolution qu'on ne sait pas encore : elle ne peut donc être fondée que sur une promesse expresse que le Saint-Esprit présidera dans le dernier jugement de l'Eglise ; et les Catholiques n'en disent pas davantage.

Le troisième acte, qui se trouve encore dans le même livre de la Discipline, est la condamnation des Indépendans, sur ce qu'ils disoient que chaque Eglise se devoit gouverner elle-même *sans aucune dépendance de personne en matières ecclésiastiques*. Cette proposition fut déclarée, au synode de Charenton, « autant préjudiciable à » l'Etat qu'à l'Eglise ». On y jugea « qu'elle ou- » vroit la porte à toute sorte d'irrégularités et » d'extravagances, en ôtoit tous les remèdes, et » donnoit lieu à former autant de religions que » de paroisses ». Mais, disois-je, quelques synodes qu'on tienne, si on ne se croit pas obligé à y soumettre son jugement, on n'évite pas les inconvéniens des Indépendans, et on laisse la porte ouverte à établir autant de religions, je ne dis pas qu'il y a de paroisses, mais qu'il y a de têtes. On en vient donc par nécessité à cette obligation de soumettre son jugement à ce que l'Eglise catholique enseigne.

Ces trois actes sont tirés du livre de la Discipline, imprimé à Charenton, l'an 1667.

Le quatrième se trouve dans un livre de M. Blondel, intitulé *Actes authentiques*, imprimé à Amsterdam par Blaeu, l'an 1655.

C'est une résolution du synode national de Sainte-Foi 1578, qui nomme quatre ministres pour se trouver à une assemblée où se devoit traiter la réunion avec les Luthériens, en dressant *un Formulaire de profession de foi commune*. On donne pouvoir à ces ministres « de décider

» tout point de doctrine et autres qui seront mis » en délibération, et de consentir à cette Con- » fession de foi, sans même en communiquer » davantage aux Eglises, si le temps ne permet » pas de le faire ». De cet acte je concluois deux choses ; l'une que tout le synode compromet sa foi entre les mains de quatre particuliers, chose bien plus extraordinaire que de voir des particuliers se soumettre à toute l'Eglise ; l'autre, que l'Eglise prétendue réformée est encore peu assurée de sa Confession de foi, puisqu'elle consent qu'on la change, et cela dans des points aussi importans que sont ceux qui font la dispute avec les Luthériens, dont l'un est la réalité. Si les Prétendus Réformés espéroient que les Luthériens revinssent à eux, il n'y avoit nul besoin d'une nouvelle Confession de foi. Ainsi ce qu'on prétendoit, c'est que, les uns et les autres demeurant dans leur sentiment, on fît une Confession de foi dont les deux partis pussent convenir ; ce qui ne se pouvoit faire sans ajouter, ou sans supprimer quelque chose d'essentiel dans une Confession de foi, qu'on nous donne comme n'enseignant que la pure parole de Dieu.

Mademoiselle de Duras m'avoua, qu'ayant vu dans mon Traité, ces actes et mes réflexions, qui sont les mêmes que celles que je venois de lui faire, elle ne savoit qu'y répondre ; et que pour cela elle souhaitoit d'entendre ce que répondroit M. Claude, tant sur ces actes que sur les autres difficultés qui regardent l'autorité de l'Eglise.

Je lui dis qu'encore que ceux de sa religion agissent comme tenant l'autorité de l'Eglise infaillible et incontestable, il étoit vrai qu'ils nioient cette infaillibilité; et j'ajoutai que c'étoit une maxime constante dans sa religion, que tous les particuliers, pour ignorans qu'ils fussent, étoient obligés de croire qu'ils pouvoient mieux entendre l'Ecriture sainte que tous les conciles, et que tout le reste de l'Eglise ensemble. Elle parut étonnée de cette proposition : mais j'ajoutai qu'on croyoit encore dans sa religion quelque chose de bien plus étrange, qui étoit qu'il y a un point où un chrétien est obligé de douter si l'Ecriture est inspirée de Dieu; si l'Evangile est une vérité ou une fable; si Jésus-Christ est un trompeur ou le docteur de la vérité. Comme elle parut encore plus étonnée de cette proposition, je l'assurai que tant celle-là que l'autre, que je venois de lui dire, étoient des suites nécessaires de la doctrine reçue dans leur religion sur l'autorité de l'Eglise, et que je ne doutois point que je ne puisse forcer M. Claude à les avouer.

Je lui expliquai les raisons de ce que j'avois avancé, et lui fis voir en même temps que la marque de fausseté c'étoit parmi eux, de voir que d'un côté ils niassent qu'il fallût croire, sans examiner, ce que l'Eglise décidoit, et que de l'autre ils fussent forcés, pour établir l'ordre, d'attribuer à l'Eglise l'autorité qu'ils lui auroient déniée.

Elle me fit connoître qu'elle entendoit ce raisonnement, et qu'elle se souvenoit de l'avoir lu

dans mon livre; mais qu'encore qu'elle ne vît rien à y répondre, elle avoit peine à croire qu'on n'y répondît pas dans sa religion.

Madame la comtesse de Roye vint dire que M. Claude, qui avoit promis de se trouver avec moi le lendemain, avoit reçu défense de le faire, et ne le pouvoit plus. Mademoiselle de Duras témoigna être fort mécontente de ce procédé. Je voulus me retirer, et la laisser avec Madame sa sœur; mais elle me pria de lui dire ce que je venois de lui représenter. Je le fis en peu de mots, et répondis à quelques objections qui me furent faites.

Le lendemain matin mademoiselle de Duras vint en mon logis, avec un honnête homme de sa religion, que je connoissois, nommé M. Coton. Elle s'étoit servie de lui pour engager M. Claude à la Conférence, et il lui avoit rapporté que M. Claude l'avoit acceptée. Elle me pria de redire ce que j'avois dit la veille. Je le fis, et M. Coton avoua qu'il ne savoit que répondre, et qu'il avoit grande passion d'entendre M. Claude sur cela. Lui et mademoiselle de Duras me firent quelques objections sur les révoltes fréquentes du peuple d'Israël, qui avoit si souvent abandonné Dieu, *les rois et tout le peuple*, comme parle la sainte Ecriture; pendant quoi le culte public étoit tellement éteint, qu'Elie croyoit être le seul serviteur de Dieu, et qu'il n'apprit que de Dieu même qu'*il s'étoit réservé sept mille hommes qui n'avoient point fléchi le genou devant Baal* (1).

(1) *III. Reg.* XIX. 18.

A cela je répondis, que pour ce qui regardoit Elie, il n'y avoit aucune difficulté, puisqu'il paroît par les termes mêmes qu'il ne s'agissoit que d'Israël, où Elie prophétisoit, et que le culte divin, loin d'être éteint en Juda dans ce temps-là, y étoit sous le règne de Josaphat dans le plus grand lustre où il eût été depuis Salomon. La chose passa pour constante, et je remarquai seulement combien peu de bonne foi il y avoit aux ministres de produire toujours ce passage, après que le cardinal du Perron y avoit donné une réponse si décisive.

Quant à ce qui étoit arrivé dans Juda même, je dis que je voulois faire l'objection encore plus forte qu'on ne me la faisoit, en considérant l'état du peuple de Dieu sous Achaz (1), qui ferma le temple, fit sacrifier aux idoles par Urie, prêtre du Seigneur, et remplit Jérusalem d'abominations; et ensuite sous Manassès (2), qui enchérit sur les impiétés d'Achaz. Mais, pour montrer que tout cela ne faisoit rien à la question, je priai seulement qu'on remarquât qu'Isaïe, qui avoit vécu durant tout le règne d'Achaz, pour toutes ces abominations du roi, du prêtre Urie, et presque de tout le peuple, ne s'étoit jamais séparé de la communion de Juda, non plus que les autres prophètes qui avoient vécu en ce temps et dans tous les autres : ce qui montre qu'il y a toujours un peuple de Dieu, de la communion duquel il n'est jamais permis de se séparer.

(1) *IV. Reg.* XVI. *II. Paralip.* XXVIII. — (2) *IV. Reg.* XXI. *II. Paralip.* XXXIII.

Il est écrit aussi que du temps de Manassès, Dieu parla par la bouche de tous ses prophètes (1), et menaçoit ce roi impie et tout le peuple. Mais ces prophètes, qui reprenoient et détestoient les impiétés de ce peuple, ne se séparoient pas de la communion.

Et pour voir la chose à fond, il faut, disois-je, considérer la constitution de l'ancien peuple. Il avoit cela de propre, qu'il se multiplioit par la génération charnelle, et que c'étoit par-là que s'en faisoit la succession aussi bien que celle du sacerdoce; que ce peuple portoit en sa chair la marque de l'alliance, c'est-à-dire, la circoncision, que nous ne lisons point avoir jamais été discontinuée; et qu'ainsi quand les pontifes, et presque tout le peuple auroient prévariqué, l'état du peuple de Dieu subsistoit toujours dans sa forme extérieure, bon gré malgré qu'ils en eussent. Il ne pouvoit non plus arriver aucune interruption dans le sacerdoce que Dieu avoit attaché à la famille d'Aaron. Mais il n'en est pas de même dans le nouveau peuple, dont la forme extérieure ne consistoit en autre chose qu'en la profession de la doctrine de Jésus-Christ : de sorte que si la confession de la vraie foi étoit éteinte un seul moment, l'Eglise, qui n'avoit de succession que par la continuation de cette profession, seroit tout-à-fait éteinte, sans pouvoir jamais ressusciter dans son peuple, ou dans ses pasteurs que par une nouvelle mission.

(1) *IV. Reg.* XXI. 10.

J'ajoutai, au reste, que je ne voulois pas dire que la vraie foi et le vrai culte de Dieu pût être tout-à-fait aboli dans le peuple d'Israël, en sorte que Dieu n'eût plus de vrais serviteurs sur la terre. Mais je trouvois au contraire; premièrement, qu'il étoit clair que, malgré la corruption, Dieu se réservoit toujours un assez grand nombre de serviteurs qui ne participoient pas à l'idolâtrie. Car si cela étoit en Israël schismatique et séparé du peuple de Dieu, comme Dieu même le déclare à Elie, à plus forte raison en Juda, que Dieu s'étoit réservé pour perpétuer son peuple et son royaume jusqu'au temps du Messie. Lors donc qu'il étoit écrit que le roi et tout le peuple avoient abandonné la loi de Dieu, il falloit entendre non tout le peuple, sans exception, mais une grande partie, et, si l'on veut, la plus grande partie du peuple; ce que les ministres ne nioient pas. 2.° Qu'il ne falloit pas s'imaginer que les serviteurs de Dieu et la vraie foi se conservassent seulement en secret; mais que, dans toute la succession de l'ancien peuple, la vraie doctrine avoit toujours éclaté. Car il y a eu une continuelle succession de prophètes, qui, loin d'adhérer aux erreurs du peuple ou de les dissimuler, s'élevoit contre avec force; et cette succession étoit si continuelle, que le Saint-Esprit ne craint point de dire, *que Dieu se relevoit de nuit et dès le matin, et avertissoit tous les jours son peuple par la bouche de ses prophètes* (1):

(1) *II. Paralip.* XXXVI. 15. *Jer.* XI. 7. XXV. 3, 4.

expression

expression la plus puissante qui se puisse imaginer pour faire voir que la vraie foi n'a jamais été un seul moment sans publication, ni le peuple sans avertissement. Qu'ainsi ne soit, nous venons de voir que dans tout le règne d'Achaz, Isaïe n'avoit cessé de prophétiser ; et sous Manassès, où il semble que l'abomination fût montée au comble, puisque ni la pénitence de ce roi, ni la sainteté de Josias, son petit-fils, ne purent faire rétracter la sentence donnée contre ce peuple, Dieu se souvenant toujours des abominations de Manassès : dans ce temps, dis-je, nous avons vu que Dieu faisoit parler ses prophètes ; et qu'une grande partie du peuple les ait suivis publiquement, il paroît en ce que ce prince impie *fit regorger Jérusalem de sang innocent* (1), marque certaine qu'il trouva une grande résistance à ses idolâtries. On tient même qu'il fit mourir Isaïe, comme ses prédécesseurs avoient fait mourir les autres prophètes qui les reprenoient ; et cette histoire s'est conservée dans l'ancienne tradition, conforme à la parole de notre Seigneur, qui reproche aux Juifs d'*avoir fait mourir les prophètes* (2), et au discours de saint Etienne, qui dit, *qu'il n'y a aucun prophète qu'ils n'aient persécuté* (3).

Ces prophètes faisoient partie du peuple de Dieu ; ces prophètes retenoient dans le devoir une partie considérable et des prêtres et du peuple même ; ces prophètes, qui confirmoient leur

(1) *IV. Reg.* XXI. 16. — (2) *Matth.* XXIII. 31, 37. — (3) *Act.* VII. 52.

mission par des miracles visibles, empêchoient que la corruption ne gagnât tout ; et pendant qu'une effroyable multitude, et peut-être le gros de la Synagogue étoit entraîné dans l'idolâtrie, ils conservoient la tradition de la vérité dans le peuple d'Israël.

Ezéchiel, qui parut un peu après, nous le fait voir, lorsqu'il parle « des prêtres et des lévites, » enfans de Sadoc, qui, dans le temps de l'éga- » rement des enfans d'Israël, ont toujours ob- » servé les cérémonies du sanctuaire (1). Ceux-là, » poursuit-il, me serviront, et paroîtront devant » moi pour m'offrir des victimes, dit le Seigneur ». La succession, non-seulement celle de la chair, mais encore celle de la foi et du ministère, s'étoit conservée dans ces prêtres et dans ces lévites, que la grâce de Dieu et la prédication des prophètes avoient retenus dans le service.

Et il faut remarquer que Dieu n'a jamais fait plus éclater ce ministère des prophètes, que lorsque l'impiété sembloit avoir pris le dessus ; en sorte que, dans le temps où le moyen ordinaire d'instruire le peuple étoit non pas détruit, mais obscurci, Dieu préparoit les moyens extraordinaires et miraculeux.

A cela on peut ajouter que ce moyen extraordinaire, c'est-à-dire, le ministère prophétique, avant la captivité, étoit comme ordinaire au peuple de Dieu, où les prophètes faisoient comme un ordre toujours subsistant, d'où Dieu tiroit

(1) *Ezech.* XLIV. 15.

continuellement des hommes divins, par la bouche desquels il parloit lui-même hautement et publiquement à tout son peuple.

Depuis le retour de la captivité jusqu'à Jésus-Christ, il n'y eut plus d'idolâtrie publique et durable. On sait ce qui arriva sous Antiochus l'Illustre ; mais on sait aussi le zèle de Mathatias, et le grand nombre de vrais fidèles qui se joignit à sa maison, et les victoires éclatantes de Judas le Machabée, et de ses frères : sous eux et leurs successeurs, la profession de la vraie foi dura jusqu'à Jésus-Christ. A la fin, les Pharisiens introduisoient dans la religion et dans le culte beaucoup de superstitions. Comme la corruption alloit prévaloir, Jésus-Christ parut au monde.

Jusqu'à lui la religion s'étoit conservée. Les docteurs de la loi avoient beaucoup de maximes et de pratiques pernicieuses, qui gagnoient et s'établissoient peu à peu : elles devenoient communes, mais elles n'étoient pas passées en dogmes de la Synagogue. C'est pourquoi Jésus-Christ disoit encore : *Les Scribes et les Pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse ; faites donc tout ce qu'ils vous disent, mais ne faites pas selon leurs œuvres* (1). Il ne cessa d'honorer le ministère des prêtres : il leur renvoya les lépreux, selon les termes de la loi : il fréquenta le temple ; et en reprenant les abus, il demeura toujours attaché à la communion du peuple de Dieu, et à l'ordre du ministère public.

(1) *Matth.* XXIII. 1, 2, 3.

On en vint enfin au point de la chute et de la réprobation de l'ancien peuple, marquée par les Ecritures et par les prophètes, lorsque la Synagogue condamna Jésus-Christ et sa doctrine. Mais alors Jésus-Christ avoit paru : il avoit commencé dans le sein de la Synagogue à assembler son Eglise, qui devoit subsister éternellement.

Il est donc constant, premièrement, qu'il y a toujours eu un corps visible du peuple de Dieu, continué par une succession non interrompue, de la communion duquel il n'a jamais été permis de se séparer. 2.° Toujours une succession de pontifes et de prêtres descendus d'Aaron, et de lévites sortis de Lévi, sans que jamais on ait eu besoin que Dieu suscitât des gens d'une façon extraordinaire. 3.° Il n'est pas moins constant que la vraie foi a toujours été publiquement déclarée, sans qu'on puisse alléguer un seul moment où la profession n'en ait été aussi claire que la lumière du soleil : chose qui fait voir combien on se trompe, quand on croit que pour maintenir l'état extérieur de l'Eglise, il suffit de pouvoir nommer de temps en temps de prétendus docteurs de la vérité. Car s'il y a quelque temps où la profession de la foi ait cessé dans l'Eglise, son état est pire que celui de la Synagogue, d'autant plus que dès-là elle perd la succession, ainsi que je viens de dire.

Après que j'eus dit ces choses, on employa quelque temps à les repasser ; et cependant madame la comtesse de Roye vint dire que M. Claude

consentoit à la Conférence, qui seroit, si je l'agréois, chez elle sur les trois heures.

II. La conférence.

Je fus au rendez-vous, où je rencontrai M. Claude. On commença par des honnêtetés réciproques, et il témoigna de sa part un grand respect. Après cela j'entrai en matière, en demandant l'explication des quatre actes transcrits dans mon livre, et mentionnés ci-dessus.

Après que j'eus expliqué la difficulté en peu de mots, telle qu'elle est proposée dans l'*Exposition*, et que je l'avois répétée à mademoiselle de Duras, j'ajoutai que M. Claude devoit être d'autant plus prêt à y répondre, que je ne lui disois rien de nouveau, puisqu'apparemment le Traité de l'*Exposition* étoit tombé entre ses mains; et que c'étoit une grande satisfaction, que, dans un entretien de la nature de celui-ci, on pût s'assurer qu'il n'y auroit point de surprise.

M. Claude prit la parole, et après avoir réitéré toutes les honnêtetés qu'il avoit faites, en termes encore plus civils, il déclara d'abord que tout ce que j'avois objecté de leur discipline et de leurs synodes dans mon Traité, et encore à présent, étoit rapporté de très-bonne foi, sans rien altérer dans les paroles : mais que pour le sens il me prioit de trouver bon qu'il me dît, qu'encore qu'il y eût, ainsi que je l'avois remarqué, comme divers degrés de jurisdiction établis dans leur discipline, la force de la décision devoit être rapportée partout à la seule parole de Dieu. Quant à ce que j'objectois, que la parole de Dieu avoit été proposée dans le consistoire,

dont on pouvoit appeler ; d'où il s'ensuivoit, avois-je inféré, que la décision dernière, dont il n'y a plus d'appel, appartenoit à la parole de Dieu, non prise en elle-même, mais en tant que déclarée par le dernier jugement de l'Eglise : ce n'étoit pas là leur pensée ; car ils tenoient que la décision étoit attachée toute entière à la pure parole de Dieu, dont l'Eglise dans ses assemblées premières et dernières ne faisoit que l'indication : mais que ces divers degrés avoient été établis pour donner le loisir, à ceux qui erroient, de se reconnoître. C'est pourquoi on ne procédoit pas d'abord par excommunication, le consistoire espérant qu'une plus grande assemblée, telle que seroit le colloque, et ensuite le synode provincial, composé d'un plus grand nombre de personnes, peut-être plus respectées, et en tout cas moins suspectes au contredisant, le disposeroient à entendre la vérité. Que le colloque et le synode provincial usoient de pareille modération, par la même raison de charité : mais qu'après que le synode national avoit parlé, comme c'étoit le dernier remède humain, il n'y avoit plus rien à espérer, et qu'on procédoit aussi à la dernière sentence, en usant de l'excommunication, comme du dernier effort de la puissance ecclésiastique. Que de là il ne falloit pas conclure que le synode national se tînt infaillible, non plus que les précédentes assemblées ; mais seulement qu'après avoir tout tenté, on venoit au dernier remède.

Pour la promesse qu'on faisoit avant le synode national, qu'elle n'étoit fondée que sur l'espé-

rance qu'on avoit que l'assemblée suivroit la parole de Dieu, et que le Saint-Esprit y présideroit, ce qui ne marquoit pas qu'on en eût une entière certitude; et au reste que le terme, *persuadés que*, étoit une manière honnête d'exprimer une condition, sans blesser la révérence d'une si grande assemblée, ni la présomption favorable qu'on devoit avoir pour son procédé.

Quant à la condamnation des Indépendans, il me pria d'observer, que sur l'autorité de l'Eglise et de ses assemblées, il y avoit quelque chose dont ceux de sa religion convenoient avec nous, et quelque chose dont ils convenoient avec les Indépendans : avec nous, que les assemblées ecclésiastiques étoient nécessaires et utiles, et qu'il falloit établir quelque subordination : avec les Indépendans, que ces assemblées, pour nombreuses qu'elles fussent, n'étoient pas pour cela infaillibles. Cela étant, qu'ils avoient dû condamner les Indépendans, qui, non-seulement nioient l'infaillibilité, mais encore l'utilité et la nécessité de ces assemblées et de cette subordination. C'est en cela, disoit-il, que consiste l'indépendantisme, si on peut user de ce mot. Il ajouta que le soutenir, c'étoit en effet renverser l'ordre, et donner lieu à autant de religions qu'il y avoit de paroisses, parce qu'on ôtoit par-là tous les moyens de convenir. D'où il concluoit qu'encore qu'on fût d'accord que les assemblées ecclésiastiques n'étoient pas moyens infaillibles, c'étoit assez pour les maintenir, et condamner les Indépendans, que ce fussent moyens utiles.

Pour le synode de Sainte-Foi, qu'il s'agissoit, ou de rendre les Luthériens plus dociles, en les faisant, disoit-il, rapprocher de nous, ou, en tout cas, d'établir une tolérance mutuelle; ce qui n'obligeoit pas de rien supprimer ou ajouter dans la Confession de foi, qui fut toujours tenue pour inébranlable. Et qu'au reste, quoiqu'on eût donné plein pouvoir à quatre ministres, je savois bien que tels actes étoient toujours sujets à ratification, en cas que les procureurs eussent outrepassé leurs instructions : témoin les ratifications nécessaires dans les traités accordés par les plénipotentiaires des princes, et autres exemples semblables, où il y a toujours une condition d'obtenir du prince la ratification; condition qui, sans être exprimée, est attachée naturellement à de telles procurations.

Après avoir dit ces choses par un discours assez long, fort net, et fort composé, il ajouta qu'il croyoit, équitable comme j'étois, que je voudrois bien lui avouer, que de même que dans les choses où j'aurois à lui expliquer nos sentimens et nos conciles, par exemple, celui de Trente, il étoit juste qu'il s'en rapportât à ce que je lui en dirois; aussi étoit-il juste que je m'en rapportasse à lui dans l'application qu'il nous donnoit des articles de leur discipline et des sentimens de leur religion, étant certain qu'il n'y en avoit point d'autres parmi eux, que ceux qu'il me venoit d'exposer.

Je repris sur ce dernier mot, que ce qu'il disoit seroit véritable, s'il s'agissoit simplement d'expliquer leurs rites, si on pouvoit user de ce mot,

et la manière d'administrer la parole ou les sacremens, ou de tenir les synodes ; qu'en cela je le croirois, comme mieux instruit : mais qu'ici je prétendois qu'il leur étoit arrivé comme à tous ceux qui sont dans l'erreur ; c'est de tomber en contradiction, et d'être forcés à établir ce qu'ils avoient nié. Que je savois qu'ils nioient qu'il fallût se soumettre, sans examiner, au jugement de l'Eglise ; mais qu'en même temps je prétendois cette infaillibilité si nécessaire, que ceux mêmes qui la nioient en spéculation ne pouvoient s'empêcher de l'établir dans la pratique, s'ils vouloient conserver quelque ordre parmi eux. Au reste, que s'il s'agissoit ici de montrer quelque contradiction dans les sentimens de l'Eglise catholique, je ne prétendrois pas l'obliger à recevoir l'explication que je lui donnerois de ses sentimens et de ses conciles, et qu'alors il lui seroit libre de tirer de leurs paroles telle induction qu'il lui plairoit ; qu'aussi ne pensois-je pas qu'il m'en refusât autant : de quoi il convint sans difficulté.

Je n'avois pas dessein de m'arrêter beaucoup sur le synode de Sainte-Foi, qui m'eût, ce me sembloit, jeté trop loin des deux propositions dont je voulois tirer l'aveu. Je répondis donc seulement, que je me rendois à la raison qu'il alléguoit sur la nécessité d'une ratification, quoiqu'en matière de foi tels pouvoirs et tels compromis fussent un peu extraordinaires ; et qu'au reste, je voulois bien croire que le dessein du synode n'avoit pas été que les députés renversassent tout. Mais que ce qui me touchoit, et à quoi il ne sembloit pas qu'il

eût répondu, c'est que le synode avoit douté de sa Confession de foi, puisqu'il permettoit d'en faire une autre; et que je ne voyois pas comment cela s'accordoit avec ce qu'on nous dit encore, que cette Confession de foi ne contenoit autre chose que la pure parôle de Dieu, à laquelle tout le monde sait qu'il n'y a rien à changer. Quant à ce qu'il avoit dit, qu'il s'agissoit, ou de ramener les Luthériens à des sentimens plus équitables, ou en tout cas, d'établir une tolérance mutuelle; deux choses y résistoient. 1.° Qu'il étoit parlé d'un pouvoir de décider tout point de doctrine : ce qui regardoit manifestement la réalité, dont les Luthériens n'avoient jamais voulu se relâcher. 2.° Que pour établir une tolérance mutuelle, il ne falloit pas dresser une Confession de foi commune, mais seulement établir cette tolérance par un décret synodal, comme on avoit fait à Charenton.

M. Claude répondit que le point de doctrine à décider étoit, si on pouvoit établir une tolérance mutuelle, et que la Confession de foi commune n'eût fait autre chose qu'énoncer cette tolérance : ce qu'il ne nioit pas pouvoir être fait dans un synode, comme il falloit que je convinsse qu'il pouvoit se faire aussi par une Confession de foi, où il y en auroit un article exprès.

Je lui répondis que cela ne s'appelleroit jamais une confession de foi commune, et lui demandai s'il croyoit que les Luthériens, ou eux, dussent retrancher quelque chose de ce que disoient les uns pour la réalité, et les autres contre. Il dit que non, et de là, disois-je, chacun demeure-

roit dans les termes de sa Confession de foi, sans qu'il y eût rien de commun que l'article de la tolérance. Il y avoit, dit-il, beaucoup d'autres points dont nous convenions. D'accord, répondis-je; mais ce n'étoit plus sur ces points qu'il y avoit à s'accorder : il s'agissoit du point de la réalité et de quelques autres, sur quoi on ne pouvoit faire de Confession de foi commune, sans que l'un des partis changeât, ou que tous les deux convinssent d'expressions ambiguës, que chacun tireroit à ses sentimens ; chose tentée plusieurs fois, comme M. Claude lui-même en conviendroit de bonne foi. Il en demeura d'accord, et rapporta même l'assemblée de Marbourg, et quelques autres tenues pour ce sujet. Je conclus donc que j'avois raison de croire que le synode de Sainte-Foi avoit un pareil dessein, et que c'eût été se moquer du monde, que d'appeler Confession de foi commune, celle qui eût fait paroître de si manifestes oppositions sur des points si importans de la doctrine chrétienne. A quoi j'ajoutai encore, qu'il étoit d'autant plus certain qu'il s'agissoit en effet d'une Confession de foi, comme je disois, que les Luthériens s'étant déjà expliqués plusieurs fois contre la tolérance, il n'y avoit rien à espérer d'eux que par le moyen dont je parlois. La chose en demeura là; et je dis seulement, qu'après cela chacun n'avoit qu'à penser ce qu'il devoit croire en sa conscience d'une Confession de foi que tout un synode national avoit consenti de changer.

Lorsque M. Claude avoit dit que le serment

de se soumettre au synode national enfermoit une condition, j'avois interrompu par un petit mot. Oui, disois-je, ils espéroient bien du synode, sans certitude toutefois; et en attendant l'événement, ils ne laissoient pas de jurer de se soumettre. M. Claude m'ayant ici averti que je l'avois interrompu, et me priant de lui permettre de dire tout, je me tus. Mais après avoir discuté l'affaire de Sainte-Foi, je lui dis qu'il me sembloit nécessaire, avant que de passer outre, que je lui disse en peu de mots ce que j'avois conçu de sa doctrine, afin que nous ne parlassions point en l'air. Je lui dis donc : Vous dites, monsieur, que ces mots, « Persuadés que nous sommes, que Dieu y prési-
» dera, et vous conduira par son Saint-Esprit, en
» toute vérité et équité par la règle de sa parole », sont une manière honnête de proposer une condition. Il en convint. Réduisons donc, repris-je, la proposition en conditionnelle, et nous verrons quel en sera le sens. Je jure de me soumettre à tout ce que vous déciderez, supposé, ou à condition que ce que vous déciderez sera conforme à la parole de Dieu. Un tel serment n'est autre chose qu'une illusion manifeste, puisqu'en soi il ne dit rien, et que je le pourrois faire à M. Claude comme lui à moi. Mais en cela il n'y auroit rien de sérieux; et marque qu'on veut quelque chose de plus particulier, c'est qu'on ne fait ce serment qu'au synode où l'on prononce en dernier ressort, quoiqu'au sens de M. Claude, il y eût autant de raison de le faire dès le consistoire; à qui on doit se soumettre aussi bien qu'au sy-

node, supposé qu'il ait la parole de Dieu pour guide.

En cet endroit je me tus un peu de temps; et voyant qu'on ne disoit mot, je repris ainsi : Mais enfin donc, Monsieur, si j'ai bien compris votre doctrine, vous croyez qu'un particulier peut douter du jugement de l'Eglise, lors même qu'elle prononce en dernier ressort? Non, Monsieur, repartit M. Claude : il ne faut pas dire qu'on puisse douter; il y a toutes les apparences du monde que l'Eglise jugera bien. Qui dit apparence, Monsieur, repris-je aussitôt, dit un doute manifeste. Mais, dit M. Claude, il y a plus : car Jésus-Christ ayant promis que tous ceux qui chercheroient, trouveroient; comme on doit présumer qu'on cherchera bien, on doit croire qu'on jugera bien; et il y a dans cette assurance quelque chose d'indubitable. Mais quand on verra dans les conciles des cabales, des factions, des intérêts différens, on peut douter avec raison, si dans une telle assemblée il ne se mêlera point quelque chose d'humain et de douteux. Je vous prie, Monsieur, repartis-je, laissons à part tout ce qui n'est bon qu'à jeter de la poudre aux yeux. Tout ce que vous venez de dire de cabales, de factions, d'intérêts, est absolument inutile, et ne sert par conséquent qu'à embarrasser. Il n'y a rien, dit M. Claude, de moins inutile. Et moi je soutiens, lui dis-je, que vous allez convenir qu'il n'y a rien de plus inutile. Car je vous demande, Monsieur, supposé qu'il ne parût dans le concile ni factions ni

cabales, supposé même qu'on fût assuré qu'il n'y en eût point, et que tout se passât dans l'ordre, faudroit-il recevoir la décision sans examiner? Il fallut dire que non. D'où je conclus aussitôt : J'avois donc raison de dire que tout ce que vous avez dit comme fort considérable, de factions et de cabales, n'est au fond qu'un amusement; et enfin qu'un particulier, une femme, un ignorant, quel qu'il soit, peut croire, et doit croire qu'il lui peut arriver d'entendre mieux la parole de Dieu que tout un concile, fût-il assemblé des quatre parties du monde et du milieu, et que tout le reste de l'Eglise. Oui, dit-il, il est ainsi. Je répétai deux ou trois fois la proposition accordée, ajoutant toujours quelque circonstance plus forte, mais évidemment contenue dans ce qui étoit accordé. Quoi, mieux, disois-je, que tout le reste de l'Eglise ensemble, et que toutes ses assemblées, fussent-elles composées de ce qu'il y a de plus saint et de plus éclairé dans l'univers? Car tout cela, après tout, ce n'est que des hommes, après lesquels, selon vous, chacun doit encore examiner. Un particulier croira qu'il pourra avoir plus de raison, plus de grâce, plus de lumière, plus enfin le Saint-Esprit que tout le reste de l'Eglise! Il fallut que tout cela passât; et je pouvois ajouter plus que tous les Pères, plus que tous les siècles passés, à reprendre immédiatement depuis les apôtres. Mais, poursuivis-je, s'il est ainsi, comment évitez-vous les inconvéniens des Indépendans, et quel moyen reste

à l'Eglise d'empêcher qu'il n'y ait autant de religions, je ne dis pas qu'il y a de paroisses, mais qu'il y a de têtes? Nous avons, dit-il, des synodes, qui sont des moyens d'empêcher de si grands maux, moyens non pas infaillibles, mais néanmoins utiles, ainsi que j'ai dit. Car encore qu'un pasteur qui prêche ne soit pas infaillible, son ministère ne laisse pas d'être utile, parce qu'il indique la vérité. Or une grande assemblée composée de plus de personnes et plus doctes fera encore mieux cette indication. Il me semble, Monsieur, repartis-je, que vous rapportez tout à l'instruction; or ce n'est pas précisément l'intention ni l'institution des synodes; car souvent un particulier savant donnera plus d'instruction que tout un synode ensemble. Ce qu'il faut donc attendre d'un synode n'est pas tant l'instruction, qu'une décision par autorité, à laquelle il faille céder; car c'est de quoi ont besoin et les ignorans qui doutent, et les superbes qui contredisent. Un particulier ignorant, si vous le remettez à lui-même, vous avouera qu'il ne sait à quoi se résoudre; et loin d'abattre l'orgueil dans un synode, vous le portez à son plus haut point, puisque vous obligez un particulier à croire qu'il peut mieux entendre l'Ecriture que tout le synode et tout le reste de l'Eglise; et le synode lui-même, fût-il assemblé de toute l'Eglise, interrogé par celui dont il examine la foi, s'il n'est pas encore obligé à examiner après le synode, et s'il ne peut pas arriver que lui particulier entende mieux l'E-

criture que tous les pasteurs assemblés, le synode, même universel, selon vous, lui doit déclarer qu'il le peut sans doute. La présomption, Monsieur, ne peut pas aller plus loin. Et remarquez, s'il vous plaît, que ces assemblées que vous proposez comme moyens utiles, ne sont plus moyens utiles dès que chacun peut croire qu'il en aura un meilleur, et le seul qui puisse être sûr, c'est-à-dire, celui d'examiner par soi-même, et n'en croire que son jugement. Voilà, Monsieur, l'indépendantisme tout entier : car enfin les Indépendans ne refusent, ni de tenir des synodes pour s'élaircir mutuellement par la conférence, ni de recevoir ces synodes, quand ils trouveront que ces synodes auront bien dit. Ils en ont tenu, vous le savez. Il avoua qu'ils en avoient tenu un pour dresser leur Confession de foi. Un ou plusieurs, il ne m'importe, repartis-je; ils ne les rejettent donc pas absolument, et ils n'y rejettent précisément que ce que vous y rejetez, qui est l'obligation de s'y soumettre sans examiner. Et sur cela, pour me réduire en peu de paroles, voici quel fut mon raisonnement. Les Indépendans veulent bien les assemblées ecclésiastiques pour l'instruction; tout ce qu'ils ne veulent pas, c'est la décision par autorité, que vous ne voulez non plus qu'eux : vous êtes donc en tout point conformes, et vous n'avez pas dû les condamner. Vous ne voyez donc pas, Monsieur, reprit M. Claude, que nous ne nions pas qu'il n'y ait une autorité dans les synodes, telle que

l'autorité

l'autorité paternelle, telle que l'autorité des magistrats, telle que l'autorité qu'a un maître sur ses disciples, et un pasteur sur son troupeau; toutes ces autorités ont leur usage, et ne doivent pas être rejetées sous prétexte que les pères, et les magistrats, et les maîtres peuvent se tromper : il en sera donc de même de l'autorité de l'Eglise. Mais, Monsieur, répondis-je, les Indépendans ne nient pas l'autorité paternelle, ni l'autorité des magistrats, ni l'autorité des maîtres sur leurs disciples, ou celle des pasteurs sur les troupeaux. Ils ont des pasteurs, Monsieur, pour qui ils veulent, aussi bien que vous, qu'on ait quelque déférence; et à plus forte raison ne nieront-ils pas qu'il n'en faille avoir pour tout un synode. Si donc vous les accusez de nier l'autorité des synodes, il faut ajouter quelque chose à ce qu'ils en croient, et il n'y a rien à y ajouter que ce que nous en croyons, qui est qu'il s'y faut soumettre sans examiner.

Après cela on fut peu de temps à ne répéter de part et d'autre que les mêmes choses. Ce qu'ayant fait observer à M. Claude, je lui dis : Enfin, Monsieur, on disputeroit sans fin; chacun n'a plus qu'à examiner en sa conscience, et devant Dieu, s'il se sent capable de mieux entendre l'Ecriture que tous les conciles et que tout le reste de l'Eglise, et comment un tel sentiment peut s'accorder avec la docilité et avec l'humilité des enfans de Dieu. J'inculquois en peu de mots quel orgueil c'étoit de croire qu'on pût mieux entendre la parole de Dieu que tout le reste de l'Eglise,

et que rien n'empêchoit après cela qu'il n'y eût autant de religions que de têtes.

M. Claude me dit ici qu'il s'étonnoit que cette proposition me parût si étrange, qu'un particulier pût croire qu'il lui pouvoit arriver de mieux entendre l'Ecriture sainte que toute l'Eglise assemblée ; que le cas étoit arrivé ; et qu'il pouvoit m'en donner beaucoup d'exemples : le premier dans le concile de Rimini, où le mot de *consubstantiel* fut rejeté, et l'arianisme établi. J'interrompis, pour lui dire : Où nous jetez-vous, Monsieur ? Du concile de Rimini, vous nous menerez au faux concile d'Ephèse, au concile de Constance, à celui de Bâle, à celui de Trente : quand aurons-nous achevé, s'il faut faire ici passer tous les conciles ? Je vous déclare que je ne veux point me jeter dans cette discussion, puisque même notre question peut être vidée par quelque chose de plus précis. Mais puisque vous avez parlé du concile de Rimini, dites-moi, je vous prie, Monsieur, si les Pères de ce concile demeurèrent longtemps dans leur décision erronée (*) ? Hé, je crois, dit-il, Monsieur, qu'ils en revinrent bientôt. Dites, dites, lui repartis-je, qu'aussitôt après que l'empereur Constance, protecteur déclaré des Ariens et persécuteur des fidèles, leur eut permis de se retirer, ces évêques réclamèrent hautement contre la violence et la surprise qui leur avoit été faite. Ne m'obligez pas, Monsieur, à raconter cette histoire, que vous savez aussi

(*) Je devois dire *équivoque et imparfaite*, plutôt qu'*erronée*.

bien que moi, et avouez qu'il est injuste de comparer un concile qui étoit un brigandage manifeste, aux assemblées tenues canoniquement et selon l'ordre. Hé, Monsieur, ne disons-nous pas, reprit M. Claude, que le concile de Trente n'a été ni libre ni canonique? Vous le dites, Monsieur, et nous le nions; et il n'est pas question ici de cette dispute. Il est question de savoir si vous pouvez éviter l'indépendantisme, pour me servir de votre terme que je trouve fort bon; et s'il y a dans votre doctrine quelque remède contre cette insupportable présomption d'un particulier qui doit croire, selon vos principes, qu'il peut mieux entendre l'Ecriture que les conciles universels les mieux assemblés et les mieux tenus, et que tout le reste de l'Eglise ensemble. Laissons donc, si vous le voulez, reprit M. Claude, le concile de Rimini; voici un autre exemple incontestable: c'est le jugement de la Synagogue, lorsqu'elle condamna Jésus-Christ, et déclara par conséquent qu'il n'étoit point le Messie promis par les prophètes. Dites-moi, Monsieur, un particulier, qui eût cru alors que notre Seigneur étoit le vrai Christ, n'eût-il pas mieux jugé que tout le reste de la Synagogue ensemble? Voilà donc un cas indubitable où l'on peut, sans présomption, faire ce que vous trouvez si présomptueux. En effet, poursuivit-il, ce n'est pas une présomption de ne pas donner à l'Eglise ce qui n'appartient qu'à Dieu seul. On ne lui peut rien donner de plus grand, que de le croire à l'aveugle, comme vous

voulez qu'on croie l'Eglise. Mais vous savez que saint Paul, pour le moins autant inspiré que l'Eglise, ne laisse pas de déclarer aux Corinthiens *qu'il ne veut point dominer sur leur foi* (1). L'Eglise le doit encore moins faire que lui. Il ne faut donc pas croire simplement sur sa parole; il faut examiner après elle, et se servir de sa raison, comme firent ceux de Béroé, qui examinoient les Ecritures (2), pour voir si les choses y étoient comme saint Paul les avoit prêchées.

Quand M. Claude se fut tu, Voilà, dis-je, bien des choses; mais il faut premièrement reprendre cet exemple incontestable que vous nous avez promis. Sur cela je lui remontrai que l'Eglise chrétienne avoit de grands priviléges au-dessus de la Synagogue, même à considérer la Synagogue dans le temps de sa plus grande gloire : mais, sans parler de cela, que c'étoit une étrange chose de comparer la Synagogue tombante, au point où son endurcissement et sa réprobation étoit marquée clairement par les prophètes, avec l'Eglise chrétienne, qui ne doit jamais tomber. Mais enfin, Monsieur, reprit-il, on eût pu faire alors à ce particulier le même argument que vous nous faites. Alléguer les prophéties, ce n'étoit rien; car c'étoit de l'application de ces prophéties à Jésus-Christ que la Synagogue doutoit. Ainsi, un particulier ne pouvoit plus croire en Jésus-Christ, sans croire en même temps qu'il entendoit mieux

(1) *II. Cor.* I. 24. — (2) *Act.* XVII. 11.

l'Ecriture que toute la Synagogue ; et voilà l'argument que vous nous faites.

Il y avoit peu de monde dans la conférence, et tous étoient Huguenots, excepté Madame la maréchale de Lorge. Je vis deux de ces Messieurs se regarder en cet endroit l'un l'autre avec complaisance. Je fus touché qu'un raisonnement si visiblement mauvais, fît une telle impression sur ces esprits ; et je priai Dieu de me faire la grâce de détruire par quelque chose de net, la comparaison odieuse qu'on faisoit de son Eglise toujours bien-aimée avec la Synagogue infidèle, dans le moment qu'il avoit marqué pour la répudier.

Vous dites donc, Monsieur, dis-je à M. Claude, que l'argument que je fais peut autoriser l'erreur des particuliers qui condamnoient Jésus-Christ sur la foi de la Synagogue ; et au contraire condamner de présomption ceux qui crurent Jésus-Christ seul plutôt que la Synagogue toute entière. Oui, Monsieur, la chose est ainsi ; et il répéta de nouveau son raisonnement. Voyons, dis-je, si mon argument a cette malheureuse conséquence. Il consiste à dire, Monsieur, qu'en niant l'autorité de l'Eglise, il n'y a plus de moyen extérieur dont Dieu se puisse servir pour dissiper les doutes des ignorans, et inspirer aux fidèles l'humilité nécessaire. Afin qu'on pût faire un tel argument du temps que Jésus-Christ fut condamné, il faudroit dire qu'il n'y avoit alors aucun moyen extérieur, aucune autorité certaine à laquelle on dût nécessairement cé-

der. Or, Monsieur, qui le peut dire, puisque Jésus-Christ étoit sur la terre, c'est-à-dire, la vérité même qui paroissoit visiblement au milieu des hommes, le Fils éternel de Dieu, à qui une voix d'en-haut rendit témoignage devant tout le peuple, *C'est ici mon Fils bien-aimé, écoutez-le* (1), qui, pour confirmer sa mission, ressuscitoit les morts, guérissoit les aveugles-nés, et faisoit tant de miracles, que les Juifs confessoient eux-mêmes que jamais homme n'en avoit tant fait? Il y avoit donc, Monsieur, un moyen extérieur, une autorité visible. Mais elle étoit contestée; il est vrai, mais elle étoit infaillible. Je ne prétends pas, Monsieur, que l'autorité de l'Eglise, ne soit jamais contestée; je vous écoute, vous, Monsieur, qui la contestez; mais je dis qu'elle ne doit pas l'être par les chrétiens. Je dis qu'elle est infaillible; je dis qu'il n'y eut jamais aucun temps où il n'y ait eu sur la terre une autorité visible et parlante à qui il faille céder. Avant Jésus-Christ nous avions la Synagogue; au point que la Synagogue devoit défaillir, Jésus-Christ parut lui-même; quand Jésus-Christ s'est retiré, il a laissé son Eglise à qui il a envoyé son Saint-Esprit. Faites revenir Jésus-Christ enseignant, prêchant, faisant des miracles, je n'ai plus besoin de l'Eglise : mais aussi ôtez-moi l'Eglise, il me faut Jésus-Christ en personne parlant, prêchant, décidant avec des miracles, et une autorité infaillible. Mais vous avez sa parole.

(1) *Matth.* III. 17.

Oui, sans doute, nous avons une parole sainte et adorable, mais qui se laisse expliquer et manier comme on veut, et qui ne réplique rien à ceux qui l'entendent mal. Je dis qu'il faut un moyen extérieur de se résoudre sur les doutes, et que ce moyen soit certain. Et sans recommencer les raisons déjà alléguées, maintenant qu'il ne s'agit que de répondre à votre objection sur l'erreur de la Synagogue qui condamnoit Jésus-Christ, je dis que tant s'en faut que vous puissiez dire qu'il n'y eût point alors de moyen extérieur assuré, ni d'autorité parlante à laquelle il fallût soumettre son jugement, il y en avoit une, la plus haute et la plus infaillible qui fût jamais, qui est celle de Jésus-Christ; et ainsi qu'il n'y eut jamais de temps où l'on pût moins faire l'argument dont je me servois contre les Protestans, qui est qu'ils manquent d'un moyen extérieur infaillible pour terminer les doutes sur les Ecritures.

Après que j'eus dit ces choses, je sentis qu'il n'y avoit rien à me répliquer. En effet, on ne me dit mot sur tout cela, quoique je me tusse pour écouter ce qu'on auroit à répondre.

Je ne veux pas dire par-là que M. Claude soit demeuré muet. C'est un effet qu'il ne faut guère attendre dans les conférences de cette nature. Il répéta quelque chose de ce qu'il avoit déjà dit, et insista de nouveau sur ce que l'apôtre lui-même avoit déclaré qu'il ne dominoit pas sur les consciences.

Je fus ravi qu'il revînt à ce passage, que j'avois

eu dessein d'expliquer d'abord ; mais il fallut aller au plus pressé, qui étoit l'exemple de la Synagogue. Cela étant fait, je demandai seulement à M. Claude si, quand l'apôtre avoit dit aux Corinthiens, *Nous ne dominons pas sur votre foi*, il vouloit dire qu'il falloit examiner après lui. Il vit bien que non, et l'avoua. Je conclus : l'Eglise, Monsieur, ne prétend non plus dominer à la foi, quand elle veut qu'on l'en croie dans ses décisions, parce qu'elle ne se donne pas cette autorité par elle-même, non plus que saint Paul, mais au Saint-Esprit qui l'inspire. Vous égalez donc, dit M. Claude, à saint Paul auteur de révélation, l'Eglise qui n'en est que simple interprète. Non, Monsieur, repartis-je, je n'égale pas l'Eglise à saint Paul ; mais je dis que prétendre qu'on en doive être cru sans examiner, quand on croit agir seulement comme un instrument dont le Saint-Esprit se sert, ce n'est pas dominer sur la conscience, comme l'exemple de saint Paul le démontre. Au reste, je ne prétends pas égaler l'autorité de l'Eglise à l'autorité apostolique. Les apôtres étoient auteurs de révélation, comme vous l'avez fort bien dit, c'est-à-dire, qu'ils avoient reçu les premiers les vérités qu'il plaisoit à Dieu de révéler de nouveau : l'Eglise n'est qu'interprète et dépositaire. Mais en sauvant cette différence essentielle entre les apôtres et l'Eglise, je dis que l'Eglise est autant inspirée pour interpréter, que les apôtres pour établir ; et que, tenant la grâce d'interpréter du même Esprit qui a donné la pre-

mière révélation aux apôtres, elle ne domine non plus sur les consciences, en interprétant, que les apôtres en établissant; mais que les uns et les autres y font dominer le Saint-Esprit, selon la mesure qui est donnée à chacun. Il faudroit prouver, dit M. Claude, que l'Eglise a reçu une pareille grâce. Il ne faut point prouver, repris-je aussitôt; il faut seulement montrer que le passage que vous alléguez, ne conclut pas.

A cela il ne fut rien dit. Mais, si je m'en souviens bien, M. Claude exagéra un peu, combien il étoit étrange que nous voulussions obliger les hommes à croire l'Eglise comme Dieu même sur sa simple parole, sans se servir, pour interpréter l'Ecriture sainte, de la raison que Dieu même nous avoit donnée; que ce n'étoit pas ainsi qu'avoient fait ceux de Béroé; et que l'apôtre, selon nous, auroit eu grand tort de leur laisser examiner ses prédications.

Je répondis qu'il y avoit une extrême différence, entre les fidèles déjà enfans de l'Eglise, et soumis à son autorité, et ceux qui doutoient encore s'ils entreroient dans son sein : que ceux de Béroé étoient dans ce dernier état, et que l'apôtre n'auroit eu garde de leur proposer l'autorité de l'Eglise dont ils doutoient : mais que ce n'étoit pas de la même sorte qu'on avoit instruit les fidèles après le concile de Jérusalem. Là les apôtres décident par l'autorité du Saint-Esprit : *Il a semblé bon*, disent-ils, *au Saint-Esprit et à nous* (1). Que font après cela Paul et Silas, por-

(1) *Act.* xv. 28.

teurs de la lettre du concile ? *Ils parcouroient les Eglises*, comme il est écrit dans les actes (1) : Quoi, pour y faire examiner le décret du concile de Jérusalem ? C'eût été examiner après le Saint-Esprit même. Quoi donc ? *Ils parcouroient les Eglises, leur enseignant de garder ce qui avoit été jugé par les apôtres et les anciens dans Jérusalem.* Voilà l'ordre : l'examen dans le concile ; l'obéissance sans examiner après la décision ; l'examen à ceux de Béroé, c'est-à-dire, à ceux qui, n'étant point dans l'Eglise, n'ont point encore d'autorité qui les règle ; soumission sans examiner à ceux qui, étant déjà dans l'Eglise, n'ont qu'à écouter ses décrets. C'est là leur bonheur, d'être dans un corps qui, conduit par le Saint-Esprit, ne se puisse jamais tromper, et d'être délivrés par-là du péril d'un examen, dont la fin seroit peut-être l'erreur.

Il y avoit déjà près de quatre heures que la conférence duroit. J'avois déjà, de l'aveu de M. Claude, une des propositions que je voulois lui faire confesser, c'est-à-dire, que chaque particulier doit croire qu'il peut mieux entendre l'Ecriture sainte que les conciles universels et que tout le reste de l'Eglise. Il falloit encore qu'il avouât l'autre proposition non moins importante ; et voici comme Dieu l'y conduisit.

Comme il avoit beaucoup parlé de cette domination de l'Eglise sur les consciences, répétant trois ou quatre fois que nous lui rendions le respect qui n'étoit dû qu'à Dieu seul, quand nous

(1) *Act.* XVI. 4.

la croyions sans examiner, je dis qu'il ne falloit point trouver si étrange une chose qu'ils faisoient aussi bien que nous; et sur cela je demandois si un fidèle, qui recevoit la première fois des mains de l'Eglise l'Ecriture sainte, étoit obligé à douter, et ensuite à examiner si le livre qu'elle lui mettoit en main étoit véritablement inspiré de Dieu, ou non. Si ce fidèle examine et doute, il renonce à la foi, et il commence la lecture de l'Evangile par un acte d'infidélité; et s'il ne doute pas, il reçoit donc sans examiner l'autorité de l'Eglise qui lui présente l'Evangile.

A cela voici la réponse de M. Claude. Le fidèle que vous supposez qui n'a pas lu l'Ecriture sainte, et à qui on la met en main, à proprement parler, ne doute pas, il ignore : il ne sait ce que c'est que cette Ecriture qu'on lui dit être inspirée de Dieu. Il a ouï dire à son père, et à ceux qui l'ont instruit, qu'elle étoit divinement inspirée : il ne connoît encore d'autre autorité que celle-là; et pour ce qui est de l'Ecriture, il ne sait ce que c'est. Ainsi on ne peut pas dire qu'il soit infidèle ni incrédule. Et je vous prie, Monsieur, dit-il, que je vous fasse sur l'Eglise le même argument que vous me faites sur l'Ecriture. Le fidèle à qui on propose l'autorité de l'Eglise, ou il la croit sans examiner, ou il en doute. S'il doute, il est infidèle : s'il ne doute pas, par quelle autre autorité est-il assuré ? L'autorité de l'Eglise, est-ce une chose évidente par elle-même, et ne faut-il pas la trouver par quelque examen ? Voilà votre

difficulté que vous avez à résoudre, aussi bien que moi : ou quittons-la tous deux, ou la résolvons tous deux ensemble. Je vous déclare pour moi, que je répondrai pour l'Ecriture, ce que vous me répondrez pour l'Eglise.

Je vous entends, répondis-je : mais avant que je vous explique comment le chrétien croit à l'Eglise, il faut bien établir le fait dont il s'agit. N'est-il pas constant, Monsieur, parmi vous, aussi bien que parmi nous, que lorsqu'on montre l'Ecriture sainte aux enfans qu'on élève dans l'Eglise, on la leur montre comme un livre inspiré de Dieu ; et je demande s'ils ne peuvent pas, quand on leur en fait lire quelque chose, avant que de commencer, faire cet acte de foi : *Je crois certainement que ce que je m'en vais lire, est la parole de Dieu?* M. Claude répondit ici, que ceux dont je lui parlois n'avoient point encore de foi divine sur l'autorité de l'Ecriture, mais une simple persuasion humaine fondée sur la déférence qu'ils avoient pour leurs parens, et qu'ils n'étoient que catéchumènes. Catéchumènes, Monsieur ? il ne faut pas, s'il vous plaît, parler ainsi. Ils sont chrétiens, ils sont baptisés ; ils ont en eux le Saint-Esprit et la foi infuse ; ils sont dans l'alliance, selon vous ; ils ont reçu le Baptême comme un sceau de l'alliance à laquelle ils sont admis ; et comme l'alliance est scellée en eux, par ce sceau extérieur du Baptême, le Saint-Esprit la scelle intérieurement dans leurs cœurs. Reconnoissez votre doctrine. Sur cela, dit M. Claude,

vous savez qu'on pourroit contester; mais j'avoue ce que vous dites. Hé bien donc, s'il est ainsi, repartis-je, ils sont, par la grâce du Saint-Esprit et la foi infuse, en état de faire un acte de foi, quand la foi leur sera prêchée; et je demande, si quand on leur montre l'Ecriture, reconnue par toute l'Eglise pour la parole inspirée de Dieu, ils ne sont pas en état de faire avec toute l'Eglise, cet acte de foi : *Je crois que cette Ecriture est la parole de Dieu, comme je crois que Dieu est.* M. Claude ne voulut jamais avouer cela, et il répondit toujours qu'ils n'avoient encore, sur l'Ecriture, qu'une persuasion humaine, et que la foi divine ne leur en viendroit que lorsqu'ils l'auroient lue. S'ils n'ont, dis-je, qu'une persuasion humaine, ils n'ont qu'une persuasion douteuse; et par conséquent ils doutent de ce qui est, selon vous, tout le fondement de la foi : en un mot, ils sont infidèles. Non, dit-il, ils sont simplement ignorans; et il faut bien que vous en disiez autant de la foi qu'on a en l'Eglise : car ce n'est pas une affaire de petite discussion, de discerner quelle est la vraie Eglise; et avant qu'on soit en état de le savoir par soi-même, on l'ignore, ou l'on n'en a tout au plus qu'une simple persuasion humaine sur la foi de ses parens. Ainsi, encore une fois, ce que vous direz sur l'Eglise, je vous le dirai sur l'Ecriture. Voyons, Monsieur, repris-je, si vous le direz, ou si vous aurez raison de le dire. Vous m'avouez donc qu'un chrétien baptisé, qui n'a pas lu ni entendu lire l'Ecriture sainte, n'est

pas en état de faire cet acte de foi : *Je crois que cette Ecriture est la parole de Dieu, comme je crois que Dieu est.* Voilà un terrible inconvénient, qu'un fidèle ne puisse pas faire un acte de foi si essentiel. Cela n'est point parmi nous : car le fidèle qui reçoit l'Ecriture sainte des mains de l'Eglise, fait avec toute l'Eglise cet acte de foi : *Je crois, comme je crois que Dieu est, que cette Ecriture est la parole de celui en qui je crois.* Et je dis qu'il ne peut faire cet acte de foi, que par la foi qu'il a déjà à l'autorité de l'Eglise qui lui présente l'Ecriture. Il faut ici, poursuivis-je, expliquer à fond, mais simplement toutefois, dans quel ordre sont instruits les chrétiens de la vérité de l'Ecriture. Je ne parle pas des infidèles, je parle des chrétiens baptisés ; et je vous prie qu'on remarque bien cette distinction. Il y a deux choses ici à considérer. L'une est : qui nous inspire l'acte de foi par lequel nous croyons l'Ecriture sainte comme parole de Dieu ; et nous convenons que c'est le Saint-Esprit : sur cela nous sommes d'accord. L'autre chose à considérer, c'est de quel moyen extérieur le Saint-Esprit se sert pour nous faire croire l'Ecriture sainte ; et je dis que c'est l'Eglise. Qu'ainsi ne soit, il n'y a qu'à voir le Symbole des apôtres, c'est-à-dire, la première instruction que le fidèle reçoit : il n'a pas lu l'Ecriture sainte, et déjà il croit en Dieu, et en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit, et l'Eglise universelle. On ne lui parle point de l'Ecriture ; mais on lui propose de croire l'Eglise universelle, aus-

sitôt qu'on lui propose de croire au Saint-Esprit. Ces deux articles entrent ensemble dans son cœur, le Saint-Esprit et l'Eglise; parce que qui croit au Saint-Esprit, croit aussi nécessairement l'Eglise universelle, que le Saint-Esprit dirige. Je dis donc que le premier acte de foi que le Saint-Esprit met dans le cœur des chrétiens baptisés, c'est de croire avec le Père, le Fils, et le Saint-Esprit, l'Eglise universelle; et que c'est là le moyen extérieur par lequel le Saint-Esprit insinue dans les cœurs la foi de l'Ecriture sainte. Si ce moyen n'est pas certain, la foi en l'Ecriture sera par conséquent douteuse. Mais comme le Catholique a toujours trouvé ce moyen certain, il n'y a aucun moment où il n'ait pu dire : *Je crois, comme je crois que Dieu est, que Dieu a parlé aux hommes, et que cette Ecriture est sa parole.* Et la raison pour laquelle il peut faire d'abord cet acte de foi, c'est qu'il n'a jamais douté de l'autorité de l'Eglise, et que c'est la première chose que le Saint-Esprit lui a mise dans le cœur avec la foi en Dieu et en Jésus-Christ.

Quant à ce que vous me demandez, comment il croit à l'Eglise, ce n'est pas là précisément notre question : il suffit que nous voyions qu'il y croit toujours; puisque c'est la première chose que le Saint-Esprit lui met dans le cœur, et que c'est le moyen extérieur par lequel il lui fait croire l'Ecriture sainte, Ecriture dont il n'a garde de douter jamais, puisqu'il n'a jamais douté de l'Eglise qui la lui présente. Voilà, Monsieur, notre

doctrine ; et parce que cette doctrine n'est pas la vôtre, vous tombez nécessairement dans l'inconvénient que j'ai marqué : parce que vous ne croyez pas l'autorité de l'Eglise comme une chose qui ne peut manquer, on vous marque un point où vous ne pouvez faire un acte de foi sur l'Ecriture, et où, par conséquent, vous cessez d'être fidèle.

M. Claude me dit ici que l'enfant qui récitoit le Symbole, parloit comme un perroquet, sans entendre ce qu'il disoit, et qu'ainsi il ne falloit pas insister beaucoup sur cela : et qu'au reste j'avançois gratuitement que croire l'Eglise universelle fût le premier acte de foi que le Saint-Esprit mettoit dans le cœur du chrétien baptisé, pour lui insinuer par ce moyen la foi en l'Ecriture sainte : enfin, que je ne répondois pas à ce qu'il me demandoit sur l'Eglise, ni comment nous commencions à y croire ; car, dit-il, le Saint-Esprit est le principe de croire, et non le motif de croire : qu'il falloit donc que j'expliquasse comment nous croyions à l'Eglise, et par quel motif ; et que de la manière dont j'en parlois, il sembloit qu'on y crût par enthousiasme et sans aucune raison qui nous induisît à le faire.

Je répondis sur cela que je ne prétendois pas qu'on crût à l'Eglise par enthousiasme ; qu'il y avoit pour la reconnoître, divers motifs de crédibilité que le Saint-Esprit suggéroit à ses fidèles comme il lui plaisoit ; qu'il ne les ignoroit pas, mais qu'il n'étoit pas question d'en parler ici. Il

s'agit

s'agit de savoir, disois-je, si le moyen extérieur, dont le Saint-Esprit se sert pour nous faire croire l'Ecriture sainte, n'est pas l'autorité de l'Eglise. Je ne parle pas gratuitement, quand je dis que c'est la première chose que le Saint-Esprit met dans le cœur des chrétiens baptisés; car dès le Symbole on leur parle de l'Eglise universelle, et on la leur propose à croire, sans leur parler de l'Ecriture. Il ne sert de rien de dire que les enfans répètent d'abord comme des perroquets, et le Symbole et le nom de l'Eglise universelle. Laissons, disois-je, le perroquet, qui ne parle que par mémoire : venons au point où le chrétien a l'usage de la raison, et où il peut faire un acte de foi. Par où commencera-t-il, si ce n'est par où on a commencé de l'instruire? Il croit donc l'Eglise universelle, avant que de croire l'Ecriture. En effet, faites lire, je ne dis pas à un enfant, mais à quelque homme que ce soit, le Cantique des cantiques, où il n'est parlé de Dieu, ni en bien ni en mal : de bonne foi, il ne croit ce livre inspiré de Dieu qu'à cause de la tradition, premièrement de la Synagogue, et secondement de l'Eglise chrétienne, c'est-à-dire, en un mot, par l'autorité de l'Eglise universelle. Mais tenons-nous à notre point. Regardons le chrétien au moment qu'on lui propose l'Ecriture sainte comme parole de Dieu. C'est le Saint-Esprit qui le lui fait croire; nous sommes d'accord de ce point : mais nous disputons du moyen extérieur dont le Saint-Esprit se sert. Je dis que c'est l'Eglise, puis-

que c'est elle en effet qui lui propose l'Ecriture sainte ; puisqu'il a cru l'Eglise devant que d'ouïr l'Ecriture ; puisqu'en ouvrant l'Ecriture, il est en état de dire : *Je crois cette Ecriture, comme je crois que Dieu est.* Vous dites qu'il ne peut pas faire cet acte de foi : il n'est donc pas fidèle, et son baptême ne lui sert de rien. Il faut l'instruire comme un infidèle, en lui disant : « Voilà l'Ecri-
» ture que je crois inspirée de Dieu, lis, mon
» enfant, examine, vois si c'est la vérité même,
» ou une fable. L'Eglise la croit inspirée de
» Dieu, mais l'Eglise se peut tromper, et tu n'es
» pas en état de faire avec elle cet acte de foi :
» Je crois, comme je crois que Dieu est, que c'est
» lui-même qui a inspiré cette Ecriture ». Si cette manière d'instruire, fait horreur aux chrétiens, et mène manifestement à l'impiété, il faut que le chrétien puisse faire d'abord un acte de foi sur l'Ecriture que l'Eglise lui propose ; il faut par conséquent qu'il croie que l'Eglise ne se trompe pas en lui donnant cette Ecriture. Comme il reçoit d'elle l'Ecriture, il en reçoit d'elle-même l'interprétation ; et elle ne domine non plus sur les consciences, en obligeant ses enfans à croire ses interprétations sans examiner, qu'elle y domine en les obligeant à croire sans examiner l'Ecriture même.

Par cet argument, Monsieur, reprit M. Claude, vous feriez conclure chacun en faveur de son Eglise. Les Grecs, les Arméniens, les Ethiopiens, nous-mêmes, que vous croyez dans l'erreur, nous

sommes néanmoins baptisés ; nous avons par le Baptême, et le Saint-Esprit, et cette foi infuse dont vous venez de parler. Chacun de nous a reçu l'Ecriture sainte de l'Eglise où il a été baptisé : chacun la croit la vraie Eglise énoncée dans le Symbole ; et dans les commencemens on n'en connoît pas même d'autre. Que si, comme nous avons reçu sans examiner l'Ecriture sainte de la main de cette Eglise où nous sommes, il nous en faut aussi, comme vous dites, recevoir à l'aveugle toutes les interprétations, c'est un argument pour conclure que chacun doit demeurer comme il est, et que toute religion est bonne.

C'étoit en vérité ce qui se pouvoit objecter de plus fort ; et quoique la solution de ce doute me parût claire, j'étois en peine comment je pourrois la rendre claire à ceux qui m'écoutoient. Je ne parlois qu'en tremblant ; voyant qu'il s'agissoit du salut d'une ame ; et je priois Dieu, qui me faisoit voir si clairement la vérité, qu'il me donnât des paroles pour la mettre dans son jour : car j'avois à faire à un homme qui écoutoit patiemment, qui parloit avec netteté et avec force, et qui enfin poussoit les difficultés aux dernières précisions.

Je lui dis que, premièrement, il falloit distinguer leur cause d'avec celle des Grecs, des Arméniens, et des autres qu'il avoit nommés, qui errent à la vérité en ce qu'ils prennent une fausse Eglise pour la vraie Eglise ; mais qui croient du moins comme indubitable, qu'il faut croire à la

vraie Eglise, quelle qu'elle soit, et qu'elle ne trompe jamais ses enfans. Vous êtes, lui disois-je, bien plus à l'écart; car je vous puis reprocher, non-seulement que, comme les Grecs et les Ethiopiens, vous prenez une fausse Eglise pour la vraie; mais, ce qui est incontestable, et ce que vous nous avouez, que vous ne voulez pas même qu'on en croie la vraie. Après cette distinction, qui m'a semblé nécessaire, venons à votre difficulté. Distinguons dans la créance des Grecs, et des autres fausses Eglises, ce qu'il y a de vrai, ce qu'elles ont de commun avec la vraie Eglise universelle, en un mot, ce qui vient de Dieu d'avec ce qui vient de la prévention humaine. Dieu met, par son Saint-Esprit, dans le cœur de ceux qui sont baptisés dans ces Eglises, qu'il y a un Dieu, et un Jésus-Christ, et un Saint-Esprit. Jusques ici l'erreur n'y est pas; tout cela est de Dieu : n'est-il pas vrai? Il en convint. Ils croient qu'il y a aussi une Eglise universelle : n'ont-ils pas raison en cela, et n'est-ce pas une vérité révélée de Dieu qu'il y en a une en effet? J'attendis l'aveu; et après qu'il eut été donné, j'ajoutai que les Grecs et les Ethiopiens étoient disposés à croire, sans examiner, tout ce que la vraie Eglise leur proposoit. C'est ce que vous n'approuvez pas, Monsieur : en cela vous vous éloignez de tous les autres chrétiens, qui croient unanimement qu'il y a une vraie Eglise qui ne trompe jamais ses enfans. Moi, qui crois cela avec eux, je compte cette créance parmi les choses qui viennent de Dieu : mais voici où commencent

les préventions humaines. C'est que ce baptisé, séduit par ses parens et par ses pasteurs, croit que l'Eglise où il est, est la véritable; et il attribue en particulier à cette fausse Eglise tout ce que Dieu lui fait croire en général de la vraie. Ce n'est pas le Saint-Esprit qui lui met cela dans le cœur : n'est-il pas vrai? Il est vrai, sans doute. En cet endroit il commence à croire mal. Ici donc commence l'erreur; ici la foi divine, infuse par le Baptême, commence à périr. Heureux ceux en qui les préjugés humains sont joints à la vraie créance que le Saint-Esprit met dans le cœur. Ils sont exempts d'une grande tentation, et de la peine terrible qu'il y a à distinguer ce qui est de Dieu dans la foi de leur Eglise, d'avec ce qui est des hommes. Mais quelque peine qu'aient les hommes à distinguer ces choses, Dieu les connoît et les distingue; et il y aura une éternelle différence entre ce que son Saint-Esprit met dans le cœur des baptisés, quand il les dispose intérieurement à croire la vraie Eglise, et ce que les préventions humaines y ont ajouté en attachant leur esprit à une fausse Eglise. Comment ces baptisés pourront démêler ces choses dans la suite, et par quels moyens ils peuvent sortir de la prévention qui leur a fait confondre l'idée de la fausse Eglise où ils sont, avec la foi de la vraie Eglise que le Saint-Esprit leur a mise dans le cœur avec le Symbole; ce n'est pas de quoi il s'agit; et il suffit que nous ayons vu dans tous les baptisés une créance de l'Eglise qui leur vient de Dieu, distinguée de la

pensée qui leur vient des hommes. Cela étant, je soutiens qu'à cette créance de l'Eglise, que le Saint-Esprit nous met dans le cœur avec le Symbole, est attachée une ferme foi, qu'il faut croire cette Eglise aussi certainement que le Saint-Esprit, à qui le Symbole même la joint immédiatement; et que c'est à cause de cette foi à l'Eglise que le fidèle ne doute jamais de l'Ecriture.

Je m'arrêtai un moment pour demander si on m'entendoit. M. Claude répondit qu'il m'entendoit parfaitement. Et si cela est, lui dis-je, vous devez voir l'inconvénient où vous jette votre créance, et vous devez voir aussi que je n'y suis pas dans la mienne. Vous dites que non-seulement il ne faut pas croire la fausse Eglise, mais qu'il ne faut pas même croire la vraie, sans examiner ce qu'elle dit; et vous parlez en cela contre tout le reste des chrétiens. Mademoiselle de Duras interrompit en ce lieu: Voilà, dit-elle, à quoi il faudroit répondre par oui et par non. Je le dis en effet, reprit M. Claude, et je n'ai point hésité à le dire d'abord. Tant mieux, repartis-je: on va bientôt voir qui a raison de nous deux, et en l'état de clarté où les choses ont été mises, par nos discours réciproques, le foible paroîtra bientôt de part ou d'autre. Dès que vous posez pour certain que l'Eglise, même la vraie, nous peut tromper, le fidèle ne peut pas croire, sur la seule foi de l'Eglise, que l'Ecriture est la parole de Dieu. Il le peut croire d'une foi humaine, reprit M. Claude, mais non pas d'une foi divine. Or la

foi humaine, repris-je, est toujours fautive et douteuse : il doute donc si cette Ecriture est inspirée de Dieu ou non. M. Claude me pria ici de me souvenir de ce qu'il m'avoit déjà dit, qu'il n'étoit pas dans le doute, mais dans l'ignorance. Comme un homme, dit-il, qui ne se connoît pas en diamans, qu'on lui demande, en lui en montrant quelqu'un, s'il croit ce diamant bon ou mauvais; il n'en sait rien, et ce qu'il a n'est pas un doute, mais une ignorance. De même, quand un maître enseigne quelque opinion de philosophie, le disciple, qui ne sait pas encore ce qu'il veut dire, n'a pas de doute formel; il est dans une simple ignorance. Ainsi en est-il de ceux à qui on donne la première fois l'Ecriture sainte. Et moi, dis-je, je soutiens qu'il doute, et que celui qui ne se connoît pas en diamans doute si celui qu'on lui présente est bon ou mauvais, et que le disciple doute, avec raison, de tout ce que lui dit son maître de philosophie, jusqu'à ce qu'il y voie clair, parce qu'il ne croit pas son maître infaillible; et que, par la même raison, celui qui ne croit pas l'Eglise infaillible doute de la vérité de la parole de Dieu qu'elle lui propose. Cela s'appelle ignorance, et non pas doute, disoit toujours M. Claude; et moi je fis cet argument. Douter, c'est ne savoir pas si une chose est ou non : le chrétien dont nous parlons ne sait si l'Ecriture est véritable ou non; il en doute donc. Dites-moi, qu'est-ce que douter, si ce n'est ne savoir pas si une chose est ou non? A cela nulle ré ponse, sinon que ce chrétien ne dou-

toit en aucune sorte de l'Ecriture, mais qu'il l'ignoroit seulement. Mais, disois-je, il n'est pas comme un infidèle, qui n'en a peut-être jamais ouï parler. Il sait que l'Evangile de saint Matthieu, et les Epîtres de saint Paul sont lues dans l'Eglise comme parole de Dieu, et que tous les fidèles n'en doutent pas. Peut-il croire avec eux, aussi certainement qu'il croit que Dieu est, que cette parole est inspirée de Dieu? Vous avez dit qu'il ne peut pas faire cet acte de foi : qui ne peut faire un acte de foi, sur un article qu'on lui propose, fait du moins, pour ainsi parler, un acte de doute. M. Claude répondoit toujours, qu'il étoit dans une pure ignorance. Hé bien, laissons-là les mots : il n'en doute pas si vous voulez; mais il ne sait si cette Ecriture est une vérité ou une fable; il ne sait si l'Evangile est une histoire inspirée de Dieu, ou un conte inventé par les hommes. Il ne peut donc pas, sur ce point, faire un acte de foi divine, ni dire : *Je crois, comme Dieu est, que l'Evangile est de Dieu même.* N'avouez-vous pas qu'il ne peut faire cet acte, et qu'il n'a autre chose qu'une foi humaine? Il avoua encore franchement qu'il n'y connoissoit autre chose. Hé bien, Monsieur, c'est assez. Enfin donc il y a un point où tout chrétien baptisé ne sait pas si l'Evangile n'est pas une fable : on lui donne cela à examiner : voilà où il en faut venir quand on donne à examiner après l'Eglise. On peut discourir sans fin : nous avons tout dit de part et d'autre, et on ne feroit plus que recommencer.

C'est à chacun à examiner en sa conscience comment il peut soutenir qu'un chrétien baptisé doive avoir été un moment sans savoir si l'Evangile est une vérité ou une fable, et qu'il faille, entre les autres questions qu'on peut faire dans la vie, lui donner encore celle-là à examiner. Il me parut, à la contenance de mademoiselle de Duras, qu'elle m'avoit entendu : j'attendis pourtant un peu ; et M. Claude se leva.

Mademoiselle de Duras se leva avec nous, et nous dit en s'approchant : Mais je voudrois bien, avant qu'on se retirât, qu'on dît quelque chose sur la séparation. La chose est faite, lui repartis-je. Du moment qu'il est certain qu'on ne peut examiner après l'Eglise sans tomber dans un orgueil insupportable, et sans douter de l'Evangile, il n'y a plus rien à dire. Chacun n'a plus qu'à considérer s'il veut qu'on doute un seul moment de l'Evangile, et encore s'il se sent capable de mieux entendre l'Ecriture que tous les synodes du monde, et que tout le reste de l'Eglise universelle. Mais, puisque Mademoiselle souhaite quelque particulier éclaircissement sur la séparation, je vous prie, dis-je à M. Claude, donnez-moi encore un moment. Je vous vais proposer des faits essentiels dont il faudra, si je ne me trompe, que vous conveniez bientôt. Je vous demande, Monsieur, si les Ariens se sont séparés de l'Eglise, et si leur secte, quand elle parut, n'étoit pas nouvelle ? Ils ne se sont pas, dit-il, séparés de l'Eglise ; ils l'ont corrompue. Il se mit à représenter avec beaucoup

d'exagération, comme ils avoient entraîné toute l'Eglise. Cela n'est pas ainsi, Monsieur, vous savez que saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, tant d'autres saints évêques tenoient pour la vérité, et qu'un grand peuple les suivoit. Vous savez que tout l'Occident, et Rome même, malgré la chute de Libérius, étoit orthodoxe. Mais laissons tout cela, lui dis-je : en quelque nombre qu'ils se soient séparés, il y avoit une Eglise devant eux, avec qui ils ont rompu, et contre qui ils ont fait une autre Eglise. Non, dit-il, ils l'ont corrompue. Hé, Monsieur, quelle difficulté est-ce là. Tous les hérétiques ne se sont jamais séparés qu'en corrompant quelques-uns des enfans de l'Eglise, et se séparant avec eux de l'Eglise où ils avoient tous été baptisés. Mais enfin, dites-moi, Monsieur, la secte des Ariens, et cette Eglise qu'on nomme arienne, n'étoit-elle pas nouvelle ? Si vous voulez dire, Monsieur, me repartit-il, qu'Arius ait parlé le premier contre la divinité du Fils de Dieu, il n'est pas vrai. Origène devant lui, et Justin, martyr, avoient dit la même chose. Ha, Monsieur, qu'un martyr ait nié la divinité du Fils de Dieu, je n'en croirai jamais rien. Pour Origène, vous savez qu'on l'a allégué pour et contre ; c'est un auteur ambigu et suspect. Mais, Monsieur, laissons les faits incertains ; tâchons de trouver un fait dont vous et moi convenions. Cette secte, qui, après la condamnation prononcée contre Arius, se joignit à ce prêtre excommunié, et for-

ma une Eglise contre l'Eglise, n'étoit-elle pas nouvelle? Il fallut bien l'avouer. Pour lui prouver sa nouveauté, falloit-il remonter jusqu'aux apôtres, et ne pouvoit-on pas lui dire : « Eglise » séparée de cette autre Eglise où Arius est né, » et où il a reçu le Baptême, vous n'étiez pas » hier ni avant-hier »? Oui, dit M. Claude. N'en peut-on pas dire autant de l'Eglise macédonienne, qui nioit la divinité du Saint-Esprit; des Nestoriens, qui séparoient la personne de Jésus-Christ; des Eutychiens, qui confondoient ses deux natures; et des Pélagiens, qui nioient le péché originel et la grâce de Jésus-Christ? Ne pouvoit-on pas leur dire, sans remonter aux apôtres : « Quand » vous êtes venus au monde, vous avez trouvé » l'Eglise baptisant les petits enfans en rémission » des péchés, et demandant la conversion des pé- » cheurs et des infidèles »? Donc ce qu'ont combattu tous ces hérétiques, et tous les autres que vous et nous connoissons, étoit cru, non-seulement du temps des apôtres, mais hier et avant-hier, et dans les temps où les hérésiarques sont venus; et ils trouvoient l'Eglise dans cette créance. Mais, répondit M. Claude, il y a deux manières d'établir l'erreur; l'une découverte, et l'autre cachée et insensible. Arrêtons là, Monsieur, lui dis-je : nous devons proposer des faits constans dont les deux partis conviennent; je ne conviens point de cette manière insensible d'établir l'erreur. Hé, dit-il, la prière des saints et le purgatoire, voulez-vous dire, Monsieur, que vous les trouve-

rez du temps des apôtres? Non, Monsieur, repris-je : je ne veux rien dire là-dessus, car vous n'en conviendriez pas; et je veux dire des choses dont vous conveniez. Usez-en de même avec moi. Celui qui tirera plus d'avantage solide des faits avoués par son adversaire aura un grand argument que la vérité est pour lui : car le propre de la vérité est de se soutenir partout, et de condamner l'erreur par les faits mêmes que l'erreur avoue. Et puisque vous me parlez de la prière des saints: vous êtes de bonne foi; n'est-il pas vrai que M. Daillé nous accorde treize cents ans d'antiquité? Treize cents ans, Monsieur, répondit-il, ce n'est pas tous les temps de l'Eglise : J'en conviens, lui dis-je; mais enfin, l'adversaire me donne déjà treize cents ans; il me donne saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Chrysostôme, saint Augustin. Tout cela, dit M. Claude, des hommes. Des hommes tant qu'il vous plaira : mais enfin nous avons treize cents ans, de l'aveu de notre adversaire, pour la prière des saints, et pour l'honneur des reliques; car ces deux choses ont été jointes ensemble, selon M. Daillé, vous le savez. Et pour la prière des morts, combien nous a donné M. Blondel? Il est vrai, dit M. Claude, que c'est la plus ancienne erreur de l'Eglise. Quatorze cents ans d'antiquité, Monsieur, c'est, lui dis-je, ce que nous accorde M. Blondel. Je ne dis pas ceci pour faire préjuger la vérité de notre doctrine; ce n'est pas de quoi il s'agit : mais je le dis pour montrer que nous ne

sommes pas sans défense sur ces exemples d'erreurs insensiblement répandues, puisque déjà nous avons de votre consentement treize et quatorze cents ans. Venons donc à des faits constans dont je puisse convenir. Car pour vous, vous convenez que les Ariens, les Nestoriens, les Pélagiens, et en un mot tous les hérétiques se sont établis, comme j'ai dit. Ils n'ont point trouvé d'Eglise à laquelle ils se soient unis. Ils en ont érigé une autre, qui s'est séparée de toutes les autres Eglises qui étoient alors. Cela est certain : n'est-il pas constant? J'attendis : M. Claude ne contredit pas ; je ne crus pas le devoir presser davantage sur une chose constante et déjà avouée. Maintenant, lui dis-je, comment se sont établies les Eglises orthodoxes? Quand les particuliers et les peuples, par exemple les Indiens, se sont convertis, n'ont-ils pas trouvé une Eglise déjà établie, à laquelle ils se sont unis? Il l'avoua. En avez-vous trouvé une dans toute la terre à laquelle vous vous soyez unis? Est-ce l'Eglise grecque, ou arménienne, ou éthiopique que vous avez embrassée en quittant l'Eglise romaine? Ne peut-on pas vous marquer la date précise de vos Eglises, et dire à toute cette Eglise, à toute cette société extérieure dans laquelle vous êtes ministre, *Vous n'étiez pas hier?* Mais, dit ici M. Claude, n'étions-nous pas de cette Eglise? Nous n'en sommes pas sortis, on nous a chassés. On nous a excommuniés dans le concile de Trente. Ainsi nous sommes sortis : mais nous avons emporté l'Eglise

avec nous. Quel discours, Monsieur, lui dis-je! Si on ne vous en eût pas chassés, y fussiez-vous demeurés? A quoi sert donc ce commandement tant répété parmi vous, *Sortez de Babylone, mon peuple?* De bonne foi, dites-moi, fussiez-vous demeurés dans l'Eglise, si elle ne vous eût pas chassés? Non, Monsieur, assurément, dit M. Claude. Que sert donc, repris-je, de dire ici qu'on vous a chassés? C'est, dit-il, que c'est un fait véritable. Hé bien, Monsieur, poursuivis-je, il est véritable : cela vous est commun, (ne vous fâchez pas du mot que je vais dire) cela, dis-je, vous est commun avec tous les hérétiques. L'Eglise, où ils avoient reçu le baptême, les a chassés, les a excommuniés. Ils eussent peut-être bien voulu y demeurer pour corrompre et pour séduire; mais l'Eglise les a retranchés. Et quant à ce que vous dites, que vous étiez dans cette Eglise qui vous a chassés, et que vous avez emporté l'Eglise avec vous, quel hérétique n'en peut pas dire autant? Ce n'est pas des Païens que les anciens hérétiques ont composé leur Eglise; c'est des chrétiens nourris dans l'Eglise. Aussi n'avez-vous pas formé la vôtre en amassant des Mahométans; j'en conviens : mais en cela vous ne sortez pas des exemples des anciens hérétiques : et ils ont tous pu dire, aussi bien que vous, qu'ils ont été condamnés par leurs parties. Car on ne les a pas fait asseoir au nombre des juges, quand on a condamné leur nouveauté. Mais, Monsieur, reprit M. Claude, nous ne convenons pas de cette

nouveauté. Ce qui est dans l'Ecriture n'est pas nouveau. Patience, Monsieur, je vous prie, lui répondis-je : aucun des anciens hérétiques n'est convenu de la nouveauté de sa doctrine ; ils ont tous allégué pour eux l'Ecriture sainte : mais il y avoit une nouveauté qu'ils ne pouvoient contester ; c'est que le corps de leur Eglise n'étoit pas hier, et vous en êtes demeuré d'accord. Hé bien, dit enfin M. Claude, si les Ariens, si les Nestoriens, si les Pélagiens avoient eu raison dans le fond, ils n'eussent point eu tort dans la procédure. Tort ou non, lui dis-je, Monsieur, c'est le fond de la question : mais toujours demeure-t-il pour constant que vous avez le même procédé qu'eux, la même conduite, les mêmes défenses ; en un mot, qu'en formant votre Eglise vous avez fait comme ont fait tous les hérétiques, et que nous faisons ce qu'ont fait tous les orthodoxes. Chacun peut juger en sa conscience, à qui il aime mieux ressembler, et je n'ai plus rien à dire.

M. Claude ne se tut pas en cette occasion, et il me dit que cet argument étoit excellent en faveur des Juifs et des Païens, et qu'ils pouvoient soutenir leur cause par la raison dont je me servois. Voyons lui dis-je, Monsieur, et souvenez-vous que vous nous promettez le même argument. Le même, reprit-il, sans doute. Les Juifs et les Païens ont reproché aux chrétiens leur nouveauté ; vous le savez : les écrits de Celse en font foi, et tant d'autres. J'en conviens, lui dis-je,

mais est-ce là tout? Et il étoit vrai, poursuivit-il, que le christianisme étoit nouveau, à le regarder dans l'état immédiatement précédent. Quoi, lui dis-je, quand Jésus-Christ commença sa prédication, on lui pouvoit dire, comme je vous dis, que, dans l'Eglise où il étoit né, on ne parloit pas hier de lui ni de sa venue? Et qu'étoit-ce donc que saint Jean-Baptiste, et Anne la prophétesse, et Siméon, et les mages, et les pontifes consultés par Hérode, lorsqu'ils répondirent que le lieu de sa naissance étoit Bethléem? Falloit-il remonter jusqu'à Abraham pour prouver l'antiquité des promesses? Y a-t-il eu un seul moment où le Christ n'ait pas été attendu dans l'Eglise où il est né; si bien attendu que les Juifs l'attendent encore? Il est bien vrai, Monsieur, qu'il falloit voir arriver une fois cette nouveauté, et ce changement du Christ attendu au Christ venu. Mais Jésus-Christ pour cela n'est pas nouveau. *Il étoit hier, il est aujourd'hui, et sera aux siècles des siècles* (1). Il est vrai, repartit M. Claude, mais la Synagogue ne convenoit pas que ce Jésus fût le Christ. Mais, repris-je, la Synagogue n'a point condamné saint Jean-Baptiste; mais la Synagogue a ouï, sans rien dire, et les Mages, et Siméon, et Anne. Jésus-Christ a recueilli dans la Synagogue, vraie Eglise alors, les enfans de Dieu qu'elle contenoit. La Synagogue à la fin l'a condamné. Mais Jésus-Christ avoit déjà fondé son Eglise. Il lui donne sa dernière forme aussitôt après sa

(1) *Heb.* XIII. 8.

mort,

mort, et le nouveau peuple a suivi l'ancien sans interruption : voilà des vérités incontestables. Et pour ce qui est du paganisme, il est vrai que les Païens ont reproché aux chrétiens leur nouveauté. Mais qu'ont répondu les chrétiens? N'ont-ils pas fait voir clairement que les Juifs avoient toujours cru le même Dieu que les chrétiens adoroient, et attendu le même Christ? que les Juifs croyoient tout cela hier, et avant-hier, et toujours sans interruption? Mais, Monsieur, encore une fois, dit M. Claude, les Gentils ne convenoient pas de tout cela? Quoi, repris-je, y avoit-il parmi eux quelqu'un assez déraisonnable pour dire qu'il n'y eût jamais eu de Juifs, ou que ce peuple n'eût pas attendu un Christ, et n'eût pas adoré un seul Dieu, créateur du ciel et de la terre? Ne faisoit-on pas voir aux Païens le commencement manifeste de leurs opinions, et la date, je ne dis pas des auteurs de leurs sentimens, mais de leurs dieux mêmes; et cela, par leurs propres histoires, par leurs propres auteurs, par leur propre chronologie? Croyez-vous qu'un païen eût pu faire avouer à un chrétien que la religion d'un chrétien étoit nouvelle, et qu'il n'y avoit jamais eu de société qui eût eu la même créance que les chrétiens avoient alors, comme je vous fais avouer que tous les hérétiques, que vous et moi reconnoissons pour tels, sont venus de cette sorte, et que vous avez fait comme eux? Voilà, Monsieur, comme vous prouvez que les Juifs et les Païens pouvoient soutenir leur cause par le même argument dont je me sers : personne ne le pourra ja-

mais, et personne ne pourra jamais nier le fait constant que j'avance, qui est que nous faisons comme tous les orthodoxes, et vous, comme tous les hérétiques.

Là finit la conversation. Elle avoit duré cinq heures avec une grande attention de toute l'assemblée. On s'étoit écouté l'un l'autre paisiblement : on parloit de part et d'autre assez serré; et à la réserve du commencement, où M. Claude étendoit un peu son discours, dans tout le reste il alloit au fait, et se présentoit à la difficulté sans reculer. Il est vrai qu'il tendoit plutôt à m'envelopper dans les inconvéniens où je l'engageois, qu'à montrer comme il en pouvoit sortir lui-même : mais enfin tout cela étoit de la cause; et il a dit assurément tout ce que la sienne pouvoit fournir dans le point où nous nous étions renfermés.

Pour moi, je n'avois garde d'en sortir, puisque c'étoit celui sur lequel mademoiselle de Duras demandoit éclaircissement. Elle me parut touchée : je me retirai toutefois en tremblant, et craignant toujours que ma foiblesse n'eût mis son ame en péril, et la vérité en doute.

III. Suite de la Conférence.

Je la vis le lendemain. Je fus consolé de voir qu'elle avoit parfaitement entendu tout ce que j'avois dit. C'est ce que je lui avois promis. Je lui avois représenté que parmi les difficultés immenses que faisoit naître parmi les hommes l'esprit de chicane, et la profondeur de la doctrine chrétienne, Dieu vouloit que ses enfans eussent un moyen aisé de se résoudre en ce qui regardoit leur

salut; que ce moyen étoit l'autorité de l'Eglise; que ce moyen étoit aisé à établir, aisé à entendre, aisé à suivre; si aisé, disois-je, et si clair, que quand vous n'entendrez pas ce que je dirai sur cela, je consens que vous croyiez que j'ai tort. Cela, en effet, doit être ainsi, quand la matière est bien traitée : mais je n'osois pas me promettre de l'avoir dignement traitée. Je reconnus avec joie, et avec action de grâces, que Dieu avoit tout tourné à bien. Les endroits qui devoient frapper, frappèrent. Mademoiselle de Duras ne pouvoit comprendre qu'un particulier ignorant pût croire, sans un orgueil insupportable, qu'il lui pouvoit arriver de mieux entendre l'Ecriture que tous les conciles universels, et que tout le reste de l'Eglise. Elle avoit vu, aussi bien que moi, combien étoit foible l'exemple de la Synagogue, quand elle condamna Jésus-Christ, et combien il y avoit peu de raison de dire que les particuliers qui croyoient bien, manquassent, pour se résoudre, d'une autorité extérieure, lorsqu'ils avoient en la personne de Jésus-Christ, la plus grande et la plus visible autorité qu'il soit possible d'imaginer. Je repassai sur le doute où il falloit être touchant l'Ecriture, si on doutoit de l'Eglise. Elle dit qu'elle n'avoit jamais seulement songé qu'un chrétien pût douter un moment de l'Ecriture; et au reste, elle entendit parfaitement, que, rejetant le nom de doute, M. Claude avoit reconnu la chose en d'autres termes; ce qui ne servoit qu'à faire paroître combien cette chose étoit dure,

et à penser et à dire, puisque forcé de l'avouer, il n'avoit pas cru le devoir faire en termes simples. Car enfin, ne savoir pas si une chose est ou non, si ce n'est douter, ce n'est rien. Il parut donc clairement que les deux propositions dont il s'agissoit, étoient établies : et je fis voir en peu de mots à mademoiselle de Duras, que son Eglise, en croyant deux choses aussi étranges, avoit changé tout l'ordre d'instruire les enfans de Dieu, pratiqué de tout temps dans l'Eglise chrétienne.

Il ne falloit pour cela, que lui répéter en peu de mots ce qu'elle m'avoit ouï dire, et ce qu'elle avoit ouï accorder à M. Claude. Dieu me mit pourtant dans le cœur quelque chose de plus expliqué ; et voici ce que je lui dis.

L'ordre d'instruire les enfans de Dieu, est de leur apprendre avant toutes choses, le Symbole des apôtres : *Je crois en Dieu le Père, et en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit, la sainte Eglise universelle, la communion des saints, la rémission des péchés*, et le reste. Autant que le fidèle croit en Dieu le Père, et en son Fils Jésus-Christ, et au Saint-Esprit, autant croit-il l'Eglise universelle, où le Père, où le Fils, où le Saint-Esprit est adoré. Autant, dis-je, qu'il croit le Père, autant croit-il l'Eglise, qui fait profession de croire que Dieu, Père de Jésus-Christ, a adopté des enfans qu'il a unis à son Fils. Autant qu'il croit au Fils, autant croit-il l'Eglise qu'il a assemblée par son sang, qu'il a établie par sa doctrine, qu'il a fondée sur la pierre, et contre qui il a promis

que les portes d'enfer ne prévaudroient point. Autant qu'il croit au Saint-Esprit, autant croit-il cette Eglise à qui le Saint-Esprit a été donné pour docteur. Et celui qui dit, *Je crois en Dieu, en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit*, quand il dit, *Je crois*, il professe : *il croit de cœur pour la justice, et il confesse de bouche pour le salut*, comme dit saint Paul (1), et il sait que la foi qu'il a n'est pas un sentiment particulier. Il y a une Eglise, une société d'hommes, qui croit comme lui : c'est l'Eglise universelle qui n'est pas ici, ni là, ni en ce temps, ni en un autre. Elle n'est pas renfermée dans une seule contrée comme l'ancienne Eglise judaïque : elle ne doit point finir comme elle ; et *son royaume ne doit point passer à un autre peuple*, comme il est écrit dans Daniel (2). Elle est de tous les temps et de tous les lieux, et tellement répandue, que quiconque veut venir à elle, le peut. Elle n'a point d'interruption dans sa suite : car il n'y a point de temps où on n'ait pu dire, *Je crois l'Eglise universelle*, comme il n'y en a point où on n'ait pu dire, *Je crois en Dieu le Père, et en son Fils, et au Saint-Esprit.* Cette Eglise est sainte, parce que tout ce qu'elle enseigne est saint ; parce qu'elle enseigne toute la doctrine qui fait les saints, c'est-à-dire, toute la doctrine de Jésus-Christ ; parce qu'elle enferme tous les saints dans son unité. Et ces saints ne doivent pas être seu-

(1) *Rom.* x. 9. 10. — (2) *Dan.* II. 44. VII. 14.

lement unis en esprit : ils sont unis extérieurement dans la communion de cette Eglise ; et c'est là ce que veut dire la communion des saints. Dans cette Eglise universelle, dans cette communion des saints, est la rémission des péchés. Là est le Baptême, par lequel les péchés sont remis ; là est le ministère des clefs, par lesquelles *ce qui est remis ou retenu sur la terre, est remis ou retenu dans le ciel* (1). Voilà donc dans cette Eglise un ministère extérieur, et qui dure autant que l'Eglise, c'est-à-dire toujours, puisqu'on croit cette Eglise en tous les temps, non comme une chose qui ait été, ou qui doive être, mais comme une chose qui est actuellement. Voyez donc à quoi cette Eglise est attachée, et ce qui est attaché à cette Eglise. Elle est attachée immédiatement au Saint-Esprit qui la gouverne : *Je crois au Saint-Esprit, la sainte Eglise universelle.* A cette Eglise est attachée la communion des saints, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle. Hors de cette Eglise il n'y a ni communion des saints, ni rémission des péchés, ni résurrection pour la vie éternelle. Voilà la foi de l'Eglise établie dans le Symbole. Il ne parle point de l'Ecriture. Est-ce qu'il la méprise ? A Dieu ne plaise. Vous la recevrez des mains de l'Eglise ; et parce que jamais vous n'avez douté de l'Eglise, jamais vous ne douterez de l'Ecriture, que l'Eglise a reçue de Dieu, de Jésus-Christ, et des apôtres, qu'elle conserve

(1) *Matth.* XVI. 19. *Joan.* XX. 23.

toujours comme venant de cette source, qu'elle met dans les mains de tous les fidèles.

Il me sembla que cette doctrine vraiment sainte et apostolique, faisoit l'effet qu'elle devoit faire : mais il y a, dis-je, encore un mot. C'est ce que je disois à M. Claude, et je le réduis maintenant à ce raisonnement très-simple, que tout le monde peut également entendre, je veux dire, le savant comme l'ignorant, et le particulier comme le pasteur. Le chrétien baptisé, avant que de lire l'Ecriture sainte, on peut faire cet acte de foi, *Je crois que cette parole est inspirée de Dieu, comme je crois que Dieu est,* ou il ne le peut pas faire. S'il ne le peut pas faire, il en doute donc : il est réduit à examiner si l'Evangile n'est pas une fable : mais s'il le peut faire, par quel moyen le fera-t-il ? Le Saint-Esprit le lui mettra dans le cœur. Ce n'est pas répondre ; car on est d'accord que la foi en l'Ecriture vient du Saint-Esprit. Il est question du moyen extérieur dont le Saint-Esprit se sert, et il ne peut y en avoir d'autre que l'autorité de l'Eglise. Ainsi chaque chrétien reçoit de l'Eglise, sans examiner, cette Ecriture, comme Ecriture inspirée de Dieu.

Passons encore plus avant. L'Eglise nous donne-t-elle seulement l'Ecriture en papier, l'écorce de la parole, le corps de la lettre ? Non sans doute ; elle nous donne l'esprit, c'est-à-dire, le sens de l'Ecriture : car nous donner l'Ecriture sans le sens, c'est nous donner un corps sans ame, et une lettre qui tue. L'Ecriture sans sa légitime inter-

prétation, l'Ecriture destituée de son sens naturel, c'est un couteau pour nous égorger. L'Arien s'est coupé la gorge par cette Ecriture mal entendue; le Nestorien se l'est coupée; le Pélagien se l'est coupée. A Dieu ne plaise donc que l'Eglise nous donne seulement l'Ecriture, sans nous en donner le sens. Elle a reçu l'un et l'autre ensemble. Quand elle a reçu l'Evangile de saint Matthieu et l'Epître aux Romains, et les autres, elle les a entendues : ce sens, qu'elle a reçu avec l'Ecriture, s'est conservé avec l'Ecriture, et le même moyen extérieur dont le Saint-Esprit se sert pour nous faire recevoir l'Ecriture sainte, il s'en sert pour nous en donner le sens véritable. Tout cela vient du même principe; tout cela est de la suite du même dessein. Comme donc il n'y a rien à examiner après l'Eglise, quand elle nous donne l'Ecriture sainte; il n'y a rien à examiner quand elle l'interprète, et qu'elle en propose le sens véritable. Et c'est pourquoi vous avez vu qu'après le concile de Jérusalem, Paul et Silas ne disent pas, *Examinez ce décret;* mais ils enseignent aux Eglises à observer ce qu'avoient jugé les apôtres.

Voilà comme a toujours procédé l'Eglise. « Je » ne croirois pas l'Evangile, dit saint Augustin (1), » si je n'étois touché de l'autorité de l'Eglise ca- » tholique ». Et un peu après : « Ceux à qui j'ai » cru quand ils m'ont dit, Croyez à l'Evangile, » je les crois encore quand ils me disent, Ne

(1) *Cont. Ep. fundam. Manich. n.* 6; *tom.* VIII, *col.* 154.

» croyez pas à Manichée ». Cette société de pasteurs établie par Jésus-Christ, et continuée jusqu'à nous, en me donnant l'Evangile, m'a dit aussi qu'il falloit détester les hérétiques et les mauvaises doctrines; je crois l'un et l'autre ensemble, et par la même autorité.

C'est la manière dont les chrétiens ont été instruits dès les premiers temps, dans lesquels on a soutenu aux hérétiques qu'ils n'étoient pas recevables à disputer de l'Ecriture, « parce que » sans Ecriture on leur peut montrer que l'Ecri» ture n'est point à eux (1) », et qu'il n'y a rien de commun entre eux et l'Ecriture.

Et remarquez, s'il vous plaît, que toutes les sociétés chrétiennes, excepté les Eglises nouvellement réformées, ont conservé cette manière d'instruire. Nous disions, M. Claude et moi, que l'Eglise grecque, l'éthiopienne, l'arménienne, et les autres, se trompoient à la vérité, en se croyant la vraie Eglise; mais toutes croient du moins qu'il n'y a rien à examiner après la vraie Eglise.

Il n'y a point d'autre manière d'enseigner les fidèles. Si on leur dit qu'ils peuvent mieux entendre l'Ecriture sainte, que tout le reste de l'Eglise ensemble, on nourrit l'orgueil, on ôte la docilité. Nul ne le dit, que les Eglises qui se disent réformées. Partout ailleurs, on dit, comme nous faisons, qu'il y a une vraie Eglise, qu'il faut croire sans examiner après elle. Cela est cru, non-seu-

(1) *Tertul. de Præscrip. adv. hæret. n.* 18, 37.

lement dans la vraie Eglise, mais dans celles qui imitent la vraie Eglise.

L'Eglise prétendue réformée est la seule qui ne le dit pas. Si la vraie Eglise, quelle qu'elle soit, le dit; l'Eglise prétendue réformée n'est donc pas la vraie Eglise, puisqu'elle ne le dit pas.

Qu'on ne nous dise pas: L'éthiopienne le dit, la grecque le dit, l'arménienne le dit, la romaine le dit; à qui croirai-je?

Si votre doute consistoit à choisir entre la romaine et la grecque, il faudroit entrer dans cet examen. Mais maintenant on convient dans votre religion, que l'Eglise grecque, que l'Eglise éthiopienne, et les autres ont tort contre la romaine; et si elles étoient vraies Eglises, en quittant la romaine, qui, selon vous, ne l'étoit pas, vous eussiez dû rechercher leur communion.

Elles ne sont donc pas la vraie Eglise. Vous ne l'êtes pas non plus: car la vraie Eglise croit qu'il faut croire sans examen ce qu'enseigne la vraie Eglise. Vous enseignez le contraire. Vous vous dites la vraie Eglise, et vous dites en même temps qu'il faut examiner après vous, c'est-à-dire, qu'on peut se damner en vous croyant. Vous renoncez donc dès-là à l'avantage de la vraie Eglise. Vous n'êtes pas la vraie Eglise: il vous faut quitter: c'est par-là qu'il faut commencer. Si quelqu'un est tenté en vous quittant de s'unir à l'Eglise grecque, on lui répondra.

Mademoiselle de Duras ayant entendu ces choses, il me sembla qu'après cela rien ne la pou-

voit troubler que l'habitude contractée dès l'enfance, et la crainte d'affliger madame sa mère, pour qui je savois qu'elle avoit toute la tendresse et tout le respect qu'une mère de cette sorte mérite. Je vis même qu'elle étoit peinée des reproches qu'on lui faisoit, d'avoir des desseins humains, et surtout d'avoir attendu à douter de sa religion, après une donation que madame sa mère lui avoit faite. Vous savez bien, lui dis-je, en votre conscience, en quel état vous étiez quand cette donation vous a été faite; si vous aviez quelque doute, et si vous l'avez supprimé dans la vue de vous procurer cet avantage. Je n'y songeois pas seulement, répondit-elle. Vous savez donc bien, lui dis-je, que ce motif n'a aucune part à ce que vous faites. Ainsi demeurez en paix; pourvoyez à votre salut, et laissez dire les hommes: car cette appréhension, qu'on ne nous impute des vues humaines, est une sorte de vue humaine des plus délicates, et des plus à craindre.

Elle souhaita que je répétasse en présence de M. Coton ce qui avoit été dit, par un désir qu'elle avoit qu'il s'instruisît avec elle. On le fit venir; on convint des faits. M. Coton me fit, avec une extrême douceur, quelques objections sur la doctrine que j'avois expliquée. J'y répondis. Il me dit qu'il n'étoit pas exercé dans la dispute, ni versé dans ces matières. Il disoit vrai, il se remettoit à M. Claude. Je priai Dieu de l'éclairer, et je partis pour revenir à mon devoir.

Après une conversation que nous eûmes en-

core à Saint-Germain, mademoiselle de Duras et moi, dans l'appartement de madame la duchesse de Richelieu, elle me dit qu'elle se croyoit en état de prendre dans peu sa résolution, et qu'il ne lui restoit qu'à prier Dieu de la bien conduire. Le succès fut tel que nous le souhaitions. Le 22 mars je retournai à Paris pour recevoir son abjuration. Elle la fit dans l'église des RR. PP. de la Doctrine chrétienne. L'exhortation que je lui fis ne tendoit qu'à lui représenter qu'elle rentroit dans l'Eglise que ses pères avoient quittée, qu'elle ne se croiroit pas dorénavant plus capable que l'Eglise, plus éclairée que l'Eglise, plus pleine du Saint-Esprit que l'Eglise; qu'elle recevroit de l'Eglise, sans examiner, le vrai sens de l'Ecriture, comme elle en recevoit l'Ecriture même; qu'elle alloit dorénavant bâtir sur la pierre, et qu'il falloit que sa foi fructifiât en bonnes œuvres. Elle sentit la consolation du Saint-Esprit, et l'assistance fut édifiée de son bon exemple.

RÉFLEXIONS

SUR

UN ÉCRIT DE M. CLAUDE.

On a vu, dans l'Avertissement qui est à la tête de ce livre, qu'après que M. Claude eut lu mon récit, il fit une réponse à l'instruction que j'avois donnée à mademoiselle de Duras, et qu'il y joignit une Relation de notre Conférence, qu'il avoit faite, à ce qu'il marque dans cet écrit même, *dès le lendemain de notre entrevue.*

J'ai reçu de divers endroits, et même des provinces les plus éloignées, cet écrit de M. Claude avec sa Relation : mais la copie la plus entière et la plus correcte que j'en aie vue, m'a été communiquée par M. le duc de Chevreuse, qui l'avoit eue d'une dame de qualité de la religion prétendue réformée. J'ai vu aussi entre les mains de M. de Chevreuse une déclaration signée de M. Claude, où il avoue tout l'écrit; de sorte qu'on ne peut douter qu'il ne soit de lui.

Je trouve beaucoup de choses, dans cet écrit, qui confirment manifestement tout ce qu'on vient de lire dans le mien. Je ne prétends pas relever ici toutes ces choses, ni répondre à celles où M. Claude me paroît, par le défaut de sa cause,

aussi peu d'accord avec lui-même, qu'avec nous. Pour faire de telles remarques, il faut qu'un écrit soit entre les mains de tout le monde, et que chacun puisse voir si on en rapporte bien les passages, et si on en prend bien le sens et la suite ; il faut, en un mot, qu'il soit public. Il le sera quand il plaira à M. Claude. Je ferai, en attendant, quelques réflexions sur des choses dont je ne crois pas qu'il puisse disconvenir, et qui peuvent beaucoup aider les Prétendus Réformés à prendre une bonne résolution sur la matière que nous avons traitée.

Première réflexion : sur la réponse de M. Claude, aux actes tirés de la discipline des Prétendus Réformés.

Ma première réflexion est sur la réponse que fait M. Claude aux actes tirés de la discipline de ses Eglises. Je me suis servi de ces actes pour montrer qu'il étoit si nécessaire à tous les particuliers, dans les questions de la foi, de se soumettre à l'autorité infaillible de l'Eglise, que les Prétendus Réformés, qui la rejetoient dans la spéculation, se trouvoient forcés en même temps à la reconnoître dans la pratique. Ce qu'il y a de plus pressant dans ces actes, c'est qu'au seul synode national, à l'exclusion des consistoires, colloques et synodes provinciaux, est attribuée *la dernière et finale résolution par la parole de Dieu* (1). Mais parce que c'est *la dernière et finale résolution*, les Eglises et les provinces, en députant à ce synode, jurent solennellement *de se soumettre à tout ce qui sera conclu dans cette assemblée, persuadées que Dieu y présidera par*

(1) *Discip. ch.* v, *art.* xxxi. *Vid. sup. p.* 265.

son Saint-Esprit et par sa parole (1). Ainsi, parce qu'on croit devoir une soumission entière à cette sentence suprême, quand elle sera prononcée, on jure de s'y soumettre, avant même qu'elle l'ait été; c'est agir conséquemment. Mais si, après une promesse confirmée par un serment si solennel, on prétend se laisser encore la liberté d'examiner, j'avoue que je ne sais plus ce que les paroles signifient; et il n'y eut jamais d'évasion mentale si pleine d'illusion et d'équivoque.

On peut bien croire, sans que je le dise, que les ministres se sentent pressés par un raisonnement si clair : dans de telles occasions, où la vérité se découvre avec tant d'évidence, plus on a d'esprit, plus on sent la difficulté, et plus on se trouve embarrassé. Aussi n'y a-t-il rien de plus visible que l'embarras qui paroît dans la réponse de M. Claude, je dis même dans sa réponse, telle qu'il la marque dans sa propre Relation.

Elle se réduit à dire qu'on fait ce serment, parce qu'on doit bien présumer d'une telle assemblée; et au surplus que ces paroles, *Nous jurons de nous soumettre à votre assemblée, persuadés que Dieu y présidera*, enferment une condition sans laquelle la promesse ainsi jurée n'a point son effet. C'est tout ce qu'on peut répondre. L'anonyme, qui a dédié son livre à M. Conrart, m'a fait le premier cette réponse (2). Un autre anonyme, dont le livre est intitulé, *Le*

(1) *Discip. ch.* IX, *art.* III. *Observ. p.* 144. *Vid. sup. p.* 265. — (2) *I. Rép. p.* 344.

déguisement démasqué, l'a faite après lui (1). M. Noguier (2) et M. de Brueis, autre auteur qui a répondu à l'*Exposition* (3), n'ont eu que cela à dire. M. Jurieu s'en est tenu à cette réponse dans son Préservatif (4); et seulement il explique plus simplement que les autres que toute cette persuasion, qui sert de fondement au serment, *est une clause de civilité, des termes de laquelle il ne faut point abuser*. M. Claude n'a point eu d'autre réplique, et c'est la seule qui paroît encore dans sa Relation.

Ainsi, ce serment si sérieux et si solennel de tous nos Réformés, et de leurs Eglises en corps, à leur synode national, se réduit à cette proposition, qui ne seroit au fond qu'un inutile compliment : *Nous jurons devant Dieu de nous soumettre à tout ce que vous déciderez, si vous décidez par sa parole, comme nous le présumons et nous l'espérons.*

Mais pourquoi donc ne pas énoncer ce grand serment en ces termes, si ce n'est qu'on a bien vu, qu'en se réduisant à ces termes on ne disoit rien, et qu'on a voulu dire ou sembler dire quelque chose?

Pour moi, plus je considère ce qui se trouve dans la discipline des Prétendus Réformés sur ce serment de leurs Eglises, plus je le trouve éloigné du sens qu'on y veut donner.

Je trouve premièrement, comme je l'ai remar-

(1) *Ch.* XXXV, *pag.* 192. — (2) *Nog. II. part. ch.* XXIII, *p.* 447. — (3) *Pag.* 298. — (4) *Préserv. art.* XV, *pag.* 286.

qué

qué dans la Conférence, que ce serment ne se fait que pour le synode national, c'est-à-dire, pour celui *où se doit faire la dernière et finale résolution par la parole de Dieu* (1); et le synode national de Castres a déclaré « qu'on n'useroit point » ès lettres d'envoi portées par les députés des » Eglises particulières aux colloques et synodes » provinciaux, de clauses de soumission SI ABSO- » LUES que celles qui sont insérées ès lettres des » provinces aux synodes nationaux ». Pourquoi, si ce n'est pour faire voir la différence qu'il y a entre la dernière décision, et toutes les autres?

En effet, quand j'ai recherché en quoi consistoit cette différence, j'ai trouvé une autre sorte de soumission pour les colloques et pour les synodes provinciaux. C'est que ceux qui sont accusés d'altérer la saine doctrine, sont obligés *préalablement de faire promesse expresse de rien semer de leurs opinions avant la convocation du colloque, ou du synode provincial* (2). C'est un réglement de discipline et de police. Mais quand on vient au synode, où se doit faire *cette dernière et finale résolution*, les particuliers à la vérité réitèrent la même promesse; mais on ne s'en tient pas là, et les Eglises en corps y ajoutent ce grand serment de se soumettre en tout et partout à la décision, persuadées que Dieu même en sera l'auteur.

Une simple *présomption humaine*, comme l'ap-

(1) *Discip. ch.* IX, *art.* III. *Observ. p.* 144. — (2) *Discip. ch.* V, *art.* XXXI.

pelle M. Claude, *une clause de civilité*, comme la nomme M. Jurieu, ne peut pas être la matière et le fondement d'un serment : aussi voyons-nous que non-seulement les particuliers, mais les consistoires et les provinces entières sentirent dans ce serment quelque chose de plus fort qu'on ne veut présentement nous y faire entendre ; en sorte qu'elles y firent une grande résistance, qui ne put être vaincue que par un long temps, et par les décrets réitérés des synodes nationaux.

Je vois durer cette résistance jusqu'à l'an 1631. En cette année et au-dessus, je trouve presque toujours, dans les synodes nationaux, des provinces entières censurées, parce que leur députation, ou, comme ils parlent, *leur envoi*, ne contenoit pas cette clause de soumission (1). Les Eglises avoient de la peine à faire un serment si peu convenable à la doctrine qu'on leur avoit inspirée, et à jurer, contre les principes de la nouvelle Réforme, une telle soumission à une assemblée, qui, après tout, quelque nom qu'on lui donnât, n'étoit qu'une assemblée d'hommes toujours, selon ces principes, sujets à faillir : mais il y fallut passer. On vit qu'on ne faisoit rien, si à la fin on n'obligeoit les hommes à une soumission absolue ; et que leur laisser l'examen libre, après la dernière et finale résolution, c'étoit nourrir l'orgueil, la dissention et le schisme.

Ainsi, contre les principes de la Réformation prétendue, il fallut donner d'autres idées ; et on

(1) *Discip. ch.* IX, *art.* III. *Observ. p.* 143, 144.

résolut de s'attacher immuablement à la soumission et au serment dans les termes que nous avons marqués.

La raison dont on se servit au synode de la Rochelle pour obliger les provinces à *cette clause de soumission aux choses qui seroient résolues dans le synode national*, c'est qu'elle étoit *nécessaire à la validité des conclusions de l'assemblée* (1). En général, pour valider les actes d'une assemblée, il suffiroit que ceux dont elle seroit composée eussent un pouvoir d'y porter les suffrages de ceux qui les auroient envoyés ; et les députés, tant des colloques que des synodes provinciaux venoient toujours munis de tels pouvoirs. Mais il falloit quelque chose de plus fort au synode national ; et comme il s'y agissoit *de la dernière résolution*, pour valider un tel acte, et lui donner toute sa force, on jugea qu'il devoit être précédé d'une soumission aussi absolue que la résolution en devoit paroître irrévocable.

A cette décision du synode de la Rochelle, celui de Tonneins ajouta que *la soumission seroit promise en propres termes à tout ce qui seroit conclu et arrêté* SANS CONDITION ET MODIFICATION (2). Maintenant ce n'est plus qu'une *clause de civilité*, et une promesse conditionnelle qu'on feroit, si on vouloit, non-seulement au synode provincial, et au colloque, et au consistoire, mais encore à tout ministre particulier. On ne la fait néanmoins ni à ces ministres particuliers, ni à ce consistoire,

(1) *Discip. ch.* IX, *art.* III. *Observ. p.* 143, 144. — (2) *Ibid.*

ni à ces colloques, ni à ces synodes provinciaux : pourquoi, si ce n'est pour réserver quelque chose de particulier et de propre à l'assemblée où se devoit faire *la finale résolution*, après laquelle il n'y a plus qu'à obéir ? Mais si tout ce qu'il y a ici de particulier et de propre, au fond n'est que des paroles ; étoit-ce de quoi occuper les Eglises de la nouvelle Réforme, et cinq ou six de leurs synodes nationaux?

C'est ce qu'il falloit expliquer, si on vouloit dire quelque chose : c'est sur quoi on ne dit mot, quoique cette difficulté, par manière de dire, saute aux yeux, et que je l'aie expressément relevée.

Enfin, pour réduire mon raisonnement en peu de mots, tout serment doit être fondé sur une vérité certaine et connue. Or, cette promesse faite au synode national, et confirmée par le serment solennel de toutes les Eglises prétendues réformées, *Nous jurons et promettons de suivre vos décisions, persuadés que vous jugerez bien ;* cette promesse, dis-je, de quelque manière qu'on la tourne, n'a de certitude que dans l'un de ces deux sens. Le premier, *Nous jurons et promettons de suivre vos décisions, si nous trouvons que vous jugiez bien :* chose à la vérité très-certaine, mais en même temps illusoire, puisqu'il n'y a personne sur la terre à qui on n'en puisse dire autant ; et comme je l'ai remarqué dans la Conférence, M. Claude me le peut dire aussi bien que moi à lui. Le second, *Nous sommes*

si persuadés que vous jugerez bien, que nous jurons et promettons de suivre vos décisions; auquel cas le serment est faux, si on n'est entièrement assuré que l'assemblée à qui on le fait ne peut mal juger.

Les Prétendus Réformés n'ont maintenant qu'à choisir entre ces deux sens, dont l'un est une illusion manifeste, et l'autre, qui paroît aussi le seul naturel, suppose clairement l'infaillibilité de l'Eglise.

Et il ne faut pas répondre ici que cette soumission ne regarde que l'ordre public et la discipline; car, en matière de foi, une décision n'oblige à rien moins qu'à ce qu'a dit l'apôtre saint Paul, c'est-à-dire, *à croire de cœur, et à confesser de bouche* (1). Et nos Réformés eux-mêmes l'entendent ainsi, lorsqu'ils déclarent, dans leur Discipline, que l'effet de la décision *dernière et finale* du synode national, c'est qu'*on y acquiesce de point en point, avec exprès désaveu de la doctrine contraire* (2). Celui donc qui jure de se soumettre à la décision qu'on fera dans une assemblée, jure de croire de cœur, et de confesser de bouche la doctrine qu'on y aura décidée.

Mais pour faire cette promesse, et la confirmer par serment, il faut que l'assemblée à qui on la fait ait une promesse divine de l'assistance du Saint-Esprit, c'est-à-dire, qu'elle soit infaillible.

M. Claude insinua dans la Conférence, qu'il

(1) *Rom.* x. 10. — (2) *Vid. sup. p.* 334.

y avoit en effet une promesse divine, que *ceux qui chercheroient, trouveroient;* et que le serment de ses Eglises pouvoit avoir son fondement dans cette assurance. Mais jamais il ne sortira par cette réponse de l'embarras où il est. Car afin de rendre le serment conforme à la promesse, il doit être conditionnel, comme la promesse l'est : et comme Jésus-Christ a dit, *Si vous cherchez bien, vous trouverez*, le sens du serment seroit aussi, *Si vous faites votre devoir, nous vous en croirons;* ce qui seroit retomber dans la pitoyable illusion que nous avons rejetée.

Afin donc de pouvoir faire sans témérité le serment dont il s'agit, il faut être fondé sur une promesse absolue de Dieu, sur une promesse qui nous assure même contre les infidélités des hommes, enfin, sur une promesse telle que Jésus-Christ la fait à son Eglise, lorsqu'il l'assure indéfiniment et absolument, que *les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle* (1).

Tant que nos Réformés s'obstineront à nier que l'autorité des décisions de l'Eglise soit fondée sur cette promesse, leur serment sera toujours une illusion ou une témérité manifeste; et ils se trouveront forcés, ou à déférer plus qu'ils ne veulent à l'autorité de l'Eglise, ou à reconnoître qu'ils ont imposé, par de magnifiques paroles, à la crédulité des peuples; puisqu'après avoir distingué de toute autre décision la dernière décision de l'Eglise par un caractère si marqué, et

(1) *Matt.* XVI. 18.

par la protestation d'une soumission si particulière, au fond il se trouvera qu'une telle soumission, confirmée par un serment si singulier, n'est pas d'une autre nature ni d'un autre genre que celle qu'on doit naturellement à toute assemblée ecclésiastique, et à tout pasteur légitime; c'est-à-dire qu'on pourra toujours en venir à de nouveaux doutes, et toujours examiner, *après la dernière résolution*, comme on feroit après toutes les autres.

Il est ainsi en effet, selon les principes de la nouvelle Réforme : mais les principes de la nouvelle Réforme n'ont pu changer la condition nécessaire de l'humanité, qui demande, pour empêcher les divisions, et mettre les esprits en repos, une décision finale et indépendante de tout nouvel examen général et particulier.

L'Eglise chrétienne n'est pas exempte de cette loi; et plus elle est ordonnée, plus sa constitution dépend d'une entière soumission de l'esprit, plus elle a besoin d'une semblable autorité. C'est pourquoi, dès l'origine du christianisme, Dieu même a mis dans le cœur de tous les vrais chrétiens qu'il ne faut plus chercher ni examiner après l'Eglise. Cette inviolable tradition a fait son effet dans nos Réformés, malgré leurs principes. Je ne m'en étonne pas. Saint Basile a dit très-sagement et très-véritablement que la tradition faisoit dire aux hommes plus qu'ils ne vouloient, et leur inspiroit des choses contraires à leurs sentimens (1). Et si nos Réformés ne veulent pas

(1) *Basil. de Spir. sancto.* 29.

devoir à la tradition cette résolution dernière et finale, ni cette soumission si solennellement jurée, c'est donc la nécessité et l'expérience qui les y aura forcés; c'est qu'il faut pouvoir mettre fin aux doutes et à l'examen des particuliers par une autorité absolue, si on veut avoir la paix, et entretenir l'humilité; c'est que si on n'a pas, ou si on n'exerce pas cette autorité, il faut faire semblant de l'avoir et de l'exercer, et du moins en donner l'idée; c'est, en un mot, qu'on peut discourir et répondre du moins de parole à des argumens, mais que l'ignorance, l'infirmité et l'orgueil naturel à l'esprit humain demande d'autres remèdes.

Seconde réflexion : sur une des propositions avouées par M. Claude, dans la Conférence, et sur l'examen qu'il prescrit après le jugement de l'Eglise.

J'ai prétendu faire voir, dans la conférence, qu'en niant l'autorité infaillible de l'Eglise, on tombe dans ces deux inconvéniens; et je ne dis pas dans l'un des deux, mais dans tous les deux inévitablement. Le premier est, qu'on oblige chaque particulier, pour ignorant qu'il puisse être, à croire qu'avec cela il peut mieux entendre la parole de Dieu que les synodes les plus universels, et que tout le reste de l'Eglise ensemble. Le second, qu'il y a temps où un chrétien baptisé n'est pas en état de faire un acte de foi sur l'Ecriture sainte; mais que, malgré qu'il en ait, il se trouvera obligé de douter si elle est inspirée de Dieu.

Je n'ai vu aucun des Prétendus Réformés, à qui ces deux propositions n'aient fait horreur, et qui ne m'ait dit, que non-seulement il ne les croiroit jamais, mais qu'il détesteroit ceux qui les

croient. Voyons donc comme il demeure établi, par la Conférence, qu'elles sont des suites de la doctrine des Prétendus Réformés, et des suites si manifestes qu'elles sont avouées par les ministres.

Et déjà, sans sortir de la Relation de M. Claude, lui-même y tranche le mot : qu'après toute assemblée ecclésiastique, chaque particulier doit examiner si elle a bien entendu la parole de Dieu, ou non. Comme il avoit parlé des intérêts humains, qui souvent, disoit-il, offusquent la vérité dans les assemblées les plus authentiques et les plus universelles de l'Eglise : pour détruire cette réponse, et montrer au fond que ce n'étoit qu'une chicane, je lui avois demandé si tout se passant dans l'ordre, et sans qu'il parût aucun intérêt humain dans les délibérations, il ne faudroit pas encore que chaque particulier examinât. Il avoit avoué qu'il le falloit ; et il l'avoue encore dans sa propre Relation, soutenant qu'il n'y a nulle absurdité, ni nul orgueil à un particulier, de croire qu'il puisse mieux entendre la parole de Dieu que toutes les assemblées ecclésiastiques, quelque bon ordre qu'on y garde, et de quelques personnes qu'elles puissent être composées.

Voilà une proposition et une doctrine qui paroîtra affreuse à tout esprit docile. Mais afin que la chose soit plus sensible, faisons l'application de cette doctrine à un exemple particulier.

L'Eglise calvinienne, depuis six à sept vingts ans, qu'elle a commencé de s'établir, n'a tenu aucune assemblée plus authentique ni plus solen-

nelle que le synode de Dordrect. Outre toutes les Eglises des Pays-bas, toutes les autres de même créance, celles d'Angleterre, celle de Genève, celles du Palatinat, celles de Hesse, celles de Suisse, celle de Brême, et les autres de langue allemande, s'y sont trouvées par leurs députés, et l'ont reçu; et afin que rien n'y manquât, si les Eglises prétendues réformées de ce royaume furent empêchées de s'y trouver, elles en adoptèrent toute la doctrine au synode national de Charenton en 1631, où tous les articles de Dordrect, traduits de mot à mot, furent embrassés et jurés par tout le synode, et ensuite par toutes les provinces et toutes les Eglises particulières. Depuis ce temps aucun des Prétendus Réformés ne réclame contre ce synode. Il n'y a que les Arminiens, qu'on y condamna, qui en blâment la doctrine, et en racontent les cabales et la part qu'y a eue la politique et les intérêts de la maison d'Orange. Tout le reste a ployé, et s'il y a quelque chose qu'on puisse dire reçu d'un consentement unanime par toutes les Eglises de la Réformation prétendue, c'est sans doute les décrets de ce synode. Et néanmoins je soutiens à M. Claude, qu'interrogé si un particulier, quel qu'il soit, de son Eglise, peut se reposer sur une autorité aussi grande parmi les siens, que celle-là, sans examiner davantage; si on le presse de répondre par oui ou par non, dans une question si précise, et dans un fait si bien articulé, il faudra qu'il dise que non, et qu'enfin, malgré tout

cela, ce n'est que des hommes, quelque habiles, quelque éclairés, quelque saints qu'on les imagine, toujours sujets à faillir, dont si on suivoit les sentimens à l'aveugle et sans examen, on égaleroit les hommes à Dieu. Ainsi, selon les maximes de la nouvelle Réforme, tout particulier, et jusqu'aux femmes les plus ignorantes, doivent croire qu'elles pourront mieux entendre l'Ecriture sainte qu'une assemblée composée de tout ce qu'il y a de plus grand dans toute l'Eglise, qu'il reconnoît pour la seule où Dieu est servi purement; et non-seulement de cette assemblée, mais de tout le reste de l'Eglise, et de tout ce qu'il en connoît dans tout l'univers. Voilà ce que M. Claude m'a avoué; voilà en substance ce qu'il dit encore dans sa propre Relation; et voilà ce que tout ministre, bon gré malgré qu'il en ait, avouera dans une conférence, en présence de qui on voudra, à moins qu'il s'obstine à ne vouloir point parler précisément : auquel cas on verra qu'il biaise, et cette tergiversation sera plus forte qu'un aveu, puisqu'outre qu'elle fera voir que l'aveu est inévitable, elle fera voir de plus qu'on en sent les pernicieuses conséquences.

Et ce que je dis du synode de Dordrect, on forcera M. Claude et tout autre ministre à le dire du concile de Nicée, du concile de Constantinople, de celui d'Ephèse, de celui de Chalcédoine et des autres, que nous recevons eux et nous d'un commun accord : et quand ils le diront, ils ne diront rien de nouveau, ni qui soit inusité dans

leur religion. Calvin l'a dit en termes formels, lorsqu'en parlant en général des conciles de tous les siècles précédens, il a écrit ces paroles : « Je » ne prétends pas en ce lieu qu'il faille condam- » ner tous les conciles, et casser tous leurs dé- » crets (1). Toutefois, poursuit-il, vous m'objec- » terez que je les range tellement dans l'ordre, » que je permets à tout le monde indifféremment » de recevoir ou de rejeter ce que les conciles » auront établi; nullement, ce n'est pas là ma » pensée ». Vous diriez qu'il s'en éloigne beaucoup. La majesté des conciles, et l'autorité d'un si grand nom le frappe d'abord; mais la suite de sa doctrine lui fait bientôt oublier ce qu'il sembloit vouloir dire à leur avantage : car voici comme il conclut. « Lors, dit-il, que l'on allègue » l'autorité d'un concile, je désire premièrement » que l'on considère en quel temps, et pour quel » sujet il a été assemblé, et quelles personnes y » ont assisté ; après, que l'on examine le point » principal selon la règle de l'Ecriture, de sorte » que la définition du concile ait son poids, et » qu'elle soit comme un préjugé, mais qu'elle » n'empêche pas l'examen ». C'est à quoi aboutit enfin cette soigneuse recherche du temps, du sujet et des personnes, à faire qu'en quelque temps que se soit tenu un concile, quelque matière qu'on y ait traitée, et de quelques personnes qu'il ait été composé, *tout le monde indifféremment,* car c'est de quoi il s'agit, en exa-

(1) *IV. Institut. c.* 9.

mine le point principal par la parole de Dieu, et croie qu'il peut mieux entendre cette divine parole que tous les conciles.

Voilà jusqu'où ces Messieurs poussent l'examen: ils le poussent même bien plus avant, puisqu'ils veulent qu'on examine après les apôtres. Ce n'est pas une conséquence que je tire de leur doctrine; c'est leur propre proposition et leur doctrine en termes formels, et celle de M. Claude en particulier. Car sur ce que j'ai dit dans l'*Exposition* (1), qu'après le concile de Jérusalem et la décision des apôtres, où ils dirent, *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous* (2), personne n'avoit plus rien à examiner; et qu'en effet *Paul et Barnabé avec Silas,* comme il est écrit dans les actes (3), *alloient parcourant les Eglises, et leur enseignant,* non point à examiner ce qu'avoient fait les apôtres, mais *à suivre leurs ordonnances:* parce que j'ai conclu de là qu'ils donnoient la forme à tous les siècles suivans, et nous apprenoient comme en tous les temps les fidèles devoient, sans examiner, se soumettre aux décisions de l'Eglise; après diverses réponses toutes vaines, il a fallu à la fin me répondre nettement, qu'on devoit encore examiner après le concile des apôtres. C'est l'anonyme, c'est le premier qui a répondu à l'*Exposition,* qui l'a écrit en ces termes: « On ne voit pas que les apôtres pu-
» blient leur décision avec un ordre absolu d'y
» obéir: mais ils envoient Paul, Barnabas et Si-

(1) *Exp. art.* XIX. — (2) *Act.* XV. 18. — (3) *Ibid.* XVI. 4.

» las pour instruire les fidèles de garder cette
» ordonnance, c'est-à-dire, évidemment, pour
» leur en persuader les motifs et les fondemens,
» ce qui ne dit pas qu'on leur défendît d'exami-
» ner ».

C'est ce que dit l'anonyme : l'endroit est remarquable ; on le trouvera dans l'article XIX de la première Réponse, dans la quatrième et dernière remarque qu'il fait sur le concile des apôtres, en la page 328. Ce n'est pas un sentiment particulier de cet auteur, puisqu'on a mis à la tête l'approbation des quatre ministres de Charenton, où M. Claude se trouve nommé ; afin qu'il ne dise pas que je lui impute une doctrine étrangère, en lui imputant celle de cet anonyme.

Ainsi ce n'est pas les Juifs et les Gentils incrédules ; c'est les fidèles et les Eglises chrétiennes qui doivent examiner après les apôtres, et après les apôtres assemblés, et après qu'ils ont prononcé, *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous :* et ce prodige de doctrine est enseigné dans une Eglise qui se vante de n'écouter que les pures paroles des apôtres. Voilà jusqu'où les ministres et les Prétendus Réformés, et M. Claude en particulier, sont forcés par leur créance à pousser la nécessité de l'examen.

Il ne restoit plus qu'à dire qu'il falloit encore examiner apres Jésus-Christ, et qu'avec tous ses miracles et toute l'autorité que son Père lui avoit donnée, il n'en avoit pas assez pour obliger les hommes à le suivre sans examen, et sur sa parole :

M. Claude l'a dit dans notre conférence, et le dit encore dans sa Relation.

Je prie le sage lecteur de croire que dans une matière de cette importance je ne veux ni imposer ni exagérer : qu'il me suive seulement avec attention, et il verra la vérité manifeste.

On a vu que j'objectois, dans la Conférence, qu'à moins de reconnoître une autorité vivante et parlante, à laquelle tout particulier fût obligé de se soumettre sans examiner, on réduisoit les particuliers à la présomption de croire qu'ils pouvoient mieux entendre l'Ecriture sainte que tous les conciles ensemble, et que tout le reste de l'Eglise. Pour me prouver qu'en cela il n'y avoit rien de si orgueilleux, ni de si absurde, M. Claude me répondit que du temps que Jésus-Christ étoit sur la terre, le cas étoit arrivé, où un particulier devoit élever son jugement au-dessus de la Synagogue assemblée, qui condamnoit Jésus-Christ : ce qui loin d'être un sentiment d'orgueil, étoit l'acte d'une foi parfaite.

Cette réponse, je l'avoue, me fit horreur : car afin de la soutenir, il falloit dire que du temps que la Synagogue jugeoit Jésus-Christ, et qu'il étoit lui-même sur la terre, il n'y avoit point, sur la terre, d'autorité vivante et parlante à laquelle il fallût céder sans examen ; de sorte que l'on devoit examiner après Jésus-Christ, et qu'il n'étoit pas permis de l'en croire sur sa parole. Je fis cette réponse à M. Claude, et lui montrai que loin qu'il fallût alors que chacun se déter-

minât par un examen particulier, et s'élevât au-dessus de toute autorité vivante et parlante, il y en avoit une alors, la plus grande qui fût jamais ou qui puisse être, qui est celle de Jésus-Christ et de la Vérité même ; à qui le Père rendoit publiquement témoignage par une voix venue du ciel, par les miracles les plus grands et les plus visibles qu'on eût jamais faits, et enfin par les moyens les plus éclatans aussi bien que les plus certains que la Toute-puissance divine ait pu pratiquer.

Si je remarque dans la Conférence qu'il n'y eut point de réponse à ce raisonnement, on sent bien que c'est qu'en effet il n'y en doit point avoir. M. Claude dit néanmoins dans sa Relation qu'il me répondit que les miracles de Jésus-Christ faisoient un des sujets de la question ; qu'il y a de faux miracles, dont Moïse au Deutéronome avoit averti les Israélites de se donner garde ; que la Synagogue avoit jugé que les miracles de Jésus-Christ étoient faits au nom de Béelzébut ; « qu'enfin » une autorité ne décide rien que premièrement elle ne soit reçue, et que celle de Jésus-» Christ ne l'étoit pas encore, puisqu'il s'agissoit » de la recevoir où de la rejeter ». Je suis obligé d'observer qu'assurément je n'entendis rien de tout cela dans la conférence ; et on va voir qu'en effet il vaut mieux se taire que de dire de telles choses. Mais puisque M. Claude veut les avoir dites, il faut donc qu'il dise encore qu'à cause que les miracles de Jésus-Christ étoient rejetés

comme

comme des signes trompeurs par des envieux, par des opiniâtres, en un mot, par les ennemis déclarés de la vérité, ces miracles n'étoient pas assez convaincans pour pouvoir obliger les hommes à en croire Jésus-Christ sur sa parole sans examiner davantage; et qu'après, par exemple, qu'il eut ressuscité le Lazare en témoignage exprès *que Dieu l'avoit envoyé* (1); ceux qui virent de leurs propres yeux un si grand miracle, étoient, je ne dis pas recevables, mais expressément obligés à examiner si Jésus-Christ étoit vraiment envoyé de Dieu. Il faut, dis-je, pousser jusqu'à cet excès la nécessité de l'examen : autrement il sera vrai, comme je l'ai dit, qu'il y avoit alors une autorité visible et palpable, à laquelle tout devoit céder sans examiner; de sorte qu'il n'y eut jamais de temps où l'on fût moins exposé à la tentation de l'orgueil, en s'élevant au-dessus de toute autorité vivante et parlante, puisque celle de Jésus-Christ, la plus vivante et la plus parlante, aussi bien que la plus grande et la plus infaillible qui fut jamais, étoit alors sur la terre, et qu'on ne s'élevoit au-dessus de la Synagogue, qu'en se soumettant à Jésus-Christ, dont les miracles, comme il dit lui-même, *ôtoient toute excuse* à ceux qui ne croyoient pas en lui (2) : ce que l'assemblée qui le condamna, reconnut si bien, que refusant obstinément de croire en Jésus-Christ, elle ne trouva ni d'autre réponse à ses miracles,

(1) *Joan.* XI. 42. — (2) *Ibid.* XV. 22, 23, 24.

ni d'autres moyens de lui résister, que de s'en défaire (1), et de se défaire avec lui de Lazare même (2), pour étouffer, si elle eût pu par un même coup, avec les miracles qu'elle avoit vus, la mémoire de celui qui les avoit faits.

Il ne faut donc plus ici éblouir le monde par de frivoles réponses, ni faire perdre aux lecteurs la suite d'un raisonnement, en introduisant des questions inutiles. Je veux dire qu'il ne sert de rien d'émouvoir ici la question des signes trompeurs, ni de répondre que la Synagogue doutoit de la vérité des miracles de Jésus-Christ. Il s'agit uniquement de savoir si ce doute n'étoit pas l'effet d'une malice évidente, et enfin, s'il n'est pas certain parmi les chrétiens qu'il y avoit dans les miracles de Jésus-Christ une si pleine démonstration de la puissance divine, et une si claire confirmation de la mission de Jésus-Christ, que tout esprit raisonnable fût obligé de céder sans examiner davantage; en sorte qu'il y eût alors une autorité vivante et parlante, à laquelle il n'y eût rien à opposer qu'une malice grossière, et une manifeste obstination. Voilà de quoi il s'agit : et si, après cette explication de la question, on croit se sauver encore, en disant avec M. Claude, que l'*autorité de Jésus-Christ n'étoit pas reçue*, il faut aller plus loin, et dire à Jésus-Christ même, avec les Juifs : « Vous vous rendez témoignage à vous-» même; votre témoignage n'est pas recevable (3) ». Alors nous répondrons avec Jésus-Christ : « Quoi-

(1) *Joan.* XI. 47, 53. — (2) *Ibid.* XII. 10. — (3) *Ibid.* VIII. 13.

» que je me rende témoignage à moi-même, mon » témoignage est véritable ». Et encore : « Je ne » suis pas seul, mais mon Père, qui m'a envoyé, » rend aussi témoignage de moi (1) ». Et encore : « Les miracles que mon Père m'a donné de faire, » ces miracles rendent témoignage que mon Père » m'a envoyé (2) ». Et enfin : « Leur péché n'a » plus d'excuse : si je n'avois pas fait au milieu » d'eux des miracles que nul autre n'a faits, ils » n'auroient point de péché, et maintenant ils les » ont vus, et ils haïssent et moi et mon Père (3) ». C'est-à-dire, que les miracles sont clairs, que l'autorité est incontestable, et que la résistance ne peut plus avoir de fondement qu'une haine aveugle.

J'attends qu'on réponde encore que Jésus-Christ ajoute après tout cela : « Sondez les Ecri- » tures, elles-mêmes rendent aussi témoignage » de moi (4) » ; et qu'on ose conclure de là qu'on pouvoit et qu'on devoit examiner après Jésus-Christ, en sorte que cette parole qu'il a prononcée, nous démontre, non pas dans les Ecritures, une surabondance de conviction, mais dans la personne de Jésus-Christ une insuffisance d'autorité. Si on fait encore cette objection, il n'y aura plus qu'à se taire, et à laisser Jésus-Christ défendre sa cause.

En attendant, nous conclurons que c'est l'autorité même de Jésus-Christ que nous révérons

(1) *Joan.* VIII. 14, 16. — (2) *Ibid.* v. 36. — (3) *Ibid.* XV. 22, 24. — (4) *Ibid.* v. 39.

dans son Eglise. Si nous disons qu'il faut croire l'Eglise sans examiner ; c'est à cause que Jésus-Christ, qui l'enseigne et qui la conduit, est au-dessus de tout examen. Nous ne laisserons pas, en imitant Jésus-Christ, de dire encore pour comble de conviction à tous les ennemis de l'Eglise, *Sondez les Ecritures :* nous les confondrons par cette Ecriture, à laquelle ils disent qu'ils croient, et nous les verrons succomber encore dans cet examen ; mais ce sera après les avoir forcés à reconnoître qu'il se faut soumettre, sans examiner, à l'autorité de l'Eglise, dans laquelle cet Esprit que Jésus-Christ a envoyé pour tenir sa place, parle toujours.

Il n'y a donc rien de moins à propos que l'exemple de la Synagogue : et nos Prétendus Réformés destitués de cet exemple, qui faisoit leur fort, demeurent seuls à se croire, chacun en particulier, capables de mieux entendre l'Ecriture sainte que tout ce qui a dans l'univers l'autorité de l'interpréter et de juger de la doctrine, et que tout ce qui leur paroît de fidèles dans le monde ; ce qui est l'erreur précise des Indépendans, ou quelque chose de pis.

On dira que ce particulier, qui examine après l'Eglise, sera toujours bien assuré de n'être pas seul de son sentiment, puisque toujours il restera quelque élu caché qui pensera comme lui : comme si, sans réfuter cette vision, ce n'étoit pas un orgueil assez détestable de se mettre seul au-dessus de tout ce qu'on voit et de tout ce qu'on entend

parler dans tout le reste de l'Eglise. On dira encore : Ce n'est point orgueil de se croire éclairé par le Saint-Esprit. Mais au contraire, c'est le comble de l'orgueil, que des particuliers osent croire que le Saint-Esprit les instruise, et abandonne à l'erreur tout ce qui paroît de fidèles dans le reste de l'Eglise. Et il ne sert de rien de répondre, comme fait M. Claude dans sa Relation, *que l'Esprit souffle où il veut* (1) : car il faudroit montrer que cet Esprit, qui se repose sur les humbles, ne laisse pas de souffler sur ceux qui se croient eux seuls plus capables d'entendre l'Ecriture sainte que tout le reste de l'Eglise, puisqu'ils examinent après elle ; et non-seulement de souffler sur eux, mais encore de leur inspirer lui-même cette superbe pensée. Mais enfin, quoi qu'il en soit, et sans disputer davantage, puisque ce n'en est pas ici le lieu, nous avons montré que c'est un dogme avoué dans la nouvelle Réforme, que tout particulier doit examiner après l'Eglise, et par conséquent, doit croire qu'il se peut faire qu'il entende mieux l'Ecriture qu'elle et toutes ses assemblées. Ceux à qui cette présomption fait horreur, ou qui, en s'examinant, ne trouvent point en eux-mêmes cette fausse capacité, n'ont qu'à chercher leur salut dans une autre Eglise, que dans celle où l'on professe un dogme si prodigieux.

Troisième réflexion : sur une autre proposition

La seconde absurdité que j'ai promis de faire avouer à M. Claude et à tout bon Protestant, c'est qu'à moins de reconnoître dans l'Eglise une

(1) *Joan.* III. 8.

avouée par M. Claude, dans la Conférence : explication de la manière d'instruire les chrétiens; et que l'autorité infaillible de l'Eglise est nécessaire pour reconnoître et entendre l'Ecriture.

autorité après laquelle il ne faille plus examiner ni douter, on est forcé à mettre un point où le fidèle en âge de raison ne puisse pas faire un acte de foi sur l'Ecriture, et où par conséquent il faille douter si elle est véritable ou fausse. J'ai assigné pour ce point de doute tout le temps où un chrétien, par quelque cause que ce soit, n'a pas lu l'Ecriture sainte. M. Claude se récrie ici contre une si détestable proposition; et moi je persiste à dire, non-seulement qu'il l'a avouée dans la conférence, mais même qu'en quelque manière qu'il ait ici tâché de tourner les choses, il n'a pu si bien faire qu'il ne l'avouât encore dans sa Relation.

A la vérité, c'est ici un des endroits où je reconnois le moins nos véritables discours. Mais il y en a encore assez pour le convaincre : puisque si cette Relation devient publique, tout le monde verra qu'il y reconnoît en termes formels, « que » celui qui n'a pas lu encore l'Ecriture sainte » la croit parole de Dieu de foi humaine, parce » que son père le lui a dit, ce qui est un état de » catéchumène; et que lorsqu'il a lu lui-même » ce livre, et qu'il en a senti l'efficace, il la croit » parole de Dieu, non plus de foi humaine, » parce que son père le lui a dit, mais de foi di- » vine, parce qu'il en a senti lui-même immédia- » tement la divinité, et c'est là l'état de fidèle ».

Il est donc vrai qu'il a reconnu ce temps que j'entreprends de faire voir, où un chrétien baptisé n'est pas en état de faire un acte de foi surnaturelle et divine sur l'Ecriture sainte, puisqu'il ne la croit parole de Dieu que de foi

humaine, et que la foi divine ne peut venir qu'après la lecture.

De quelque manière qu'il tourne cette foi humaine, c'est une proposition qui fait horreur, qu'un chrétien baptisé et en âge de raison ne puisse pas faire sur l'Ecriture un acte de cette foi, par laquelle nous sommes chrétiens. Car de là il s'ensuit que le chrétien, qui va lire la première fois l'Ecriture sainte, ne doit, ni se porter de lui-même, ni être induit par personne à dire en l'ouvrant : *Je crois, comme je crois que Dieu est, que l'Ecriture que je m'en vais lire est sa parole.* Il faut au contraire lui faire dire : *Je m'en vais examiner si dorénavant, et dans le reste de ma vie, je dois lire cette Ecriture avec une telle foi.* C'est renverser tout l'ordre de l'instruction; c'est perdre le fruit du Baptême ; c'est réduire les chrétiens à instruire leurs enfans baptisés comme s'ils ne l'étoient pas, et qu'ils eussent encore à délibérer de quelle religion ils doivent être.

Et ce que dit M. Claude sur l'Ecriture, il faut qu'il le dise sur la foi de la Trinité, sur celle de l'Incarnation, sur celle de la mission de Jésus-Christ, et de la rédemption du genre humain. Car ce qui force M. Claude et tout Protestant à dire que le fidèle, qui n'a pas lu l'Ecriture sainte, ne peut croire que de foi humaine qu'elle soit inspirée de Dieu, c'est qu'autrement il faudroit reconnoître un acte de foi divine sur la seule autorité de l'Eglise : ce qui feroit reconnoître cette autorité comme infaillible, et renverser par les

fondemens toute la nouvelle Réforme. Mais le même argument revient sur tous les articles de notre foi ; et si le fidèle peut croire d'une foi divine, et la Trinité, et l'Incarnation, et la mission de Jésus-Christ, sur la seule autorité de l'Eglise, et avant que d'avoir lu l'Ecriture sainte, je conclurai toujours avec une pareille certitude que l'autorité de l'Eglise sera infaillible. Il faut donc, par la conséquence du principe de M. Claude et de tous les Protestans, il faut, dis-je, en réduisant les chrétiens, qui vont lire l'Ecriture sainte, à une simple foi humaine sur cette Ecriture, les y réduire tout d'un coup sur les points les plus essentiels de notre créance.

Ce n'est pas là la méthode de nos pères; ce n'est pas ainsi qu'ils ont appris aux chrétiens à instruire leurs enfans. Quand ils les ont baptisés dans leur bas âge, on a dit en leur nom, *Credo, Je crois.* N'importe que nos Réformés aient changé cette formule; elle est de la première antiquité, et sera toujours sainte et vénérable malgré eux. Mais cette formule, dont on use envers les enfans, nous fait voir que lorsqu'ils auront l'usage de la raison, il faudra d'abord leur apprendre à faire un acte de foi, et ne point perdre de temps à les y exciter. Ils en seront donc capables : ils pourront dire le même *Credo* qu'ils auroient dit, si on les avoit baptisés en âge de connoissance; et les réduire à une foi simplement humaine, c'est leur ôter la grâce de leur baptême, et justifier la pratique aussi bien que la doctrine des Anabaptistes.

Et je conjure Messieurs de la religion prétendue réformée, de ne croire pas que je leur allègue ici les Anabaptistes par une manière d'exagération, ou pour les rendre odieux : ces manières ne sont pas dignes de chrétiens. Je soutiens, au pied de la lettre, que la doctrine qu'enseigne ici M. Claude, et que tous les Protestans doivent enseigner avec lui, introduit l'anabaptisme. Car s'il faut tenir en suspens les actes de foi divine, jusqu'à ce qu'on ait lu l'Ecriture sainte, et qu'on soit instruit par soi-même ; si tous les actes qui précèdent cette instruction ne sont pas des actes de chrétiens, puisqu'ils n'ont pour fondement qu'une foi humaine : il faut, par la même raison, différer le Baptême jusqu'à ce temps, et ne pas faire des chrétiens qui, dans l'âge de raison, soient incapables de produire des actes de leur religion.

Quatrième réflexion : sur ce que M. Claude nous fait sur l'Eglise la même difficulté que nous lui faisons sur l'Ecriture.

C'est en vain que M. Claude nous répond qu'il nous fera pour l'Eglise le même argument que nous lui faisons pour l'Ecriture ; car il faudroit, pour cela, que comme nous lui montrons un certain point, qui, même dans l'usage de la raison, précède nécessairement la lecture de l'Ecriture, il pût aussi nous en montrer un qui précédât les enseignemens de l'Eglise : mais c'est ce qu'il ne trouvera jamais. Quoi qu'il fasse, nous lui marquerons toujours avant la lecture de l'Ecriture un certain point, qui est celui où l'Eglise nous la met en main : mais avant l'Eglise il n'y a rien ; elle prévient tous nos doutes par ses instructions.

C'est une erreur de s'imaginer qu'il faille toujours examiner avant que de croire. Le bonheur de ceux qui naissent, pour ainsi dire, dans le sein de la vraie Eglise, c'est que Dieu lui ait donné une telle autorité, qu'on croit d'abord ce qu'elle propose, et que la foi précède ou plutôt exclut l'examen.

De demander maintenant par quel motif Dieu nous fait sentir l'autorité de son Eglise, c'est sortir visiblement de la question. Il ne manque pas de motifs pour attacher ses enfans à son Eglise, à laquelle il a donné des caractères si particuliers et si éclatans. Cela même, qu'elle est la seule, de toutes les sociétés qui sont au monde, à laquelle nul ne peut montrer son commencement, ni aucune interruption de son état visible et extérieur par aucun fait avéré, pendant qu'elle le montre à toutes les autres sociétés qui l'environnent, par des faits qu'elles-mêmes ne peuvent nier; cela même est un caractère sensible, qui donne une inviolable autorité à la vraie Eglise. Dieu ne manque pas de motifs pour faire sentir à ses enfans ce caractère si particulier de son Eglise. Mais quels que soient ces motifs, et sans vouloir ici les étaler, parce que ce n'en est pas le lieu, il est certain qu'il y en a; puisqu'enfin il faut pouvoir croire sur la parole de l'Eglise, avant que d'avoir lu l'Ecriture sainte, et que dans la première instruction que nous recevons, sans nous parler de l'Ecriture, on nous apprend à dire comme un acte fondamental de notre foi, *Je crois l'Eglise catholique.*

M. Claude nous dit que, pour autoriser la méthode par laquelle nous prétendons mettre la foi de l'Eglise comme le fondement de tout le reste, il faudroit dans le Symbole avoir commencé par dire, *Je crois l'Eglise*, au lieu qu'on y commence par dire, *Je crois en Dieu le Père, et en Jésus-Christ, et au Saint-Esprit.* Et il ne songe pas que c'est l'Eglise elle-même qui nous apprend tout le Symbole, c'est sur sa parole que nous disons, *Je crois en Dieu le Père, et en Jésus-Christ son Fils unique*, et le reste; ce que nous ne pouvons dire avec une ferme foi, sans que Dieu nous mette en même temps dans le cœur que l'Eglise, qui nous l'enseigne, ne nous trompe pas. Après donc que nous avons dit sur sa parole, *Je crois au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit*, et que nous avons commencé notre profession de foi par les Personnes divines que leur majesté met au-dessus de tout, nous y ajoutons une sainte réflexion sur l'Eglise qui nous propose cette créance, et nous disons, *Je crois l'Eglise catholique.* A quoi nous joignons aussitôt, après toutes les grâces que nous recevons par son ministère, *la communion des saints, la rémission des péchés, la bienheureuse résurrection, et enfin la vie éternelle.*

Cinquième réflexion : sur ce que M. Claude nous allègue ici l'Eglise grecque, et les autres semblables : que c'est vouloir

C'est vouloir embrouiller les choses, que de nous alléguer ici, avec M. Claude, l'Eglise grecque, l'arménienne, l'égyptienne, ou l'éthiopique, et celle des Coptes, et tant d'autres qui ne se vantent pas moins d'être l'Eglise véritable que fait l'Eglise romaine. Ceux, dit-on, qui sont élevés dans ces Eglises, en révèrent l'autorité : chacune

embrouiller la matière, et non pas résoudre la difficulté.

de ces Eglises a des sectateurs aussi zélés que la nôtre. Le zèle véritable et pur n'a point de marque sensible : chacun attribue le sien, comme nous faisons, à la grâce du Saint-Esprit ; et se reposant sur l'autorité de l'Eglise où il se trouve, il dit que le Saint-Esprit se sert de cette autorité pour le conduire à la foi de l'Ecriture, et à toutes les vérités du christianisme.

C'est à peu près l'objection de M. Claude ; et c'est ainsi quelquefois que, lorsqu'on ne peut se débarrasser, on croit se sauver en tâchant de jeter les autres dans un embarras semblable au sien. Mais il ne gagnera rien par cette adresse : car enfin, pour quelle cause prétend-il combattre ? est-ce pour l'indifférence des religions ? Veut-il dire, avec les impies, qu'il n'y a pas une Eglise véritable où l'on agisse en effet par des mouvemens divins ? et sous prétexte que le démon, ou, si l'on veut, la nature, savent imiter, ou, pour mieux dire, contrefaire ces mouvemens, soutiendra-t-il que ces mouvemens sont partout imaginaires ? A Dieu ne plaise : nous voulons tous deux éviter cet écueil. Il avouera donc avec moi qu'il y a une vraie Eglise, quelle qu'elle soit, où le Saint-Esprit agit ; encore qu'à ne regarder que le dehors, on ne puisse pas toujours si aisément discerner qui sont ceux où il habite. Jusques ici nous sommes d'accord ; voyons jusqu'où nous pourrons marcher ensemble. Nous convenons qu'il y a une vraie Eglise où le Saint-Esprit agit : nous convenons qu'il se sert de moyens extérieurs pour nous mettre la vérité

dans le cœur : nous convenons qu'il se sert de l'Eglise et de l'Ecriture. Notre question est de savoir par où il commence, si c'est par l'Ecriture ou par l'Eglise ; si c'est, dis-je, par l'Ecriture qu'il nous fait croire à l'Eglise, ou si c'est plutôt par l'Eglise qu'il nous fait croire à l'Ecriture. Je dis que c'est par l'Eglise que le Saint-Esprit commence ; et il faut bien qu'il soit ainsi, puisque constamment c'est l'Eglise qui nous met en main l'Ecriture. M. Claude néanmoins me quitte ici, et commence à marcher tout seul ; mais il tombe dès le premier pas dans le précipice. Car la peur qu'il a de reconnoître dans la vraie Eglise une infaillible autorité, et de croire que sur la parole de l'Eglise, même véritable, on puisse faire un acte de foi divine et surnaturelle sur la vérité de l'Ecriture, l'oblige à dire qu'il n'est pas possible de commencer la lecture de l'Ecriture sainte par un tel acte de foi, et que tout acte de foi qui précède cette lecture est un acte de foi humaine. Voilà l'état déplorable où il met le chrétien qui va lire l'Ecriture sainte pour la première fois. M. Claude ne peut sortir de cet abîme sans revenir à l'endroit où il a commencé de me quitter, et dire ensuite avec moi qu'il y a une vraie Eglise, quelle qu'elle soit, dont le Saint-Esprit inspire d'abord la vénération aux vrais fidèles ; que par cette vénération, qu'il leur met d'abord dans le cœur, il les attache à l'Ecriture que cette Eglise leur présente ; que cette Eglise exige aussi, de tous ceux qu'elle peut instruire, qu'ils adorent

sur sa parole l'infaillible vérité de cette Ecriture, et ne reconnoît pas pour ses enfans ceux qui n'ont pour cette Ecriture qu'une foi humaine.

Mais, dit-on, l'Eglise romaine n'est pas la seule à s'attribuer cette autorité : l'Eglise grecque, et d'autres Eglises, veulent aussi qu'on les en croie sur leur parole, et enseignent que c'est le moyen de lire l'Ecriture sainte avec une soumission de foi divine. Hé bien, s'il est ainsi, il ne reste plus qu'à choisir entre ces Eglises. Mais dès-là, et du premier coup, l'Eglise calvinienne est tombée : elle se dégrade elle-même, pour ainsi parler, du titre d'Eglise, puisqu'elle ne se sent pas assez d'autorité pour faire faire à tous ceux qu'elle commence à instruire un acte de chrétien, et un acte de foi divine, pas même sur la vérité de l'Ecriture, d'où on suppose qu'elle doit apprendre toutes les autres.

Mais M. Claude demande comment on choisira entre ces Eglises. Sera-ce par enthousiasme ? Ce seroit par enthousiasme, comme je l'ai remarqué dans la Conférence, si l'Eglise véritable n'avoit pas ses caractères particuliers qui la distinguent des autres. Elle a, sans aller plus loin ni approfondir davantage, sa succession, où personne ne lui montrera par aucun fait positif aucune interruption, aucune innovation, aucun changement. C'est de quoi nulle fausse Eglise ne se glorifiera jamais aussi clairement que la véritable, parce que s'en glorifiant elle se condamneroit visiblement elle-même. Il y aura donc tou-

jours dans l'instruction que l'Eglise véritable donnera à ses enfans sur son état, quelque chose que nulle autre secte ne pourra ni n'osera dire. C'est par-là que nous convaincrions, s'il en étoit question, les Grecs, les Ethiopiens, les Arméniens et les autres sectes qui semblent à cet égard plus décevantes à cause de l'apparence de succession qu'elles montrent; qui aussi leur donne lieu de s'attribuer avec un peu plus de fondement l'autorité de l'Eglise. Mais pour l'Eglise calvinienne, c'est fait d'abord, puisqu'elle n'a pas même une succession apparente et colorée, et qu'elle n'ose elle-même, comme nous venons de le voir par l'aveu de M. Claude, s'attribuer cette autorité, sans laquelle il ne peut y avoir ni d'instruction certaine, ni de fondement assuré d'une foi divine, ni enfin d'Eglise.

Ce seroit donc bien en vain que nous perdrions ici le temps à disputer aux Egyptiens et aux Grecs la succession dont ils se vantent. Ce ne seroit pas un grand travail de leur marquer le point manifeste de leur innovation. Les Prétendus Réformés le savent aussi bien que nous, et eux-mêmes, quand ils veulent, ils le leur montrent. Ainsi, quand ils nous pressent de le faire, ce n'est pas qu'ils croient nous engager à une chose impossible, ou même obscure et difficile : mais c'est, en un mot, que dans une cause si mauvaise c'est toujours gagner quelque chose, que de se jeter à l'écart, et faire perdre la suite d'un raisonnement.

Ainsi j'ai eu raison de dire à mademoiselle de Duras, dans une des Instructions de ce livre, que si quelqu'un dégoûté de l'Eglise calvinienne, étoit tenté d'embrasser la religion des Cophtes, ou celle des Grecs, il seroit temps alors de leur montrer dans ces Eglises ce point inévitable de leur nouveauté, qu'elles ne peuvent nier non plus que les autres sectes : mais que comme les Calvinistes, à qui nous avons à faire, en convenoient, et que personne ne songeoit à les quitter que pour venir à nous ; quand nous obligions à les quitter, en montrant, de l'aveu de leur ministre, les énormes absurdités de leur doctrine, l'ouvrage étoit consommé, et tout le reste en cette occasion étoit inutile.

Et afin qu'on entende bien la méthode de la Conférence, et l'état de la question qui y est traitée, il ne s'y agissoit pas directement d'établir l'Eglise romaine, mais de montrer seulement qu'il y a une vraie Eglise, quelle qu'elle soit, à laquelle il se faut soumettre sans examiner : et au reste que cette Eglise ne peut pas être la calvinienne, puisqu'elle-même veut qu'on examine après elle ; ce qui lui fait avouer les absurdités que nous avons remarquées, et perdre par cet aveu le titre d'Eglise.

Cela fait, il ne s'agit plus de prêcher l'Eglise romaine, c'est-à-dire, ce corps d'Eglise dont Rome est le chef ; puisqu'à celui qui veut choisir entre deux Eglises, en exclure l'une, c'est établir l'autre, sans qu'il soit besoin pour cela de disputer

davantage.

davantage. Outre que l'Eglise romaine porte si évidemment ces beaux caractères de la vraie Eglise, qu'il n'y a guère d'homme de bon sens, même parmi nos Réformés, qui ne convienne que s'il y a au monde une autorité à laquelle il faille céder, c'est celle de cette Eglise.

Mais en tout cas, quand on voit les absurdités qu'on est forcé d'avouer dans le calvinisme, faute d'avoir reconnu dans l'autorité de l'Eglise les véritables principes de l'instruction chrétienne, on se retire bientôt d'une Eglise dont la méthode et l'instruction est si manifestement défectueuse; et on est assez sollicité par le reste de christianisme, qu'on sent en son fond, à retourner à l'Eglise d'où on est sorti.

Sixième réflexion : sur ce que M. Claude réduit, autant qu'il peut, cette dispute à l'instruction des enfans.

On voit, dans les discours de M. Claude, que, pressé par ce défaut d'autorité qui ruine toute l'instruction dans son Eglise, il affecte de réduire notre dispute à l'instruction des enfans, et qu'il croit trouver quelque avantage à faire dépendre cette instruction, des parens et des nourrices que l'on connoît plus dans cet âge que l'Eglise et ses ministres. Par ce moyen il croit nous cacher l'autorité de l'Eglise dans les premiers exercices et les premiers actes que nous faisons de la foi avant que d'avoir lu l'Ecriture sainte. Mais il falloit songer, premièrement, que l'argument que je lui faisois ne regardoit pas seulement les enfans : les enfans ne sont pas les seuls chrétiens qui n'ont pas lu l'Ecriture. M. Claude n'ignore pas qu'il n'y ait eu au commencement du christianisme, non

pas des hommes particuliers, mais des nations entières, qui, au rapport de saint Irénée (1), n'avoient point l'Ecriture sainte, et, sans la lire, ne laissoient pas d'être de parfaits chrétiens. Il s'agit donc entre nous, en général, de tous ceux qui n'ont pas lu l'Ecriture sainte, en quelque âge qu'ils soient, et de quelque manière qu'il soit arrivé qu'ils n'auront pas fait cette lecture. Car c'est de ceux-là, et, si l'on veut, c'est de ceux dont parle saint Irénée, ou de leurs semblables, que je demande sur la foi de qui ils croient l'Ecriture, et se préparent à la lire comme étant inspirée de Dieu. S'ils n'ont qu'une foi humaine, comme le dit M. Claude, ils ne sont pas chrétiens; et s'ils ont une foi divine, comme il le faut avouer, à moins que de tomber dans une absurdité qui fait horreur, il est donc vrai que la foi divine, sans qu'on ait lu l'Ecriture, suit immédiatement la doctrine de l'Eglise, et en établit l'infaillible autorité. C'est sur cette autorité que tout chrétien, qui prend en main l'Ecriture, commence par croire d'une ferme foi que tout ce qu'il y va lire est divin : et il n'attend pas qu'il ait tout lu, pour croire la vérité de cette Ecriture; il croit le premier chapitre avant que d'avoir lu le second, et il croit le tout avant que d'avoir vu la première lettre, et que d'avoir seulement ouvert le livre. Il ne forme donc pas sa foi par la lecture de l'Ecriture : cette lecture trouve la foi déjà formée; cette lecture ne fait que confirmer à un chrétien tout ce qu'il

(1) *Iren. lib.* III, *c.* 4, *pag.* 178.

croyoit déjà, et tout ce qu'il avoit déjà trouvé dans la créance de l'Eglise. Il a donc cru avant toutes choses que l'Eglise ne le trompoit pas, et c'est par-là qu'il a commencé à faire des actes de chrétien. Les enfans ne sont pas instruits par une autre voie. Quand ils écoutent leurs parens, c'est l'Eglise qu'ils écoutent, puisque nos parens ne sont nos premiers docteurs que comme enfans de l'Eglise. C'est pour cela que le Saint-Esprit nous renvoie à eux : *Interrogez votre Père, et il vous l'annoncera; demandez à vos ancêtres, et ils vous le diront* (1). Saint Basile, un si grand théologien, se justifie, et tout ensemble il confond les hérétiques, en leur alléguant la foi de sa mère et de son aïeule sainte Macrine (2); et il imite saint Paul, qui loue Timothée d'avoir *une foi sincère, telle qu'elle s'étoit trouvée, premièrement dans sa mère Eunice, et dans Loïde son aïeule* (3). C'est-à-dire, que la doctrine doit toujours venir de main en main, et qu'il y aura toujours une vraie Eglise, à laquelle jamais personne ne pourra montrer son commencement, ni trouver dans son état ces marques d'interruption et de nouveauté que toutes les autres sectes portent sur leur front. Les parens chrétiens, attachés à cette Eglise, y attachent leurs enfans, et les mettent aux pieds de ses ministres pour y être instruits.

Il ne faut pas s'imaginer que les enfans en qui

(1) *Deuter.* XXXII. 7. — (2) *Epist.* LXXIX, *nunc* CCXXIII; *t.* III, *p.* 338. — (3) *II. Tim.* I. 5.

la raison commence à paroître, pour ne savoir pas arranger leurs raisonnemens, soient incapables de ressentir l'impression de la vérité. On les voit apprendre à parler dans un âge plus infirme encore : de quelle sorte ils l'apprennent, par où ils font le discernement entre le nom et le verbe, le substantif et l'adjectif, ni ils ne le savent, ni nous, qui avons appris par cette méthode, ne le pouvons bien expliquer ; tant elle est profonde et cachée. Nous apprenons à peu près de même le langage de l'Eglise. Une secrète lumière nous conduit dans un état comme dans l'autre ; là c'est la raison, et ici la foi. La raison se développe peu à peu, et la foi, infuse par le Baptême, en fait de même. Il faut des motifs pour nous attacher à l'autorité de l'Eglise ; Dieu les sait, et nous les savons en général : de quelle sorte il les arrange, et comment il les fait sentir à ces ames innocentes, c'est le secret de son Saint-Esprit. Tant y a que cela se fait, et il est certain que c'est par-là qu'il commence. Comme c'est là le premier acte de chrétien que nous faisons, et que c'est sur ce fondement que tout est bâti, c'est aussi ce qui subsiste toujours. Viendra le temps que nous saurons plus distinctement pourquoi nous croyons ; et l'autorité de l'Eglise de jour en jour deviendra plus ferme dans notre esprit. L'Ecriture même fortifiera les liens qui nous y attachent : mais il en faudra toujours revenir à l'origine, c'est-à-dire, à croire sur l'autorité de l'Eglise. En quelque âge que l'on soit, c'est par-là que l'on commence à

croire l'Ecriture : on continue aussi sur le même fondement ; et saint Augustin étoit déjà consommé dans la science ecclésiastique, quand il a dit *qu'il ne croiroit pas à l'Evangile, si l'autorité de l'Eglise catholique ne l'y obligeoit* (1). Je pourrois, s'il en étoit question, montrer le même sentiment dans les autres Pères. C'est qu'il faut toujours remonter au premier principe, et c'est ce premier principe qui nous attache à l'Eglise. Qu'on ne nous reproche point ce cercle vicieux : l'Eglise nous fait croire l'Ecriture, l'Ecriture nous fait croire l'Eglise. Cela est vrai de part et d'autre à divers égards. L'Eglise et l'Ecriture sont tellement faites l'une pour l'autre, et s'assortissent l'une avec l'autre si parfaitement, qu'elles s'entre-soutiennent, comme les pierres d'une voûte et d'un édifice se tiennent mutuellement en état. Tout est plein, dans la nature, de pareils exemples. Je porte le bâton sur lequel je m'appuie : les chairs lient et couvrent les os qui les soutiennent ; et tout s'aide mutuellement dans l'univers. Il en est ainsi de l'Eglise et de l'Ecriture. Il n'y avoit qu'une Eglise, telle que Jésus-Christ l'a fondée, à qui on pût adresser une Ecriture telle que nous l'avons ; c'est-à-dire, qui osât promettre à l'Eglise où cette Ecriture avoit été faite, une éternelle durée. Si quelqu'un reçoit l'Ecriture, par l'Ecriture je lui prouverai l'Eglise ; qu'il reconnoisse l'Eglise, par l'Eglise je lui prouverai l'Ecriture : mais comme il faut commencer de quelque côté,

(1) *Cont. Ep. fundam. Man. n.* 6 ; *tom.* VIII, *col.* 154.

j'ai fait voir assez clairement, par l'aveu de M. Claude, que si on ne commence par l'Eglise, la divinité de l'Ecriture et la foi qu'on y doit avoir est en péril. C'est pourquoi le Saint-Esprit commence notre instruction par nous attacher à l'Eglise : *Je crois l'Eglise catholique.* Parmi nos adversaires il faut tout examiner avant que de croire; et il faut examiner avant toutes choses l'Ecriture, par laquelle on examine tout le reste. Ce n'est pas assez d'en avoir lu quelques versets détachés, quelques chapitres, quelques livres : jusqu'à ce qu'on ait tout lu, tout conféré, tout examiné, la foi demeure en suspens, puisque c'est par cet examen qu'elle se forme. Parmi les vrais chrétiens on croit d'abord : *Ta foi t'a sauvé*, dit Jésus-Christ. *Ta foi*, remarque Tertullien dans ce divin ouvrage des Prescriptions, *et non pas d'être exercé dans les Ecritures* (1). Il n'est pas besoin de passer par des opinions, par des doutes, par les incertitudes d'une foi humaine. « Je n'ai ja-
» mais changé, dit saint Basile (2) : ce que j'ai
» cru dès l'enfance n'a fait que se fortifier dans
» la suite de l'âge. Sans passer d'un sentiment à
» un autre, je n'ai fait que perfectionner ce qui
» m'a été donné d'abord par mes parens. Comme
» un grain qu'on sème, de petit qu'il étoit de-
» vient grand, mais demeure toujours le même
» en soi, et sans changer de nature, il ne fait
» que prendre de l'accroissement : ainsi ma foi
» s'est accrue : .... et cela n'est pas un changement

(1) *Tertull. de Præf. n.* 14. — (2) *Ep.* LXXIX. *Vid. sup.*

» où l'on passe de ce qui est pis au meilleur, mais » un accomplissement de l'ouvrage déjà com- » mencé, et la confirmation de la foi par la con- » noissance ». De cette sorte on ne passe pas, comme parmi nos Réformés, d'un état de doute à un état de certitude; ou, comme M. Claude aime mieux le dire, d'une foi humaine à une foi divine. La foi divine se déclare d'abord dès les premières instructions de l'Eglise; et cela ne seroit jamais, n'étoit que son infaillible autorité prévient tous nos doutes et tout examen.

C'est ainsi, comme dit saint Augustin, c'est ainsi, dis-je, que croient *ceux qui, ne pouvant parvenir à l'intelligence, mettent leur salut en sûreté par la simplicité de leur foi* (1). S'il falloit toujours examiner avant que de croire, il faudroit commencer par examiner si Dieu est, et écouter durant quelque temps, avec une espèce de suspension d'esprit, les raisonnemens des impies, c'est-à-dire, qu'il faudroit passer à la créance de la divinité par l'athéisme, puisque l'examen et le doute en est une espèce. Mais non: Dieu a mis sa marque dans le monde, qui est l'œuvre de ses mains, et par cette marque divine il imprime, avant tous les doutes, le sentiment de la divinité dans les ames. De même il a mis sa marque dans son Eglise, ouvrage le plus parfait de sa sagesse. A cette marque le Saint-Esprit fait reconnoître la vraie Eglise aux enfans de Dieu; et ce caractère si particulier, qui la distingue de toute autre assemblée, lui donne une

(1) *Cont. Ep. Man. n.* 5; *col.* 153.

si grande autorité, qu'avant tous les doutes et toutes les opinions, on admet sans hésiter, sur sa parole, non-seulement l'Ecriture sainte, mais encore toute la saine doctrine. C'est ainsi que sont instruits les enfans de la vraie Eglise : ceux qui ont été élevés dans une Eglise étrangère, dès qu'ils sentent qu'elle vacille en quelque partie que ce soit de son instruction, doivent tendre les bras à l'Eglise, qui a raison de ne vaciller jamais, parce qu'elle n'a jamais ni varié, ni vacillé; et ils sentent qu'il y faut rentrer, parce qu'il n'en falloit jamais sortir.

Septième réflexion : sur ce que M. Claude a dit, dans sa Relation, que j'avois paru embarrassé en cet endroit de la dispute.

On peut juger maintenant si j'ai dû être embarrassé de la promesse que j'avois faite à mademoiselle de Duras de faire reconnoître à M. Claude un moment, où, par les principes de sa religion, un chrétien n'avoit qu'une foi humaine sur la vérité de l'Ecriture. Comment pourrois-je être embarrassé d'une chose que M. Claude avoua dans la conférence, et qu'il avoue encore dans sa Relation, quoiqu'il ait affoibli et ma preuve et son aveu? Il est vrai qu'il ne veut pas lâcher le mot de doute : mais je n'ai pas prétendu faire former à sa langue ces deux syllabes; l'équivalent me suffit. C'est un assez grand excès de réduire le chrétien, qui va lire l'Ecriture sainte, à être incapable d'une foi divine : se contenter en cet état d'une foi humaine, c'est toujours trop évidemment renoncer au christianisme. J'ai donc manifestement ce que je voulois, de l'aveu de M. Claude. Que s'il dit que la foi humaine, qu'il nous vante ici, exclut le doute,

et ressemble à celle qui nous fait croire qu'il y a une ville de Constantinople, ou qu'il y a eu autrefois un Alexandre, quoique nous ne le sachions que par des hommes : à la vérité, ce n'est pas assez pour un chrétien, qui doit agir par le motif d'une foi divine; mais c'en est toujours assez pour confondre M. Claude, puisque, selon cette réponse, l'Eglise auroit toujours une autorité égale à celle qu'a, pour ainsi dire, tout le genre humain, quand il dépose unanimement d'un fait sensible. Ainsi de quelque manière que M. Claude nous explique sa foi humaine, la victoire de la vérité, que je soutenois, demeurera assurée, de son aveu : puisque s'il dit que sa foi humaine exclut tout doute, il y suppose une vérité infaillible; et s'il dit qu'elle laisse un doute, il aura enfin proféré ces fatales syllabes qu'il évitoit. Dans une cause si assurée, si j'ai tremblé pour autre chose que pour le péril de ceux à qui je craignois de ne pouvoir, ou par ma foiblesse, ou par leur préoccupation, faire entrer la vérité assez avant dans le cœur, j'ai mal entendu la vérité que je défendois. Cependant, parce que j'ai dit, dans le récit de la Conférence, qu'à l'endroit où M. Claude m'objecta l'Eglise grecque, et les autres, je tremblai dans l'appréhension qu'une objection proposée avec tant d'adresse et d'éloquence, ne mît une ame en péril; M. Claude a pris ce moment pour me faire paroître abattu. « Ici, dit-il, on peut dire avec vérité qu'on vit » que l'esprit de M. de Condom n'étoit pas dans » son état ordinaire, et que cette liberté qui lui

» est si naturelle, diminua sensiblement ». Je veux bien dire à mon tour que mon tremblement, d'où on tire cet avantage, fut intérieur; et j'ai peine à croire que M. Claude eût pu s'en apercevoir, si je ne l'avois raconté moi-même de bonne foi dans mon récit. Mais qu'importe quel ait été ni l'effet ni le sujet de ma crainte? On dira, si l'on veut, que déconcerté par l'objection de M. Claude, j'ai voulu couvrir le désordre où je suis tombé visiblement, par le tremblement que je feins d'avoir pour le salut d'une ame qui attendoit son instruction de mon secours. Je l'avouerai, si l'on veut, ou plutôt, pour ne point mentir, je le laisserai passer sans opposition. Je veux bien avoir tremblé devant M. Claude, pourvu que même en tremblant j'aie dit la vérité. Je l'ai dite : il n'y a qu'à voir quelles ont été mes réponses, et si j'en ai moins tiré de la bouche de M. Claude l'aveu que j'en prétendois. Après cela, plus j'aurai tremblé et plus j'aurai été foible, plus il sera assuré que c'est la vérité qui me soutenoit.

Huitième réflexion : sur une autre proposition, que M. Claude avoua dans la conférence, où est exposée la manière dont toutes les fausses Eglises se sont établies.

Il y a un endroit de la Conférence que M. Claude passe en quatre mots. C'est celui où je lui fis voir l'horrible état de son Eglise, qui s'établit à l'exemple de toutes les fausses Eglises, en se séparant de tout ce qu'il y avoit d'Eglises chrétiennes dans l'univers, et sans trouver aucune Eglise qui pensât comme elle dans le temps qu'elle s'établit : de sorte qu'elle ne tenoit par aucune continuité, ni au temps qui précédoit, ni à aucune Eglise chrétienne qui parût alors dans le monde. Ce fait

passa pour constant; et quelque court qu'ait été M. Claude, dans le récit de cet endroit, il en dit assez pour faire voir qu'en avouant ce fait important, il a tâché seulement de couvrir la honte d'un tel état par l'exemple des apôtres, lorsqu'ils se séparèrent de la Synagogue.

Je ne répéterai pas ce que je dis sur ce sujet : on l'a vu dans la Conférence; et M. Claude, qui n'en rapporte qu'un mot, ne m'oblige à aucun nouvel éclaircissement. Mais je dirai seulement qu'il donne une idée bien fausse de cet endroit de la dispute. « La compagnie se leva, dit-il, et » la conversation, qui continua encore quelque » temps, devint beaucoup plus confuse, et il y » fut parlé de diverses choses ». Je ne sais pourquoi M. Claude veut que notre conversation ait été confuse : elle ne le fut en aucun endroit, et le fut moins, s'il se peut, dans celui-ci que dans tous les autres. Il est vrai qu'on s'étoit levé, et qu'une partie des assistans s'étoient retirés; mais nous demeurâmes de pied ferme M. Claude et moi, l'un devant l'autre. Mademoiselle de Duras parut avoir redoublé son attention, et après tant de principes exposés, la dispute devint plus vive et plus concluante que jamais. Si on parla de diverses choses, ce ne fut pas vaguement, et tout tendoit au même but. On le peut voir en lisant; et si on ne veut pas m'en croire, quand M. Claude fera paroître sa Relation, on verra que ce peu qu'il dit demande naturellement tout ce que je récite. Tant y a, qu'il fut avéré que les Prétendus

Réformés, en établissant leur Eglise, avoient fait tout le contraire de ce qu'ont toujours fait les orthodoxes, et précisément ce qu'ont fait tous les hérétiques; et M. Claude, pressé sur cette matière, ne put, dans toute l'histoire du christianisme, marquer une seule Eglise, vraiment chrétienne, fondée comme les Eglises de la nouvelle Réforme.

On peut juger maintenant quelle apparence il y a que ce qu'ont fait tous les hérétiques, contre la pratique de tous les orthodoxes, puisse jamais être autorisé par l'exemple des apôtres lorsqu'ils se séparèrent de la Synagogue. Mais comme M. Claude met le fort de sa défense dans cet exemple, je le prie d'ajouter aux faits constans que je lui ai allégués, sur ce sujet, ces courtes réflexions : qu'encore que Jésus-Christ, autorisé de lui-même, n'eût besoin d'aucune suite pour se faire croire; néanmoins, pour nous inculquer combien il est nécessaire à la véritable religion d'avoir une suite toujours manifeste, il a voulu, en venant au monde, y trouver une Eglise actuellement subsistante dans tout son état : qu'il est né, et qu'il a vécu dans cette Eglise actuellement subsistante, c'est-à-dire, dans la Synagogue, et qu'il a tellement voulu former son Eglise au milieu d'elle, que même les saints apôtres, après son ascension et la descente du Saint-Esprit, ont persisté publiquement dans le service du temple, qui étoit alors la marque la plus authentique de communion : qu'on ne voit pas en effet, quoi

qu'on pût ordonner contre eux, qu'ils s'en soient jamais retirés tant que le temple a subsisté, et que la Synagogue a pu conserver ou sa forme extérieure, ou même quelque apparence de son état ancien : que Dieu, qui vouloit enfin que les siens fussent entièrement séparés d'avec les Juifs, avoit auparavant éteint dans ce peuple ingrat, par une manifeste réprobation, avec le sacrifice et le sacerdoce, toutes les marques d'Eglise, en sorte qu'il parût que la Synagogue tomboit plutôt en ruine avec son temple, que les enfans de Dieu ne s'en éloignoient : que loin de laisser alors aucune espérance à ce peuple, comme il avoit fait autrefois dans l'ancienne transmigration et à la ruine du premier temple, il avoit donné au contraire toutes les marques possibles d'une implacable fureur : qu'afin qu'une telle chute du peuple autrefois élu, et le divorce déclaré à la Synagogue autrefois épouse, ne pût donner le moindre prétexte de soupçonner à l'avenir aucun événement semblable; il avoit fait dénoncer par tous ses prophètes cette chute et ce divorce futur, comme un exemple unique de sa colère, et avoit protesté en même temps que rien de tel n'arriveroit à cette Eglise avec laquelle il faisoit une alliance éternelle : qu'avec tout cela, et encore que la réprobation de la Synagogue fût clairement expliquée dans l'Ecriture, et même que les apôtres, sans rien innover dans la doctrine, ne fissent que suivre celui que jusqu'à eux sans aucune interruption on avoit toujours attendu; néanmoins, parce qu'il y avoit quelque rupture avec la Synagogue au-

trefois Eglise véritable, pour les autoriser dans cette action, il n'avoit rien fallu de moins que Jésus-Christ présent sur la terre avec toute l'autorité du Père éternel : en un mot, que pour s'éloigner des sentimens de la Synagogue, quoique d'ailleurs convaincue par les Ecritures, il fallut que Jésus-Christ, la pierre angulaire, en qui tout devoit être uni, parût visiblement avec les marques incontestables de sa mission. Je laisse maintenant à considérer si un exemple de cette nature peut donner quelque occasion de se séparer jamais de l'Eglise de Jésus-Christ; ou de dire que cette Eglise, fondée sur la pierre, dût tomber ; ou que la succession, dont Jésus-Christ est la source, pût souffrir quelque interruption ; et si tout ne crie pas plutôt ici contre une telle entreprise.

Neuvième réflexion : sur la visibilité de l'Eglise : que M. Claude ne combat la doctrine que j'ai expliquée, qu'après s'en être formé une fausse idée.

Jusqu'ici nous avons vu ce qui regarde la conférence, et la manière dont M. Claude la raconte. Il faut maintenant considérer ce qu'il oppose aux instructions qui l'ont précédée.

Il y répond amplement dans l'écrit dont nous avons déjà parlé (1). Cet écrit n'a aucun titre, et il est fait en forme de lettre. Pour nous faire mieux entendre, donnons-lui un nom, et appelons-le *la réponse manuscrite de M. Claude.* Comme on a vu que la Conférence fut précédée de ma part de deux Instructions (2), dont la première établit la perpétuelle visibilité de l'Eglise, et la seconde éclaircit quelques objections tirées du livre des Rois (3), M. Claude a suivi cette division. Il di-

(1) *Sup. Avert. et Ref. p.* 333. — (2) *Sup. p.* 247. — (3) *Sup. p.* 269.

vise aussi sa réponse en deux parties : la première est subdivisée en quatre questions. Dans la première, il traite de l'Eglise universelle, dont il est parlé dans le Symbole, et me blâme de n'y avoir pas compris, avec tous les bienheureux esprits, les saints qui naîtront jusqu'à la fin du monde. Dans la seconde, il examine si l'Eglise peut être définie par sa communion extérieure, comme il suppose que je l'ai fait. Il parle dans la troisième de la perpétuelle visibilité de l'Eglise; et recherche dans la quatrième à quelle Eglise appartiennent les promesses de Jésus-Christ, si c'est à celle que j'ai posée ou à celle qu'il a établie. Il tire ensuite onze conséquences de la doctrine qu'il a expliquée; et passe à la seconde partie, où il soutient les passages du livre des Rois. Voilà l'idée de son ouvrage.

C'est dans ces quatre questions et dans ces onze conséquences qu'il attaque de toute sa force la doctrine que j'ai enseignée sur la perpétuelle visibilité de l'Eglise : mais on va voir qu'il ne l'a pu faire qu'après s'en être formé une fausse idée.

Pour montrer que l'Eglise, dont il est parlé dans le Symbole, devoit être toujours visible, j'ai dit que « tous les chrétiens entendoient par le » nom d'Eglise une société qui fait profession de » croire la doctrine de Jésus-Christ, et de se gou- » verner par sa parole; d'où il s'ensuit qu'elle » est visible (1) », et liée par une communion sensible et extérieure. Voilà comme j'ai d'abord

(1) *Vid. Sup. p.* 247 *et seq.*

posé ma thèse, et c'est aussi ce que j'avois à établir.

Il ne s'agissoit pas, comme M. Claude le suppose, de donner une parfaite définition de l'Eglise, ni d'en établir l'union intérieure par le Saint-Esprit, par la foi, par la charité : c'est chose dont nous convenons ; et la question n'étant que des marques extérieures de cette union, j'avois tout fait en montrant que ces marques extérieures sont inséparables de l'Eglise, et par conséquent qu'elle est toujours visible.

Cependant sur ce que j'ai dit, qu'on entend par le mot d'Eglise *une société qui fait profession de croire la doctrine de Jésus-Christ*, M. Claude me veut faire accroire dans toute sa Réponse manuscrite, mais principalement dans la deuxième et quatrième question, que je regarde l'Eglise comme une société *simplement extérieure*, constituée en son essence par *une simple profession de croire*, sans croire en effet, *dont toute la nature et l'essence consiste en de simples dehors, et en des apparences, sans réalité ;* dont l'unité *n'est qu'une unité de profession, une unité extérieure, en sorte que l'intérieure n'y soit que par accident ; et que quand il n'y auroit ni fidèles ni justes, et qu'elle fût toute composée d'hypocrites, elle ne laisseroit pas d'être la vraie Eglise de Jésus-Christ.*

Voilà en effet une affreuse idée de l'Eglise, et je ne m'étonne pas que M. Claude en ait horreur : aussi est-elle autant éloignée de mon esprit et de

l'esprit

l'esprit de tous les Catholiques, que le ciel l'est des enfers; et je ne sais comment M. Claude a pu lire mes Instructions, sans y voir tout le contraire de ce qu'il m'impose.

Puisque le lecteur a maintenant ces Instructions devant les yeux, je le prie de les repasser dans cette imprimé. Il y trouvera, à la vérité, qu'il est de l'essence de l'Eglise d'être visible par la prédication et par les sacremens; mais il y trouvera aussi « que les élus et les saints en sont » la plus noble partie; qu'ils y sont sanctifiés, » qu'ils y sont régénérés, souvent même par le » ministère des réprouvés; qu'il ne les faut pas » considérer comme faisant dans l'Eglise un corps » à part, mais comme en faisant la plus belle et » la plus noble partie (1) ».

On y trouvera qu'il est de l'essence de l'Eglise, « parce qu'elle est sainte, d'enseigner toujours » constamment, et sans varier, une sainte doc- » trine »; mais on trouvera aussi « que cette » sainte doctrine, qu'elle ne cesse d'enseigner, » enfante continuellement des saints dans son » unité, et que c'est par cette doctrine qu'elle » instruit, et entretient dans son sein les élus de » Dieu (2) ». Est-ce là ce qu'on appelle une simple profession de la doctrine de Jésus-Christ sans réalité, et un pur amas d'hypocrites?

On y trouvera que l'enfer ne peut prévaloir contre la société visible et extérieure de l'Eglise, mais on y trouvera aussi que c'est à cause « qu'il

(1) *Vid. Sup. p.* 253. — (2) *Ibid. p.* 253 *et seq.*

» ne peut pas prévaloir contre les élus, qui sont » la partie la plus pure, et la plus spirituelle de » cette Eglise (1) ». C'est, dis-je, pour cela « que » ne pouvant prévaloir contre les élus, il ne peut » non plus prévaloir contre l'Eglise qui les en- » seigne, où ils confessent l'Evangile, et où ils » reçoivent les sacremens ». Ainsi, loin qu'on puisse croire que cette Eglise, qui subsiste éternellement, puisse, selon nos principes, subsister sans les élus : on voit au contraire que nous regardons les élus comme faisant la partie la plus essentielle et la force de cette Eglise.

On y trouvera qu'il est de l'essence de l'Eglise, jusqu'à la résurrection générale, d'avoir le ministère ecclésiastique qui la rend visible (2) : mais on y trouvera aussi que l'effet de ce ministère est d'amener les enfans de Dieu à la parfaite stature de Jésus-Christ, c'est-à-dire, à la perfection, qui, après les avoir rendus saints, les rendra glorieux en corps et en ame.

Enfin, on y trouvera « la communion exté- » rieure et intérieure des fidèles avec Jésus-Christ, » et des fidèles entre eux : communion intérieure » par la charité, et dans le Saint-Esprit qui nous » anime ; mais en même temps extérieure dans » les sacremens, dans la confession de la foi, et » dans tout le ministère extérieur de l'Eglise (3) ».

De là je conclus que « ce n'est pas seulement » la société des prédestinés qui subsistera à ja- » mais ; mais que c'est le corps visible où sont

(1) *Sup. p.* 256. — (2) *Ibid. p.* 259. — (3) *Ibid. p.* 261 *et* 262.

» renfermés les prédestinés, qui les prêche, qui
» les enseigne, qui les régénère par le Baptême,
» qui les nourrit par l'Eucharistie, qui leur ad-
» ministre les clefs, qui les gouverne, et les tient
» unis par la discipline, QUI FORME EN EUX JÉSUS-
» CHRIST : c'est ce corps visible qui subsistera
» éternellement ».

On voit par-là que loin de faire une Eglise dont la communion soit purement extérieure de sa nature, et *intérieure seulement par accident*, le fond de l'Eglise est au contraire la communion intérieure, dont la communion extérieure est la marque, et que l'effet de cette marque est de désigner que les enfans de Dieu sont gardés et renfermés sous ce sceau. On voit aussi que les élus sont la fin dernière pour laquelle tout se fait dans l'Eglise, et ceux à qui doit servir principalement tout son ministère : de sorte qu'ils font la partie la plus essentielle, et, pour ainsi dire, le fond même de l'Eglise.

Si donc j'ai plus parlé de la communion extérieure, que de la communion intérieure de l'Eglise, on voit bien que ce ne peut être que pour la raison que j'ai dite ; c'est-à-dire, que les Prétendus Réformés demeurant d'accord avec nous que le fond, pour ainsi parler, de l'Eglise, étoit son union intérieure, je n'avois à établir que l'extérieure, dont ces Messieurs nous contestent la nécessité.

Ainsi, lorsque j'ai dit d'abord, dans mon Instruction, que l'Eglise étoit la société qui confessoit la vraie foi, M. Claude devoit entendre

que cette confession de la bouche n'excluoit pas la créance du cœur, mais la supposoit plutôt dans la partie vivante et essentielle de l'Eglise, dont je ne parlois pas alors, parce que ce n'étoit pas la question que j'avois à proposer et à résoudre. Conclure de ce silence que je n'admets point d'autre union essentielle au corps de l'Eglise, que cette union extérieure, c'est de même que si quelqu'un, ayant entrepris d'expliquer seulement ces ligatures extérieures qui tiennent le corps humain uni au dehors, et renferment pour ainsi parler, dans une même continence avec les membres vivans, les ongles, les cheveux, les humeurs peccantes, et même les membres morts qui ne seroient pas encore retranchés du corps, on lui faisoit accroire qu'il ne connoît dans le corps humain aucun autre principe d'union; et dire, sous ce prétexte, que, selon les principes de cet homme, il pourroit y avoir un corps humain, qui ne seroit que cheveux, et ongles, et membres pourris, et humeurs peccantes, sans qu'il y eût en effet rien de vivant : c'est ce que fait M. Claude lorsqu'il conclut, de mon discours, que l'Eglise de Jésus-Christ pourroit n'être qu'un amas de méchans et d'hypocrites.

Mais ceci s'éclaircira davantage dans la suite par les propres principes de M. Claude : il me suffit en cet endroit de lui faire voir que cette Eglise purement extérieure, qu'il appelle l'Eglise des cardinaux Bellarmin et du Perron, et de M. de C. est une Eglise qui ne subsiste que dans sa

pensée ; et on peut croire, par la manière dont il a jugé de mes sentimens, qu'il n'a pas mieux entendu ceux de ces illustres cardinaux.

Dixième réflexion : sur ce que la Confession de foi des Prétendus Réformés ne reconnoît point d'Eglise qui ne soit visible, et sur ce que M. Claude répond à cette difficulté.

Pour montrer que le mot d'*Eglise* signifie dans le Symbole des apôtres une Eglise visible, j'ai posé pour fondement que dans une Confession de foi, telle qu'étoit ce Symbole, les mots étoient employés en leur signification la plus naturelle et la plus simple ; et j'ai ajouté que le mot d'*Eglise* signifioit si naturellement l'Eglise visible, que les Prétendus Réformés, auteurs de la chimère d'Eglise invisible, dans toute leur Confession de foi, n'employoient jamais en ce sens le mot d'*Eglise*, mais seulement pour exprimer l'Eglise visible revêtue des sacremens et de la parole et de tout le ministère public. On peut voir les passages de cette Confession de foi que j'ai rapportés (1), avec les conséquences que j'en ai tirées.

Ce n'est pas moi qui ai fait le premier cette remarque : elle est d'un synode national des Prétendus Réformés. Ces Messieurs, qui avoient tant prêché l'Eglise invisible, et qui, pressés sur la succession, avoient appuyé sur ce fondement l'invisible succession dont ils se servoient, furent étonnés de n'en avoir pas dit un seul mot dans leur Confession de foi, où au contraire le mot d'*Eglise* se prend toujours pour l'Eglise visible. Surpris de ce langage, si naturel aux chrétiens, mais si peu conforme aux principes de leur Réforme, ils firent ce décret en 1603, dans le synode de Gap, au chapitre qui a pour titre, *sur*

(1) *V. Sup. p.* 248 *et* 249.

la Confession de foi (1). C'est par où commencent tous les synodes, et la première chose qu'on y fait, est de revoir cette Confession de foi ; ce qui donnoit lieu aux imprimeurs de la réimprimer avec ce titre défendu dans les synodes (2) : *Confession de foi des Eglises réformées, revue et corrigée par le synode national.* Mais venons au décret de Gap : en voici les termes : « Les pro-
» vinces seront exhortées de peser aux synodes
» provinciaux en quels termes l'article XXV de
» la Confession de foi doit être couché, d'autant
» qu'ayant à exprimer ce que nous croyons tou-
» chant l'Eglise catholique, dont il est fait men-
» tion au Symbole, il n'y a rien en ladite Con-
» fession qui se puisse prendre que pour l'Eglise
» militante et visible ; comme aussi au XXIX.e ar-
» ticle, elles verront s'il est bon d'ajouter le
» mot *pure* à celui de *vraie Eglise*, qui est au-
» dit article : et en général tous viendront pré-
» parés sur les matières de l'Eglise ».

Nous avons rapporté la substance de cet article XXV (3). On peut voir dans le même endroit les articles XXVI, XXVII et XXVIII. Et pour l'article XXIX, il porte que « la vraie Eglise doit être
» gouvernée selon la police que notre Seigneur
» Jésus-Christ a établie ; c'est qu'il y ait des pas-
» teurs, des surveillans et des diacres, afin que
» la pure doctrine ait son cours, et que les assem-
» blées se fassent au nom de Dieu ».

L'addition du mot de *pure Eglise*, qu'on dé-

(1) *Syn. de Gap ; sur la Conf. de foi, art.* III. — (2) *Syn. de Privas,* 1612. — (3) *Sup. pag.* 248.

libéroit d'ajouter à celui de *vraie*, est fondée sur une doctrine des Prétendus Réformés, qui dit qu'une *vraie Eglise* peut n'être pas *pure*, parce qu'avec les vérités essentielles elle peut avoir des erreurs mêlées, je dis même des erreurs grossières et considérables contre la foi : et c'est un des mystères de la nouvelle Réforme, que M. Claude nous expliquera bientôt : mais ce n'est pas ici de quoi il s'agit. Ce qu'il y a d'important, c'est que ces gens, qui se disent envoyés de Dieu pour ressusciter la pure doctrine de l'Evangile, ayant à expliquer, comme ils le déclarent eux-mêmes dans leur Confession de foi, *l'Eglise dont il est fait mention dans le Symbole*, n'avoient néanmoins parlé que de *l'Eglise militante et visible*. J'en dirois bien la raison, c'est que cette *Eglise, dont il est fait mention dans le Symbole*, est en effet l'Eglise visible ; c'est que le mot d'*Eglise* naturellement emporte cette visibilité, et que le mot de *catholique*, bien loin d'y déroger, la suppose ; c'est que dans une Confession de foi il arrive souvent de parler suivant les idées naturelles que les mots portent avec eux, plutôt que selon les raffinemens et les détours qu'on invente pour se tirer de quelque difficulté. Ainsi l'Eglise invisible ne se présenta point du tout à nos Réformés lorsqu'ils dressèrent leur Confession de foi ; le sens d'Eglise visible y parut seul ; on ne vit rien en cela que de naturel jusqu'en 1603. En 1603 on se réveilla ; on commença à trouver étrange qu'une Eglise qui fondoit sa succession sur l'idée d'Eglise

invisible, et d'Eglise des prédestinés, n'en eût pas dit un seul mot dans sa Confession de foi, et eût laissé pour constant que la signification naturelle du mot d'*Eglise*, emportoit toujours une société visible; de sorte qu'à bien parler on ne pouvoit plus montrer la suite de l'Eglise sans montrer la suite de sa visibilité : chose entièrement impossible à la nouvelle Réforme. C'est ce qui portoit tout le synode à vouloir retoucher à cet article, et à exhorter les provinces à venir *prêtes sur les matières de l'Eglise*, qu'on n'avoit jamais bien entendues parmi les nouveaux Réformés, qu'on n'y entend pas encore, et qui feront catholiques tous ceux qui sauront les bien entendre.

Mais c'étoit une affaire bien délicate de retoucher à cet article. C'étoit réveiller tous les esprits: c'étoit trop visiblement marquer le défaut; et donner lieu aux imprimeurs de mettre plus que jamais, *Confession revue et corrigée*. Ainsi en 1607, au synode de la Rochelle, « on résolut de ne rien » ajouter ou diminuer aux articles XXV et XXIX, » et ne toucher de nouveau à la matière de l'E- » glise ». Par la décision de ce synode, la seule Eglise visible paroît dans la Confession de foi des Prétendus Réformés : l'Eglise invisible n'y a point de part, et on se tire comme on peut des conséquences.

Celle que je tire est fâcheuse (1) : car si l'Eglise ne paroît que comme visible dans la Confession de foi des Prétendus Réformés, et que d'ailleurs

(1) *V. Sup. p.* 247, 249 *et seq.*

ils nous vantent cette Confession de foi comme conforme en tout point à l'Ecriture, il faut qu'ils nous disent que cette manière d'expliquer l'Eglise vient de l'Ecriture, et que c'est de l'Ecriture qu'elle a passé naturellement dans le langage ordinaire des chrétiens, dans les Confessions de foi, et par conséquent dans le Symbole, qui, de toutes les Confessions de foi, n'est pas seulement la plus autorisée, mais encore la plus simple.

M. Claude nous répond (1) *que l'usage change; que par la suite des temps les noms s'éloignent souvent de leur première et naturelle signification;* et qu'au reste quand il seroit vrai, comme je l'ai dit, que *le mot d'Eglise pris simplement,* signifieroit *l'Eglise visible*, le mot d'*universelle* changeroit cette signification. Mais il ne nous échapera pas par ce subterfuge : car il nous demeure toujours un raisonnement accablant pour toute la Réformation prétendue. Le voici, tiré des propres principes qu'elle pose. Le mot d'*Eglise* doit se prendre dans la Confession de foi de l'Eglise prétendue réformée, comme il se prend naturellement dans l'Ecriture : autrement, dans un article fondamental de la religion chrétienne, cette Confession de foi ne se seroit point conformée, comme elle s'en vante, à l'Ecriture sainte. Or dans cette Confession de foi le mot d'*Eglise* se prend pour une société visible : cette proposition est avouée dans la synode de Gap, comme nous venons de le voir. C'est donc ainsi que le mot d'*Eglise* se prend naturellement dans l'Ecri-

(1) *Rép. man. q. 1.*

ture. Mais il se prend dans le Symbole au même sens qu'il se prend dans l'Ecriture ; M. Claude et les Protestans ne le nieront pas : il se prend donc également et dans l'Ecriture et dans le Symbole pour une Eglise visible ; et le terme de *catholique* ou d'*universelle*, mis dans le Symbole, comme M. Claude l'avoue (1), pour distinguer tout le corps de l'Eglise vraiment chrétienne, répandue par toute la terre, *de toutes les fausses Eglises, et de toutes les Eglises particulières*, loin de rendre l'Eglise invisible, la rend d'autant plus visible, qu'elle la sépare plus visiblement de toutes les fausses Eglises, et met expressément dans son sein toutes les Eglises particulières si visibles et si marquées par leur commune profession de foi, et par leur commun gouvernement.

Onzième réflexion : sur ce que M. Claude reconnoît lui-même la perpétuelle visibilité de l'Eglise: doctrine surprenante de ce ministre.

Mais sans disputer davantage, nous n'avons qu'à écouter M. Claude, et entendre ce qu'il nous accorde, dans sa Réponse manuscrite, sur la perpétuelle visibilité de l'Eglise. Et plût à Dieu que je pusse ici transcrire tout cet ouvrage ! on y verroit bien des choses favorables à notre doctrine, que je ne puis bien faire entendre, que lorsqu'il sera public. Mais ce n'est pas à moi à le publier, et je me suis contenté de transcrire au long, autant qu'il a été nécessaire, les passages que l'on va voir, tels que je les ai trouvés dans le manuscrit de M. le duc de Chevreuse, avoué, comme je l'ait dit, par M. Claude lui-même.

Que si l'on trouve qu'il parle de l'Eglise d'une manière nouvelle dans la Réformation prétendue,

(1) *Rép. man. q. I.*

il ne faut point sur cela faire d'incident, pour deux raisons. La première, parce qu'il est vrai qu'il a enseigné à peu près la même doctrine dans ses autres livres, quoiqu'il l'ait ici expliquée plus à fond et avec plus d'ordre que jamais. La seconde, c'est qu'il prétend ne rien dire de nouveau; chose dont nous devons nous réjouir, n'y ayant rien de plus désirable que de voir accroître le nombre des principes et des articles dont nous concevons.

Entrons donc de tout notre cœur dans ce dessein charitable: voyons de quoi M. Claude convient avec nous, et rapportons sa doctrine dans le même ordre dont il la propose dans sa troisième et quatrième question, et ensuite dans ses onze conséquences.

Ce que je trouve d'abord est, « qu'il est constant qu'encore que la vraie Eglise soit mêlée » avec les méchans dans une même Confession, » elle ne laisse pas d'être visible dans le mélange, » comme le bon froment avec l'ivraie dans un » même champ, et comme les bons poissons le » sont avec les mauvais dans un même rets ». Cela va bien, poursuivons. « Ce mélange empêche bien le discernement juste des personnes; » mais il n'empêche pas le discernement ou la » distinction des ordres des personnes, même » avec certitude. Nous ne savons pas certainement quels sont en particulier les vrais fidèles, » ni quels sont les hypocrites: mais nous savons » certainement qu'il y a de vrais fidèles, comme

» il y a des hypocrites ; ce qui suffit pour faire la » visibilité de la vraie Eglise ». J'écoute ceci avec joie : assurément nous avancerons. M. Claude nous donne déjà *pour constant* qu'il y aura toujours un corps visible, dont on pourra dire, *Là sont les vrais fidèles.*

Je continue à lire sa Réponse, et je trouve qu'il me reprend d'imputer aux Prétendus Réformés, qu'ils ne croient pas que le corps où Dieu a mis, selon saint Paul, *les uns apôtres, les autres docteurs, les autres pasteurs*, et le reste, soit l'Eglise de Jésus-Christ. Que je suis aise d'être repris, pourvu que nous avancions ! Tant y a qu'il est constant que le corps de Jésus-Christ, qui est l'Eglise, sera toujours composé de pasteurs, de docteurs, de prédicateurs, et aussi de peuple : il est donc par conséquent toujours très-visible, et la suite des pasteurs aussi bien que celle du peuple y doit être manifeste.

M. Claude confirme ici son discours par un passage de M. Mestresat, qui décide *qu'il ne faut pas chercher l'Eglise de Dieu hors de l'état visible du ministère et de la parole.* Tant mieux, et je suis ravi que M. Claude trouve dans son Eglise beaucoup de sectateurs de cette doctrine.

J'avois eu peur que les ministres ne voulussent pas trouver l'Eglise visible dans ce passage de saint Paul aux Ephésiens (1), où l'Eglise nous est proposée *sans ride et sans tache* (2), et je m'étois mis en peine de prouver que cette Eglise, mar-

(1) *V. Sup. p.* 252. — (2) *Ephes.* v. 27.

quée par saint Paul, *étoit visible*, puisqu'elle étoit *lavée par le Baptême et par la parole.* M. Claude entre d'abord dans mon sentiment. Il dit que dans ce passage il faut entendre à la vérité *l'Eglise qui est déjà au ciel, mais aussi l'Eglise visible qui est sur la terre*, comme ne faisant ensemble *qu'un même corps*, et il cite encore ici M. Mestresat. Je reçois cette doctrine; et si quelqu'un de nos Réformés, fût-ce M. Claude lui-même, m'objecte jamais qu'il ne faut pas tant appuyer sur la visibilité de l'Eglise, puisqu'il y a du moins une partie de cette Eglise qui est invisible, c'est-à-dire, celle qui est dans le ciel, je répondrai que cela ne doit point nous embarrasser, puisqu'enfin, par cette doctrine de M. Mestresat et de M. Claude, étant en communion avec la partie visible de l'Eglise, je suis assuré d'y être aussi avec la partie invisible qui est déjà dans le ciel avec Jésus-Christ; de sorte qu'il est bien certain que tout se réduit enfin à la visibilité.

M. Claude passe de là aux objections qu'on peut faire, et il décide d'abord *que la visibilité de l'Eglise est une visibilité de ministère.* Il faudra donc à la fin, que, comme il reconnoît dans l'Eglise une perpétuelle visibilité, il en vienne à nous montrer une succession dans le ministère, et en un mot une suite de légitimes pasteurs.

Il s'objecte *que le ministère est commun aux bons et aux méchans*, d'où il semble qu'on pourroit conclure, contre sa doctrine, que les bons et les méchans composent l'Eglise. Et il répond,

« que si dans l'usage le ministère est commun » aux bons et aux méchans, ce n'est que par ac- » cident, et par la fraude de l'ennemi; que de » droit il n'appartient qu'aux vrais fidèles, et que » la surnaturelle destination n'est que pour eux ». Tout cela est clair, excepté ce mot, *le ministère n'appartient de droit qu'aux vrais fidèles.* Car comme on pourroit entendre par-là qu'il n'y a que les vrais fidèles qui soient pasteurs légitimes, on tomberoit dans l'inconvénient d'avoir à examiner chacun en particulier si les pasteurs en effet sont de vrais fidèles, et de croire qu'ils cessent d'être pasteurs quand ils cessent d'être gens de bien, fût-ce sans scandale : pernicieuse doctrine de Viclef, qui mettroit toute l'Eglise en confusion ! En éloignant ce mauvais sens, qui ne peut pas être de l'esprit de M. Claude, je lui avoue tout ce qu'il avance; car sans doute il n'est pas du premier dessein de Jésus-Christ qu'il y ait des ministres trompeurs : cela n'arrive que par la malice de l'ennemi. La destination du ministère est pour les vrais fidèles; Jésus-Christ ne l'a pas établi pour appeler dans l'Eglise des trompeurs et des hypocrites; qui en doute? Mais néanmoins ces trompeurs et ces hypocrites peuvent être assez de l'Eglise pour y être pasteurs légitimes : et les vrais fidèles ayant à vivre jusqu'à la fin des siècles sous l'autorité de ce ministère mêlé, il faudra donc, sans examiner si les ministres sont bons ou mauvais, nous en montrer une suite toujours manifeste, sous laquelle se soit conservé le peuple de Dieu.

Plus je continue ma lecture, plus je trouve cette vérité évidemment déclarée. Car, entrant dans la quatrième question, je remarque bien que M. Claude y prétend montrer que les passages où Jésus-Christ promet à l'Eglise de la conserver toujours sur la terre, regardent uniquement la société des vrais fidèles : mais il ne laisse pas d'avouer toujours également que cette Eglise ne cesse jamais d'être visible, et que Jésus-Christ l'a ainsi promis.

J'ai prétendu démontrer l'Eglise visible dans ces paroles, *Tu es Pierre, et sur cette pierre j'établirai mon Eglise, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle* (1). On a pu voir les raisons dont je me suis servi pour le prouver (2). M. Claude reçoit cette doctrine avec ses preuves, et il avoue que « l'Eglise dont il est parlé dans » ce passage est en effet une Eglise confessante, » une Eglise qui publie la foi, une Eglise à qui » Jésus-Christ a donné un ministère extérieur, » une Eglise qui use du ministère des clefs, et qui » lie et délie, une Eglise par conséquent qui a » un extérieur et une visibilité ». C'est une telle Eglise, que Jésus-Christ a promis en cet endroit de conserver toujours sur la terre ; M. Claude ne peut pas souffrir qu'on lui dise *qu'elle cesse d'être*, et ainsi elle est toujours avec tout ce ministère, qui lui est essentiel : ce qui fait que M. Claude conclut avec moi (3), « que le ministère ecclé-

(1) *Matt.* XVI 18. — (2) *V. Sup. pag.* 255 *et* 257. — (3) *V. Sup. p.* 259 *et* 261.

» siastique durera, sans discontinuer, jusqu'à la » résurrection générale » ; et qu'il avoue sans peine que cette promesse de Jésus-Christ, *Je serai toujours avec vous* (1), regarde la perpétuité du ministère ecclésiastique. « Jésus-Christ promet, » dit-il, d'être avec l'Eglise, de baptiser avec elle, » et D'ENSEIGNER AVEC ELLE, SANS INTERRUPTION, » JUSQU'A LA FIN DU MONDE ». Il y aura donc toujours des docteurs avec lesquels Jésus-Christ enseignera, et la vraie prédication ne cessera jamais dans son Eglise.

Mais ce ministère durera-t-il toujours si pur, que personne n'y soit admis que des gens de bien? Nous avons vu que M. Claude ne le prétend pas. En effet, il n'y a point de promesse de cette perpétuelle pureté : la promesse est que, quelles que soient les mœurs de ces ministres, Jésus-Christ agira toujours, baptisera toujours, ENSEIGNERA TOUJOURS avec eux; et l'effet de ce ministère, quoique mêlé, sera tel, que sous son autorité « l'Eglise sera toujours visible, non pas à la vé- » rité, dit M. Claude, d'une vue distincte, qui » aille jusqu'à dire avec certitude, Tels et tels » personnellement sont vrais fidèles; mais d'une » vue indistincte, qui est pourtant CERTAINE, et » qui va jusqu'à dire, Les vrais fidèles de Jésus- » Christ sont là, savoir, DANS CETTE PROFESSION » EXTÉRIEURE ».

N'appelons pas, si l'on veut, du nom d'*Eglise toute cette profession extérieure* : abstenons-nous

(1) *Matt.* XXVIII. 19, 20.

de

de ce nom, puisque M. Claude y répugne; et comme de vrais chrétiens raisonnables et pacifiques, tâchons de convenir de la chose. *Cette profession extérieure,* qu'on peut toujours désigner, et, pour ainsi dire, montrer au doigt, est mêlée de bons et de mauvais; le ministère qui la gouverne est mêlé aussi. M. Claude convient de tout cela: on peut dire néanmoins, Sous ce ministère et *dans cette profession extérieure sont les vrais fidèles :* c'est ce que nous venons d'entendre de la bouche du même ministre. Si donc, selon sa doctrine, la société des vrais fidèles subsiste toujours, et toujours demeure visible sur la terre; si on la peut toujours montrer dans une profession extérieure, et que ce soit là seulement qu'elle soit visible, comme M. Claude le dit: il s'ensuit non-seulement que les vrais fidèles seront toujours sur la terre, mais que cette profession mêlée de bons et de mauvais, où on trouve ces vrais fidèles, où on les montre, où on les désigne, sera toujours; aussi c'est de quoi nous convenons avec M. Claude. Mais comme tous ces passages sont dispersés deçà et delà dans sa Réponse, en voici un où il a pris soin de tout ramasser.

C'est après sa quatrième question, et dans sa septième conséquence, que ce ministre tâchant d'expliquer l'article XXXI de la Confession de foi, où il est dit que *de nos jours*, et avant la Réformation, *l'état de l'Eglise étoit interrompu;* il distingue l'état de l'Eglise, *interrompu* pour un temps, d'avec l'Eglise, qui jamais n'est interrom-

pue, selon ses principes, et il définit ainsi l'Eglise. « L'Eglise, dit-il, c'est les vrais fidèles qui font » profession de la vérité chrétienne, de la piété, » et d'une véritable sainteté, sous un ministère » qui lui fournit les alimens nécessaires pour la » vie spirituelle, sans lui en soustraire aucun ». Nous découvrirons en son lieu le secret de ces alimens spirituels. En attendant, convenons avec M. Claude, que l'Eglise subsiste toujours, et subsiste toujours visible, puisque par sa définition elle n'est autre chose « que les vrais fidèles qui FONT » PROFESSION DE LA VÉRITÉ CHRÉTIENNE sous le mi- » nistère ecclésiastique ». Voilà un fondement inébranlable. Voyons ce que nous pourrons bâtir dessus; mais avant que de bâtir, nous allons voir tomber les objections.

Douzième réflexion. Deux principales objections de M. Claude, résolues par sa doctrine.

M. Claude m'objecte premièrement qu'en vain je veux établir ma société composée de bons et de mauvais, et son éternelle durée, sur ces promesses inviolables de Jésus-Christ, *Tu es Pierre;* et, *Je suis toujours avec vous.* Ce n'est point, dit-il (1), *des méchans qu'il peut être dit, que l'enfer ne prévaudra point contre eux;* ce n'est point *avec des méchans et des hypocrites que* Jésus-Christ *a promis d'être toujours;* et ces promesses ne regardent que les vrais fidèles. Ajoutons, selon les principes de M. Claude, que si ces promesses ne regardent que les vrais fidèles, elles les regardent du moins dans ce ministère et dans cette profession extérieure : l'objection en même temps

(1) *Rép. man.* 3 *q.*

sera résolue. Car enfin, si les vrais fidèles doivent toujours être démontrés et toujours être visibles, selon M. Claude, dans cette profession extérieure, où les bons sont mêlés avec les méchans; il s'ensuit que ce composé, de quelque nom qu'on l'appelle, paroîtra toujours sur la terre. Or nul ne peut s'assurer qu'une société subsiste toujours, et toujours dans un état visible, si Dieu ne l'a promis. Ses promesses regardent donc même ce mélange; et non-seulement les vrais fidèles, mais avec eux toute la société où ils doivent, selon ses décrets, toujours paroître. Par conséquent, il nous faut entendre ces promesses de Jésus-Christ autrement que M. Claude ne l'enseigne. Les promesses de Jésus-Christ ne regardent pas les méchans tout seuls, ni pour l'amour d'eux: s'il ne disoit que cela, il auroit raison; mais ces promesses, que Jésus-Christ fait à ses fidèles, enferment aussi les méchans qui sont mêlés avec eux. Quand Dieu promettoit par ses prophètes à l'ancien peuple de lui donner des moissons abondantes, avec le grain il promettoit aussi la paille; et conserver la moisson, c'est conserver la paille avec le grain. Ainsi promettre l'Eglise et son éternelle durée, c'est promettre, avec les élus, les méchans, au milieu desquels Dieu les enferme. Les méchans même dans l'Eglise sont pour les justes, comme la paille dans la moisson est pour le grain; et comme Dieu ne promet la paille ni seule ni pour elle-même, il ne promet les méchans ni seuls ni pour eux-mêmes. Mais néanmoins, tout ce

composé subsistera, en vertu de la promesse divine, jusqu'à la dernière séparation, où les méchans, comme la paille, seront jetés dans ce feu qui ne s'éteindra jamais. Jésus-Christ sera toujours, en attendant, avec tout le composé, y conservant dans tout le dehors la saine doctrine qu'il sait porter au dedans jusque dans le cœur de ceux qui vivent; de même que la nourriture, présentée à tout notre corps par la même voie, ne vivifie que les membres qui sont disposés à la recevoir.

Une seconde objection de M. Claude va tomber par le même principe.

Il m'objecte qu'en définissant l'Eglise catholique, dont il est parlé dans le Symbole, je ne parle que de l'Eglise qui est actuellement sur la terre, au lieu d'y comprendre tous les élus qui ont été, qui sont, et qui seront, et enfin avec les saints anges, toute la Jérusalem céleste (1). Je lui ai déjà répondu, que je n'ai voulu ni dû définir l'Eglise que par rapport à notre sujet, et à sa visibilité. Mais j'ajoute qu'en disant cela, selon les propres principes de M. Claude, j'ai tout dit : car, selon lui (2), *dans la profession extérieure*, c'est-à-dire, dans ce qui rend l'Eglise visible, on peut désigner les vrais fidèles, avec lesquels tous les saints, en quelque temps et en quelque lieu qu'ils puissent être, sans en excepter les saints anges, sont unis. « L'Eglise qui est sur la terre, » dit M. Claude, est une avec celle qui est déjà » recueillie au ciel, et avec celle que Dieu fera

(1) *Rép. man.* 1 *q.* — (2) *Rép. man.* 4 *q.*

» naître jusqu'à la fin des générations, qui toutes » trois ensemble n'en font qu'une, qu'on appelle » l'Eglise universelle ». Dieu soit loué : quand j'aurai trouvé la profession extérieure qui rend l'Eglise visible, M. Claude nous a déjà dit que j'aurai trouvé les vrais fidèles, c'est-à-dire, selon lui, la vraie Eglise actuellement présente sur la terre; et il nous dit maintenant qu'avec cette Eglise, j'aurai trouvé, par même moyen, et celle qui est déjà dans le ciel, et celle que Dieu fera naître dans tous les siècles suivans. Nous n'avons donc qu'à nous enquérir de l'Eglise qui est sur la terre, et de la profession extérieure qui nous la démontre, assurés d'y avoir trouvé, sans nous enquérir davantage, la parfaite communion des saints, et la société de tous les élus.

Au reste, quand j'ai entendu sous le nom d'*Eglise catholique*, l'Eglise qui est sur la terre, j'ai parlé avec tous les Pères. Ils joignent ordinairement au titre d'*Eglise catholique* celui de *répandue par toute la terre; toto orbe diffusa.* A ce titre de *catholique* ils joignent aussi le titre d'*apostolique*; et c'est ainsi qu'il est mis dans le Symbole de Nicée, où se voit la plus authentique, aussi bien que la plus parfaite interprétation du Symbole des apôtres. Ce titre d'*apostolique* fait partie de la catholicité de l'Eglise, et nous montre entre autres choses, qu'elle est descendue des apôtres par la perpétuelle succession de ses pasteurs, et par les chaires épiscopales établies par toute la terre. Tous les saints, dont

les ames bienheureuses sont avec Dieu, ont été conçus dans cette Eglise; tous ceux qui viendront y seront pareillement régénérés : de sorte qu'il n'y en aura jamais aucun qui n'ait fait une partie essentielle de ce corps, dont Jésus-Christ est le chef. Pour les anges, à ne regarder que la directe signification des mots, ils n'ont jamais fait partie de cette Eglise fondée par les apôtres, et répandue par toute la terre, où elle doit faire son pélerinage; et encore que Jésus-Christ soit leur chef, il l'est d'une façon plus particulière des fidèles lavés dans son sang, et renouvelés par sa parole. Mais les anges, quoiqu'unis à Jésus-Christ d'une autre sorte, sont nos frères, et ne sont pas étrangers à l'Eglise catholique, dont au contraire ils sont établis à leur manière coopérateurs et ministres. C'est une vérité constante, mais dont je n'avois que faire en ce lieu : il suffisoit de marquer, dans le Symbole, ce que nos Pères y ont trouvé expressément, et immédiatement désigné par le mot d'*Eglise catholique*, en y ajoutant le titre d'*apostolique* si naturel à la catholicité, et l'éloge d'être répandue par toute la terre. Connoître la doctrine de cette Eglise, c'est connoître la doctrine de tous les élus. On ne voit dans le ciel, et dans les splendeurs des saints, que ce qu'on croit dans cette Eglise; et les saints anges, qui, comme dit l'apôtre saint Paul (1), ont appris par l'Eglise de si hauts secrets de la sagesse divine, en respectent la créance. Ainsi tout se

(1) *Eph.* III. 10.

réduisant, comme je l'ai déjà dit, à la visibilité, M. Claude ne veut que me faire perdre le temps et me jeter à l'écart, quand il veut que je traite ici autre chose, pour faire connoître cette Eglise catholique qui est confessée dans le Symbole.

Treizième et dernière réflexion : que la doctrine de M. Claude montre à Messieurs de la religion prétendue réformée, qu'il n'y a de salut pour eux que dans l'Eglise romaine.

Il ne me reste maintenant qu'à exhorter Messieurs de la religion prétendue réformée, et M. Claude lui-même, s'il me le permet, à tirer les conséquences manifestes des principes qu'il a posés : alors ils ne pourront plus résister à la vérité, et demeureront convaincus qu'il n'y a de salut pour eux qu'en retournant au sein de l'Eglise romaine.

Nous avons vu que, pour vérifier les promesses de l'Evangile, M. Claude s'est obligé à reconnoître une Eglise toujours visible (1), puisque l'Eglise qui n'est pas visible n'est pas Eglise, et que, selon la définition qu'il nous a donnée, « l'Eglise, c'est les vrais fidèles, qui font profes- » sion de la vérité chrétienne sous un ministère » qui lui fournit les alimens nécessaires pour la » vie spirituelle (2) ». Ces fidèles ne sont donc pas un corps en l'air, puisqu'ils font PROFESSION DE LA VÉRITÉ, *sous un ministère ecclésiastique* toujours subsistant; et que, comme nous l'avons vu, il doit y avoir, sans aucune interruption, une profession extérieure dont on ait pu dire, *Là sont les vrais fidèles.*

Ainsi il ne suffit pas de nous alléguer vaguement des fidèles cachés : on s'oblige à nous montrer, sans interruption, premièrement une société

(1) *V. Sup.* XI. *Réfl. pag.* 395, *etc.* — (2) *Sup. p.* 402.

visible, dont on ait pu dire, *Ils sont là;* c'est là qu'ils servent Dieu en esprit et en vérité; c'est là qu'ils confessent l'Evangile.

Et ce ne sera pas assez qu'on nous montre ces fidèles dispersés: il faut secondement qu'on nous les montre recueillis sous l'autorité du ministère ecclésiastique, avec la prédication de la parole, avec l'administration des sacremens, avec l'usage des clefs et tout le gouvernement ecclésiastique.

Par conséquent, ce qu'on nous doit montrer est une société de pasteurs et de peuples: d'où il s'ensuit, en troisième lieu, qu'on doit pouvoir nous nommer ces pasteurs, puisque la suite en est manifeste.

De chercher tout cela dans l'Eglise prétendue réformée, telle qu'elle est maintenant, séparée de l'Eglise romaine, c'est-à-dire, de ce corps d'Eglise qui reconnoît l'Eglise romaine et le Pape pour son chef, c'est à quoi M. Claude ne songe seulement pas: il lui suffit que jusqu'au temps de la séparation des Prétendus Réformés, il trouve tout cela dans l'Eglise romaine même. Les vrais fidèles y étoient, tant que ceux qui ont composé la Réformation prétendue y étoient: quand ils en sont sortis, ou qu'ils en ont été chassés, ils ont emporté l'Eglise avec eux, comme M. Claude l'a dit dans la conférence (1).

Ce discours, plus semblable à une raillerie qu'à un discours sérieux, est néanmoins celui qu'on tient sérieusement dans la nouvelle Réforme. Jus-

(1) *V. Sup. p.* 317.

qu'à la séparation de ces nouveaux Réformés, la suite des vrais fidèles, c'est-à-dire, selon M. Claude, de la vraie Eglise visible, se perpétuoit dans l'Eglise romaine, et ce n'est que depuis leur séparation qu'elle a cessé de les contenir. Telle est la suite de l'Eglise visible que M. Claude établit dans sa réponse manuscrite (1) : jusqu'à la séparation, les vrais fidèles que contenoit l'Eglise romaine ; depuis la séparation, les Prétendus Réformés qui sont sortis de son sein.

Mais leurs pasteurs d'où sont-ils venus? Se sont-ils aussi détachés, avec ces prétendus fidèles, du corps de l'Eglise romaine, pour perpétuer dans l'Eglise ainsi réformée le ministère ecclésiastique? Nullement : ce n'est pas ainsi que M. Claude l'entend (2). Les fidèles, détachés de l'Eglise romaine, ont tout d'un coup déposé tous les pasteurs qui étoient auparavant; c'est-à-dire, qu'auparavant les évêques et les prêtres catholiques, avec le Pape à leur tête, étoient les pasteurs établis par Jésus-Christ; car il en falloit de tels *aux vrais fidèles* qu'ils contenoient dans leur unité : au moment que la Réforme a paru, les voilà tout d'un coup déposés, et le ministère se retire de leurs mains.

Mais quel droit ont eu des particuliers de déposséder ainsi tout d'un coup et en un moment tous leurs pasteurs? C'est que ce sont *les vrais fidèles* à qui *le ministère appartient de droit* (3),

(1) *Rép. man. q.* 54 *et seq.* — (2) *Ibid.* — (3) *Rép. man.* 4 *q. et seq.*

qui ont pu, par conséquent, en disposer, l'ôter aux uns, et le donner aux autres. Il ne faut point, dit M. Claude (1), s'imaginer la succession des pasteurs « dans cette ordinaire transmission » que les ministres en font de l'un à l'autre, et » qu'on appelle la succession extérieure et per- » sonnelle : il s'agit de savoir s'il ne peut pas ar- » river quelquefois que l'Eglise, (c'est-à-dire les » vrais fidèles) ôtera son ministère de la main » de ceux qui en ont trop visiblement abusé, et » qu'elle le donnera à d'autres ».

Voilà la question en général, comme la propose M. Claude; et l'application qu'il en fait en particulier, c'est « que les prélats latins qui occu- » poient le ministère ecclésiastique du temps de » nos Pères, et qui se sont assemblés au concile » de Trente, ayant fait des décisions de foi in- » compatibles avec le salut, et ayant prononcé » des anathêmes contre ceux qui ne s'y soumet- » troient pas, les Prétendus Réformés ont eu » raison de regarder ces prélats comme des mi- » nistres qui s'étoient eux-mêmes dépouillés du » ministère, et de le donner à d'autres person- » nes (2) ».

Il falloit donc du moins, selon ces principes, attendre les décisions de Trente; et puisqu'avant ces décisions tant d'Eglises séparées de Rome s'étoient déjà donné des pasteurs, la Réformation aura commencé par un attentat manifeste. Mais ne pressons pas tant M. Claude, et sans insister

(1) *Rép. man.* 4 *q. sur la fin.* — (2) *Conséq.* 8, 9, 10.

rigoureusement sur le concile de Trente, prions-le seulement de nous marquer quelque jour à peu près le temps où il permettra aux vrais fidèles d'être demeurés sous le ministère de l'Eglise romaine. En attendant, contentons-nous d'observer cette nouvelle doctrine : qu'il peut arriver que tous les pasteurs de l'Eglise, dépossédés tout d'un coup, deviennent en un moment des particuliers, et que, sans qu'ils établissent d'autres pasteurs pour leur succéder, *les vrais fidèles*, nullement pasteurs, mais des particuliers séparés de toute Eglise actuellement existante, de leur seule autorité confèrent leur ministère à d'autres, les établissent, les ordonnent, les installent. C'est ce que M. Claude explique encore dans la suite par ces mots; que ces pasteurs, auparavant seuls en fonction, « sont privés de droit, et le minis-» tère revenu de droit à cette partie de la société, » dans laquelle se sont trouvés les vrais fidè-» les (1) », c'est-à-dire, les Prétendus Réformés séparés de l'Eglise romaine, et de toute l'Eglise subsistante alors dans le monde. Que la séparation donne d'autorité et de privilége !

Telle est la doctrine de M. Claude : si j'altère, si j'exagère, si je diminue, qu'il publie, sans différer, son écrit pour me confondre. Mais si c'est là sa doctrine, je conjure nos Réformés de considérer quels prodiges de doctrine il faut enseigner pour défendre leur Réforme.

Car premièrement, où me lira-t-on, dans quel

(1) *Conséq.* 10.

Evangile, dans quelle Epître, dans quelle Ecriture de l'ancien ou du nouveau Testament, que tous les pasteurs de l'Eglise dussent en un moment tomber de leur chaire, et devenir des particuliers auxquels on pût et on dût désobéir impunément?

Jésus-Christ nous a-t-il caché ce grand mystère? et ne nous aura-t-il pas précautionnés contre cette horrible tentation de son Eglise? Mais ce n'est pas tout: après nous avoir montré dans l'Ecriture cette chute universelle de tous les pasteurs, il y faut trouver encore *ce ministère revenu de droit* aux particuliers, qui jamais n'en ont été revêtus. Et comment l'entend M. Claude? Est-ce que ces particuliers, *de droit* deviennent ministres, sans que personne les ait ordonnés; ou que, sans être ministres, ils aient le droit d'établir de leur seule autorité des ministres dans l'Eglise? Qu'on le montre dans l'Ecriture, ou qu'on renonce pour jamais à la prétention de n'avoir que l'Ecriture pour guide.

Je trouve dans l'Ecriture que Jésus-Christ dit à ses apôtres : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie* (1). Je trouve dans l'Ecriture que les apôtres ainsi envoyés en envoient d'autres, et se consacrent des successeurs (2). Mais que tous leurs successeurs étant tout d'un coup déchus et privés de droit de leur ministère, ce ministère *revienne de droit* aux fidèles, à qui personne ne l'avoit jamais donné, pour en disposer à leur gré; ni l'Ecriture ne l'a dit, ni les siècles suivans ne

(1) *Joan.* xx. 21. — (2) *Tit.* i. 5, *etc.*

l'ont imaginé ; c'est un monstre dont la naissance étoit réservée au temps de la nouvelle Réforme.

Le ministère, dit-on, appartient de droit à l'Eglise. Sans doute, il appartient à l'Eglise, comme les yeux appartiennent au corps. Le ministère n'est pas à lui-même, non plus que les yeux. Le ministère est établi pour être la lumière de l'Eglise, comme les yeux sont la lumière, ou, comme les appelle Jésus-Christ, le flambeau du corps. S'ensuit-il que, lorsque le corps a perdu ses yeux, il puisse les refaire de lui-même? Non sans doute; il aura besoin de la main qui les a faits la première fois; et il n'y aura jamais qu'une nouvelle création qui puisse réparer l'ouvrage que la première création avoit formé. De cette sorte, si l'Eglise catholique pouvoit, comme on a voulu se l'imaginer dans la nouvelle Réforme, perdre tout d'un coup tous ses ministres, sans qu'ils se fussent donné selon l'ordre de Jésus-Christ des successeurs, il faudroit que Jésus-Christ revînt sur la terre pour rétablir cet ordre sacré par une création nouvelle.

On veut bien trouver dans le sein de l'Eglise romaine ces vrais fidèles dont on compose d'abord l'Eglise réformée : pourquoi ne voudra-t-on pas détacher de même les pasteurs de cette Eglise réformée, des pasteurs qui étoient en charge dans l'Eglise romaine? Le ministère doit être mêlé comme le peuple, et il doit y avoir toujours de bons pasteurs parmi les mauvais, comme il y a

toujours de *vrais fidèles* parmi les faux chrétiens. Pourquoi donc a-t-il fallu dire dans la nouvelle Réforme, et dans l'article XXXI de sa Confession de foi, que *l'état de l'Eglise étoit interrompu?* Pourquoi a-t-il fallu avoir recours *à ces gens extraordinairement suscités pour dresser de nouveau l'Eglise qui étoit en ruine et désolation?* C'est qu'il a fallu parler, non pas selon ce qui se devoit faire dans l'ordre établi par Jésus-Christ, mais selon ce qui s'est fait contre tout ordre. C'est que la nouvelle Réforme s'est fait des pasteurs, qui, en effet, ne tenoient rien des pasteurs qui étoient en charge auparavant; et c'est pourquoi il a bien fallu, malgré qu'on en eût, leur attribuer, quoique sans preuve, une vocation extraordinaire. Mais, au fond, la raison vouloit autre chose : et pourquoi n'a-t-on pas parlé suivant la raison, si ce n'est, encore une fois, qu'il a fallu accommoder, non pas ce qui se faisoit à la règle, mais la règle à ce qui s'est fait?

Mais, dira-t-on, si quelque Eglise, par exemple, l'Eglise grecque, nous montre la succession de ses pasteurs, la tiendrez-vous vraie Eglise? Nullement, si j'y puis montrer d'autres marques d'innovation qu'elle ne puisse nier; comme je ferois sans beaucoup de peine, s'il en étoit question. Mais avec nos Réformés, la preuve est faite, puisqu'ils confessent eux-mêmes l'interruption dont il s'agit.

M. Claude pallie, comme il peut, *cet état interrompu de l'Eglise*, reconnu si précisément dans

sa Confession de foi. « Nous distinguons, dit-il (1), » l'Eglise d'avec son état. L'Eglise, ce sont les » vrais fidèles qui font profession de la vérité » chrétienne, de la piété, et d'une véritable sain- » teté sous un ministère qui lui fournit les alimens » nécessaires pour la vie spirituelle sans lui en » soustraire aucun. Son état naturel et légitime » est d'être déchargée, autant que la condition » de militante le peut permettre, du mélange » impur des profanes et des mondains; de n'être » point couverte et comme ensevelie par cette » paille et cette zizanie, d'où lui viennent mille » maux; d'avoir un ministère dégagé d'erreurs, » de faux cultes, d'usages superstitieux, un mini- » stère possédé par des gens de bien, qui le tien- » nent par de bonnes voies, et qui servent eux- » mêmes de bon exemple. C'est cet état que nous » croyons avoir été interrompu ». Pourquoi se charger de tant de paroles, et à cause qu'elles sont pompeuses ne prendre pas garde qu'elles sont vaines, pour ne pas dire trompeuses, et contraires manifestement à l'Evangile? Car peut-on plus clairement abuser le monde, que d'exagérer, comme on fait ici, « ce ministère possédé par des » gens de bien, qui le tiennent par de bonnes » voies, et qui servent eux-mêmes de bon exem- » ple »? Est-ce que l'autorité du ministère ecclésiastique dépend de la discussion de la vie et du bon exemple de ceux qui en sont revêtus? et que quand ils seroient aussi scandaleux et aussi per-

(1) *Après la 4 q. 7 Conséq.*

vers que les Scribes et les Pharisiens, il ne faudroit pas dire encore, non pas avec Jésus-Christ, *Ils sont sur la chaire de Moïse* (1), mais, ce qui est bien plus auguste, Ils sont sur la chaire de Jésus-Christ et des apôtres? Laissons néanmoins ces choses, et venons à cet *état interrompu* de l'article XXXI, que M. Claude entreprend ici de nous expliquer. Cet état interrompu est allégué pour fonder la nécessité d'une *vocation extraordinaire* dans les Prétendus Réformateurs: car écoutons comme parle cet article. « Il a fallu quelquefois, » et notamment de nos jours, où l'état de l'Eglise » étoit interrompu, que Dieu suscitât gens d'une » façon extraordinaire pour dresser de nouveau » l'Eglise ». Vous le voyez, Messieurs, *cet état interrompu de l'Eglise* est allégué seulement pour fonder *la vocation extraordinaire* de vos premiers Réformateurs. Mais pour fonder la nécessité d'une vocation extraordinaire, il ne suffit pas que le ministère soit impur; il faut que le ministère ait cessé. Quand vous êtes venus, Messieurs, ce ministère ecclésiastique avoit-il cessé? Nullement, vous répondra M. Claude, car autrement l'Eglise auroit cessé; puisque l'Eglise, selon lui, comme vous venez de l'entendre, n'est autre chose que les *vrais fidèles qui font profession de la vérité* SOUS UN MINISTÈRE *qui lui fournit les alimens nécessaires*. Et il nous a déjà dit souvent que l'Eglise n'est jamais sans le ministère. C'est pourquoi dans cet endroit, où il tâche à rendre raison de *cet état interrompu*, après avoir

(1) *Matt.* XXIII. 2.

expliqué

expliqué par tant de beaux mots l'impureté qu'il se représente dans le ministère avant la Réformation ; « L'Eglise, ajoute-t-il, n'a pas cessé, elle » n'a point entièrement perdu sa visibilité ni son » ministère, à Dieu ne plaise » ! Voyez comme il se récrie contre cette abomination, de dire que le ministère puisse être perdu dans l'Eglise. Il n'y a donc jamais de nécessité de vocation extraordinaire dans les ministres, puisque, pour transmettre le ministère à la façon ordinaire, il n'est pas requis que le ministère soit pur : il suffit qu'il soit. Et quand, pour le transmettre, on demanderoit, comme parle M. Claude, non-seulement des ministres de bonne doctrine, mais *encore de bonne vie et de bon exemple*, il est aussi assuré qu'il y en aura toujours de tels dans la société du peuple de Dieu, qu'il est assuré qu'il y aura toujours de vrais fidèles; puisque tout, et le ministère autant que le peuple, y doit être mêlé de bien et de mal, jusqu'à la dernière séparation et au dernier jugement. Ainsi la vocation extraordinaire de tous côtés est exclue de l'Eglise de Jésus-Christ, et n'y peut être qu'un foible refuge d'une cause déplorée.

Et pour voir quel renversement de l'ordre de Jésus-Christ introduit ici M. Claude, il n'y a qu'à considérer les promesses de Jésus-Christ, et voir où il lui a plu d'établir principalement la force de son Eglise. Elle est forte, elle est invincible, parce que Jésus-Christ a dit que *l'enfer ne prévaudroit point contre elle* (1) : mais il n'a dit que

(1) *Matth.* XVI. 18.

l'enfer ne prevaudroit point contre elle, qu'après avoir dit, *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise;* et ajoutant aussitôt après, *je te donnerai les clefs du royaume des cieux.* C'est donc dans le ministère confessant et annonçant Jésus-Christ, et usant de l'autorité des clefs, que Jésus-Christ a établi principalement la force de son Eglise. Et à qui a-t-il dit, *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles* (1), si ce n'est à ceux à qui il a dit, *Enseignez et baptisez?* Toute l'Eglise est comprise dans cette promesse : qui ne le sait pas? Mais c'est que Jésus-Christ a voulu montrer la vérité de cette doctrine si bien expliquée par saint Cyprien : « L'Eglise » ne quitte point Jésus-Christ, et c'est là l'Eglise; » le peuple uni avec son évêque, et le troupeau » attaché à son pasteur (2) » : où il est clair qu'il faut entendre, comme il dit ailleurs, *Ce pasteur uni à tous ses collègues*, et à toute l'unité de l'épiscopat, si souvent établi dans ses écrits (3). C'est donc avec raison que Jésus-Christ a voulu marquer la suite de son Eglise par celle du ministère; et on voit manifestement que c'est à ceux qui enseignent qu'il a voulu dire, *Je suis toujours avec vous.* Et ce qu'il y a ici de plus admirable, c'est que ces promesses sont si évidentes, que, contre les préventions de sa religion, M. Claude a été forcé à les reconnoître telles que je viens de les expliquer (4). Car nous l'avons entendu

(1) *Matth.* XXVIII. 20. — (2) *Ep.* LXIX, *ad Flor. Pup. p.* 123. — (3) *Ep.* LIV, *ad Corn. et Tr. de Unit. Eccl. etc.* — (4) *V. sup.* XI, *Réfl. p.* 395 *et seq.*

nous dire, que c'est en effet d'une Eglise confessante, d'une Eglise qui publie la foi, d'une Eglise qui use du ministère, que Jésus-Christ a prononcé que l'enfer ne prévaudroit point contre elle. Et parce que Jésus-Christ après avoir dit, *Enseignez et baptisez*, ajoute, *Je suis avec vous;* M. Claude conclut comme nous (1) que Jésus-Christ en effet désigne *une Eglise* qu'il assure *d'être avec elle, de baptiser avec elle, et d'enseigner avec elle sans interruption jusqu'à la fin du monde.* C'est donc la succession et la perpétuité du ministère qui est comprise principalement dans cette promesse; c'est là principalement que Jésus-Christ établit la force et l'éternelle durée de son Eglise. Cependant, contre tout cet ordre, on nous montre le ministère si foible et tellement délaissé de Jésus-Christ, qu'il tombe tout entier en un moment; et au contraire, les fidèles particuliers si forts, qu'eux seuls rétablissent tout le ministère *extraordinairement suscité*, sans avoir égard à la succession ni à l'autorité de toute l'administration précédente. Qui ne voit donc qu'on renverse tout dans la nouvelle Réforme? et que de dire avec elle, que Dieu a voulu conserver de vrais fidèles dans son Eglise, pour en déposer par leur moyen tous les pasteurs, et ensuite en établir d'autres extraordinairement à leur place; pendant qu'il n'a pas voulu conserver de bons pasteurs pour transmettre le ministère par les voies communes établies dans sa parole,

(1) *V. sup.* XI. *Réfl. p.* 395 *et seq.*

et toujours observées dans son Eglise : c'est dire qu'il a voulu former une Eglise d'une manière contraire à celle qu'il a révélée, et qu'il a toujours fait suivre à son Eglise. Ou plutôt, c'est dire qu'il a voulu que cette Eglise, formée d'une manière si nouvelle parmi les chrétiens, portât dans son origine, sans le pouvoir effacer jamais, le caractère manifeste de sa fausseté.

Mais venons à ces *vrais fidèles* que M. Claude nous vante. Je ne me contente pas de leur contester le pouvoir qu'il leur a donné de déposer tous leurs pasteurs, et d'en faire d'autres : je dis que ces vrais fidèles n'ont jamais été. Il faut pourtant bien, selon ce ministre, qu'ils aient été vrais fidèles, même dans le sein de l'Eglise romaine : car puisque, selon sa doctrine, il faut reconnoître, sans aucune interruption, un ministère ecclésiastique, et une profession extérieure dont on ait pu dire, *Là sont les vrais fidèles*, ils étoient vrais fidèles sous ce ministère et dans cette profession d'où ils sont sortis. Je demande, communiquoient-ils au sacrifice où on prie les saints, où on honore leurs reliques et leurs images, où on nomme le Pape comme le chef des orthodoxes, où on adore Jésus-Christ comme présent en corps et en ame, où on l'offre, où on reçoit le saint sacrement sous une espèce ? Ne communiquer pas à ce sacrifice, et refuser d'y recevoir l'Eucharistie, c'étoit se séparer manifestement, et on suppose qu'ils ne le faisoient pas encore : mais s'ils y communiquoient en demeurant *vrais*

fidèles, dans quelle erreur sont maintenant tous nos Réformés, qui ne se croient *vrais fidèles* que depuis qu'ils ont cessé d'y communiquer?

Ainsi ces vrais fidèles sont des gens en l'air : ces *sept mille* tant vantés dans la nouvelle Réforme (1), et par M. Claude (2), non-seulement ne paroissent pas, mais ne sont pas; puisque devant la séparation il n'y a personne qui ne communique au sacrifice et à l'hostie que nos Réformés regardent comme le Baal devant lequel il ne falloit point courber le genou (3).

On dit que *ces vrais fidèles*, qui par leur actuelle séparation ont composé la Réforme, étoient auparavant séparés de cœur de l'idolâtrie publique. Mais, premièrement, cela ne suffit pas : secondement, cela n'est pas.

Cela ne suffit pas, selon M. Claude, puisqu'il veut une Eglise toujours visible; puisqu'il nous a tout-à-l'heure défini l'Eglise, *les vrais fidèles* QUI FONT PROFESSION DE LA VÉRITÉ, *de la piété, de la sainteté véritable.* Donc où manque la profession, il n'y a ni de *vrais fidèles* ni de vraie Eglise.

Mais de plus, visiblement cela n'est pas : autrement quand Luther parut, et que Zuingle innova, il faudroit que leurs disciples eussent fait cette déclaration : Voilà ce que nous avons toujours cru; nous avons toujours eu le cœur éloigné de la foi romaine, et du Pape, et des évêques,

(1) *III. Reg.* XIX. — (2) *Rép. man. II. part.* — (3) *III. Reg.* XIX. 18.

et de la présence réelle, et de la messe, et de la confession, et de la communion sous une espèce, et des reliques, et des images, et de la prière des saints, et du mérite des œuvres. Où sont ceux qui ont parlé de cette sorte ? M. Claude en pourra-t-il nommer un seul ? Au contraire, ne voit-on pas tous ces Réformés à toutes les pages de leurs livres, parler comme retirés nouvellement des ténèbres de la papauté, et Luther se glorifier à leur tête d'avoir été le premier à annoncer l'Evangile ; tous ces Réformés lui applaudir, à la réserve de Zuingle qui lui disputoit cet honneur ; lui cependant reconnoître qu'il avoit été le moine de la meilleure foi, le prêtre le plus attaché à son sacrifice, et en un mot, *le plus zélé de tous les papaux?* Les autres ne tiennent-ils pas le même langage? Où sont-ils donc *ces vrais fidèles* de M. Claude, qui non-seulement n'osoient déclarer leur foi tant qu'ils étoient dans le sein de l'Eglise romaine, mais qui, après en être sortis, n'ont osé dire qu'ils avoient toujours tenu dans leur cœur la même foi?

Mais voici la ruine entière de la nouvelle Réforme. Dans la définition que M. Claude vient de nous donner de la vraie Eglise, « C'est, dit-il, » les vrais fidèles qui font profession de la vérité » chrétienne, sous un ministère qui lui fournit » les alimens nécessaires sans lui en soustraire » aucun ». Si avant la Réformation il n'y avoit point de telle Eglise, la vraie Eglise n'étoit plus, contre la supposition de M. Claude; et s'il y avoit

une telle Eglise, où « on fît PROFESSION DE LA VÉ-
» RITÉ, et qui donnât par son ministère aux en-
» fans de Dieu, les alimens nécessaires SANS LEUR
» EN SOUSTRAIRE AUCUN », à quoi étoit nécessaire la séparation des Prétendus Réformés?

Est-ce peut-être qu'on s'est avisé tout d'un coup de dire la messe, et d'enseigner toutes les doctrines que nos Réformés ont alléguées pour cause de leur rupture? Le penser seulement, ce seroit l'absurdité des absurdités. Mais peut-être qu'en enseignant toutes ces doctrines, on n'avoit pas encore songé à excommunier ceux qui s'y opposoient. D'où viennent donc tant d'anathêmes contre Bérenger, contre les Vaudois et les Albigeois, contre Jean Viclef et Jean Hus, et tant d'autres que nos Réformés veulent compter parmi leurs ancêtres? Quoi donc, ceux qui, avant la Réformation prétendue, faisoient *profession de la vérité chrétienne*, c'est-à-dire, selon M. Claude, de la doctrine réformée, n'avoient-ils pas encore trouvé l'invention de faire schisme, et tout le monde étoit-il d'accord de les souffrir? Mais quand tout cela seroit véritable, les affaires de la Réforme n'en iroient pas mieux : puisque toujours, avant qu'elle fût, il faudroit reconnoître un ministère, où sans enseigner ni que le pécheur fût justifié par la seule foi et la seule imputation de la justice de Jésus-Christ, ni que Dieu, dans le nouveau Testament, eût horreur des sacrifices célébrés dans une matière sensible, ni qu'il voulût être prié seul, à l'exclusion de cette prière

inférieure et subordonnée qu'on adresse aux saints, ni enfin aucun des articles qui distinguent nos Réformés d'avec nous, encore qu'ils y mettent leur salut; on ne laissât pas *de fournir aux enfans de Dieu tous les alimens nécessaires à la vie spirituelle*, SANS LEUR EN SOUSTRAIRE AUCUN. Qu'a opéré la Réforme, si toutes ces choses ne sont pas des alimens nécessaires : si même la coupe sacrée, et par conséquent la Cène, qui, selon les Prétendus Réformés, ne peut subsister sans la communication de cette coupe, n'est pas de ces alimens nécessaires à la foi du chrétien? Qu'on s'est tourmenté en vain, mais qu'on a mal-à-propos causé tant de troubles, et répandu tant de sang, si ces choses ne sont pas nécessaires !

Peut-être qu'il faut réduire ces alimens nécessaires au Symbole des apôtres, ou en général à l'Ecriture. Mais l'Eglise socinienne retient ce Symbole et cette Ecriture; de sorte que le ministère d'une Eglise socinienne eût fourni, selon cette règle, *aux enfans de Dieu tous les alimens nécessaires, sans leur en soustraire aucun.* Que sera-ce donc à la fin que ces alimens nécessaires? et si on les fournit sans en soustraire aucun, seulement en proposant le Symbole et l'Ecriture, quoi qu'on enseigne d'ailleurs, dans quelle hérésie ont-ils manqué?

Plus M. Claude fait ici d'efforts pour se dégager, plus il s'embarrasse. Car après avoir établi, comme une vérité fondamentale, que *Dieu con-*

serve toujours dans le ministère tout ce qui est nécessaire pour y nourrir les vrais fidèles, et les conduire au salut, il dit qu'il ne s'ensuit pas de là *que le ministère soit exempt de toute erreur* (1), même dans ses décisions; mais que soit qu'elles *n'intéressent pas sensiblement la conscience*, ou même *qu'elles intéressent le salut, on use de la liberté de la conscience pour rejeter le mal, et pour conserver la pureté.* Ainsi tout se réduiroit à la liberté de conscience; et quelque erreur qu'on enseigne dans le ministère, pourvu qu'on ne force pas à en suivre les décisions, et qu'on y souffre toutes les doctrines contraires, bonnes ou mauvaises, c'en est assez pour faire dire à M. Claude, que *le ministère fournit tous les alimens nécessaires aux enfans de Dieu, sans leur en soustraire aucun.* Mais, selon cette prétention, il n'y auroit point de société dont le ministère fournît davantage tous les alimens nécessaires qu'une société de Sociniens, qui se glorifie de ne vouloir damner personne. Si on dit parmi nos Réformés qu'une Eglise socinienne renverse le fondement en niant la divinité de Jésus-Christ, on y dit aussi qu'on ne le renversoit pas moins avant leur Réformation par les idolâtries, qui, selon eux, régnoient partout. Et si on veut enfin s'imaginer qu'il est plus dangereux de détruire le fondement par soustraction avec les Sociniens, qu'avec l'Eglise romaine, par ces additions prétendues qu'on traite d'idolâtrie : outre toutes les

(1) *Rép. man.* 4 *q.*

soustractions que nous y venons de montrer, selon les principes de nos Réformés, et même avant leur Réformation ; ce seroit une extravagance inouie, de croire qu'il fût plus aisé à ces *vrais fidèles*, qui devoient faire le discernement des doctrines sous un ministère plein d'erreurs, de retrancher ce qui excède, que de suppléer à ce qui manque ; ou qu'on renverse plus certainement le fondement de la foi, en diminuant qu'en ajoutant, l'Ecriture ayant tant de fois compris sous une commune malédiction, tant ceux qui diminuent, que ceux qui ajoutent.

Il vaudroit donc mieux, pour M. Claude, laisser là tout ce ministère et la perpétuelle visibilité de l'Eglise, pour dire qu'il suffit enfin, toute cette visibilité étant renversée, que Dieu ait gardé l'Ecriture sainte, où les fidèles, soit cachés, soit découverts, soit dispersés, soit réunis, soit toujours subsistans, soit quelquefois tout-à-fait éteints, trouveront clairement, selon ses principes, sans aucun besoin du ministère, tous les alimens nécessaires. Car aussi à quoi leur est bon un ministère où l'erreur domine? et l'Ecriture ne leur seroit-elle pas plus commode et plus instructive toute seule? Voilà ce que devroient dire les Protestans, pour éviter les inconvéniens où nous les jetons. Mais M. Claude n'a osé le faire et ne l'osera jamais, parce qu'il y trouveroit des inconvéniens encore plus insupportables et plus visibles. C'est, en un mot, qu'il a senti qu'à force de pousser, indépendamment de tout ministère

ecclésiastique, l'autorité et la suffisance, pour ainsi parler, de l'Ecriture, à la fin il faudroit détruire l'Ecriture même.

En effet, il a trouvé dans l'Ecriture que l'Ecriture ne devoit pas être, comme la philosophie de Platon, la règle d'une république en idée, mais d'un peuple toujours subsistant, que cette Ecriture appelle Eglise. Il a trouvé que ce peuple devoit être toujours visible sur la terre, puisqu'il devoit *non-seulement croire de cœur, mais encore confesser de bouche* (1), et, pour user de ses termes, *faire profession de la vérité chrétienne* (2). Il a trouvé que l'Ecriture avoit été mise en dépôt entre les mains d'un tel peuple, pour en être la règle immuable; qu'elle y auroit toujours des interprètes établis de Dieu, auteur de cette Ecriture, aussi bien que fondateur de ce peuple; et qu'ainsi le ministère destiné de Dieu à cette interprétation, étoit éternel autant que l'Eglise même.

S'il écrit ces grandes paroles, « Dieu conserve » toujours dans le ministère public tout ce qui » est nécessaire pour conduire les vrais fidèles au » salut (3) », il ne peut fonder cette assurance sur aucune industrie humaine. Que Dieu laisse le ministère ecclésiastique à lui-même, il faut qu'il tombe. Si donc on est assuré que *Dieu y conservera toujours tout ce qui est nécessaire au salut*, il faut que Dieu même l'ait promis, et l'éternité du ministère ne peut être fondée que sur cette promesse. M. Claude la trouve aussi dans ces pa-

(1) *Rom.* x. 10. — (2) *V. sup. p.* 402. — (3) *Rép. man.* 4 *q.*

roles, *Tu es Pierre* (1), et le reste. C'est de là qu'il conclut, avec nous, que Jésus-Christ, en parlant à *une Eglise qui confesse*, et confesse sans difficulté par ses principaux ministres, puisque c'est par saint Pierre au nom des apôtres; à une Eglise attachée *à un ministère extérieur, et usant de la puissance des clefs*, lui a promis que *l'enfer ne prévaudroit point contre elle : contre elle*, par conséquent soutenue par ce ministère; et c'est pourquoi il assure que *Dieu conserve toujours dans le ministère public, tout ce qui est nécessaire au salut des enfans de Dieu.*

Une autre promesse de Jésus-Christ adressée *à ceux qui baptisent et à ceux qui enseignent*, et conclue par ces puissantes paroles, *Je serai toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles* (2), fait dire à M. Claude (3), aussi bien qu'à nous, que Jésus-Christ promet à l'Eglise « d'être » avec elle, de baptiser avec elle, et D'ENSEIGNER » AVEC ELLE, SANS INTERRUPTION, JUSQU'A LA FIN » DU MONDE ». Ainsi, selon ce ministre, cette promesse regarde l'Eglise comme attachée au ministère ecclésiastique; ce qui aussi lui fait conclure « que Jésus-Christ ne permet jamais que la cor- » ruption soit telle dans le ministère, qu'il n'y » ait encore suffisamment de quoi entretenir LA » VRAIE FOI de ses élus JUSQU'A LA FIN DU MONDE ».

Enfin, un troisième passage, et c'est celui de saint Paul aux Ephésiens (4), lui fait conclure

(1) *Matth.* XVI. 18. — (2) *Ibid.* XXVIII. 20. — (3) *Ibid.* — (4) *Eph.* IV. 12.

avec nous, « que le ministère durera jusqu'à la » fin DES SIÈCLES, ET DURERA DANS UN DEGRÉ et dans » un état suffisant pour édifier le corps de Christ, » et POUR AMENER TOUS LES ÉLUS A LA PERFECTION » dont parle saint Paul (1) ». Il faudra donc que Dieu s'en mêle; et sans son secours toujours présent, on ne pourroit espérer une telle stabilité ni une telle intégrité dans le ministère.

Après avoir ainsi commencé à croire, il falloit achever l'ouvrage, et donner gloire à Dieu jusques au bout. M. Claude n'étoit pas loin du royaume de Dieu, quand il disoit que Dieu se rendoit assez supérieur à l'infirmité humaine, pour conserver toujours, malgré les efforts de l'enfer, une Eglise qui confesseroit la vérité, et un ministère extérieur qui fourniroit aux vrais fidèles les alimens nécessaires au salut. Il devoit donc achever, et croire que la même main, qui empêcheroit l'enfer de prévaloir contre le ministère jusqu'à en ôter ces alimens nécessaires, l'empêcheroit aussi de prévaloir jusqu'à y faire dominer aucune erreur; d'autant plus, que ce qu'il a cru enferme manifestement ce qui reste à croire. Car s'il a cru, sur la foi de la promesse divine, qu'il y auroit toujours une Eglise avec laquelle Jésus-Christ ne cesseroit d'enseigner, c'est-à-dire, sans difficulté, qu'il ne cesseroit d'enseigner avec les docteurs de cette Eglise; il falloit croire, par même moyen, qu'il y enseigneroit toute vérité, Jésus-Christ n'étant pas venu, et n'ayant pas en-

(1) *Rép. man. Ibid.*

voyé son Saint-Esprit à ses apôtres pour leur enseigner quelques vérités, mais pour leur enseigner *toute vérité*, comme lui-même l'a déclaré dans son Evangile (1).

Et il ne serviroit de rien de dire que M. Claude promet seulement, dans le ministère, des alimens suffisans; ce qui pourroit ne comprendre que les fondemens de la foi à la manière dont nos Réformés les trouvent parmi les Luthériens. Car la doctrine de Jésus-Christ ne contenant rien qui ne soit utile, conformément à cette parole, *Je suis le Seigneur qui t'enseigne des choses utiles* (2); si on ne trouve dans le ministère la doctrine de Jésus-Christ toute entière, on n'y trouvera jamais *ce degré* requis par M. Claude, ni *cet état* SUFFISANT *pour amener tous les élus* A LA PERFECTION *dont parle saint Paul.*

Ce seroit donc quelque chose, de croire que par la promesse Dieu conserveroit sans interruption dans le ministère ecclésiastique toutes les vérités essentielles : car ce seroit reconnoître dans l'Eglise, avec laquelle Jésus-Christ enseigne, un commencement d'autorité infaillible, en reconnoissant cette autorité du moins à l'égard de ces premières vérités du christianisme. Mais pour achever l'ouvrage, et ne pas croire à demi, il faut croire encore que Jésus-Christ, en enseignant, enseigne tout, et confesser dans son Eglise une infaillibilité absolue.

Ainsi il ne faut pas dire avec les ministres et

(1) *Joan.* XVI. 13. — (2) *Is.* XLVIII. 17.

leur troupeau incrédule : Ce ministère ecclésiastique, c'est des hommes sujets à faillir, on peut douter après eux : car cela c'est succomber à la tentation, et ne plus croire à la promesse. Il faut dire, C'est des hommes avec qui Jésus-Christ promet d'être, et d'enseigner toujours : alors, malgré la foiblesse humaine, et tous les efforts de l'enfer, on croit *contre l'espérance en espérance* (1) qu'on trouvera éternellement, dans leur commune prédication, non pas quelques vérités, ou seulement les vérités principales, mais l'entière plénitude des vérités chrétiennes. Quoi qu'on dise, ce n'est pas croire à l'aveugle que de croire ainsi, ou c'est croire à l'aveugle, comme Abraham, sur la parole de Dieu même, et sur la foi de ses promesses.

Combien donc est insupportable la doctrine de M. Claude, qui, après avoir reconnu tant de magnifiques promesses de Jésus-Christ en faveur de ce ministère sacré, replongé tout d'un coup, je ne sais comment, dans les ténèbres de sa secte, d'où il commençoit à sortir, nous montre le ministère si abandonné de Jésus-Christ, qu'il n'y a plus de remède à ses erreurs, qu'en déposant tout d'un coup tous ceux qui sont dans la chaire ! Quel rapport de ces promesses si bien reconnues avec une corruption si universelle ?

M. Claude n'auroit donc qu'à s'écouter un peu lui-même pour venir à nous : après avoir reconnu, en vertu de la promesse divine, l'éternité du ministère ecclésiastique dans CET ÉTAT SUFFISANT,

(1) *Rom.* IV. 18.

qu'il nous représente, pour y trouver toujours *toute vérité;* il n'auroit plus qu'à penser que cette assistance imparfaite, et pour ainsi dire, ce demi-secours de Jésus-Christ envers son Eglise, n'est digne ni de sa sagesse ni de sa puissance; étant assuré d'ailleurs, qu'il n'y a de vraie suffisance dans le ministère que par la pleine manifestation de la vérité révélée de Dieu, conformément à cette parole de l'apôtre : *Nous nous faisons approuver devant Dieu à toute bonne conscience par la manifestation de la vérité* (1). D'où il conclut aussitôt après, *que si notre Evangile,* c'est-à-dire, très-certainement, notre prédication, *est couverte encore, ce n'est que pour ceux qui périssent :* afin de nous faire entendre que la prédication, toujours claire et toujours sincère dans l'Eglise catholique, n'a d'obscurité que dans les rebelles, dont le démon, *le dieu de ce siècle,* et l'esprit d'orgueil, *aveugle les entendemens,* comme poursuit le même apôtre, *afin qu'ils ne voient pas la lumière resplendissante de la prédication de l'Evangile.*

Il est maintenant aisé de voir que toutes les subtilités de M. Claude ne servent qu'à le confondre. Que lui sert, en reconnoissant la perpétuelle visibilité de l'Eglise, d'avoir tâché d'éluder les suites de cette doctrine, en réduisant l'Eglise aux vrais fidèles? Je le veux; que partout où il trouve *Eglise,* il entende les vrais fidèles; qu'il explique même, s'il veut, ces paroles, *Dites-le*

(1) *II. Cor.* IV. 2, 3, 4.

à

à l'Eglise (1), dites-le aux vrais fidèles ; démêlez-les parmi la troupe, et jugez avant le Seigneur : ou parce qu'il s'agit ici trop visiblement, comme lui-même le reconnoît (2), *de l'Eglise représentée par ses pasteurs*, qu'il dise que ces pasteurs représentent les vrais fidèles qu'on ne connoît pas, et agissent en leur nom. Que serviront après tout ces explications, puisqu'enfin, selon lui, cette vraie Eglise se trouvera toujours visible, et ces vrais fidèles toujours sous un ministère public, Jésus-Christ permettant si peu d'en séparer son Eglise, que même après ces paroles, *Dites-le à l'Eglise, et s'il n'écoute l'Eglise, qu'il vous soit comme un Gentil ;* pour montrer combien redoutable est le jugement de l'Eglise, il exprime incontinent l'efficace du ministère par ces mots : *Tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel* (3), et le reste, que tout le monde sait. Ainsi je conclus toujours également, que l'Eglise qu'il nous faut montrer SANS INTERRUPTION ; soit que ce soit les seuls vrais fidèles, ou, si l'on veut, les seuls élus ; soit que ce soit, en un certain sens, les méchans mêlés avec eux, et ceux qui croient *pour un temps*, selon l'expression de l'Evangile (4), est une Eglise toujours recueillie sous un ministère visible, et un corps toujours subsistant de peuple avec des pasteurs, où la vérité soit prêchée, non pas en cachette, *mais sur les toits* (5). Qu'on tourne tant qu'on voudra, c'est une Eglise de cette nature et de cette constitu-

(1) *Matth.* XVIII. 17. — (2) *Rép. man.* 4 *q.* — (3) *Matt.* XVIII. 18. — (4) *Ibid.* XIII. 21. — (5) *Ibid.* X. 27.

tion qu'il nous faut montrer dans tous les temps, de l'aveu de M. Claude. La faire disparoître un seul moment, c'est l'anéantir tout-à-fait, et renverser les promesses de l'Evangile dans ce qu'elles ont de plus sensible et de plus éclatant : la faire paroître toujours, c'est établir invinciblement l'Eglise romaine. Ainsi ce que nous explique M. Claude avec tant de soin, outre qu'il est faux, laisse la difficulté toute entière, et sa cause en aussi mauvais état qu'elle étoit avant ses défenses. Mais afin qu'on ne dise pas que nous nous sommes contentés de le réfuter, disons-lui la vérité en peu de mots.

Le fond de l'Eglise, c'est les vrais fidèles, et ceux-là principalement, qui, *persévérant jusqu'à la fin*, demeurent éternellement en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en eux, c'est-à-dire, les élus. Les méchans qui les environnent sont compris à leur manière sous le nom d'Eglise, comme les ongles, comme les cheveux, comme un œil crevé et un bras perclus, qui, peut-être, ne reçoit plus de nourriture, est compris sous le nom du corps. Tout est à ces vrais fidèles. Le ministère sous lequel ils vivent est à eux, au sens que saint Paul a dit : *Tout est à vous, soit Paul, soit Apollo ou Céphas* (1). Non que la puissance de leurs pasteurs vienne d'eux, ou qu'ils puissent seuls les établir, et les déposer ; à Dieu ne plaise : cette puissance pastorale et apostolique vient de celui qui a dit : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie* (2). C'est ce qui a fait dire à saint

(1) *I. Cor.* III. 22. — (2) *Joan.* XX. 21.

Paul dans le même lieu : *Qu'est-ce qu'Apollo, et qu'est-ce que Paul? Les ministres de celui à qui vous avez cru, et chacun selon que Dieu lui a donné* (1); à vous d'être fidèles, et à nous d'être pasteurs. C'est pourquoi il ajoute encore : *Nous sommes ouvriers*, ou, pour mieux dire, *coopérateurs de Dieu* (2). Ces ministres et ces ouvriers, établis de Dieu, sont aussi ministres des fidèles, et en ce sens sont à eux, parce qu'ils sont *leurs serviteurs en Jésus-Christ* (3), établis dans la chaire, non pas pour eux-mêmes, car pour eux il leur suffiroit d'être de simples fidèles, mais pour édifier les saints. Qui désire d'être dans la communion de ces saints, n'a que faire de se tourmenter à les discerner d'avec les autres : car encore qu'ils ne soient connus et parfaitement discernés que de Dieu seul, on est assuré de les trouver sous le ministère public et dans la profession extérieure de l'Eglise catholique. Il n'y a donc qu'à y demeurer pour être assuré de trouver les saints; parce que cette profession, et la parole des prédicateurs toujours féconde, qui ne manque jamais d'en engendrer, les tient toujours inséparablement unis à la sainte société où ils l'ont reçue. C'est pourquoi quand Jésus-Christ promet d'enseigner toujours avec son Eglise, il comprend tout dans cette parole; et rendant par la vertu de cette promesse l'Eglise infaillible au dehors dans la manifestation de la vérité, il la rend dans l'intérieur toujours féconde. Si les prédicateurs de la vérité sont, par leur vie corrompue, in-

(1) *I. Cor.* III. 4, 5. — (2) *Ibid.* 9. — (3) *II. Cor.* IV. 5.

dignes de leur ministère, Dieu ne laisse pas de s'en servir pour sanctifier ses fidèles, car il est puissant pour vivifier, même par les morts ; et un bras pourri peut devenir agissant entre ses mains. Au reste, ces vrais fidèles, connus de Dieu seul, animent tout le ministère ecclésiastique : un petit nombre de ces saints cachés suffit souvent à rendre efficaces les prières de toute une Eglise ; la conversion des pécheurs sera souvent aussitôt l'effet de leurs gémissemens secrets, que le fruit des prédications les plus éclatantes. C'est pourquoi saint Augustin attribue les salutaires effets du ministère à ces bonnes ames, pour lesquelles et par lesquelles le Saint-Esprit est pleinement dans l'Eglise. Mais que la puissance ecclésiastique pour cela dépende d'eux, c'est ce que saint Augustin, ni aucun des saints docteurs n'a jamais pensé ; et M. Claude, qui les cite, ne les entend pas. On le verra pleinement quand il publiera son écrit : il nous suffit en attendant, d'avoir montré qu'il est de ceux, et Dieu veuille qu'il n'en soit pas jusqu'à la fin, qu'il est, dis-je, de ceux dont parle saint Paul, *qui se condamnent eux-mêmes* (1).

C'est en effet, selon cet apôtre, le vrai caractère de toutes les hérésies ; et aucune société n'a jamais porté plus visiblement ce caractère marqué par saint Paul, que l'Eglise prétendue réformée.

Elle se condamne elle-même, lorsque, n'osant assurer qu'elle soit infaillible, elle se voit néanmoins contrainte d'agir comme si elle l'étoit, et

(1) *Tit.* III. 11.

de rendre témoignage à l'Eglise catholique en l'imitant.

Elle se condamne elle-même, lorsqu'elle élève tous les particuliers qu'elle enseigne au-dessus de son propre jugement; et les forçant, quelque ignorans qu'ils se sentent, à examiner après elle, sans les rendre capables, elle les rend seulement indociles et présomptueux.

Elle se condamne elle-même, puisqu'en vantant les Ecritures, elle ne se sent pas assez d'autorité pour les faire recevoir à ses sectateurs sur sa parole, et laisse ses propres enfans, à qui elle les présente à lire, dans les incertitudes d'une foi humaine.

Elle se condamne elle-même, lorsque forcée d'avouer qu'elle ne s'est établie qu'en rompant avec tout ce qu'il y avoit d'Eglises chrétiennes dans le monde, elle se donne le propre caractère de toutes les fausses Eglises.

Enfin, elle se condamne elle-même, lorsque forcée à reconnoître la perpétuelle visibilité de l'Eglise dans l'indéfectibilité du ministère, elle ne peut se soutenir sans reconnoître d'ailleurs dans le ministère une corruption universelle, et sans autoriser les particuliers contre toute la succession de l'ordre apostolique.

Que si elle se condamne elle-même en tant de sortes, qu'il lui seroit salutaire de se condamner enfin elle-même, en retournant dans le sein de l'Eglise catholique, qui ne cesse de la rappeler à son unité!

Que ces Messieurs ne nous parlent plus des

abus qui nous font gémir. C'est mal remédier aux maux de l'Eglise que d'y ajouter celui du schisme. Sont-ils si heureux, ou, pour mieux dire, si orgueilleux et si aveugles, qu'ils ne sentent rien à déplorer parmi eux? et veulent-ils autoriser tant de sectes sorties de leur sein, qui, en se plaignant de leurs désordres dans ce même esprit de chagrin superbe avec lequel ils ont autrefois tant exagéré les nôtres, font tous les jours schisme avec eux, comme ils l'ont fait avec nous? Que n'écoutent-ils plutôt la charité même, l'unité même, et l'Eglise catholique, qui leur dit par la bouche de saint Cyprien (1) : « Ne vous persuadez pas, » nos chers frères et nos chers enfans, que vous » puissiez jamais défendre l'Evangile de Jésus-» Christ, en vous séparant de son troupeau, de » son unité et de sa paix. De bons soldats, qui » se plaignent des désordres qu'ils voient dans » l'armée, doivent demeurer dans le camp pour » y remédier d'un commun avis sous l'autorité du » capitaine », et non pas en sortir pour exposer l'armée ainsi désunie aux invasions de l'ennemi. « Puis donc que l'unité ecclésiastique ne doit » point être déchirée, et que d'ailleurs nous ne » pouvons pas quitter l'Eglise pour aller à vous, » revenez, revenez plutôt à l'Eglise votre mère, » et à notre fraternité : c'est à quoi nous vous » exhortons avec tout l'effort d'un amour vrai-» ment fraternel ». Amen, amen.

(1) *Cypr. Ep.* XLIII, *ad Confess. Ed. Baluz. Ep.* XLIV, *pag.* 58.

TRAITÉ

DE

LA COMMUNION

SOUS LES DEUX ESPÈCES.

TRAITÉ

DE

LA COMMUNION

SOUS LES DEUX ESPÈCES.

Division de ce discours en deux parties.

La question des deux espèces, quoi qu'en disent Messieurs de la religion prétendue réformée, n'a qu'une difficulté apparente, qui peut être résolue par une pratique constante et perpétuelle de l'Eglise, et par des principes dont les Prétendus Réformés demeurent d'accord.

J'expliquerai dans ce discours, 1.° cette pratique de l'Eglise; 2.° ces principes sur lesquels elle est appuyée.

Ainsi la matière sera épuisée; puisqu'on verra d'un côté le fait constant, et que de l'autre on en verra les causes certaines.

PREMIÈRE PARTIE.

La pratique et le sentiment de l'Eglise dès les premiers siècles.

I. Explication de cette pratique.

La pratique de l'Eglise, dès les premiers temps, est qu'on y communioit sous une ou sous deux

espèces, sans qu'on se soit jamais avisé qu'il manquât quelque chose à la communion lorsqu'on n'en prenoit qu'une seule.

On n'a jamais seulement pensé que la grâce attachée au corps de notre Seigneur fût autre que celle qui étoit attachée à son sang. Il donna son corps avant que de donner son sang; et on peut même conclure des paroles de saint Luc et de saint Paul (1), qu'il donna son corps pendant le souper, et son sang après le souper : de sorte qu'il y eut un assez grand intervalle entre les deux actions. Suspendit-il l'effet que devoit avoir son corps, jusqu'à ce que les apôtres eussent reçu son sang; ou si dès qu'ils reçurent le corps, ils reçurent en même temps la grâce qui l'accompagne, c'est-à-dire, celle d'être incorporé à Jésus-Christ, et nourri de sa substance? C'est sans doute le dernier. Ainsi la réception du sang n'est pas nécessaire pour la grâce du sacrement, ni pour le fond du mystère : la substance en est toute entière sous une seule espèce; et chacune des espèces, ni les deux ensemble ne contiennent que le même fond de sanctification et de grâce.

Saint Paul suppose manifestement cette doctrine, lorsqu'il écrit, que *celui qui mange ce pain ou boit le calice du Seigneur indignement, est coupable du corps et du sang du Seigneur* (2) : d'où il nous laisse à tirer cette conséquence, que si en recevant l'un ou l'autre indignement, on les profane tous deux; en recevant dignement

(1) *Luc.* XXII. 20. *I. Cor.* XI. 25. — (2) *Ibid.* 27.

l'un des deux, on participe à la grâce de l'un et de l'autre.

A cela il n'y a point de réponse, qu'en disant, comme font aussi les Protestans, que la particule disjonctive *ou*, que l'apôtre emploie dans le premier membre de ce texte, a la force de la conjonctive *et*, dont il se sert dans le second. C'est la seule réponse que donne à ce passage M. Jurieu, dans l'écrit qu'il vient de mettre au jour, sur la matière de l'Eucharistie (1); et il traite notre argument de chicane ridicule, mais sans fondement. Car, quand il auroit montré que ces particules se prennent quelquefois l'une pour l'autre, ici où saint Paul les emploie toutes deux si visiblement avec dessein, en mettant *ou* dans la première partie de son discours, et réservant *et* pour la seconde, on ne peut s'empêcher de reconnoître que, par une distinction si marquée, il a voulu nous rendre attentifs à quelque vérité importante; et la vérité qu'il nous veut apprendre, c'est que si après avoir pris dignement le pain sacré on oublioit tellement la grâce reçue, qu'on prît ensuite le sacré breuvage avec une intention criminelle, on ne seroit pas seulement coupable du sang de notre Seigneur, mais encore de son corps. Ce qui ne peut avoir d'autre fondement que celui que nous posons, que l'une et l'autre partie de ce sacrement ont tellement le même fond de grâce, qu'on ne peut ni en profaner l'une sans profaner toutes les deux, ni aussi en recevoir

(1) *Examen de l'Eucharistie, VI. Tr. 7 Sect. p.* 483.

saintement l'une des deux, sans participer à la sainteté et à la vertu de l'une et de l'autre.

C'est aussi pour cette raison que, dès l'origine du christianisme, on a cru qu'en quelque sorte que l'on communiât, ou sous une ou sous deux espèces, la communion avoit toujours le même fond de vertu.

II. Quatre coutumes authentiques pour montrer le sentiment de l'ancienne Eglise.

Quatre coutumes authentiques de l'ancienne Eglise démontrent cette vérité. On les verra si constantes, et les oppositions des ministres contradictoires et si vaines, qu'un aveu (j'oserai le dire) ne rendroit pas ces coutumes plus incontestables.

Je trouve donc la réception d'une seule espèce dans la communion des malades, dans la communion des enfans, dans la communion domestique qui se faisoit autrefois, lorsque les fidèles emportoient l'Eucharistie pour communier dans leur maison, et enfin, ce qui sera le plus surprenant pour nos Réformés, dans la communion publique et solennelle de l'Eglise.

Ces faits importans et décisifs ont été souvent traités, je le confesse; mais peut-être n'a-t-on pas assez examiné toutes les vaines subtilités des ministres. Dieu nous aidera par sa grâce à le faire, de manière que non-seulement les antiquités soient éclaircies, mais encore que le triomphe de la vérité soit manifeste.

I.re Coutume. La communion des malades.

Le premier fait que je pose, c'est qu'on communioit ordinairement les malades sous la seule espèce du pain. On ne pouvoit pas réserver ni assez long-temps ni si aisément l'espèce du vin

qui est trop altérée, Jésus-Christ n'ayant pas voulu qu'il parût rien d'extraordinaire dans ce mystère de foi. Elle étoit aussi trop sujette à être versée, surtout quand il a fallu la porter à plusieurs personnes, et dans des lieux éloignés, et avec peu de commodité durant les temps de persécution. L'Eglise vouloit tout ensemble et faciliter la communion des malades, et éviter le péril de cette effusion, qu'on n'a jamais vu sans horreur dans tous les temps, comme la suite le fera paroître.

L'exemple de Sérapion, rapporté dans l'histoire ecclésiastique (1), fait voir clairement ce qu'on pratiquoit à l'égard des malades. Il étoit en pénitence; mais comme la loi vouloit qu'on donnât l'Eucharistie aux pénitens quand ils seroient en péril de leur vie, Sérapion, se trouvant en cet état, envoya demander ce saint Viatique : « Le » prêtre, qui ne put le porter lui-même, donna » à un jeune garçon une petite parcelle de l'Eu- » charistie, qu'il lui ordonna de tremper, et de » la mettre ainsi dans la bouche de ce vieillard. » Le jeune homme, retourné dans la maison, » trempa la parcelle de l'Eucharistie, et en même » temps la fit couler dans la bouche de Sérapion, » qui l'ayant avalée peu à peu, rendit incontinent l'esprit ». Quoiqu'il paroisse par ce récit que le prêtre n'eût envoyé à son pénitent que la partie de ce sacrement qui étoit solide, en ordonnant seulement, au jeune homme qu'il en-

(1) *Euseb. lib.* VI, *cap.* 44. *Edit. Val.*

voyoit, de la détremper dans quelque liqueur avant que de la donner au malade, ce bon vieillard ne se plaignit pas qu'il lui manquât quelque chose : au contraire, ayant communié, il mourut en paix ; et Dieu, qui le conservoit miraculeusement jusqu'à ce qu'il eût reçu cette grâce, le délivra aussitôt après qu'il eut communié. Saint Denis, évêque d'Alexandrie, qui vivoit au troisième siècle de l'Eglise, écrit cette histoire dans une lettre rapportée au long par Eusèbe de Césarée ; et il l'écrit à un évêque célèbre parlant de cette pratique comme d'une chose ordinaire : ce qui montre qu'elle étoit reçue et autorisée, et si sainte d'ailleurs, que Dieu daigna la confirmer par un effet visible de sa grâce.

Les Protestans habiles et de bonne foi, demeurent facilement d'accord, qu'il ne s'agit que du pain sacré dans ce passage. M. Smith, prêtre protestant d'Angleterre, en est convenu dans un docte et judicieux Traité qu'il a composé depuis quelques années sur l'état présent de l'Eglise grecque (1) ; et il reconnoît en même temps qu'on ne réservoit que le pain sacré dans la communion domestique, qu'il regarde comme la source de la réserve qui s'en faisoit pour les malades.

Mais M. de la Roque, ministre célèbre, qui a écrit l'histoire de l'Eucharistie, et M. du Bourdieu, ministre de Montpellier, qui depuis peu a

(1) *Thomæ Smith. Ep. de Eccles. Gr. hod. stat. p.* 107, 108. 2. *Ed.* 130 *et seq.*

dédié à M. Claude un Traité sur le retranchement de la coupe, approuvé par le même M. Claude, et par un autre de ses confrères, n'ont pas la même sincérité. Ils voudroient bien nous persuader que ce pénitent reçut le saint Sacrement sous les deux espèces, et qu'on les mêla ensemble (1), comme il s'est souvent pratiqué, mais long-temps après ces premiers siècles, et comme il se pratique encore en Orient dans la communion ordinaire des fidèles. Mais outre que ce mélange des deux espèces, si expressément séparées dans l'Evangile, est venu tard dans les esprits, et ne paroît au plutôt qu'au septième siècle, où encore il ne paroît, comme nous allons voir, que pour y être défendu, les paroles de saint Denis, évêque d'Alexandrie, ne souffrent pas l'explication de ces Messieurs; puisque le prêtre dont il y parle ne commande pas de mêler les deux espèces, mais de mouiller celle qu'il donne, c'est-à-dire, sans contestation, la partie solide, qui ayant été gardée plusieurs jours pour l'usage des malades, selon la coutume perpétuelle de l'Eglise, avoit besoin d'être détrempée en quelque liqueur, pour entrer dans le gosier desséché d'un malade agonisant.

La même raison fait dire aux Pères du quatrième concile de Carthage, auquel saint Augustin a souscrit, qu'il faut faire couler l'Eucha-

(1) *Hist. de l'Euchar. I. part. ch.* 12, *p.* 145. *Du Bourd. deux réponses à deux Traités sur le retranch. de la coupe. Seconde rép. chap.* 22, *p.* 367.

ristie dans la bouche d'un malade moribond : *Infundi ori ejus Eucharistiam* (1). Ce mot, *faire couler, infundi*, ne marque pas le sang seul, comme on pourroit le soupçonner ; car nous venons de voir, dans Eusèbe et dans l'histoire de Sérapion, qu'encore qu'on ne donnât que le pain sacré et la partie solide de l'Eucharistie, on appeloit *la faire couler*, quand on la donnoit détrempée dans une liqueur, pour la seule facilité du passage. Et Rufin, qui écrivoit au temps du quatrième concile de Carthage, dans la version qu'il a faite d'Eusèbe, n'exprime pas autrement que ce concile la manière dont Sérapion fut communié, disant qu'on lui fit couler dans la bouche un peu de l'Eucharistie : *Parum Eucharistiæ infusum jussit seni præberi* (2). Ce qui montre l'usage de ces premiers temps, et explique ce que c'étoit que cette infusion de l'Eucharistie.

Le seul intérêt de la vérité m'oblige à cette remarque, puisqu'au fond il importe peu à notre sujet qu'on ait donné aux malades ou le corps seul, ou le sang seul, et qu'enfin ce seroit toujours communier sous une seule espèce. Car pour la distribution des deux espèces mêlées, je ne crains pas qu'il vienne en l'esprit d'un homme de bonne foi, pour peu qu'il sache l'antiquité, de la mettre en ces premiers temps, où il ne paroît nulle part qu'on en ait eu seulement l'idée. L'histoire de

(1) *Conc. Carth.* IV, *c.* 76, *t.* III. *Concil. ult. edit. Paris. Labb tom.* II, *col.* 1206. — (2) *Hist. Eccles. Euseb. Ruf. init. lib.* VI, *cap.* 34.

Sérapion

Sérapion nous fait assez voir qu'on ne portoit aux malades de chez les prêtres que le pain sacré tout seul; que c'étoit à la maison du malade qu'on le détrempoit, pour faciliter le passage, et qu'on étoit si éloigné de songer à le mêler dans le sang, qu'on employoit une autre liqueur, une liqueur ordinaire prise à la maison du malade, pour le détremper. En effet, cette distribution du corps et du sang mêlés, ne commence à se faire voir qu'au septième siècle dans le concile de Brague, où encore elle est défendue par un canon exprès (1). D'où il est aisé de comprendre combien est au-dessous, non-seulement du troisième siècle, et des temps de saint Denis d'Alexandrie, mais encore du quatrième, et des temps du concile IV de Carthage, une coutume qui ne paroît la première fois qu'au septième siècle, trois ou quatre cents ans après, dans un canon qui l'improuve.

Nous verrons, en un autre lieu, combien on a eu de peine à laisser établir ce mélange, même au dixième et onzième siècle, surtout dans l'Eglise latine; et ce sera un nouveau moyen de montrer combien peu on y pensoit dans les premiers temps et dans le concile IV de Carthage: ce qui laisse pour indubitable que la communion qu'on y ordonne aux malades étoit sans difficulté sous une seule espèce, et même, comme celle de Sérapion, sous la seule espèce du pain.

Et on n'aura point de peine à le reconnoître,

(1) *Conc. Brac.* IV. *cap.* 2. *Labb. tom.* VI, *col.* 563.

quand on songera comment saint Ambroise a communié à la mort dans le même temps. Nous avons la vie de ce grand homme, que Paulin, son diacre et son secrétaire, confondu mal-à-propos par Erasme, avec le grand saint Paulin, évêque de Nole, a écrite à la prière de saint Augustin, et qu'il lui dédie, où il raconte que saint Honorat, célèbre évêque de Verceil, qui étoit venu pour assister le saint à la mort, « durant le repos » de la nuit, entendit par trois fois cette voix: » Lève-toi, ne tarde pas, il va mourir. Il descen- » dit, il lui présenta le corps de notre Seigneur, » et le saint ne l'eut pas plutôt reçu, qu'il rendit » l'esprit (1) ». Qui ne voit qu'on nous représente ce grand homme comme un homme que Dieu prend soin de faire mourir dans un état où il n'avoit plus rien à désirer, puisqu'il venoit de recevoir le corps de son Seigneur? Mais en même temps qui ne croiroit avoir bien communié en recevant la communion, comme saint Ambroise fit en mourant; comme la donna saint Honorat; comme on l'écrit à saint Augustin; comme toute l'Eglise le vit sans y rien trouver de nouveau ni d'extraordinaire?

La subtilité des Protestans s'est épuisée sur ce passage. Le fameux George Calixte, le plus habile des Luthériens de notre temps, et celui de nos adversaires qui a écrit le plus doctement contre nous sur les deux espèces, soutient que saint

(1) *Paul. Vit. S. Ambr. Oper. S. Ambr. tom.* II. *App. col.* 12.

Ambroise les a reçues toutes deux (1), et pour répondre à Paulin, qui raconte seulement « qu'on » lui présenta le corps, lequel il n'eut pas plutôt » reçu, qu'il rendit l'esprit », ce subtil ministre a recours à la figure grammaticale nommée synecdoque, où on met la partie pour le tout, sans se mettre seulement en peine de nous rapporter un exemple d'une locution semblable dans une semblable occasion. Etrange effet de la prévention ! On voit dans la communion de Sérapion un exemple assuré d'une seule espèce, sans que la réticence de la synecdoque y puisse être seulement soufferte, puisque saint Denis d'Alexandrie explique si précisément qu'on ne donna que le pain et la seule partie solide. On voit le même langage et la même chose dans un concile de Carthage, et on voit dans le même temps saint Ambroise communié, sans qu'il soit parlé d'autre chose que du corps. Bien plus, car je puis bien avancer ici ce que je démontrerai dans un moment ; tous les siècles ne nous font voir que le corps seul réservé pour la communion ordinaire des malades : cependant on ne veut point se laisser toucher de cette suite, et on préfère une synecdoque, dont on n'allègue aucun exemple, à tant d'exemples suivis. Quel aveuglement, ou quelle chicane !

Si ces Messieurs vouloient agir de bonne foi, et ne songeoient pas plutôt à échapper qu'à instruire, ils verroient qu'il ne suffit pas d'alléguer

(1) *Georg. Calixt. Disput. contra Comm. sub una sp. n.* 162.

en l'air la figure synecdoque, et de dire qu'il est ordinaire, à la faveur de cette figure, d'exprimer le tout par la partie. On élude tout par ces moyens, et on ne laisse plus rien de certain dans le langage. Il faut venir en particulier à la matière proposée, et au lieu dont il s'agit; examiner, par exemple, si la figure qu'on veut appliquer au récit de Paulin, se trouve dans quelque récit semblable, et si elle convient en particulier au récit de cet historien. Calixte ne fait rien de tout cela, parce que tout cela n'eût servi qu'à le confondre.

Et d'abord, il est bien certain que la figure dont il parle n'est pas de celles qui ont passé dans le langage ordinaire, comme quand nous disons, manger ensemble, pour exprimer le festin entier et le manger avec le boire, ou comme les Hébreux nommoient le pain seul, pour exprimer en général toute nourriture. Il n'a pas passé de même dans le langage ecclésiastique, et dans l'usage commun, de nommer le corps seul pour exprimer le corps et le sang, puisqu'au contraire on trouvera dans les Pères, à toutes les pages, des passages où la distribution du corps et du sang est rapportée, en nommant expressément l'un et l'autre; et on peut tenir pour constant que c'est l'usage ordinaire.

Mais sans nous fatiguer inutilement à rechercher les passages où les Pères peuvent les avoir nommés l'un sans l'autre, ni les raisons particulières qui peuvent les y avoir obligés, je dirai,

en me renfermant dans les exemples dont il s'agit en ce lieu, que je n'ai jamais vu aucun récit, où, en racontant la distribution du corps et du sang, ils n'aient exprimé que l'un des deux.

Que si je n'en ai remarqué aucun exemple, Calixte n'en a remarqué non plus que moi ; et ce qui doit faire croire qu'il n'y en a point, c'est qu'un homme si soigneux de ramasser contre nous tout ce qu'il peut, n'en a pu trouver.

Je vois aussi M. du Bourdieu qui a écrit depuis lui, et qui l'ayant si bien lu, puisqu'il le suit presqu'en tout, a dû suppléer à ce qui lui manque, nous dire (1), non pas à l'occasion de Paulin et de saint Ambroise, mais à l'occasion de Tertullien, que si ce Père, en parlant de la communion domestique, dont nous parlerons aussi en son lieu, n'a nommé que le corps et le pain sacré, sans nommer le sang ni le vin, c'est « qu'il » exprime le tout par la partie, et qu'il n'y a » rien de plus commun dans les livres et dans le » langage ordinaire des hommes ». Mais je ne vois pas que dans la matière dont il s'agit, et dans le récit qu'on fait de la distribution de l'Eucharistie, il ait trouvé dans les Pères, non plus que Calixte, un seul exemple d'une locution, qui, selon lui, devroit être si commune.

Voilà deux ministres dans le même embarras. Calixte trouve le corps seul nommé dans la communion d'un malade. M. du Bourdieu trouve la même chose dans la communion domestique. Nous

(1) *Du Bourd. ch.* 17, *p.* 317.

ne nous en étonnons pas ; c'est que nous croyons ces deux communions données avec le corps seul : ces ministres n'en veulent rien croire ; tous deux se sauvent par la figure synecdoque ; tous deux sont également destitués d'exemples en cas semblables : que reste-t-il, sinon de conclure que leur synecdoque est imaginaire, et en particulier que si Paulin ne nous parle que du corps seul dans la communion de saint Ambroise, c'est qu'en effet saint Ambroise n'a reçu que le corps seul selon la coutume? S'il nous dit que ce grand homme expira aussitôt après l'avoir reçu, il ne faut point ici chercher de finesse, ni s'imaginer de figure : c'est la simple vérité du fait qui lui fait ainsi naturellement raconter ce qui se passa.

Mais, pour achever de convaincre ces ministres, supposons que leur synecdoque soit aussi commune en cas semblable, qu'elle y est rare, ou plutôt inouie ; voyons si elle convient au passage de question, et à l'histoire de saint Ambroise. Paulin dit « que saint Honorat s'étant retiré pour » le repos de la nuit, une voix du ciel l'avertit » que son malade alloit expirer ; qu'il descendit » à l'instant, lui présenta le corps de notre Sei- » gneur, et que le saint rendit l'ame incontinent » après qu'il l'eut reçu ». Comment n'a-t-il pas dit plutôt qu'il mourut incontinent après qu'il eut reçu le sang précieux, si la chose étoit en effet arrivée de cette sorte ? S'il est aussi ordinaire que le veut Calixte, de n'exprimer que le corps pour signifier la réception du corps et du sang par

cette figure, qui fait mettre la partie pour le tout, il est aussi naturel que, par la même raison et par la même figure, on trouve quelquefois le sang tout seul pour exprimer la réception de l'une et de l'autre espèce. Mais si jamais cela a dû arriver, ç'a été principalement à l'occasion de cette communion de saint Ambroise, et du récit que Paulin nous en a laissé. Puisqu'il nous vouloit montrer la réception de l'Eucharistie si promptement suivie de la mort du saint, et représenter ce grand homme mourant comme un autre Moïse dans le baiser du Seigneur; s'il eût eu à abréger son discours, il auroit dû l'abréger en finissant par l'endroit par où eût fini la vie du saint évêque, c'est-à-dire, par la réception du sang, qui est toujours la dernière; d'autant plus que celle-là supposoit l'autre, et que ç'eût été en effet incontinent après celle-là, que le saint eût rendu à Dieu son ame bienheureuse. Rien n'eût tant frappé le sens; rien ne se fût plus fortement imprimé dans la mémoire; rien ne fût plutôt venu dans la pensée; et rien par conséquent n'eût coulé plus naturellement dans le discours. Si donc on ne trouve dans l'histoire nulle mention du sang, c'est qu'en effet saint Ambroise ne le reçut pas.

Calixte s'est bien douté que le récit de Paulin porteroit naturellement cette idée dans les esprits (1), et c'est pourquoi il ajoute qu'il se peut bien faire qu'on eût apporté au saint le sang pré-

(1) *Du Bourd. ch.* 17, *p.* 317.

cieux avec le corps, comme également nécessaire, mais que saint Ambroise, prévenu de la mort, n'eut pas le temps de le recevoir : malheureux refuge d'une cause déplorée ! Si Paulin avoit eu cette idée, au lieu de nous faire voir son saint évêque comme un homme, qui, par un soin spécial de la divine Providence, est mort avec tous les biens qu'un chrétien pouvoit désirer, il auroit marqué au contraire, par quelque mot, que, malgré l'avertissement céleste et la diligence extrême de saint Honorat, une mort précipitée avoit privé le saint malade du sang de son maître, et d'une partie si essentielle de son sacrement. Mais on n'avoit point ces idées durant ces temps, et les saints croyoient tout donner et tout recevoir dans le corps seul.

Ainsi les deux réponses de Calixte sont également vaines. Aussi M. du Bourdieu, son grand sectateur, n'a-t-il osé exprimer ni l'une ni l'autre ; et dans l'embarras où le jetoit un témoignage si précis, il tâche de se sauver, en répondant seulement que *saint Ambroise reçut la communion comme il put* (1) ; ne songeant pas qu'il venoit de dire qu'on avoit donné les deux espèces à Sérapion, et qu'il n'eût pas été plus difficile de les donner à saint Ambroise, si c'eût été la coutume ; outre que si on les eût crues inséparables, comme le prétend ce ministre avec tous ceux de sa religion, il est clair qu'on se seroit plutôt résolu à n'en donner aucune des deux, qu'à n'en

(1) *Du Bourd. rep. ch.* 23, *p.* 378.

donner qu'une seule. Ainsi toutes les réponses des ministres se tournent contre eux ; et M. du Bourdieu ne peut nous combattre sans se combattre lui-même.

Il a néanmoins trouvé un autre expédient pour affoiblir l'autorité de ce passage ; et il ne craint pas d'écrire dans un siècle si éclairé, « qu'avant » cet exemple de saint Ambroise, on ne trouve » aucune trace de la communion des malades » dans les ouvrages des anciens (1) ». Le témoignage de saint Justin, qui dit, dans sa seconde Apologie, qu'on portoit l'Eucharistie aux absens, ne le touche pas : car saint Justin, dit-il (2), n'a pas spécifié expressément les malades, comme si leur maladie eût été une raison de les priver de cette commune consolation, et non pas un nouveau motif de la leur donner. Mais que sera-ce de l'exemple de Sérapion ? N'est-il pas dit assez clairement qu'il étoit malade et moribond ? Il est vrai, mais c'est « qu'il étoit de ceux qui avoient » sacrifié aux idoles, et qu'il étoit dans le rang » des pénitens (3) ». Il faut avoir été idolâtre pour mériter de recevoir l'Eucharistie en mourant, et les fidèles, qui jamais pendant tout le cours de leur vie ne se sont exclus par aucun crime de la participation de ce sacrement, en seront exclus à la mort, où ils ont le plus de besoin d'un tel secours. Et là-dessus un homme s'étourdit lui-même, et croit avoir fait un docte travail quand

(1) *Du Bourd. rep. ch.* 23, *p.* 378. — (2) *Ibid. p.* 382. — (3) *Ibid. p.* 383.

il entasse, comme ce ministre, des exemples de morts racontées, où il n'est point parlé de communion, sans songer qu'en ces descriptions, ce qu'il y a de plus commun, c'est souvent ce qu'on omet le plutôt, et qu'apparemment nous ne saurions pas par le témoignage exprès de Paulin, que son évêque avoit communié, si cet écrivain n'avoit voulu nous marquer le soin particulier que Dieu prit de lui procurer cette grâce.

Mais ce ministre ignore-t-il qu'en ces occasions un seul témoignage positif renverse toute la machine de ces argumens négatifs qu'on bâtit avec tant d'effort sur rien? et peut-il n'avoir pas vu que le seul exemple de saint Ambroise nous montre une coutume établie, puisque dès que saint Honorat apprit que ce grand homme alloit mourir, il entendit, sans qu'il eût besoin qu'on lui parlât de l'Eucharistie, qu'il étoit temps de la porter à ce saint malade? N'importe, les ministres veulent qu'on doute de cette coutume, afin de donner quelque air de singularité et de nouveauté à une communion trop clairement donnée à un saint et par un saint sous une espèce. Et que dirons-nous de Calixte, qui fait ici l'étonné « de ce que nous osons compter saint Am-» broise parmi ceux qui ont communié sous une » espèce en mourant (1) »? N'est-ce pas en effet une hardiesse inouie de le dire après un grave historien, qui a été témoin oculaire de ce qu'il écrit, et qui envoie son histoire à saint Augustin,

(1) *Calix. n.* 162.

après l'avoir faite à sa prière? Mais c'est qu'il faut pouvoir dire qu'on a répondu; et quand on n'en peut plus, c'est alors qu'il faut montrer le plus de confiance.

Enfin, sans tant de discours, on ne reconnoît dans Paulin que l'usage commun de l'Eglise, où l'on ne parle partout que du corps, quand il s'agit de ce qu'on gardoit pour les malades. Le II.e concile de Tours, célébré en l'an 567, ordonne qu'on place le corps de notre Seigneur sur l'autel, non dans le rang des images, *non in imaginario ordine;* mais sous la figure de la croix, *sub crucis titulo* (1). Il y avoit, en passant, des images autour des autels; et il y avoit une croix dès ces premiers siècles: c'étoit sous cette figure qu'on réservoit le corps de notre Seigneur, mais le corps seul; et c'est pourquoi Grégoire de Tours, évêque de cette Eglise, dans le même temps que ce concile a été tenu, nous parle de « certains » vaisseaux en forme de tours, où l'on réservoit » le ministère du corps de notre Seigneur (*),

(1) *Conc. Tur.* II, *c.* 3; *t.* I. *Conc. Gall. Labb. t.* V, *col.* 853.

(*) On lisoit ainsi dans la première édition: « *où l'on réservoit le mystère du corps de notre Seigneur, et qu'on mettoit sur » l'autel dans le temps du sacrifice;* sans doute comme l'objet » de l'adoration publique ». Dans la seconde édition de ce Traité, publiée en 1686, Bossuet changea ce passage, et le mit tel qu'on le lit ici. Il en avertit, dans la *Revue de quelques ouvrages précédens*, imprimée à la suite du sixième Avertissement aux Protestans. « On a aussi corrigé, dit-il, (dans la seconde » édition) un endroit de saint Grégoire de Tours, où l'on avoit » mis *mystère*, au lieu de *ministère*: faute qui s'étoit glissée » par le rapport du son de ces deux mots, sans que le sens pa» rût altéré ». (*Edit. de Versailles.*)

» *ministerium corporis Christi* (1) », c'est-à-dire, ce qui y servoit, « et qu'on mettoit sur l'autel » dans le temps du sacrifice », afin de renouveler les hosties que l'on gardoit dans ces vaisseaux pour les malades.

Par l'ordonnance d'Hincmar, célèbre archevêque de Rheims, qui vivoit au neuvième siècle, on doit « avoir une boîte où se conserve dûment » l'oblation sacrée pour le Viatique des mala- » des (2) » : et la boîte, et le mot même d'*oblation sacrée*, à qui entend le langage ecclésiastique, montre assez qu'il ne s'agissoit que du corps, qu'on exprime ordinairement par ce nom, ou par celui de communion, ou simplement par celui de l'Eucharistie. Le sang étoit exprimé, ou par son nom naturel, ou par celui de calice.

On trouve dans le même temps un décret de Léon IV, où après avoir parlé du corps et du sang pour la communion ordinaire des fidèles, quand il s'agit des malades, il ne parle plus que « de la boîte où le corps de notre Seigneur » étoit réservé pour leur Viatique (3) ».

Cette ordonnance est répétée au siècle suivant, par le célèbre Rathier, évêque de Vérone (4); et quelque temps après, sous le roi Robert, un concile d'Orléans parle des cendres d'un enfant brûlé, que des hérétiques abominables gardoient « avec autant de vénération que la

(1) *Greg. Tur. de glor. Martyr. l.* I, *c* 86. — (2) *Cap. Hincm. art.* VII, *tom.* II *Conc. Gall. Labb. tom.* VIII. — (3) *Leo IV. hom. tom.* VIII. *Conc. col.* 34. *Spicil. tom.* II, *pag.* 261. — (4) *Spicil. tom.* II, *pag.* 261. *Labb. tom.* IX, *col.* 1268.

» piété chrétienne en a dans la coutume de con-
» server le corps de notre Seigneur pour le Via-
» tique des mourans (1) ». On trouve encore ici le corps et le sang exprimés dans la communion ordinaire des fidèles, et le corps seul pour celle des malades.

A toutes ces autorités, il faut joindre celle de l'Ordre romain (2), qui n'est pas petite, puisque c'est l'ancien cérémonial de l'Église romaine, cité et expliqué par des auteurs de huit à neuf cents ans. On y voit en deux endroits le pain consacré partagé en trois parties, l'une qu'on distribuoit au peuple, l'autre qu'on mettoit dans le calice, non pour la communion du peuple, mais pour le prêtre seul, après qu'il avoit pris séparément le pain sacré, comme nous faisons encore aujourd'hui, *et la troisième qu'on réservoit sur l'autel.* C'étoit celle qu'on gardoit pour les malades, qu'on appeloit aussi pour cette raison *la part des mourans,* comme dit le Micrologue (3), auteur de l'onzième siècle, et qui étoit consacrée à l'honneur de Jésus-Christ enseveli, comme les deux autres représentoient sa conversation sur la terre et sa résurrection. Ceux qui ont lu les anciens interprètes des cérémonies ecclésiastiques entendent ce langage et le mystère de ces saintes observances.

L'auteur de la vie de saint Basile, observe aussi que ce grand homme sépara le pain consacré en

(1) *Gest. Conc. Aurel. Ibidem*, 673. *Labb. ibid. col.* 836 *et seq.* — (2) *Bib. PP. part. tom. de div. off.* — (3) *Microlog. de Ecc. observ.* 17, *t.* XVIII. *Max.* 616.

trois parties, dont il suspendit la troisième sur l'autel dans une colombe d'or qu'il avoit fait faire (1). Cette troisième partie du pain sacré, qu'il y fit mettre, étoit visiblement celle qu'on réservoit pour les malades; et ces colombes d'or pendues sur l'autel sont anciennes dans l'Eglise grecque, comme il paroît par un concile de Constantinople, tenu par Mennas, sous l'empire de Justinien (2). On voit aussi ces colombes parmi les Latins, à peu près dans le même temps : tous nos auteurs en font mention; et le testament de Perpétuus, évêque de Tours, marque parmi les vaisseaux et les instrumens qu'on employoit au sacrifice, une colombe d'argent qui servoit à la réserve, *ad repositorium* (3).

Au reste, sans m'arrêter au nom d'Amphilochius, contemporain de saint Basile, auquel la vie de ce saint est attribuée, je veux bien que le passage, tiré de cette vie, ne vaille que pour le temps auquel cette histoire, quel qu'en puisse être l'auteur, a été écrite. Qu'on dise même, si l'on veut, que cet auteur donne à saint Basile ce qui se faisoit au temps dans lequel cette vie a été composée; c'en est assez en tout cas pour confirmer, ce qui est certain d'ailleurs, que la coutume de ne réserver que la seule espèce du pain pour les malades est d'une grande antiquité dans l'Eglise grecque, puisque cette vie de saint Basile se trouve déjà traduite en latin du temps de Charles le Chauve, et citée par Enée, évêque de Paris,

(1) *Amphil. vit. S. Basil.* — (2) *Conc. CP. sub Menna, act.* 5 : *tom.* v. *Conc. Labb. col.* 159. — (3) *Test. Perp. t.* v. *Spicil.*

célèbre en ce temps par sa piété et par sa doctrine, qui rapporte même l'endroit de cette vie où il est parlé de ces colombes, et du sacrement de notre Seigneur qu'on y tenoit suspendu sur l'autel (1).

(*) Et afin que la tradition des premiers et des derniers siècles paroisse conforme en tout, comme on a vu dans les premiers siècles, dans l'histoire de Sérapion, et dans le concile de Carthage, qu'en communiant les malades sous la seule espèce du pain, on la détrempoit en quelque liqueur : la même coutume paroît encore dans la suite.

On la voit dans les anciennes coutumes de Cluny, il y a plus de six cents ans (2). Il y en a plus de cinq cents qu'elles ont été rédigées par saint Udalric, moine de cet ordre, sur des mémoires plus anciens; et ce livre est cité sans aucun reproche dans l'Histoire de l'Eucharistie, du ministre de la Roque (3). Il est marqué, dans ce livre, que les religieux infirmes ne recevoient

(1) *Æneas, Ep. Par. Lib. adv. Græc. tom.* IV *Spic. p.* 80, 81. — (2) *Ant. Consuetud. Cluniac. l.* III, *cap.* XXVIII; *tom.* IV. *Spicil.* — (3) *Hist. Euch. I. part. cap.* XVI, *pag.* 183.

(*) Lequeux et D. Déforis ont mal-à-propos rétabli dans le texte l'alinéa suivant, qu'on lit à cet endroit dans la première édition de ce Traité :

« On peut rapporter à la même chose les ciboires marqués » parmi les présens que Charlemagne fit à l'Eglise romaine ; » (*Anast. Bibl. vit. Leon. III.*) et toute l'antiquité est pleine » d'exemples pareils ». Bossuet l'avoit supprimé à dessein dans la seconde édition. Voyez ci-après, *la Tradition défendue sur la Communion sous une espèce*, II. part. chap. XX, où il avertit qu'il abandonne cette preuve, dont il avoit cru d'abord pouvoir se servir. (*Edit. de Versailles.*)

que le corps, qu'on leur donnoit trempé dans du vin non consacré. On y voit aussi une coupe dans laquelle on le détrempoit; et c'est ainsi que les religieux du plus saint et du plus célèbre monastère qui fût au monde communioient leurs malades. On peut juger par-là de la coutume du reste de l'Eglise. En effet, on trouve partout cette même coupe qu'on portoit pour la communion des malades (1), mais qui ne sert qu'à leur donner le pain consacré, dans du vin qui ne l'étoit pas, pour faciliter le passage de cette viande céleste.

Les Grecs ont retenu cette tradition aussi bien que les Latins; et comme leur coutume inviolable est de ne consacrer l'Eucharistie pour les malades qu'au seul jour du Jeudi saint, ils mêlent l'espèce du pain toute desséchée pendant un si long temps, ou avec de l'eau, ou avec du vin non consacré. Pour ce qui est du vin consacré, on voit bien qu'il ne se pourroit conserver si longtemps, surtout dans ces pays chauds; de sorte que leur coutume, de ne consacrer pour les malades qu'à un seul jour de l'année, les oblige à les communier toujours sous une seule espèce, c'est-à-dire, sous celle du pain, qu'ils n'ont pas de peine à garder, leur sacrifice en pain levé se conservant mieux que nos azymes, après le desséchement dont nous venons de parler.

Il est vrai (car il ne faut rien dissimuler) qu'à présent ils font une croix avec le sang précieux

(1) *Constit. Odon. Paris. Episc. c.* v, *art.* III; *tom.* x *Conc. Labb. col.* 1802 *et seq. Constit. Episc. anon. tom.* XI, *col.* 546 *et seq. Syn. Bajoc. cap.* LXXVII. *ibid. II. part. col.* 1461.

sur

sur le pain sacré qu'ils réservent pour les malades. Mais outre que ce n'est pas donner à boire le sang de notre Seigneur, comme il est porté dans l'Evangile, ni marquer la séparation du corps et du sang, qui seule persuade à nos Réformés la nécessité des deux espèces : on voit assez qu'au bout d'un an il ne reste rien d'une ou deux gouttes du sang précieux qu'on met sur le pain céleste, et qu'il ne demeure pour les malades qu'une seule espèce. A quoi il faut ajouter qu'après tout cette coutume des Grecs, de mêler un peu de sang au sacré corps, dont on ne voit rien dans leurs anciens Pères, ni dans leurs anciens canons, est nouvelle parmi eux; et nous aurons quelque occasion de le faire mieux paroître dans la suite.

Ceux qui nient tout pourront nier ces observances de l'Eglise grecque; mais elles ne laissent pas d'être indubitables; et on ne peut en disconvenir sans une insigne mauvaise foi, pour peu qu'on ait lu les Eucologes des Grecs, ou qu'on soit instruit de leurs rites.

Et pour l'Eglise latine, tout est plein dans les conciles des précautions nécessaires, pour conserver le corps de notre Seigneur, pour le porter avec le respect et la bienséance convenables, et lui faire rendre par le peuple l'adoration qui lui est due. On parle aussi de la boîte et des linges où on le gardoit, et du soin que les prêtres devoient avoir de renouveler les hosties tous les huit jours en consumant les anciennes, avant que de boire la coupe sacrée : on marque même comme

il faut brûler les hosties trop long-temps gardées, et en réserver les cendres sous l'autel (1); sans que, parmi tant d'observances, il soit jamais parlé, ni de fioles pour y conserver le sang précieux, ni d'aucunes précautions pour le garder, encore qu'il nous soit donné sous une espèce plus capable d'altération.

Il faut rapporter à la même chose un canon que tous les ministres nous objectent : c'est un canon d'un concile de Tours qui se trouve non dans les volumes des conciles, mais dans Burchard et Ives de Chartres, compilateurs de canons de l'onzième siècle (2). Ce canon dit, comme les autres, que *l'oblation sacrée qui est réservée pour les malades*, c'est-à-dire, l'espèce du pain, comme la suite le fait paroître, *doit être renouvelée tous les huit jours;* mais il ajoute, ce qu'on ne trouve nulle part ailleurs en Occident, « qu'il la faut » tremper dans le sang, afin de pouvoir dire vé- » ritablement qu'on donne le corps et le sang ».

Si ce canon nous embarrassoit, nous pourrions dire avec Aubertin (3), ce qui est très-vrai, que « Burchard et Ives de Chartres ramassent beau-

(1) *Conc. sub Edg. Rege. Can.* 38, *tom.* IX *Conc. col.* 685. *Conc. Bitur. cap.* II. *ibid. col.* 865. *Constit. Odon. Paris. Episc. t.* X, *col.* 1802. *Constit. Episc. anon. t.* XI, *col.* 546. *Innoc. IV. Ep.* X. *ibid. col.* 613. I. *Conc. Lambeth. cap.* I. *ibid. col.* 30. *Syn. Oxon. c.* IV. *ibid. II. part. col.* 2093. *Synod. Bajoc. c.* XII, 77. *col.* 1452 *et* 1461. *Conc. Raven.* II. *ibid. col.* 1582. *Rub.* 7. *Conc. Vaur. c.* LXXXV. *ibid. col.* 2009. — (2) *Burch. Col. Can. lib.* V, *cap.* IX. *Ivo, Decr. II. part. c.* XIX. — (3) *Aubert. de Euch. lib.* II. *in Exam. Pii, p.* 288.

» coup de choses sans choix et sans jugement, et » nous donnent beaucoup de pièces sous le nom » des anciens, qui n'en sont pas ». Mais, pour agir en tout de bonne foi, il faut dire que ce canon, si exactement transcrit par ces auteurs, n'est pas faux, et dire aussi qu'il n'est pas de ceux qui ont été suivis, puisqu'on ne voit rien de semblable dans tous les autres.

Déjà ce canon, qui ne paroît que dans les compilations, constamment n'a pas été fait beaucoup de temps auparavant; et le seul mélange du corps et du sang montre assez combien il est au-dessous de la première antiquité. Mais, de quelque temps qu'il soit, il paroît qu'avant qu'il fût fait, la coutume étoit de nommer le corps et le sang, même en ne donnant que le corps, et cela par l'union naturelle de la substance et de la grâce de l'un et de l'autre. On voit néanmoins que ce concile eut quelque scrupule de cette expression, et crut qu'en exprimant les deux espèces, il les falloit en quelque façon donner toutes deux. En effet, il est véritable qu'en un certain sens, pour pouvoir nommer le corps et le sang, il faut donner les deux espèces; puisque le dessein naturel de cette expression est de dénoter ce que chacune d'elles contient en vertu de l'institution. Mais on m'avouera que c'étoit un foible secours pour la conservation des deux espèces, que de les mêler de cette sorte, pour les laisser dessécher durant huit jours; et en tout cas que cette partie du canon, qui contient une coutume si particulière, ne peut préjudicier à tant de décrets, où non-seulement

on ne voit rien d'approchant, mais encore où on voit tout le contraire.

Ce qui est très-assuré, c'est que ce canon fait voir qu'on ne croyoit pas pouvoir aisément conserver le sacré breuvage en sa propre espèce, et qu'on s'attachoit principalement à garder le pain sacré. Pour le surplus qui regarde le mélange, ce que nous avons dit pour les Grecs revient encore; et toute la subtilité des ministres ne peut empêcher qu'il ne demeure toujours certain, par ce canon, qu'on ne se croyoit astreint ni à faire boire le communiant, ni à lui donner le sang séparé du corps, pour marquer la mort violente de notre Seigneur, ni enfin à lui donner en effet aucune liqueur, puisqu'après huit jours on voit assez qu'il ne restoit rien dans l'oblation que de sec et de solide. Tellement que ce canon tant vanté par les ministres, sans rien faire contre nous, ne sert qu'à montrer la liberté que croyoient avoir les Eglises dans l'administration des espèces sacrées de l'Eucharistie.

Après toutes les remarques que nous avons faites, il doit passer pour constant, que ni les Grecs, ni les Latins n'ont jamais cru que tout ce qui est écrit dans l'Evangile pour la communion des deux espèces, fût essentiel et expressément commandé; et au contraire, qu'on a toujours cru, dès les premiers siècles, qu'une seule espèce étoit suffisante pour une légitime communion, puisque la coutume étoit de n'en garder et de n'en donner qu'une seule aux malades.

Il ne sert de rien d'objecter que souvent on

leur portoit les deux espèces, et même en général qu'on les portoit aux absens. Saint Justin y est exprès (1), je le confesse, mais pourquoi nous alléguer ces faits inutiles? C'est autre chose qu'on ait porté, selon saint Justin, les deux espèces du sacrement *au même temps*, comme dit M. de la Roque (2), *qu'on l'avoit célébré dans l'Eglise :* autre chose qu'on les ait pu réserver aussi longtemps qu'il falloit pour les malades, et que ce fût la coutume de le faire, surtout dans un temps où la persécution ne permettoit pas que les assemblées ecclésiastiques fussent fréquentes. Il faut dire la même chose de saint Exupère, évêque de Toulouse, dont saint Jérôme a écrit qu'après avoir vendu les riches vaisseaux de l'Eglise pour racheter les captifs, et pour soulager les pauvres, « il portoit le corps de notre Seigneur dans » un panier, et le sang dans un vase de verre (3) ». Il les portoit, dit saint Jérôme; mais il ne dit pas qu'il les gardât, qui est notre question : et j'avoue que lorsqu'on avoit à communier les malades dans des circonstances où ils pussent commodément recevoir les deux espèces sans être aucunement altérées, on n'en faisoit point de difficulté. Mais il n'est pas moins assuré, par la commune déposition de tant de témoins, que comme l'espèce du vin ne pouvoit pas être aisément gardée, la communion ordinaire des malades se faisoit comme celle

(1) *Just. Ap.* I, *n.* 65, *p.* 82 *et seq.* — (2) *Hist. de l'Euch. I. part. ch.* XV, *p.* 176. — (3) *Hier. Ep.* IV, *nunc* XCV, *ad Rust. monac. tom.* IV, *part. II*, *col.* 777 *et seq.*

de Sérapion, et comme celle de saint Ambroise, sous la seule espèce du pain.

En effet, nous lisons bien dans la vie de Louis VI, appelé le Gros, écrite par Suger, abbé de Saint-Denis (1), que dans la dernière maladie de ce prince on lui porta le corps et le sang de notre Seigneur : mais nous y voyons aussi que ce fidèle historien se croit obligé d'en rendre raison, et d'avertir « que ce fut en sortant de dire la messe » qu'on les apporta dévotement en procession » dans la chambre du malade » : ce qui nous doit faire entendre de quelle sorte on en usoit hors de ces occasions.

Mais ce qui met la chose hors de doute, c'est que M. de la Roque au fond convient avec nous du fait dont il s'agit (2). Il n'y a pas plus de difficulté à communier les malades sous la seule espèce du pain, que sous la seule espèce du vin, pratique que ce curieux observateur nous montre au septième siècle dans l'onzième concile de Tolède, canon XI (3). Il en dit autant de l'onzième siècle et du pape Paschal II, auquel il fait aussi permettre la même chose pour les petits enfans (4). Loin d'improuver ces pratiques, il prend soin de les défendre, et les excuse lui-même *sur une nécessité invincible*, comme si l'on ne pouvoit pas détremper quelque parcelle du pain sacré, de manière qu'un malade, et même un enfant, la

(1) *Hist. Fr. Script. tom.* IV. — (2) *Hist. Euch. I. part. ch.* XII, *p.* 150, 160. — (3) *Conc. Tolet.* XI; *cap.* XI. *Labb. tom.* VI, *col.* 552. — (4) *Pasc. II. Ep.* XXXII, *ad Pont. Labb. tom.* X, *col.* 656.

pût avaler presqu'aussi facilement que le vin. Mais c'est qu'il falloit trouver quelque défaite pour nous empêcher de conclure, de ses propres observations, que l'Eglise croyoit avoit une pleine liberté de donner une espèce seule, sans préjudice de l'intégrité de la communion.

Voilà ce que nous trouvons sur la communion des malades dans la tradition de tous les siècles. Si quelques-unes des pratiques que j'ai observées, sur le respect qu'on avoit pour l'Eucharistie, étonnent nos Réformés, et leur paroissent nouvelles, je m'engage à leur montrer bientôt en peu de mots, car la chose n'est pas difficile, que le fond en est ancien dans l'Eglise, ou plutôt qu'il n'y a jamais commencé. Mais à présent, pour ne point sortir de notre matière, il me suffit de leur faire voir, en comparant seulement les observances des premiers et des derniers siècles, une continuelle tradition de communier ordinairement les malades sous la seule espèce du pain; quoique l'Eglise toujours bonne à ses enfans, si elle eût crû les deux espèces nécessaires, les auroit plutôt fait consacrer extraordinairement dans la chambre du malade, comme on l'a en effet souvent pratiqué (1), que de les priver de ce secours : au contraire, elle l'eût donné d'autant plus volontiers aux moribonds, qu'ils avoient à soutenir un plus grand combat, et qu'au moment de leur départ ils avoient le plus de besoin de leur Viatique.

(1) *Cap. Ahytonis Basil. Ep. temp. Car. Mag. cap.* XIV, *tom.* VI. *Spicil.*

Au reste, je ne crois pas que Messieurs de la religion prétendue réformée veuillent ici nous inquiéter sur l'altération des espèces, dont nous aurons souvent à parler dans ce discours. Les chicanes dont ils remplissent leurs livres sur ce point ne regardent pas notre question, mais celle de la présence réelle; d'où même, à parler de bonne foi, elles devroient être retranchées il y a long-temps; étant clair, comme je l'ai déjà remarqué, que le Fils de Dieu, qui ne vouloit faire dans ce mystère aucun miracle sensible, n'a pas dû se laisser forcer à découvrir, par quelque rencontre que ce fût, ce qu'il vouloit expressément cacher à nos sens, ni par conséquent rien changer dans ce qui arrive ordinairement à la matière dont il lui a plu de se servir pour laisser son corps et son sang à ses fidèles.

Il n'y a personne de bon sens, qui, avec un peu de réflexion, ne dût entrer de lui-même dans cette pensée, et en même temps demeurer d'accord que ces indécences prétendues, qu'on fait tant valoir contre nous, ne sont bonnes qu'à émouvoir le sens humain; mais qu'au fond elles sont trop au-dessous de la majesté de Jésus-Christ, pour arrêter le cours de ses desseins, et le désir qu'il a de s'unir à nous d'une façon particulière.

Il arrive si souvent dans ces matières, et surtout à nos Réformés, de passer d'une question à une autre, que je me crois obligé de les renfermer dans notre question par cet avis. La même raison m'oblige aussi à les prier de ne tirer pas avantage de l'expression de pain et de vin qui reviendra

si souvent, puisqu'ils savent que même en croyant, comme nous faisons, le changement de substance, il nous est autant permis de laisser aux choses changées leur premier nom, qu'il l'a été à Moïse d'appeler *verge* une verge devenue serpent (1), ou d'appeler *eau* une eau devenue sang (2), ou d'appeler *hommes* des anges qui le paroissoient (3), pour ne point ici alléguer saint Jean, qui appelle le vin des noces de Cana *de l'eau faite vin* (4). Il est naturel aux hommes, pour faciliter le discours, d'abréger les phrases, et de parler selon les apparences, sans qu'on se puisse prévaloir de ces manières de parler; et je ne crois pas que personne voulût objecter à un philosophe, défenseur du mouvement de la terre, qu'il renverse son hypothèse, quand il dit que le soleil se lève ou se couche.

Après cette légère interruption, où le désir de procéder nettement m'a engagé, je retourne à ma matière, et aux faits que j'ai promis d'expliquer, pour montrer dans l'antiquité la communion sous une espèce.

III. II.e Coutume. La communion des petits enfans.

Le second fait que j'avance est que, lorsqu'on donnoit la communion aux petits enfans baptisés, on ne leur donnoit dans les premiers temps, et même ordinairement dans tous les siècles suivans, que la seule espèce du vin. Saint Cyprien, qui a souffert le martyre au troisième siècle, autorise cette pratique dans son traité *de Lapsis* (5). Ce grand homme nous y représente, avec une gra-

(1) *Exod.* VII. 12. — (2) *Ibid.* 21, 24. — (3) *Gen.* XVIII. 2, 16. — (4) *Joan.* II. 9. — (5) *Cypr. Tr. de Lapsis; pag.* 189.

vité digne de lui, ce qui étoit arrivé dans l'Eglise, et en sa présence, à une petite fille à qui on avoit fait prendre quelque parcelle trempée du pain offert aux idoles. Sa mère, qui n'en savoit rien, ne laissa pas de la porter, selon la coutume, dans l'assemblée de l'Eglise. Mais Dieu, qui vouloit montrer par un signe miraculeux combien on étoit indigne de la société de ses fidèles, après avoir participé à la table impure des démons, fit paroître dans cet enfant une agitation et un trouble extraordinaire « durant la prière : comme » si, dit saint Cyprien, au défaut de la parole, » elle se fût sentie pressée de déclarer par ce » moyen, comme elle pouvoit, le malheur où elle » étoit tombée ». Cette agitation, qui ne cessa point durant toute la prière, s'augmenta à l'approche de l'Eucharistie, où Jésus-Christ étoit si présent. Car, poursuit saint Cyprien, « après les » solennités accoutumées, le diacre, qui présen- » toit aux fidèles la coupe sacrée, étant venu au » rang de cet enfant », Jésus-Christ qui sait se faire sentir à qui il lui plaît, fit ressentir à l'enfant à ce moment une terrible impression de sa majesté présente. « Elle détourna sa face, dit » saint Cyprien, comme ne pouvant supporter » une telle majesté ; elle ferma la bouche, elle » refusa le calice ». Mais après qu'on lui eut fait avaler par force quelques gouttes du précieux sang, « elle ne le put retenir, ajoute ce Père, » dans des entrailles souillées ; tant est grande la » puissance et la majesté de notre Seigneur ». Le corps de Jésus-Christ n'auroit pas dû faire de

moindres effets ; et saint Cyprien, qui nous représente avec tant de soin et tant de force tout ensemble le trouble de cet enfant durant toute la prière, ne nous marquant cette émotion extraordinaire, que l'Eucharistie lui causa, qu'à l'approche et à la réception du sacré calice, sans dire un seul mot du corps, montre assez qu'en effet on ne lui offrit pas une nourriture peu convenable à son âge.

Ce n'est pas qu'on ne pût assez aisément faire avaler aux enfans le pain sacré en le détrempant, puisque même il paroît, dans cette histoire, que la petite fille dont il s'agit avoit pris de cette manière du pain offert aux idoles. Mais loin que cela nous nuise, c'est au contraire, ce qui fait voir combien on étoit persuadé qu'une seule espèce étoit suffisante, puisque n'y ayant en effet aucune impossibilité à donner le corps aux petits enfans, on se déterminoit si aisément à ne leur donner que le sang. Il suffisoit que le solide fût peu convenable à cet âge : et d'ailleurs comme on eût été obligé, pour faire avaler aux enfans le pain sacré, à le leur donner détrempé ; en ces siècles, où nous avons vu qu'on ne songeoit pas seulement au mélange des deux espèces, il leur eût fallu prendre une liqueur ordinaire avant la liqueur sacrée de notre Seigneur, contre la dignité d'un tel sacrement, qu'on a toujours cru dans l'Eglise *devoir entrer en nos corps avant toute autre nourriture* (1). On l'a,

(1) *Aug. Ep.* CXVIII, *nunc* LIV, *ad Januar. n.* 8, *tom.* II, *col.* 126.

dis-je, toujours cru; et non-seulement du temps de saint Augustin, dont nous avons emprunté ce que nous venons de dire, mais du temps de saint Cyprien lui-même, comme il paroît dans sa lettre à Cécilius (1), et devant saint Cyprien, puisqu'on trouve dans Tertullien le pain sacré que les fidèles prenoient en secret avant toute autre nourriture (2); et en un mot, devant eux tous, puisque tous en parlent comme d'une chose établie. Cette considération pour laquelle seule on ne donnoit que le sang aux petits enfans, quelque forte qu'elle soit en elle-même, eût été vaine contre un commandement divin. On croyoit donc très-certainement qu'il n'y avoit point de commandement divin d'unir ensemble les deux espèces.

M. de la Roque voudroit pouvoir dire, sans néanmoins l'oser faire nettement, qu'on mêloit le corps au sang pour les enfans, et soupçonne *qu'on le pourroit recueillir des paroles de saint Cyprien* (3), quoiqu'il n'y ait pas, comme on voit, une syllabe qui tende à cela. Mais outre que la discipline du temps ne souffroit pas ce mélange, saint Cyprien ne parle que du sang : « C'est le » sang qui ne put demeurer, dit-il, dans des en- » trailles souillées »; et la distribution du sacré calice, à laquelle seule cet enfant eut part, est trop clairement marquée, pour laisser le moindre lieu à la conjecture que M. de la Roque a voulu faire. Ainsi l'exemple est précis : la coutume de

(1) *Ep.* LXIII, *p.* 106 *et seq.* — (2) *Lib.* II *ad Ux. n.* 5. — (3) *Hist. Euch. I. part. ch.* XII, *p.* 145.

donner la communion aux petits enfans sous la seule espèce du vin ne peut être contestée, et le doute qu'on voudroit mettre sans aucun fondement dans les esprits, montre seulement l'embarras où l'on est jeté par la grande autorité de saint Cyprien et de l'Eglise de son temps.

Certainement M. de la Roque auroit agi de meilleure foi, s'il s'en étoit tenu à l'idée qui lui étoit venue naturellement. La première fois qu'il avoit parlé du passage de saint Cyprien, il nous avoit dit « qu'on fit couler par force dans la bouche » de l'enfant quelque chose du sacré calice (1) », c'est-à-dire, sans difficulté, quelques gouttes du précieux sang pur et sans mélange, tel qu'on le présentoit au reste du peuple, qui avoit déjà reçu le corps. Et d'ailleurs nous venons de voir que ce ministre ne blâme pas le pape Pascal II, qui, selon lui, permettoit de communier les petits enfans sous la seule espèce du vin : tant il a senti en sa conscience que cette pratique n'avoit point de difficulté.

Quant à M. du Bourdieu, le passage de saint Cyprien avoit aussi fait d'abord son effet dans son esprit; et ce passage lui ayant été objecté par un Catholique, ce ministre étoit convenu naturellement dans une première réponse, qu'en effet on n'avoit donné à cet enfant que le seul vin consacré (2). Il se sauvoit, en disant que les anciens, qui croyoient la communion absolument néces-

(1) *Hist. Euch. I. part. ch.* XI, *p.* 136. *chap.* XII, *pag.* 150. —
(2) *Du Bourd.* 1. *Réponse*, *p.* 37. *Et Repl. ch.* XX, *p.* 341.

saire aux petits enfans, la leur donnoient *comme ils pouvoient;* que ce fut pour cette raison que le diacre de saint Cyprien, croyant cet enfant damné s'il mouroit sans l'Eucharistie, « lui ouvrit par » force la bouche pour y verser un peu de vin, » et qu'un cas de nécessité, un cas singulier ne » peut avoir le nom de coutume (1) ». Que d'efforts pour éluder une chose claire ! Où sont ces raisons extraordinaires que le ministre a voulu ici s'imaginer ? Y a-t-il seulement un mot dans saint Cyprien qui marque le péril de l'enfant, comme le motif de lui donner la communion ? Ne paroît-il pas au contraire, par tout le discours, que ce saint sacrement ne lui fut donné que parce que c'étoit la coutume de le donner à tous les enfans toutes les fois qu'on les apportoit aux assemblées ? Pourquoi M. du Bourdieu veut-il deviner que cette petite fille n'avoit jamais communié (2) ? N'étoit-elle pas baptisée ? N'étoit-ce pas la coutume de donner la communion avec le Baptême, même aux enfans ? Que sert donc de parler ici de la crainte qu'on eut qu'elle ne fût damnée, manque d'avoir reçu l'Eucharistie, puisqu'on la lui avoit déjà donnée en lui donnant le Baptême ? Est-ce qu'on croyoit aussi dans l'ancienne Eglise qu'il ne suffit pas au salut d'un enfant d'avoir communié une fois, et qu'il étoit damné si on ne lui réitéroit la communion ? Quelles chimères inventent les hommes, plutôt que de céder à la vérité, et avouer leur erreur de bonne foi ! Mais à quel propos nous

(1) 1. *Rép. p.* 37 *et ch.* xx, *p.* 344. — (2) *Ch.* xx, *p.* 345.

jeter ici sur la question de la nécessité de l'Eucharistie, et sur l'erreur où l'on veut que saint Cyprien ait été en ce point? Quand il seroit vrai que ce saint martyr et l'Eglise de son temps auroit cru la communion absolument nécessaire aux enfans, quel secours en tireroit M. du Bourdieu? et qui ne voit, au contraire, que si les deux espèces sont essentielles à la communion, comme le soutiennent les Prétendus Réformés, plus on croira la communion nécessaire aux petits enfans, moins on se dispensera de leur donner ces deux espèces? M. du Bourdieu a bien senti cette conséquence si contraire à sa prétention; et dans sa seconde réplique il a voulu deviner, quoique saint Cyprien n'en ait rien dit, et contre toute la suite de son discours, que cette petite fille, quand elle fut si cruellement et si miraculeusement tourmentée après la prise du sang, avoit déjà reçu le corps sans qu'il lui en fût arrivé aucun mal: où en est-on quand on fait de telles répliques?

Mais pourquoi disputer davantage? Il n'y a point de meilleure preuve, ni de meilleure interprète de la coutume, que la coutume elle-même; je veux dire, que rien ne démontre plus qu'une coutume vient des premiers siècles, que lorsqu'on la voit naturellement durer jusqu'aux derniers. Celle de communier les petits enfans sous la seule espèce du vin, que nous voyons établie au troisième siècle, et du temps de saint Cyprien, demeura toujours si commune, qu'on la trouve dans toute la suite. On la trouve au

cinquième ou sixième siècle, dans le livre de Jobius, où ce docte religieux, en racontant les trois sacremens qu'on donnoit d'abord, dans un temps où le christianisme étant établi, on ne baptisoit guère, non plus qu'à présent, que les enfans des fidèles, parle ainsi ; *On nous baptise*, dit-il ; *après on nous oint*, c'est-à-dire, on nous confirme, *et enfin on nous donne le sang précieux* (1). Il ne fait aucune mention du corps, parce qu'on ne le donnoit point aux enfans. C'est pourquoi il prend grand soin, dans le même endroit, d'expliquer comment le sang peut être donné même avant le corps ; ce qui n'ayant aucun lieu dans la communion des adultes, ne se trouvoit que dans celle que les fidèles avoient tous reçue avec le sang tout seul dans leur enfance. Ainsi la coutume du troisième siècle a déjà passé au sixième, elle n'en demeure pas là ; on la trouve jusqu'aux derniers temps, et encore à présent, dans l'Eglise grecque. Allatius, catholique, et Thomas Smith, Anglais, prêtre protestant, le rapportent également tous deux, après un grand nombre d'auteurs (2), et il n'y a point de difficulté.

Il est vrai que M. Smith a varié dans sa seconde édition. Car on a eu peur en Angleterre d'autoriser un exemple dont nous nous servons

(1) *Jobius de Verb. incar. lib.* III, *c.* XVIII. *Bibl. Phot. Cod.* 222. — (2) *Allat. Tract. de cons. utr. Eccl. Annot. de comm. Oriental. Thom. Smith. Ep. de Eccles. Gr. stat. hod. p.* 104, 1 *edit. Hug. de S. Vict. erudit. Theol. l.* 1, *c.* XX. *Bib. PP. Par. de div. Offic.*

pour

pour établir la communion sous une espèce. M. Smith, après avoir remarqué dans sa préface l'avantage que nous en tirons (1), croit pouvoir nous l'ôter par deux ou trois témoignages assez foibles de Grecs fort récens, qui ont étudié en Angleterre, ou qui y résident, et dont les écrits sont imprimés dans des villes protestantes.

Le dernier des témoignages qu'il allègue, est celui d'un archevêque de Samos, que nous avons trop vu en ce pays-ci, pour compter beaucoup sur sa capacité, non plus que sur sa bonne foi. Il est présentement établi à Londres; et M. Smith nous rapporte une lettre qu'il lui a écrite, où il dit, qu'après le baptême des enfans, le prêtre « tenant le calice où est le sang avec le corps de » notre Sauveur réduit en petites particules, y » prend dans une petite cuiller une goutte de ce » sang ainsi mêlé, de sorte qu'il se trouve dans » cette cuiller quelques petites miettes du pain » consacré, ce qui suffit à l'enfant pour participer » au corps de notre Seigneur ». M. Smith ajoute, que ces miettes sont si petites, « qu'on ne peut » pas même les apercevoir à cause de leur peti- » tesse, et qu'elles s'attachent à la cuiller, quel- » que peu qu'elle soit trempée dans cette sainte » liqueur ». Voilà tout ce qu'on a pu tirer d'un Grec qu'on entretient à Londres, et de M. Smith, en faveur de la communion donnée sous les deux espèces aux enfans baptisés dans l'Eglise grecque :

(1) *Præf.* II *edit. init.*

c'est qu'on leur donne le sang dans lequel le corps est mêlé, avec si peu de dessein de leur donner ce corps sacré, qu'on ne leur en donne « aucune » partie de celles qu'on voit nager dans la liqueur » sainte, et qu'on présente aux adultes », comme dit M. Smith lui-même. On se contente de présumer qu'il s'attache à la cuiller de l'enfant *quelque particule insensible* du pain consacré : voilà ce qu'on appelle les communier sous les deux espèces. En vérité, M. Smith n'eût-il pas aussi bien fait de ne rien changer dans son livre ; et tout homme de bon sens ne croira-t-il pas s'en devoir tenir à ce qu'il a dit naturellement dans sa première édition, d'autant plus qu'on le voit conforme à l'ancienne tradition que nous avons exposée ?

Que si on trouve la communion des petits enfans sous la seule espèce du vin dans l'Eglise grecque, on ne la trouve pas moins parmi les Latins. On la trouve, selon M. de la Roque, dans les décrets du pape Paschal II, comme nous venons de le voir, c'est-à-dire, dans l'onzième siècle. On la trouve jusqu'au douzième siècle dans la même Eglise latine ; et Hugues de saint Victor, tant loué par saint Bernard, dit expressément, que l'on ne donnoit le saint Sacrement aux petits enfans baptisés, *que sous l'espèce du sang*, enseignant aussi dans la suite, *que sous chaque espèce on reçoit ensemble le corps et le sang* (1).

On voit la même doctrine, avec la même ma-

(1) *Hug. de S. Vict. erud. Th. lib.* III, *cap.* XX.

nière de communier les petits enfans, dans Guillaume de Champeaux, évêque de Châlons, intime ami du même saint Bernard. Le Père Mabillon, bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, dont on ne peut non plus révoquer en doute la bonne foi que la capacité, a trouvé dans un ancien manuscrit un long passage de ce digne évêque, l'un des plus célèbres de son temps en piété et en doctrine, où il enseigne, « que qui reçoit » une seule espèce, reçoit Jésus-Christ tout en- » tier, parce que, poursuit-il, on ne le reçoit ni » peu à peu ni en partie; mais on le reçoit tout » entier sous une ou sous deux espèces : d'où » vient qu'on ne donne que le seul calice aux en- » fans nouvellement baptisés, parce qu'ils ne » peuvent prendre le pain; mais ils n'en reçoi- » vent pas moins Jésus-Christ tout entier dans le » seul calice (1) ».

Les ministres embarrassés par ces pratiques, qu'on trouve établies sans aucune contradiction dans tous les siècles passés, nous jettent ordinairement sur des questions incidentes, pour nous détourner de la question principale (2). Ils exagèrent l'abus de la communion des petits enfans, car c'est ainsi qu'ils l'appellent, contre l'autorité de tous les siècles; abus qu'ils disent fondé *sur la grande et dangereuse erreur* de la nécessité absolue de recevoir l'Eucharistie dans tous

(1) *Ex lib. manuscript. qui dicitur Panerisis, relat. in præf. Sæc.* 3 *Bened. p.* 1, *n.* 75. — (2) *Du Bourd.* 1 *rep. p.* 36 *et sec. rep. cap.* 20, 21.

les âges (1), à peine de damnation éternelle, qui, selon eux, est l'erreur de saint Cyprien, de saint Augustin, du pape saint Innocent, de saint Cyrille, de saint Chrysostôme, de saint Césaire, évêque d'Arles, et non-seulement *de plusieurs Pères,* mais encore *de plusieurs siècles.* O sainte antiquité, et Eglise des premiers siècles trop hardiment condamnée par les ministres, sans qu'il leur en revienne autre chose que le plaisir d'avoir fait croire à leurs peuples que l'Eglise pouvoit tomber dans l'erreur, même dans ses plus beaux temps ! Car au fond, que servoit cette discussion à notre sujet ? L'ancienne Eglise croyoit l'Eucharistie nécessaire aux petits enfans. Nous avons déjà démontré que c'étoit une nouvelle raison de la donner sous les deux espèces, supposé que les deux espèces fussent de l'essence de ce sacrement. Pourquoi donc ne leur en donner qu'une seule ? et que peuvent dire ici ces ministres, si ce n'est qu'ils nous répondent que l'ancienne Eglise ajoutoit à l'erreur de croire la communion absolument nécessaire au salut, celle de croire que la communion avoit son effet entier sous une seule espèce, et qu'à force de faire errer une antiquité si pure, on se veuille montrer soi-même visiblement dans l'erreur ?

Nous avons, Dieu merci, une doctrine qui ne nous oblige point à nous jeter dans de tels excès. Je pourrois aisément expliquer comment la grâce du sacrement de l'Eucharistie est en effet néces-

(1) *Hist. Euch. I. part. ch.* XI, *pag.* 136 *et seq.*

saire à tous les fidèles ; comment l'Eucharistie et sa grâce est contenue en vertu dans le Baptême ; ce qu'opère dans les fidèles le droit sacré qu'ils y reçoivent sur le corps et sur le sang de notre Seigneur, et comment il appartient à la dispensation de l'Eglise de régler le temps d'exercer ce droit. Je pourrois faire voir encore sur ces fondemens, que si quelques-uns, comme par exemple ce Guillaume, évêque de Châlons, rapporté si fidèlement par le Père Mabillon, semblent avoir cru la nécessité de l'Eucharistie, loin que cette opinion fût universelle, on la voit très-fortement combattue par d'autres auteurs du même temps, comme par Hugues de saint Victor, cité dans le livre de M. de la Roque (1), et par beaucoup d'autres. Je pourrois dire encore comme ces auteurs ont expliqué saint Augustin, après saint Fulgence (2), et montrer avec eux, par des passages exprès, et par toute la doctrine de ce Père, combien il est éloigné de l'erreur qu'on lui attribue. Mais j'ai dessein d'enseigner ici ce qu'il faut croire des deux espèces, et non pas d'embarrasser mes lecteurs de questions incidentes. Ainsi je n'y entre pas ; et sans charger mon discours d'un examen inutile, je dirai en peu de mots la foi de l'Eglise.

L'Eglise a toujours cru et croit encore, que les enfans sont capables de recevoir l'Eucharistie, aussi bien que le Baptême, et ne trouve pas plus

(1) *Hug. de S. Vict. lib.* I. *erud. Theol. cap.* XX. *Hist. Euch. I. part. ch.* XI, *pag.* 139. — (2) *Fulg. Ep. ad Ferr. Diac. cap.* XI, *n.* 24, *p.* 225 *et seq.*

d'obstacle à leur communion dans ces paroles de saint Paul, *Qu'on s'éprouve et qu'on mange* (1), qu'elle en trouve à leur Baptême dans ces paroles de notre Seigneur, *Enseignez, et baptisez* (2). Mais comme elle sait que l'Eucharistie ne leur peut pas être absolument nécessaire pour le salut, après qu'ils ont reçu la pleine rémission de leurs péchés dans le Baptême, elle croit que c'est une affaire de discipline de donner ou de ne donner pas la communion dans cet âge : c'est pourquoi, durant onze et douze cents ans, pour de bonnes raisons, elle l'a donnée; et pour d'autres bonnes raisons, elle a cessé depuis de la donner. Mais l'Eglise, qui se sentoit libre à communier ou ne pas communier les enfans, ne peut jamais avoir cru qu'il lui fût libre de les communier d'une manière contraire à l'institution de Jésus-Christ, ni n'auroit jamais donné une seule espèce, si elle eût cru les deux espèces inséparables par leur institution.

En un mot, pour nous dégager tout d'un coup des discussions inutiles : quand l'Eglise a donné la communion aux petits enfans sous la seule espèce du vin, ou elle jugeoit ce sacrement nécessaire à leur salut, ou non. Si elle ne le jugeoit pas nécessaire, pourquoi se presser de le donner pour le donner mal? Et si elle le jugeoit nécessaire, c'est une nouvelle démonstration qu'elle croyoit tout l'effet du sacrement renfermé sous une seule espèce.

Et pour montrer plus clairement qu'elle étoit

(1) *I. Cor.* XI. 28. — (2) *Matt.* XXVIII. 19.

dans cette créance, la même Eglise, qui donnoit l'Eucharistie aux petits enfans sous la seule espèce du vin, dans un âge plus avancé, la leur donnoit sans scrupule sous la seule espèce du pain. Personne n'ignore l'ancienne coutume de donner à des enfans innocens ce qui restoit du corps de notre Seigneur après la communion des fidèles. Quelques Eglises brûloient ces sacrés restes; et telle étoit la coutume de l'Eglise de Jérusalem, comme Hesychius, prêtre de cette Eglise, le rapporte (1). Jésus-Christ est également au-dessus de toute corruption : mais le sens humain demandoit que par respect pour ce sacrement on employât celle qui offense le moins les sens; et on aimoit mieux brûler ses sacrés restes, que de les voir s'altérer d'une manière plus choquante en les gardant. Ce que l'Eglise de Jérusalem consumoit par le feu, l'Eglise de Constantinople le donnoit à consumer à de jeunes enfans, les regardant en cet âge, où la grâce du Baptême étoit entière, comme ses vaisseaux les plus saints. Evagrius écrit au sixième siècle que c'étoit l'ancienne coutume de l'Eglise de Constantinople (2). M. de la Roque marque cette coutume, et nous fait voir dans le même temps la même pratique en France, où un concile ordonna que « les restes » du sacrifice, après la messe achevée, seroient » donnés, arrosés de vin, le mercredi et le ven- » dredi à des enfans innocens, à qui on ordonne-

(1) *Hesych. in Levit. lib.* II, 68. — (2) *Evagr. lib.* IV, *cap.* XXXV.

» roit de jeûner pour les recevoir (1) ». C'étoit sans doute le corps de notre Seigneur qu'ils recevoient comme les autres fidèles. Evagrius appelle ces restes, *des particules du corps immaculé de Jésus-Christ notre Dieu* (2), et c'est ainsi que traduit M. de la Roque. Le même Evagrius raconte que cette communion préserva un enfant juif, qui avoit communié de cette sorte avec les enfans des fidèles, de la fournaise brûlante où son père l'avoit jeté, en haine de la communion qu'il avoit reçue, Dieu ayant voulu confirmer par un miracle si éclatant cette communion sous une espèce. Personne ne s'est jamais avisé de dire qu'on ait mal fait de donner le corps sans le sang, ni qu'une telle communion fût défectueuse. Si l'usage en a été changé, ç'a été pour d'autres raisons, et de la même manière que d'autres choses de discipline ont été changées sans condamner la pratique précédente. Ainsi cette coutume, bien qu'elle ait cessé d'être en usage dans l'Eglise, demeure dans les histoires et dans les canons, en témoignage contre les Protestans : la communion des enfans est une claire conviction de leur erreur : les enfans à la mamelle communient sous la seule espèce du vin ; et les enfans plus avancés, sous celle du pain, concourant à faire voir les uns et les autres l'intégrité de la communion sous une espèce.

(1) *An.* 585. *Conc. Matisc.* II, *c.* VI : *tom.* I. *Conc. Gall. Labb. tom.* V, *col.* 982. *Hist. Euch. I. part. ch.* XVI, *p.* 183. — (2) *Ibid. cap.* XXXVI.

IV. III.e Coutume. La communion dans la maison.

Le troisième fait est que les fidèles, après avoir communié dans l'Eglise et dans la sainte assemblée, emportoient avec eux l'Eucharistie pour communier tous les jours dans leur maison. On ne pouvoit pas leur donner l'espèce du vin, parce qu'elle ne se seroit pas conservée, surtout dans une aussi petite quantité qu'étoit celle dont on use dans les saints mystères; et il est certain aussi qu'on ne leur donnoit que la seule espèce du pain. Tertullien, qui fait mention de cette coutume dans son livre *de la Prière* (1), n'y parle que de *prendre et de réserver le corps de notre Seigneur;* et il parle en un autre endroit (2) *du pain que les chrétiens mangeoient à jeun en secret*, sans y ajouter autre chose. Saint Cyprien nous fait voir la même pratique dans son traité *de Lapsis*. Cette coutume commencée durant les persécutions, et lorsque les assemblées ecclésiastiques n'étoient pas libres, n'a pas laissé de durer pour d'autres raisons pendant la paix de l'Eglise. Nous apprenons de saint Basile que les solitaires ne communioient pas d'une autre sorte *dans les déserts où ils n'avoient point de prêtres* (3). Et il est certain d'ailleurs que ces hommes merveilleux ne venant à l'Eglise tout au plus que dans les solennités principales, ils n'auroient pas pu conserver l'espèce du vin. Aussi n'est-il parlé dans saint Basile que *de ce qu'on mettoit dans la main pour le porter à la bouche*, c'est-à-dire, du pain consacré; et c'est ce qu'on *avoit la liberté de réserver*, comme dit

(1) *Tertul. de Orat. cap.* XIV. — (2) *Lib.* II. *ad ux. n.* 5. — (3) *Bas. Ep.* 289. *nunc* XCIII; *tom.* III, *p.* 186 *et seq.*

le même Père : à quoi il ajoute, qu'il est indifférent *de recevoir dans sa main un ou plusieurs morceaux,* se servant même d'un mot, qui constamment ne peut signifier, *que la parcelle ou la portion* de quelque chose de solide; ce qui fait aussi qu'Aubertin ne l'entend que du pain sacré (1). Et encore que saint Basile fasse assez voir, tant par ces termes, que par toute la suite de son discours, que les fidèles en ces occasions ne prenoient et ne réservoient que le corps seul, il décide que leur communion *n'étoit pas moins sainte ni moins parfaite dans leur maison, que dans l'Eglise.* Il dit même que cette coutume étoit universelle par toute l'Egypte, et même à Alexandrie. M. de la Roque conclut très-bien, d'un passage de saint Jérôme (2), qu'elle étoit aussi dans Rome, où, sans aller toujours à l'Eglise, *les fidèles recevoient tous les jours le corps de notre Seigneur dans leur maison;* à quoi ce Père ajoute : *N'est-ce pas le même Jésus-Christ qu'on reçoit dans la maison et dans l'Eglise?* pour montrer que l'une de ces communions n'est pas moins bonne ni moins parfaite que l'autre. Le même M. de la Roque demeure d'accord que les chrétiens des premiers temps s'envoyoient l'Eucharistie les uns aux autres en signe de communion (3); comme en effet il paroît, par une lettre de saint Irenée (4), qu'on l'envoyoit de

(1) *Aub. lib.* II, *p.* 442. — (2) *I. part. cap.* 14, *p.* 173. *Hieron. ad Pamm. Ep.* XXX; *tom.* IV, *II. part. col.* 239. — (3) *Hist. Euch. I. part. ch.* XV, *p.* 176. — (4) *Euseb. Hist. Eccl. lib.* V, *c.* 24. *Hist. Euch. I. part. ch.* XIV, *p.* 174.

Rome jusqu'en Asie ; et encore qu'ils la portoient avec eux dans leurs voyages de mer et de terre : ce qui confirme l'usage de l'espèce, qui seule se pouvoit porter, et seule se conserver si long-temps en si petite quantité. Témoin Satyre, frère de saint Ambroise, qui, au rapport de ce saint, quoiqu'il ne fût que catéchumène, obtint des fidèles, par la ferveur de sa foi, *ce divin sacrement, l'enveloppa dans un linge, et l'ayant lié autour de son cou, se jeta dans la mer* avec ce précieux gage, par lequel aussi il fut sauvé (1). Je n'ai pas besoin de rapporter les autres passages où cette coutume est établie, puisque M. de la Roque la reconnoît, et nous dispense de la preuve. On voit même, dans les passages qu'il cite, comment on emportoit l'oblation sainte ; et il paroît que c'étoit dans *un petit coffre, ou dans un linge bien net* (2). Il trouve des vestiges de cette coutume au temps du pape saint Hormisdas, c'est-à-dire, au commencement du sixième siècle ; et il est vrai que sous ce pape un bruit de persécution s'étant répandu mal-à-propos à Thessalonique, *on distribua l'Eucharistie à pleins paniers pour long-temps à tous les fidèles* (3). Ceux qui la distribuèrent ne sont pas blâmés de l'avoir donnée de cette sorte, mais d'avoir mali-

(1) *Ambr. de ob. frat. Sat. lib.* 1, *n.* 43, 44; *tom.* II, *col.* 1125. — (2) *I. part. ch.* XII, *p.* 159, *ch.* XIV, *p.* 172 *et seq. Joan. Mosch. Prat. Spir. tom.* XIII. *Bibl. PP. p.* 1089. — (3) *Inter Epist. Horm. Papæ, post Epist.* 62. *Sugg. Germ. etc. et post Epist.* 67. *Ind. Joan. Episc. tom.* V. *Conc.*

cieusement effrayé le peuple par le bruit d'une persécution imaginaire.

En effet, il ne faut point regarder cette manière de communier dans la maison comme un abus, sous prétexte qu'on n'a pas continué cet usage : car dans les affaires de pure discipline, comme celle-ci, l'Eglise a des raisons pour défendre dans un temps ce qu'elle permet dans un autre. C'est durant les persécutions, c'est-à-dire, dans les temps les plus saints, que cette coutume a été le plus en usage ; de sorte que la communion sous une espèce est autorisée par la pratique constante des meilleurs temps, et par l'exemple de tous les martyrs. Il est même constant qu'en ce temps on communioit plus souvent sous la seule espèce du pain, que sous les deux espèces, puisqu'il étoit établi que l'on communioit tous les jours dans sa maison sous cette seule espèce, au lieu que l'on ne pouvoit recevoir les deux espèces que dans les assemblées de l'Eglise, qui n'étoient pas si fréquentes ; et personne n'a soupçonné durant tant de siècles, qu'une de ces manières de communier fût défectueuse ou plus imparfaite que l'autre.

Ceux qui savent avec quel respect on traitoit alors les choses saintes, ne trouveront point d'irrévérence à mettre la communion dans la main des fidèles, non plus qu'à la leur laisser emporter dans leurs maisons particulières, où il est certain, à notre honte, qu'il y avoit plus de modestie qu'il n'y en a présentement dans les Eglises.

On sait d'ailleurs le soin extrême que prenoient les chrétiens de garder ce précieux dépôt du corps de notre Seigneur, et surtout de le mettre à couvert des mains profanes. Nous voyons, dans les Actes des martyrs de Nicomédie, que lorsque les magistrats firent la visite de la chambre *où habitoit sainte Domne avec l'eunuque Indes qui la servoit*, on y trouva seulement *une croix, le livre des Actes des apôtres, deux nattes étendues à plate terre*, c'étoit les lits de ces saints martyrs, *un encensoir de terre, une lampe, un coffret de bois où ils mettoient la sainte oblation qu'ils recevoient. On n'y trouva point l'oblation sainte qu'ils avoient eu soin de consumer* (1). C'est aux Protestans à nous dire ce que ces martyrs faisoient de cette croix et de cet encensoir. Les Catholiques n'en sont point en peine, et ils sont ravis de voir dans le meuble de ces saints, avec la simplicité des premiers temps, les marques de leur religion, et de l'honneur qu'ils rendoient à l'Eucharistie. Mais, ce qui fait à notre sujet, on reconnoît dans cette histoire comment on gardoit l'Eucharistie, et quel soin on prenoit de ne la pas laisser tomber en des mains infidèles. Dieu s'en mêloit quelquefois, et les Actes de saint Tharsice, acolyte (2), font voir que le saint martyr « rencontré par des Païens pendant qu'il » portoit les sacremens du corps de notre Sei- » gneur, ne voulut jamais découvrir ce qu'il

(1) *Act. Mart. Nicom. ap. Bar. an.* 293. — (2) *Martyr. Rom.* 15. *Aug.*

» portoit, et fut tué à coups de bâton et à coups » de pierre ; après quoi ces infidèles l'ayant vi- » sité, ils ne trouvèrent, ni dans ses mains ni » dans ses habits, aucune parcelle des sacremens » de Jésus-Christ », Dieu ayant lui-même pourvu à la sûreté des dons célestes. Ceux qui savent le style du temps, le reconnoissent dans ces Actes, où il est parlé des sacremens de Jésus-Christ, et des sacremens de son corps. On se servoit de ce mot indifféremment au nombre pluriel et singulier, en parlant de l'Eucharistie, tantôt pour en exprimer l'unité parfaite, et tantôt pour faire voir qu'il y avoit dans un seul sacrement et dans un seul mystère, (car ces termes sont équivalens) et même dans chaque partie de ce sacrement adorable, plusieurs sacremens et plusieurs mystères ensemble.

Cette réserve, qui se faisoit de l'Eucharistie sous la seule espèce du pain dans les maisons particulières, confirme ce qu'il faut croire de la réserve qui s'en faisoit dans l'Eglise, ou dans la maison des évêques pour l'usage des malades; et des faits qui se soutiennent si bien les uns les autres, mettent hors de contestation la doctrine de l'Eglise.

Tout ce que les ministres répondent ici, ne sert qu'à découvrir leur embarras.

Ils traitent tous d'un commun accord cette coutume de profanation et d'abus (1), même après

(1) *Hist. Euch. I. part. chap.* XII, *p.* 159, *ch.* XIV, *p.* 175. *Du Bourd. rep. ch.* 19.

avoir établi qu'elle a été universelle pendant plusieurs siècles, et ce qui est bien plus étrange, pendant les siècles les plus purs du christianisme. Cette réponse porte avec elle sa réfutation ; et il sera aisé de prendre son parti, quand il ne s'agira plus que de savoir si tous les martyrs sont des profanes, ou si les ministres, qui les en accusent, sont des téméraires.

Calixte, et M. du Bourdieu, qui le suit en tout(1), rapportent deux canons de l'Eglise d'Espagne, l'un du concile de Sarragosse, et l'autre du premier de Tolède, où « ceux qui n'avoient » pas l'Eucharistie reçue des mains de l'évêque, » sont chassés comme sacriléges, et frappés d'a- » nathême(2) ».

M. de la Roque leur répond, qu'il ne croit pas *que ce canon de Sarragosse ait* été fait pour abolir la coutume d'emporter l'Eucharistie, et de la garder (3). Et il dit après, la même chose du premier concile de Tolède ; ce qu'il prouve par l'onzième canon de l'onzième concile de la même ville (4).

Et quand on ne voudroit pas s'arrêter aux sentimens de M. de la Roque, on voit assez que ces deux conciles, tenus au quatrième siècle ou aux environs, ne peuvent pas avoir détesté comme un sacrilége, une coutume que tous les Pères nous

(1) *Calixt. n.* 11. *Du Bourd. rep. ch.* 19. — (2) *Conc. Cæsar. aug. cap.* III. *Labb. t.* II, *col.* 1009. *Tol.* I, *c.* XIV. *Ibid. col.* 1225. — (3) *Hist. Euch. I. part. ch.* XIV, *p.* 174. — (4) *Conc. Tol.* XI, XI. *Labb. tom.* VI, *Conc. col.* 552.

font voir commune en ces temps-là, comme nous l'avons montré, de l'aveu même des ministres.

En effet, il n'est point parlé dans ces conciles de ceux qui prenant à l'Eglise une partie du pain consacré, en réservent une partie pour communier dans leur maison ; mais de ceux qui, recevant la communion des mains de l'évêque, n'en avalent rien du tout. Voilà ce que défendent ces conciles, et les motifs de cette défense ne sont pas malaisés à deviner, puisque le premier concile de Tolède, qui blâme si sévèrement au canon XIV, ceux qui affectoient, *en assistant à l'Eglise, de n'y communier jamais*, lorsque dans le canon suivant, il condamne, *comme sacriléges, ceux qui n'avalent point la communion après l'avoir reçue des mains du prêtre*, fait assez connoître, par cette suite, qu'il a eu en vue de condamner une autre manière d'éviter la communion, d'autant plus mauvaise, qu'elle montroit ou une hypocrisie sacrilége, ou une aversion trop visible de ce saint mystère.

Ces malheureux, qui évitoient si obstinément la communion, étoient les Priscillianistes, hérétiques de ces temps et de ces lieux-là, qui se mêloient ordinairement avec les fidèles. Mais quand on ne voudroit pas convenir de ce motif du canon, on ne niera pas du moins qu'il n'y ait d'autres mauvais motifs, de n'avaler pas l'Eucharistie, qu'on peut avoir condamnés dans ces conciles. On peut s'éloigner de l'Eucharistie par superstition ; on la peut réserver pour en abuser ; on la peut

rejeter

rejeter par infidélité : et le concile XI de Tolède nous apprend que c'est un tel sacrilége que le premier a condamné. Ces abus, ou d'autres semblables, aperçus en certains endroits, peuvent avoir donné lieu à des défenses locales, qui n'apportoient aucun préjudice aux coutumes des autres pays : et il est certain d'ailleurs que ce qui se fait en un lieu aussi bien qu'en un temps, avec révérence, peut être si mal pratiqué, en d'autres temps et en d'autres lieux, qu'on le rejetera comme sacrilége. Ainsi, en quelque manière qu'on veuille prendre ces canons, ils n'autorisent en aucune sorte l'erreur de ceux qui veulent faire passer pour abus la pratique des saints martyrs, et de toute l'ancienne Eglise, et qui ne trouvent point d'autre réponse à un argument invincible, qu'en leur faisant leur procès.

M. du Bourdieu tâche d'échapper par une autre défaite, qui n'est pas moins vaine. Il voudroit qu'on crût que les fidèles communioient sous les deux espèces dans ces communions domestiques, et les gardoient toutes deux (1), dont il apporte, après Calixte, quatre témoignages; celui de saint Justin, qui dit, qu'après la consécration faite à l'Eglise, les diacres portoient aux absens les deux espèces (2); celui de saint Grégoire le Grand, qui raconte que dans un voyage de Constantinople à Rome, et dans une grande tempête, les fidèles *reçurent le corps et le sang* (3); celui

(1) *Rep. ch.* XVIII. — (2) *Just. Apol.* I, *n.* 65 *et seq. p.* 82 *et seq.* — (3) *Greg. Dial.* III, *c.* 36; *tom.* II, *col.* 357.

d'Amphilochius, qui dit, dans la Vie de sain Basile, qu'un Juif se mêlant avec les fidèles dans leur assemblée, en remporta à sa maison *des restes du corps et du sang* (1); et enfin celui de saint Grégoire de Nazianze, qui raconte que sa sœur sainte Gorgonie mêla avec ses larmes ce qu'elle avoit pu ramasser *des antitypes ou symboles du corps et du sang* (2). Il devoit traduire *du corps ou du sang*, comme il y a dans le texte, et non pas *du corps et du sang*, comme il a fait pour insinuer qu'on gardoit toujours l'un et l'autre ensemble.

De ces quatre exemples, les deux premiers visiblement ne font rien à notre sujet.

Nous avons déjà remarqué, avec M. de la Roque, que dans celui de saint Justin on portoit à la vérité les deux espèces, mais incontinent après qu'on les avoit consacrées, par où on ne montre pas qu'on les gardât, ce qui est précisément notre question.

Pour montrer que, dans l'occasion racontée par saint Grégoire, les fidèles avoient gardé dans leur vaisseau les deux espèces depuis Constantinople jusqu'à Rome, il faudroit auparavant qu'il fût certain qu'il n'y avoit point dans ce vaisseau de prêtre qui pût célébrer, ou que *Maximien*, dont saint Grégoire parle en ce lieu, ne l'étoit pas, quoiqu'il fût *le Père d'un monastère*. Ce grand pape ne dit rien de ces circonstances, et

(1) *Amphil. vit. Bas.* — (2) *Greg. Naz. Or.* XI. *in Gorg. sor. t.* 1, *p.* 186 *et seq.*

nous laisse la liberté de les suppléer par d'autres raisons, dont la principale se tire de l'impossibilité, déjà tant marquée, de garder si long-temps et en si petite quantité le vin consacré.

Ce que dit ici M. du Bourdieu, qu'on n'eût osé célébrer dans un navire, fait voir qu'il ne cherche qu'à chicaner, sans vouloir même considérer qu'encore à présent on célèbre en toutes sortes de lieux, quand il y a raison de le faire.

Ainsi, de ces quatre exemples, en voilà d'abord deux inutiles. Les deux autres, avec les passages de Baronius et du savant l'Aubespine, évêque d'Orléans, dont il les soutient, peuvent bien prouver qu'on ne refusoit pas le sang aux fidèles pour l'emporter avec eux, s'ils le demandoient : (car aussi pourquoi le leur refuser, et croire que le corps sacré qu'on leur confioit fût plus précieux que le sang?) mais ne prouveront jamais qu'ils le pussent garder long-temps, puisque la nature même y résistoit, ni que ce fût la coutume de le faire, l'Eglise étant si persuadée que la communion étoit égale sous une ou sous deux espèces, que la moindre difficulté la déterminoit à l'une ou à l'autre manière. Aussi voyons-nous, dans le passage de saint Grégoire de Nazianze, qu'il ne dit pas que sa sœur arrosa de ses larmes *le corps et le sang*, comme s'il eût été certain qu'elle eût eu l'un et l'autre, mais *le corps ou le sang*, pour montrer qu'il ne savoit pas lequel des deux elle avoit en son pouvoir, l'ordinaire étant de ne garder que le corps.

Que sert donc de chicaner sur un fait constant? Il en faut toujours venir à la vérité; et M. de la Roque, celui de tous les ministres qui a le plus scrupuleusement examiné cette matière, convient franchement *que les fidèles emportoient chez eux le pain de l'Eucharistie pour le prendre quand ils vouloient* (1), se sauvant comme il peut de la conséquence, par la remarque qu'il fait que cette coutume *abusive* et particulière, *ne peut préjudicier à la pratique générale, et que ceux-là même qui emportoient chez eux l'Eucharistie, ne le faisoient apparemment qu'après en avoir mangé une partie dans l'assemblée, et participé au calice du Seigneur.*

Calixte s'en tire à peu près avec la même réponse (2). Au commencement du Traité qu'il nous donne sur la communion des deux espèces, il avoit dit naturellement que quelques-uns réservoient *le pain sacré pour le manger ou dans leur maison ou dans les voyages;* et après avoir rapporté plusieurs passages, entre autres celui de saint Basile, qui ne souffre aucun subterfuge, il avoit conclu *qu'il étoit certain, par ces passages, que quelques-uns émus d'une religieuse affection pour l'Eucharistie, emportoient une partie du pain consacré, ou de ce sacré symbole.* Il n'y a personne qui ne voie, en lisant ces passages dans Calixte même, que ce *quelques-uns*, qu'il coule si doucement, c'est toute l'Eglise : et quand il ajoute que cette coutume fut *tolérée quelque temps,*

(1) *Hist. Euch. I. part. cap.* XII, *p.* 159. — (2) *Disp. n.* 10.

ce *quelque temps*, c'est-à-dire, quatre ou cinq cents ans, et dans les temps les plus purs; et ce *toléré*, c'est-à-dire, universellement reçue dans ces beaux siècles de l'Eglise, sans que personne se soit avisé, ni de la blâmer, ni de dire que cette communion fût insuffisante.

Dans la suite de la dispute, Calixte s'échauffe, et s'efforce de prouver, par les exemples déjà réfutés, que cette communion pouvoit se faire sous les deux espèces. Mais il en revient enfin à la solution qu'il avoit donnée d'abord, que les fidèles, qui communioient sous la seule espèce du pain dans leurs maisons, avoient reçu celle du vin dans l'Eglise, et qu'il n'y a point d'exemple *que durant mille et onze cents ans on ait communié publiquement sous une espèce* (1), comme s'il ne suffisoit pas, pour le convaincre, que la communion sous une espèce ait été jugée parfaite et suffisante; ou qu'il fût plus permis de communier contre l'ordre de Jésus-Christ, et de diviser son mystère dans la maison que dans l'Eglise; ou enfin que cette parcelle du pain sacré, qu'on prenoit en particulier dans sa maison sans prendre le sang, n'eût pas été donnée à l'Eglise même, et de la main des pasteurs pour cet usage.

Voilà les vaines chicanes, par lesquelles les ministres pensent éluder une vérité manifeste; mais je ne veux pas les laisser dans leur erreur à l'égard de la communion publique; et encore qu'il nous suffise d'avoir pour nous cette com-

(1) *Disp. n.* 10, 11, 154.

munion faite en particulier avec l'approbation de toute l'Eglise, nous allons voir que la communion sous une espèce n'étoit pas moins libre dans les assemblées solennelles que dans la maison.

V. IV.e Coutume. La communion à l'Eglise et dans l'office ordinaire.

Je pose donc pour quatrième fait, que dans l'Eglise même, et dans les assemblées des chrétiens, il leur étoit libre de prendre ou les deux espèces, ou une seule. Les Manichéens abhorroient le vin, qu'ils croyoient une créature du diable (1). Les mêmes Manichéens nioient que le Fils de Dieu eût versé son sang pour notre rédemption, croyant que sa passion n'avoit été qu'une illusion et une apparence fantastique. Ces deux raisons leur donnoient de l'aversion pour le sang précieux de notre Seigneur qu'on recevoit dans les mystères sous l'espèce du vin : et comme, *pour se mieux cacher*, dit saint Léon, et répandre plus aisément leur venin, *ils se méloient avec les Catholiques jusqu'à communier avec eux, ils ne recevoient que le corps de notre Seigneur, évitant de boire le sang par lequel nous avons été rachetés.* On avoit peine à découvrir leur fraude, parce que les Catholiques mêmes ne communioient pas tous sous les deux espèces. A la fin on remarqua que les hérétiques le faisoient par affectation : de sorte que le pape saint Léon le Grand *voulut que reconnus à cette marque on les chassât de l'Eglise;* et saint Gélase, son disciple et son successeur, fut obligé à défendre ex-

(1) *Leo I. Serm.* XLV, *al.* XLI, *qui est IV de quadr. c.* V.

pressément de communier autrement que sous les deux espèces (1) : marque qu'auparavant la chose étoit libre, et qu'on n'en vint à cette ordonnance, que pour ôter aux Manichéens le moyen de tromper.

Ce fait est du cinquième siècle. M. de la Roque, et les autres, le rapportent avec le sentiment de ces deux papes (2), et ils en tirent avantage. Mais, au contraire, ce fait montre clairement qu'il fallut une raison particulière pour obliger les fidèles à communier nécessairement sous les deux espèces, et que la chose auparavant se pratiquoit indifféremment des deux manières : autrement les Manichéens se seroient d'abord trop fait connoître, et n'auroient pas pu espérer d'être soufferts.

Mais s'il étoit libre, disent les ministres (3), de communier quand on vouloit sous la seule espèce du pain, on n'auroit pas pu reconnoître les Manichéens à cette marque : comme s'il n'y avoit point de différence entre la liberté de recevoir une ou deux espèces, et la perpétuelle affectation de ces hérétiques à refuser opiniâtrément le vin consacré. Quel effet de la prévention, de ne vouloir pas observer une chose si manifeste !

Il est vrai qu'en laissant cette liberté, il falloit du temps et une attention particulière pour discerner les hérétiques d'avec les fidèles. C'est aussi

(1) *In Déc. Grat. de Cons. dist.* 2, *C. Comperimus*, 12. *Ivo. Microl. etc.* — (2) *I. part. c.* XII, *pag.* 144. — (3) *Du Bourd. rep. ch.* XIII, *p.* 281.

ce qui donna lieu assez long-temps à la fraude, et ce qui fit que, du temps de saint Gélase, il en fallut enfin venir à une ordonnance expresse, de prendre également le corps et le sang, sur peine d'être privé de l'un et de l'autre.

M. du Bourdieu nous cache ici avec beaucoup d'artifice le motif de la défense de ce pape (1). Voici les paroles du décret. « Nous avons découvert que quelques-uns, en prenant seulement le » corps sacré, s'abstiennent du sacré calice, lès- » quels certes, puisqu'on les voit attachés à je ne » sais quelle superstition, il faut ou qu'ils pren- » nent les deux parties de ce sacrement, ou qu'ils » soient privés de l'une et de l'autre (2) ». Ce *puisque* du pape Gélase, qui nous marque manifestement dans l'abstinence superstitieuse de ces hérétiques une raison particulière de les obliger aux deux espèces, est supprimé par ce ministre; car voici ce qu'il fait dire à ce grand pape : « Je » ne sais à quelle superstition ils sont attachés; » qu'ils prennent les sacremens entiers, ou qu'ils » soient privés des sacremens entiers ».

Il n'a osé faire paroître dans sa traduction la particule, où ce pape marque expressément que sa défense a eu un motif particulier, de peur qu'on ne conclût trop facilement contre lui, qu'il n'y avoit rien de plus libre en soi que de com-

(1) *Du Bourd. rep. ch.* XIII, *pag.* 283.

(2) *Qui procul dubio (quoniam nescio quâ superstitione docentur adstringi) aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur.* Gel. Ibid.

munier sans prendre le sang, puisqu'il a fallu des raisons et une occasion particulière pour obliger à le faire.

Il y a encore une autre finesse, mais bien foible, dans la traduction de ce ministre; car au lieu que le Pape dit, comme je le viens de traduire, « Lesquels certes, puisqu'ils paroissent » attachés à je ne sais quelle superstition », c'est-à-dire, indéfiniment, comme il est visible, à une *certaine superstition* qu'il ne daigne pas exprimer, le ministre lui fait dire précisément, et plus fortement tout ensemble : *Je ne sais à quelle superstition ils sont attachés,* pour conclure de là un peu après qu'il ne s'agissoit pas ici des Manichéens, « dont, dit-il (1), ce savant évêque n'ignoroit pas » les erreurs, ou celles qui avoient la vogue en » son temps ».

Calixte avoit tâché avant lui de détacher le fait de saint Léon d'avec celui de saint Gélase (2), pour empêcher qu'on ne crût que l'ordonnance de ce dernier pape en faveur des deux espèces ne fût regardée comme relative à l'erreur des Manichéens. Que lui sert ce misérable refuge? Puisqu'il paroît clairement par les termes de cette ordonnance qu'elle a un motif particulier, que nous importe que ce soit l'erreur des Manichéens, ou quelque autre superstition semblable? et n'est-ce pas toujours assez pour faire voir que, de quelque façon qu'on le prenne, il a fallu à l'E-

(1) *Du Bourd. ibid. pag.* 285. — (2) *Calixt. Disp. cont. comm. etc. et in Add. p.* 291.

glise des raisons particulières pour obliger aux deux espèces?

Mais, au fond, on ne peut douter que cette superstition, dont parle ici saint Gélase, ne fût celle des Manichéens, puisqu'Anastase, bibliothécaire, dit expressément dans la vie de ce grand pape, « qu'il découvrit à Rome des Manichéens, » qu'il les envoya en exil, et qu'il fit brûler leurs » livres devant l'Eglise de Sainte-Marie (1) ». On ne voit pas en effet quelle superstition, autre que celle des Manichéens, auroit pu inspirer l'horreur du vin et celle du sang de notre Seigneur. On sait d'ailleurs que ces hérétiques avoient des artifices inouis pour s'insinuer secrètement parmi les fidèles, et qu'il y avoit dans leurs discours prodigieux une telle efficace d'erreur, que rien n'étoit plus difficile que d'effacer tout-à-fait les impressions qu'ils laissoient dans les esprits. Personne ne doutera donc que ces superstitieux, dont parle le pape saint Gélase, n'aient été des restes cachés de ces Manichéens, que saint Léon son prédécesseur avoit découverts trente ou quarante ans auparavant; et quand saint Gélase a dit qu'ils sont attachés à *je ne sais quelle superstition*, ce n'est pas qu'il ne connût bien leurs erreurs, mais il parle ainsi par mépris; ou en tout cas, parce que cette secte obscure se tournoit en mille formes, et qu'on ne savoit pas toujours, ou qu'on ne vouloit pas toujours expliquer au peuple tout ce qui restoit de ce venin.

(1) *Vit. Gel. t.* IV. *Conc. col.* 1154.

Mais voici le fort des ministres. Ils soutiennent que nous avons tort de chercher une raison particulière de l'ordonnance de saint Gélase, puisque ce pape la fonde manifestement sur la nature du mystère. Rapportons donc encore une fois les paroles déjà citées de ce pape, et ajoutons-y toute leur suite. « Nous avons découvert, dit-il, que » quelques-uns prennent seulement le sacré » corps, et s'abstiennent du sang sacré, lesquels, » certes, puisqu'on les voit attachés à je ne sais » quelle superstition, il faut qu'ils prennent les » deux parties, ou qu'ils soient privés de toutes » les deux, parce que la division d'un seul et » même mystère ne se peut faire sans un grand » sacrilége ».

A bien prendre la suite de ces paroles, on voit que la division qu'il accuse de sacrilége est celle qui est fondée sur cette superstition, où le sang de notre Seigneur consacré sous l'espèce du vin étoit regardé comme un objet d'aversion. En effet, c'est diviser le mystère, que de croire qu'il y en a une partie que Jésus-Christ n'a pas instituée, et qui doit être rejetée comme abominable. Mais de croire que Jésus-Christ ait également institué les deux parties, et n'en prendre cependant qu'une seule, non pas en méprisant l'autre, (à Dieu ne plaise) mais parce qu'on croit que dans une seule on reçoit la vertu de toutes les deux, et qu'il n'y a dans toutes les deux qu'un même fond de grâce : si c'est diviser le mystère, l'Eglise primitive le divisoit donc quand elle communioit les malades, les petits enfans, et tous les fidèles gé-

néralement dans leurs maisons sous une seule espece. Mais comme on ne peut avoir un tel sentiment de l'ancienne Eglise, on est forcé d'avouer, que pour diviser ce mystère, il faut croire et faire autre chose que ce que croient et font tous les Catholiques.

VI. Suite : La messe du Vendredi saint, et celle des présanctifiés.

L'Eglise ancienne a si peu cru que ce fût diviser le mystère que de ne donner qu'une seule espèce, qu'elle a eu des jours solennels, où elle n'a distribué que le corps sacré de notre Seigneur dans l'Eglise, et à tous les assistans (*). Tel étoit l'office du Vendredi saint dans l'Eglise latine ; et tel étoit l'office de l'Eglise grecque dans tous les jours du Carême, à la réserve du samedi et du dimanche.

Pour commencer par l'Eglise latine, nous voyons dans l'ordre romain, dans Alcuin, ou dans l'ancien auteur, dont nous avons sous son nom l'explication de ce livre (1), dans Amalarius, dans l'abbé Rupert, dans Hugues de saint Victor, ce que nous pratiquons encore aujourd'hui, qu'on ne consacroit pas le Vendredi saint, mais qu'on réservoit pour la communion le corps de notre Seigneur consacré le jour précédent, et que le Vendredi saint on le prenoit avec du vin non consacré. Il est marqué expressément, dans tous ces lieux, qu'on ne réservoit que le corps, sans réserver le sang ; dont la raison est, dit

(*) On peut rapporter à ceci ce qui est écrit par Fulbert, évêque de Chartres, *Ep.* 2. Et pareille coutume dans un ancien Pontifical de Rheims, dont M. de Rheims m'a envoyé l'extrait. (*Note manuscrite de Bossuet.*)

(1) *Bib. PP. Par. T. de div. off.*

Hugues de saint Victor, « que sous chaque espèce » on prend le corps et le sang, et que l'espèce du » vin ne se peut pas réserver sûrement (1) ». On trouve cette dernière raison dans une des éditions d'Amalarius, qui ne vient pas moins de lui que les autres, cet auteur ayant souvent revu son livre, et plusieurs de ces révisions étant venues jusqu'à nous. La même chose est arrivée à Jonas, évêque d'Orléans, et à plusieurs autres auteurs; et sans nous arrêter à ces critiques, le fait constant est qu'Amalarius, après diverses raisons mystiques qu'il rapporte de cette coutume, à l'exemple des autres auteurs, conclut *qu'on peut dire encore plus simplement qu'on ne réserve pas le vin consacré*, parce qu'il s'altère plus facilement que le pain. Ce qui confirme en passant tout ce que nous avons fait voir de la communion des malades sous la seule espèce du pain, et montre bien que l'Eucharistie qu'on leur gardoit constamment durant plusieurs jours, selon l'esprit de l'Eglise, ne pouvoit leur être gardée sous l'espèce du vin, puisqu'on y craint même l'altération qui pouvoit y arriver d'un jour à un autre, c'est-à-dire, du Jeudi au Vendredi saint.

Je pourrois ici remarquer que l'Eglise n'évitoit pas seulement la corruption des espèces, qui en changeoit la nature, et la matière nécessaire au sacrement, mais encore tout changement qui les altéroit tant soit peu, voulant par respect pour ce sacrement que tout y fût pur et propre, et

(1) *Hug. de S. Vict. erud. Theol. l.* III. *c.* XX.

qu'on ne souffrît pas le moindre dégoût, même sensible, dans un mystère où il falloit goûter Jésus-Christ. Mais ces remarques peu nécessaires à notre sujet sont d'un autre lieu ; et il nous suffit de voir ici qu'on ne réservoit alors, comme on ne réserve encore aujourd'hui, que le corps sacré pour le service du Vendredi saint.

Cependant il est certain, par tous les auteurs et par tous les lieux que nous venons de citer, que le célébrant, tout le clergé et tout le peuple communioit à ce saint jour, et ne communioit par conséquent que sous une espèce. Cette coutume paroît principalement dans l'Eglise gallicane, puisque la plupart de ces auteurs en sont, de sorte qu'elle doit trouver parmi nous une vénération particulière, mais ce seroit s'abuser trop visiblement, que de dire qu'une coutume si bien établie au huitième siècle ne venoit pas de plus haut. On n'en voit point l'origine ; de sorte que si l'opinion qui croit la communion sacrilége sous une espèce avoit lieu, il faudroit dire que l'ancienne Eglise auroit justement choisi le Vendredi Saint, et le jour de la mort de notre Seigneur, pour profaner un mystère institué à sa mémoire. On communioit de la même sorte le Samedi saint, puisque d'un côté il est certain, par tous les auteurs, que le Vendredi et le Samedi saints étoient jours de communion pour tout le peuple, et que de l'autre il n'est pas moins constant qu'on ne sacrifioit point durant ces deux jours : ce qui fait qu'encore aujourd'hui dans notre Missel il n'y a point de messe

propre au Samedi saint. Ainsi on communioit sous la seule espèce du pain réservé le Jeudi saint; et s'il en faut croire nos Réformés, on se préparoit à la communion pascale par deux communions sacriléges.

Les moines de Cluny, tout saints qu'ils étoient, ne faisoient pas mieux que les autres; et le livre de leurs Coutumes déjà cité une fois dans ce discours, montre qu'il y a six cents ans qu'ils ne communioient en ce saint temps que sous une espèce (1).

Ces choses font assez voir la coutume universelle de l'Eglise latine. Mais les Grecs passent encore plus avant : ils ne consacrent point aux jours de jeûne, afin de ne mêler pas à la tristesse du jeûne la joie et la célébrité du sacrifice. C'est ce qui fait que dans le Carême ils ne consacrent qu'au jour de dimanche et au jour de samedi, dans lesquels ils ne jeûnent pas. Ils offrent dans les autres jours le sacrement réservé de ces deux jours solennels, ce qu'ils appellent la messe imparfaite, ou la messe des présanctifiés, à cause que l'Eucharistie qu'on offre en ces jours, a été consacrée et sanctifiée dans les deux jours précédens, et dans la messe qu'ils nomment parfaite.

L'antiquité de cette observance ne peut être contestée, puisqu'elle paroît au sixième siècle dans le concile *in Trullo* (2) : on en voit le fondement dès le quatrième au concile de Laodi-

(1) *C. Clun. lib.* I, *cap.* XIII. *de Parasc. t.* IV. *Spicil.* — (2) *Conc. Trull.* 52, *Labb. tom.* VI, *col.* 1165 *et seq.*

cée (1), et il n'y a rien de plus célèbre parmi les Grecs que cette messe des présanctifiés.

Si l'on veut maintenant savoir ce qu'ils y offrent, il n'y a qu'à lire dans leurs Eucologes et dans la Bibliothèque des Pères les anciennes Liturgies des présanctifiés (2) : on verra qu'ils ne réservent que le pain sacré. C'est le pain sacré qu'ils apportent de la sacristie, c'est le pain sacré qu'ils élèvent, qu'ils adorent et qu'ils encensent, c'est le pain sacré qu'ils mêlent, sans dire aucune prière, dans du vin et dans de l'eau non consacrés, et qu'ils distribuent enfin à tout le peuple. Ainsi dans tout le Carême, dans le plus saint temps de l'année, cinq jours de la semaine, ils ne communient que sous la seule espèce du pain.

On ne sait pourquoi quelques Latins ont voulu blâmer cette coutume des Grecs, que les papes ni les conciles n'ont jamais reprise ; et au contraire, l'Eglise latine l'ayant suivie le Vendredi saint, il paroît que cet office, avec la manière de communier qui s'y pratiquoit, est consacré par la tradition des deux Eglises.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est qu'encore qu'il soit si visible que les Grecs ne reçoivent en ces jours que le corps de notre Seigneur, ils ne changent rien dans les formules ordinaires. Les dons sacrés sont toujours nommés au pluriel, et ils n'en parlent pas moins dans leurs prières du corps et du sang : tant il est imprimé

(1) *Conc. Laod. c.* 49, 51 ; *Labb. tom.* 1, *col.* 1506. — (2) *Euch. Goar. Bibl. PP. Paris. tom.* II.

dans

dans l'esprit des chrétiens, qu'on ne peut en recevoir l'un sans recevoir en même temps non-seulement la vertu, mais encore la substance de l'un et de l'autre.

Il est vrai que les Grecs modernes s'expliquent autrement, et ne paroissent pour la plupart guère favorables à la communion sous une espèce : mais c'est en quoi la force de la vérité paroît plus grande, puisque, malgré qu'ils en aient, leurs propres coutumes, leurs propres liturgies, leurs propres traditions décident contre eux.

Mais quoi, dira-t-on, n'est-il pas vrai qu'ils mettent en forme de croix quelques gouttes du sang précieux dans les parcelles du corps sacré qu'ils réservent pour les jours suivans, et pour l'office des présanctifiés ? Il est vrai qu'ils le font pour la plupart ; mais il est vrai en même temps que cette coutume est nouvelle parmi eux, et qu'au fond, à la regarder toute entière, elle ne fait rien contre nous.

Elle ne fait rien contre nous ; parce qu'outre que deux ou trois gouttes du vin consacré ne se peuvent pas conserver long-temps, les Grecs prennent soin aussitôt après qu'ils les ont mises sur le pain sacré, de le dessécher sur un réchaud, et de le réduire en poudre. Car c'est ainsi qu'ils le réservent, tant pour les malades que pour l'office des présanctifiés : marque certaine que les auteurs de cette tradition n'ont pas eu en vue dans ce mélange la communion sous les deux espèces, qu'ils eussent données autrement

s'ils les avoient cru nécessaires ; mais l'expression de quelque mystère, tel que pourroit être la résurrection de notre Seigneur, que toutes les Liturgies grecques et latines figurent par le mélange du corps et du sang dans le calice, parce que la mort de notre Seigneur étant arrivée par l'effusion de son sang, ce mélange du corps et du sang est très-propre à représenter comment cet homme-Dieu reprit la vie.

J'aurois honte de raconter ici toutes les vaines subtilités des Grecs modernes, ni tous les faux raisonnemens qu'ils font sur le vin, et sur ses parties plus grossières et plus substantielles, qui demeurent quand les corps solides, dans lesquels le vin peut être mêlé, sont desséchés : d'où ils concluent qu'il se fait un effet semblable dans les espèces du vin eucharistique ; et ainsi que le sang de notre Seigneur peut demeurer dans le pain sacré, même après qu'il a passé sur le réchaud, et qu'il est entièrement sec. Par ces beaux raisonnemens, la lie et le tartre seroient encore du vin, et la matière légitime de l'Eucharistie. Faut-il raisonner ainsi des mystères de Jésus-Christ? C'est du vin, comme on l'appelle populairement, c'est-à-dire, du vin liquide et coulant, que Jésus-Christ a fait la matière de son sacrement. C'est une liqueur qu'il nous a donnée pour représenter à nos yeux son sang répandu ; et la simplicité de l'Evangile ne souffre pas ce raffinement des nouveaux Grecs.

Aussi faut-il avouer qu'ils n'y sont venus que

depuis très-peu, et même que la coutume de mettre ces gouttes de vin consacré, sur le pain de l'Eucharistie, n'est établie parmi eux que depuis leur schisme. Le patriarche Michel Cérularius, qu'on peut appeler le vrai auteur de ce schisme, écrit encore dans un livre qu'il a composé pour la défense de l'office des présanctifiés, « qu'il faut réserver pour ce sacrifice les pains » sacrés, qu'on croit être, et qui sont en effet le » corps vivifiant de notre Seigneur, sans répan- » dre dessus aucune goutte du précieux sang (1) ». Et on trouve sur les conciles des notes d'un célèbre canoniste, qui étoit clerc de l'Eglise de Constantinople, où il est expressément marqué, *que selon la doctrine du bienheureux Jean* (patriarche de Constantinople) *il ne faut point répandre le sang précieux* sur les présanctifiés qu'on veut réserver; et *c'est,* dit-il, *la pratique de notre Eglise* (2). Ainsi, quoi que puissent dire les Grecs modernes, leur tradition est expresse contre ce mélange; et selon leurs propres auteurs et leur propre tradition, il ne leur reste pas même un prétexte pour défendre la nécessité des deux espèces dans les mystères présanctifiés.

Car peut-on seulement entendre ce que dit le patriarche Michel dans l'ouvrage que nous venons de citer, *que le vin, dans lequel on mêle le corps réservé, est changé au sang précieux*

(1) *Synodic. seu Pand. Guill. Bevereg. Oxon.* 1672. *Not. in Can.* 52. *Conc. Trull. Labb. tom.* VI, *col.* 1165 *et seq. Leo All. Epist. ad Nihus.* — (2) *Harmenop. Ep. Can. sect.* II, *tit.* 6.

par ce mélange, sans qu'on ait dit sur ce vin, comme il paroît par les Eucologes, et par l'aveu même de Michel, *aucune des oraisons mystiques et sanctifiantes,* c'est-à-dire, sans qu'on ait dit les paroles de la consécration, quelles qu'elles soient, (car il ne s'agit pas ici d'en disputer :) dogme prodigieux et inoui, qu'il se fasse un sacrement sans parole, contre l'autorité de l'Ecriture et la constante tradition de toutes les Eglises, que ni les Grecs ni personne n'a jamais révoquée en doute !

Autant donc qu'il faut révérer les anciennes traditions des Grecs qui leur viennent de leurs pères, et des temps où ils étoient unis avec nous, autant faut-il mépriser les erreurs où ils sont tombés dans la suite, affoiblis et aveuglés par le schisme. Je n'ai pas besoin de les rapporter, puisque même les Protestans ne nient pas qu'elles ne soient grandes, et que je m'éloignerois trop de mon sujet : mais je dirai seulement, pour faire justice aux Grecs modernes, qu'ils ne tiennent pas tous ce dogme grossier de Michel, et que ce n'est pas une opinion universelle parmi eux, que le vin soit changé au sang par ce mélange du corps, malgré l'Ecriture et la tradition, qui lui assigne aussi bien qu'au corps sa bénédiction particulière par la parole.

Il faut encore moins croire que les Latins, qui viennent de nous exposer l'office du Vendredi saint, puissent être tombés dans cette erreur, puisqu'ils s'expliquent formellement contre; et

afin de ne rien omettre, il faut encore proposer en peu de mots leurs sentimens.

Il est donc vrai qu'on voit dans l'ordre romain et dans cet office du Vendredi Saint, que *le vin non consacré est sanctifié par le pain sanctifié* qu'on y mêle. La même chose se trouve dans les livres de l'office divin d'Alcuin, et dans Amalarius (1). Mais pour peu qu'on fasse de réflexion sur la doctrine qu'ils enseignent dans ces mêmes livres, on demeurera d'accord que cette sanctification du vin consacré par le mélange du corps de notre Seigneur ne peut pas être la véritable consécration, par laquelle le vin est changé au sang ; mais une sanctification d'une autre nature et d'un ordre beaucoup inférieur : telle qu'est celle dont parle saint Bernard, lorsqu'il dit que *le vin mêlé avec l'hostie consacrée, quoiqu'il ne soit pas consacré de cette consécration solennelle et particulière qui le change au sang de Jésus-Christ, ne laisse pas d'être sacré en touchant le sacré corps de notre Seigneur* (2), mais d'une manière bien différente de celle qui se fait, selon le même saint, par les paroles tirées de l'Evangile.

Que ce soit de cette sorte de consécration imparfaite et inférieure dont parlent ici les auteurs que nous expliquons, c'est une vérité qui demeurera pour constante, si on trouve que ces mêmes auteurs et dans les mêmes endroits disent que la

(1) *Alc. de Div. Off. Amal. lib.* I. *de Div. Off. Bib. PP. de Div. Off.* — (2) *Bern. Ep.* LXIX ; *tom.* I, *col.* 71.

véritable consécration du sang de notre Seigneur ne se peut faire que par la parole, et encore par la parole de Jésus-Christ même.

Alcuin y est exprès, lorsqu'expliquant le canon de la messe, comme nous l'avons encore aujourd'hui, quand il est venu à l'endroit où nous proférons les paroles sacramentelles, qui sont celles de Jésus-Christ même, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, il dit que « c'est par ces paroles qu'on » a consacré au commencement le pain et le ca- » lice, qu'on le consacre encore, et qu'on le con- » sacrera éternellement, parce que Jésus-Christ » prononçant encore par les prêtres ses propres » paroles, fait son saint corps et son sacré sang » par une céleste bénédiction (1) ». Et Amalarius, sur le même endroit du canon (2), ne dit pas moins clairement que c'est en ce lieu et à la prononciation de ces paroles, que *la nature du pain et du vin est changée en la nature du corps et du sang de Jésus-Christ* (*); ce qui montre combien

(1) *Alc. lib. de Div. Off. cap. de celeb. Miss. ibid.* — (2) *Amal. lib.* III, 24. *ibid.*

(*) La première édition de ce Traité ajoute : « Et il avoit dit » auparavant en particulier de la consécration du calice, qu'*une* » *simple liqueur étoit changée par la bénédiction du prêtre, au* » *sacrement du sang de notre Seigneur :* ce qui montre, etc. » Sur quoi Bossuet, dans la *Revue de quelques ouvrages*, dont nous avons déjà parlé, fait cette remarque sur le *Traité de la Communion :* « Je remarquerai seulement sur cet ouvrage, qu'on » a ôté dans la seconde édition un passage d'Amalarius, qui » avoit été mal pris dans la première, quoique cela ne fît rien » au fond de la preuve ». (*Edit. de Déforis.*)

lui et Alcuin sont éloignés de croire que le seul mélange fasse cet effet sans parole. Quand donc ils disent que le simple vin est sanctifié par le mélange du corps de Jésus-Christ, on voit assez qu'ils veulent dire que par l'attouchement du Saint des saints ce vin cesse d'être profane, et devient quelque chose de saint : mais qu'il devienne le sacrement de Jésus-Christ, et qu'il soit changé en son sang sans qu'on ait prononcé dessus les paroles de Jésus-Christ, c'est une erreur qui ne peut pas compatir avec leur doctrine.

Tous ceux qui ont écrit de l'office divin, et de celui de la messe, tiennent le même langage que ces deux auteurs.

Isaac, évêque de Langres, leur contemporain, dans l'explication du canon, et du lieu où l'on consacre, dit que le prêtre ayant fait jusque-là ce qu'il a pu, pour faire alors quelque chose de plus merveilleux, emprunte les paroles de Jésus-Christ même, c'est-à-dire, ces paroles, *Ceci est mon corps : Paroles puissantes*, dit-il (1), *auxquelles le Seigneur donne sa vertu*, selon l'expression du Psalmiste ; « paroles qui ont toujours leur effet, » parce que le Verbe, qui est la vertu de Dieu, » dit et fait tout à la fois : de sorte qu'il se fait ici » à ces paroles contre toute raison humaine une » nouvelle nourriture pour le nouvel Homme, » un nouveau Jésus né de l'esprit, une hostie » venue du ciel » ; et le reste, qui ne fait rien à notre sujet, ceci n'étant que trop suffisant pour

(1) *Isaac Lingon. Spicil. tom.* 1, *pag.* 351.

montrer que ce grand évêque a mis la consécration dans les paroles de notre Seigneur.

Remi, évêque d'Auxerre, dans le livre qu'il a composé de la messe, vers la fin du neuvième siècle, est visiblement dans le même sentiment qu'Alcuin, puisqu'il n'a fait que transcrire de mot à mot toute la partie de son livre où cette matière est traitée.

Hildebert, évêque du Mans, et depuis transféré à Tours, célèbre par sa piété autant que par son éloquence et par sa doctrine, et loué même par les Protestans à cause des éloges qu'il a donnés à Bérenger; après qu'il fut revenu, ou qu'il eut fait semblant de revenir de ses erreurs, explique formellement que « le prêtre consacre, » non par ses paroles, mais par celles de Jésus-» Christ; qu'alors sous le signe de la croix et » sous la parole, la nature est changée; que le » pain honore l'autel en devenant corps, et le » vin en devenant sang: ce qui oblige le prêtre à » élever alors le pain et le vin, pour montrer » qu'ils sont élevés par la consécration à quelque » chose de plus haut que ce qu'ils étoient (1) ».

L'abbé Rupert dit la même chose (2), et après lui Hugues de Saint-Victor (3). On trouve tous ces livres ramassés dans la Bibliothèque des Pères, au tome qui porte le titre, *de Divinis Officiis*.

Cette tradition est si constante, surtout dans

(1) *Hildeb. eod. T. Bibl. PP.* — (2) *Rup. de Div. Off. lib.* II, *c.* IX. *et lib.* V, *c.* XX. — (3) *Hug. de S. Vict. erud. Theol. l.* III, *cap.* XX.

l'Eglise latine, qu'on ne peut pas s'imaginer que le contraire se pût trouver dans l'ordre romain, ni qu'Alcuin et Amalarius l'eussent pu penser, quand ils ne se seroient pas aussi clairement expliqués que nous avons vu. Mais cette tradition venoit de plus haut. Tant d'auteurs français que j'ai cités avoient été précédés par un évêque de l'Eglise gallicane, qui avoit dit, au cinquième siècle, que « les créatures posées sur les saints autels, et » bénies par les paroles célestes, cessoient d'être » la substance du pain et du vin, et devenoient le » corps et le sang de notre Seigneur (1) »; et saint Ambroise avant lui, entendoit, *par ces paroles célestes*, les propres paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, ajoutant « que » la consécration, tant celle du corps que celle » du sang, se faisoit par ces paroles de notre Sei- » gneur (2) »; et l'auteur du livre des Sacremens, soit que ce soit saint Ambroise, ou quelqu'un voisin de son temps qui le suit en tout, connu, quoi qu'il en soit, dans l'antiquité, parle de même (3); et tous les Pères du même temps tiennent un langage conforme; et avant eux tous saint Irénée avoit enseigné, « que le pain ordi- » naire est fait Eucharistie par l'invocation de » Dieu qu'il reçoit sur lui (4) »; et saint Justin, qu'il cite souvent, avoit dit, devant lui, que l'Eucharistie se faisoit « par la prière de la parole

(1) *Euseb. Gallic. sive Euch. t.* VI. *Max. Bibl. PP. Hom.* V. *de Pasch.* — (2) *Amb. de Init. seu de Myst. c.* IX, *n.* 54; *tom.* II, *col.* 339 *et seq.* — (3) *Amb. lib.* IV. *Sacr. c.* V, *n.* 23; *tom.* II, *col.* 371. — (4) *Iren. contra hær. lib.* IV, *cap.* XVIII, *n.* 4.

» qui vient de Jésus-Christ », et que c'étoit par cette parole, « que les alimens ordinaires, qui » ont accoutumé en se changeant de nourrir » notre chair et notre sang, étoient le corps et » le sang de ce Jésus incarné pour nous (1) »: et avant tous les Pères, l'apôtre saint Paul avoit clairement marqué la bénédiction particulière du calice, lorsqu'il avoit dit, *le calice de bénédiction que nous bénissons* (2). Et pour aller à la source, Jésus-Christ consacre le vin en disant, *Ceci est mon sang*, comme il avoit consacré le pain en disant, *Ceci est mon corps* : de sorte qu'il ne peut tomber dans l'esprit d'un homme sensé qu'on ait jamais pu croire dans l'Eglise que le vin fût consacré sans parole par le seul mélange du sang, d'où il s'ensuit que c'étoit avec le pain seul que nos Pères communioient le Vendredi saint.

VII. Les sentimens et la pratique des derniers siècles, fondés sur les sentimens et la pratique de l'Eglise ancienne.

Tant de pratiques constantes de l'ancienne Eglise, tant de circonstances différentes, où il paroît qu'en particulier et en public, et toujours avec une approbation universelle et selon la loi établie, elle a donné la communion sous une espèce, tant de siècles avant le concile de Constance, et depuis l'origine du christianisme jusqu'au temps de ce concile, démontrent invinciblement qu'il n'a fait que suivre la tradition de tous les siècles, quand il a décidé que la communion étoit bonne et suffisante sous une espèce aussi bien que sous les deux, et qu'en quelque

(1) *Just. Ap.* 2. *Ed. Ben. Ap.* 1, *n.* 66; *p.* 83. — (2) *I. Cor.* x. 16.

façon qu'on la reçût, ni on ne contrarioit à l'institution de Jésus-Christ, ni on ne se privoit du fruit de ce sacrement.

Dans les choses de cette nature, l'Eglise a toujours cru qu'elle pouvoit changer ses lois suivant les temps et les occurrences; et c'est pourquoi après avoir laissé la communion sous une ou sous deux espèces indifférentes; après avoir obligé aux deux espèces pour des raisons particulières, elle a réduit pour d'autres raisons les fidèles à une seule, prête à rendre les deux quand l'utilité de l'Eglise le demandera, comme il paroît par les décrets du concile de Trente (1).

Ce concile, après avoir décidé que la communion sous les deux espèces n'est pas nécessaire, se propose de traiter deux points : le premier, s'il est à propos d'accorder la coupe à quelque nation; et le second, à quelles conditions on la pourroit accorder.

Il y avoit un exemple de cette concession dans le concile de Bâle, où la coupe fut accordée aux Bohémiens, à condition de reconnoître que Jésus-Christ étoit reçu tout entier sous chacune des deux espèces, et que la réception de l'une et de l'autre n'étoit pas nécessaire.

On douta donc long-temps à Trente, s'il ne falloit point accorder la même chose à l'Allemagne et à la France qui le demandoient, dans l'espérance de réduire plus facilement par ce moyen les Luthériens et les Calvinistes. Enfin,

(1) *Sess.* XXI. *post Canon.*

le concile jugea à propos, pour d'importantes raisons, de remettre la chose au Pape, afin qu'il fît, selon sa prudence, « ce qui seroit le plus utile » à la chrétienté, et le plus convenable au salut » de ceux qui feroient cette demande (1) ».

En conséquence de ce décret, et en suivant l'exemple de Paul III son successeur, Pie IV, à la prière de l'empereur Ferdinand, et de quelques princes d'Allemagne, par ses brefs du premier septembre 1563, envoya une permission à quelques évêques de rendre la coupe à l'Allemagne (2), aux conditions marquées dans ces brefs, conformes à celles de Bâle, s'ils le trouvoient utile au salut des ames. La chose fut exécutée à Vienne en Autriche, et en quelques autres endroits. Mais on reconnut bientôt que les esprits étoient encore trop échauffés pour profiter de ce remède. Les ministres luthériens ne cherchoient qu'une occasion de crier aux oreilles du peuple que l'Eglise reconnoissoit elle-même qu'elle s'étoit trompée, lorsqu'elle avoit cru que la substance du sacrement se recevoit toute entière sous une seule espèce : chose manifestement contraire à la déclaration qu'elle exigeoit; mais la passion fait tout entreprendre et tout croire à des esprits prévenus. Ainsi on ne continua pas de se servir de la concession que le Pape avoit faite avec prudence, et qui peut-être en un autre temps, et

(1) *Sess.* XXII. *in fine.* — (2) *Palavic. hist. Conc. Trident. lib.* XI. 2, *n.* 11. XXIV. *Bona lib.* IV. *rer. lit. c.* XVIII. *Calixt. disp. cont. Comm. sub unâ, etc. p.* 75.

dans de meilleures dispositions, eût eu un meilleur effet.

L'Eglise, qui doit en tout tenir la balance droite, ne doit ni faire paroître comme indifférent ce qui est essentiel, ni aussi comme essentiel ce qui ne l'est pas, et ne doit changer sa discipline que pour une évidente utilité de tous ses enfans; et c'est de cette prudente dispensation que sont venus tous les changemens que nous avons remarqués dans l'administration d'une seule ou de deux espèces.

SECONDE PARTIE.

Les principes sur lesquels sont appuyés les sentimens et la pratique de l'Eglise : que les Prétendus Réformés se servent de ces principes aussi bien que nous.

Telle a été la pratique de l'Eglise. Les principes sur lesquels elle s'est fondée, ne sont pas moins assurés que la pratique a été constante.

Afin qu'il ne reste en cette matière aucune difficulté, je ne rapporterai aucun principe que les Prétendus Réformés puissent contester.

I.

I.er Principe. Il n'y a rien d'indispensable dans les sacremens, que ce qui est de leur substance.

Le premier principe que je pose est que, dans l'administration des sacremens, nous sommes obligés de faire, non tout ce que Jésus-Christ a fait, mais seulement tout ce qui appartient à la substance.

Ce principe est incontestable. Les Prétendus Réformés ni ne plongent les enfans dans l'eau du Baptême, comme Jésus-Christ fut plongé dans le Jourdain, quand saint Jean le baptisa ; ni ne donnent la Cène à table et dans un soupé, comme le fit Jésus-Christ ; ni ne regardent comme nécessaires beaucoup d'autres choses qu'il a observées.

Mais il importe surtout de considérer la cérémonie du Baptême, qui peut servir de fondement à beaucoup de choses en cette matière.

Baptiser signifie plonger, et tout le monde en est d'accord.

Cette cérémonie a été tirée des purifications des Juifs; et comme la plus parfaite purification consistoit à se plonger tout-à-fait dans l'eau, Jésus-Christ, qui étoit venu pour sanctifier et pour accomplir les anciennes cérémonies, a voulu choisir celle-ci comme la plus significative et la plus simple, pour exprimer la rémission des péchés et la régénération du nouvel homme.

Le Baptême de saint Jean-Baptiste, qui servoit de préparatif à celui de Jésus-Christ, a été fait en plongeant.

La prodigieuse multitude des peuples qui accouroient à ce baptême, fit choisir à saint Jean-Baptiste les environs du Jourdain (1), et parmi les environs du Jourdain la contrée d'*Annon auprès de Salim, parce qu'il y avoit là des eaux abondantes* (2), et une grande facilité de plonger les hommes qui venoient se consacrer à la pénitence par cette sainte cérémonie.

Quand Jésus-Christ vint à saint Jean pour élever le Baptême à un effet plus merveilleux en le recevant, l'Ecriture dit qu'il *sortit et s'éleva des eaux du Jourdain* (3), pour marquer qu'il y avoit été plongé tout entier.

Il ne paroît point dans les Actes des apôtres, que les trois mille et les cinq mille hommes qui furent convertis aux premières prédications de

(1) *Matt.* III. 5, 6. *Luc.* III. 3. — (2) *Joan.* III. 23. — (3) *Matt.* III. 16. *Marc.* I. 10.

saint Pierre (1), aient été baptisés d'une autre manière; et le grand nombre de ces convertis n'est pas une preuve qu'on les ait baptisés par aspersion, comme quelques-uns l'ont conjecturé. Car outre que rien n'oblige à dire qu'on les ait baptisés en même jour, il est certain que saint Jean-Baptiste qui n'en baptisoit pas moins, puisque toute la Judée accouroit à lui, ne laissa pas de baptiser en plongeant; et son exemple nous a fait voir que pour baptiser un grand nombre d'hommes, on savoit choisir les lieux où il y avoit beaucoup d'eaux; joint encore que les bains et les purifications des anciens, principalement celles des Juifs, rendoient cette cérémonie facile et familière en ce temps.

Enfin, nous ne lisons point dans l'Ecriture qu'on ait baptisé autrement, et nous pouvons faire voir par les actes des conciles, et par les anciens Rituels, que treize cents ans durant on a baptisé de cette sorte dans toute l'Eglise, autant qu'il a été possible.

Le mot même dont on se sert dans les Rituels pour exprimer l'action des parrains et des marraines, en disant qu'ils lèvent l'enfant des fonts baptismaux, fait assez voir qu'on l'y plongeoit.

Quoique ces vérités soient incontestables, ni nous, ni les Prétendus Réformés n'écoutons les Anabaptistes qui tiennent la mersion essentielle et indispensable; et nous n'avons pas craint les uns et les autres de changer ce plongement, pour

(1) *Act.* II. 41. IV. 4.

ainsi

ainsi parler, du corps entier, en une simple aspersion ou infusion sur une partie de notre corps.

On ne peut rendre d'autre raison de ce changement, sinon que ce plongement n'est pas de la substance du Baptême; et les Prétendus Réformés en étant d'accord, le premier principe que nous avons posé est incontestable.

II.
II.e Principe.
Pour connoître la substance d'un sacrement, il en faut regarder l'effet essentiel.

Le second principe est que pour distinguer dans un sacrement ce qui appartient ou n'appartient pas à la substance, il faut regarder l'effet essentiel du sacrement.

Ainsi, quoique les paroles de Jésus-Christ, *Baptisez*, comme il a déjà été dit, signifient *Plongez*, on a cru que l'effet du sacrement n'étoit pas attaché à la quantité de l'eau : si bien que le Baptême par infusion et aspersion ou par mersion paroissant avoir au fond le même effet, l'une et l'autre façon est jugée valable.

Or, comme nous avons dit, on ne sauroit trouver dans l'Eucharistie aucun effet essentiel du corps distingué de celui du sang; ainsi la grâce de l'un et de l'autre au fond et dans la substance ne peut être que la même.

Il ne sert de rien de dire que la représentation de la mort de notre Seigneur est plus expresse dans les deux espèces; je le veux : aussi la représentation de la renaissance du fidèle est-elle plus expresse dans la mersion, que dans la simple infusion ou aspersion. Car le fidèle plongé dans l'eau du Baptême *est enseveli avec Jésus-Christ*,

selon l'expression de l'apôtre (1); et le fidèle sortant des eaux, sort du tombeau avec son Sauveur, et représente plus parfaitement le mystère de Jésus-Christ, qui le régénère. La mersion, où l'eau est appliquée au corps entier et à toutes ses parties, signifie aussi plus parfaitement que l'homme est pleinement et entièrement lavé de ses taches. Et toutefois le Baptême donné par l'immersion, ou le plongement, ne vaut pas mieux que le Baptême donné par simple infusion, et sur une seule partie : il suffit que l'expression du mystère de Jésus-Christ et de l'effet de la grâce se trouve en substance dans le sacrement, et la dernière exactitude de la représentation n'y est pas requise.

Ainsi, dans l'Eucharistie, l'expression de la mort de notre Seigneur se trouvant au fond, quand on nous donne le corps livré pour nous, et l'expression de la grâce du sacrement s'y trouvant aussi quand on nous donne sous l'espèce du pain l'image de notre nourriture spirituelle, le sang, qui ne fait qu'y ajouter une signification plus expresse, n'y est pas absolument nécessaire.

C'est ce que montrent manifestement les paroles mêmes de notre Seigneur, et la réflexion de saint Paul, lorsque rapportant ces paroles, *Faites ceci en mémoire de moi* (2), il en conclut aussitôt après, que *toutes les fois qu'*on *mange ce pain, et qu'*on *boit ce calice,* on *annonce la mort du Seigneur.* Ainsi, selon l'interprétation

(1) *Rom.* VI. 4. *Coloss.* II. 12. — (2) *I. Cor.* XI. 25, 26.

du disciple, l'intention du maître, quand il ordonne de se souvenir de lui, c'est qu'on se souvienne de sa mort. Afin donc de bien entendre si le souvenir de cette mort est dans la seule participation de tout le mystère, ou dans la participation de chacune de ses parties, il ne faut que considérer que le Sauveur n'attend pas que tout le mystère soit achevé, et toute l'Eucharistie reçue dans ses deux parties, pour dire, *Faites ceci en mémoire de moi.* Saint Paul a remarqué qu'à chaque partie il ordonne expressément cette mémoire (1). Car après avoir dit, *Mangez, ceci est mon corps, faites ceci en mémoire de moi,* en donnant le sang, il répète encore, *Toutes les fois que vous le boirez, faites-le en mémoire de moi;* nous montrant par cette répétition que nous exprimons sa mort dans la participation de chaque partie. D'où il s'ensuit que lorsque saint Paul conclut de ces paroles qu'*en mangeant le corps et buvant le sang,* on *annonce la mort du Seigneur,* il faut entendre qu'on l'annonce non-seulement en prenant le tout, mais encore en prenant chaque partie, d'autant plus qu'il est visible d'ailleurs que dans cette mystique séparation que Jésus-Christ a marquée par ces paroles, le corps épuisé de sang, et le sang tiré du corps font le même effet, pour marquer la mort violente de notre Seigneur. De sorte que s'il y a une expression plus inculquée en prenant le tout, il ne laisse pas

(1) *I. Cor.* XI. 24, 25.

d'être véritable qu'à la réception de chaque partie on se représente la mort toute entière, et on s'en applique toute la grâce.

Que si on demande ici à quoi sert donc l'institution des deux espèces, et cette expression plus vive de la mort de notre Seigneur que nous y avons remarquée, c'est qu'on ne veut pas songer à une qualité de l'Eucharistie bien connue des anciens, quoique rejetée par nos Réformés. Tous les anciens ont cru que l'Eucharistie n'étoit pas seulement une nourriture, mais encore un sacrifice, et qu'on l'offroit à Dieu en la consacrant avant que de la donner au peuple : ce qui fait que la table de notre Seigneur, ainsi appelée par saint Paul, dans l'Epître aux Corinthiens (1), est appelée *Autel* par le même apôtre, dans l'Epître aux Hébreux (2). Il ne s'agit pas ici d'établir ni d'expliquer ce sacrifice, dont on peut voir la nature dans le Traité de l'Exposition (3); et je dirai seulement, parce que notre sujet le demande, que Jésus-Christ a fait consister ce sacrifice de l'Eucharistie dans la plus parfaite expression qu'on pût jamais imaginer du sacrifice de la croix. C'est pourquoi il a dit séparément, *Ceci est mon corps*, et *Ceci est mon sang*, renouvelant mystiquement par ces paroles, comme par un glaive spirituel, avec toutes les plaies qu'il a reçues dans son corps, la totale effusion de son sang; et encore que ce corps et ce sang, une seule fois séparés, dussent être éternellement réunis dans

(1) *I. Cor.* x. 21. — (2) *Heb.* xiii. 10. — (3) *Exp. art.* xiv.

sa résurrection pour faire un homme parfait et parfaitement vivant, il a voulu néanmoins que cette séparation, faite une fois à la croix, ne cessât jamais de paroître dans le mystère de la sainte table. C'est dans cette mystique séparation qu'il a voulu faire consister l'essence du sacrifice de l'Eucharistie, pour en faire l'image parfaite du sacrifice de la croix; afin que comme ce dernier sacrifice consiste dans l'actuelle séparation du corps et du sang, celui-ci, qui en est l'image parfaite, consistât aussi dans cette séparation représentative et mystique. Mais encore que Jésus-Christ ait séparé son corps et son sang ou réellement sur la croix, ou mystiquement sur les autels, il n'en peut pas séparer la vertu, ni faire qu'une autre grâce accompagne son sang répandu que la même au fond et en substance qui accompagne son corps immolé : ce qui fait que cette expression si vive et si forte, nécessaire pour le sacrifice, ne l'est plus dans la réception de l'Eucharistie, étant autant impossible de séparer dans l'application l'effet du sang de celui du corps, qu'il est aisé et naturel de représenter aux yeux du fidèle la séparation actuelle de l'un et de l'autre. C'est pourquoi dans l'antiquité nous avons vu en tant de rencontres le corps donné sans le sang, et le sang donné sans le corps, mais jamais l'un consacré sans l'autre. Nos pères ont été persuadés qu'on ôteroit aux fidèles quelque chose de trop précieux, si on ne consacroit pas les deux espèces, où Jésus-Christ a fait consister avec cette parfaite représentation de sa mort l'essence

du sacrifice de l'Eucharistie ; mais qu'on ne leur ôtoit rien d'essentiel, ne leur en donnant qu'une seule, puisqu'une seule contient la vertu du tout, et que l'esprit une fois frappé de la mort de notre Seigneur, dans la consécration des deux espèces, ne prend plus rien de l'autel où on les a consacrées, qui ne conserve cette figure de mort et le caractère de victime : de sorte que soit que l'on mange, soit que l'on boive, soit qu'on fasse l'un et l'autre ensemble, on s'applique toujours la même mort, et on reçoit toujours en substance la même grâce.

Et il ne faut point tant appuyer sur le manger et le boire, puisque manger et boire spirituellement, c'est visiblement la même chose, et que l'un et l'autre c'est croire. Soit donc qu'on mange ou qu'on boive selon le corps, l'on boit et mange tout ensemble selon l'esprit, pourvu qu'on croie, et on reçoit tout l'effet du sacrement.

III. Que les Prétendus Réformés conviennent de ce principe, et ne peuvent avoir d'autre fondement de leur discipline. Examen de la doctrine de M. Jurieu, dans le livre intitulé, *Le Préservatif*, etc.

Mais, sans disputer davantage, je voudrois bien seulement demander à Messieurs de la religion prétendue réformée, s'ils ne croient pas, quand ils ont reçu le pain de la Cène avec une foi sincère, avoir reçu la grâce qui nous incorpore pleinement à Jésus-Christ, et le fruit tout entier de son sacrifice? Qu'ajoutera donc l'espèce du vin, si ce n'est une expression plus ample du même mystère?

Bien plus, ils croient recevoir, non la figure seulement, mais la propre substance de Jésus-Christ. Que ce soit par la foi, ou autrement, ce n'est pas de quoi il s'agit. La reçoivent-ils toute

entière, ou seulement la moitié, quand on leur donne le pain de la Cène? Jésus-Christ est-il divisé? Et s'ils reçoivent dans une seule espèce la substance de Jésus-Christ toute entière, qu'ils nous disent si la substance et l'essence du sacrement leur peut manquer?

Et ce ne peut être que cette raison qui leur ait persuadé qu'ils pouvoient donner le pain seul à ceux qui ne peuvent pas boire de vin. L'article VII du chapitre XII de leur Discipline, qui est celui de la Cène, y est exprès.

Cet argument, proposé la première fois par le grand cardinal de Richelieu, a jeté les Prétendus Réformés dans un extrême embarras. J'ai tâché de résoudre dans l'Exposition une partie des réponses qu'ils y ont faites (1), et j'ai soigneusement rapporté ce qu'ont réglé leurs synodes en confirmation de l'article de leur Discipline. Le fait est demeuré pour constant : ceux qui ont écrit contre moi l'ont tous avoué d'un commun accord, comme public et notoire; mais ils ne se sont pas accordés de même dans la manière d'y répondre.

Tous n'ont pas été satisfaits de la réponse ordinaire, qui consiste seulement à dire que ceux dont il est parlé, dans l'article de la Discipline, sont excusés de prendre le vin, par l'impossibilité où ils sont d'en boire, et que c'est un cas particulier qu'il n'est pas permis de tirer à conséquence; car ils ont bien vu au contraire que ce cas particulier devoit être décidé par les prin-

(1) *Exp. art.* XVII.

cipes généraux. Si l'intention de Jésus-Christ est que les deux espèces soient inséparables; si l'essence ou la substance du sacrement consiste dans l'union de l'une et de l'autre : comme les essences sont indivisibles, ce n'est pas le sacrement que ceux-ci reçoivent, c'est une chose purement humaine, et qui n'a point son fondement dans l'Evangile.

Il en a donc enfin fallu venir, mais avec une peine extrême et des détours infinis, à dire qu'en ce cas celui qui reçoit seulement *le pain, ne reçoit pas le sacrement de Jésus-Christ.*

M. Jurieu, qui a écrit le dernier contre mon Exposition, dans son livre intitulé, *le Préservatif* (1), après avoir vu les réponses de tous les autres, et après s'être donné lui-même beaucoup de peine, tantôt en se fâchant *contre M. de Condom, qui s'amuse*, dit-il, *comme feroit un petit missionnaire, à des choses si peu relevées, et à cette vieille chicane*, tantôt en faisant valoir, autant qu'il peut, cette impossibilité tant répétée; conclut enfin que celui dont il s'agit, à qui on ne donne que le seul pain, à parler exactement, ne prend pas par la bouche *le sacrement de Jésus-Christ, parce que ce sacrement est composé de deux parties, et qu'il n'en reçoit qu'une :* ce qu'il confirme dans le dernier livre qu'il a mis au jour (2).

C'est ce que les Prétendus Réformés n'avoient

(1) *Préservatif, art.* XIII, *pag.* 262 *et suiv.* — (2) *Examen de l'Euch. Tr.* 6. *sect.* 7.

encore osé dire, que je sache. En effet, une communion qui n'est pas un sacrement est un étrange mystère; et les Prétendus Réformés, qui sont enfin obligés de le reconnoître, feroient aussi bien d'avouer la conséquence que nous tirons de leur Discipline, puisqu'ils ne trouvent de dénouement à cet embarras que par un prodige si inoui dans l'Eglise.

Mais la doctrine de notre auteur paroît encore plus étrange quand on la considère dans toute sa suite. Selon lui (1), l'Eglise présente en ce cas *le sacrement véritable;* mais toutefois *ce qu'on reçoit n'est pas le sacrement véritable;* ou plutôt *ce n'est pas un véritable sacrement quant au signe, mais c'est un véritable sacrement quant à la chose signifiée*, puisque *le fidèle reçoit Jésus-Christ signifié par le sacrement, et reçoit tout autant de grâces que ceux qui communient au sacrement même, parce que le sacrement lui est présenté tout entier, parce qu'il le reçoit de vœu et de cœur, et parce que la seule impossibilité insurmontable l'empêche de communier au signe.*

Que lui servent ces subtilités? Il pourroit conclure, par ces argumens, que le fidèle qui ne peut, selon ses principes, recevoir le vrai sacrement de Jésus-Christ, puisqu'il n'en peut recevoir une partie essentielle, est excusé, par son impuissance, de l'obligation de le recevoir, et que le désir qu'il a de recevoir ce sacrement en supplée l'effet. Mais que pour cela il faille séparer ce qui

(1) *Préserv. pag.* 266, 267.

est inséparable par son institution, et donner à quelqu'un un sacrement qu'il ne peut pas recevoir, ou plutôt lui donner solennellement ce qui, n'étant pas le vrai sacrement de Jésus-Christ, ne peut être autre chose que du pain tout simple, c'est inventer un nouveau mystère dans la religion chrétienne, et tromper à la face de toute l'Eglise un chrétien qui croit recevoir ce qu'en effet il ne reçoit pas.

Voilà néanmoins le dernier refuge de nos Réformés : voilà ce qu'écrit celui qui a écrit contre moi après tous les autres, dont les Protestans débitent le livre en France, en Hollande, partout, et en toutes langues, avec une préface magnifique, comme l'antidote le plus efficace que la nouvelle Réforme ait pu opposer à cette Exposition tant attaquée (1). Il a trouvé, en enchérissant et en raffinant sur les autres, cette nouvelle absurdité, que ce qu'on reçoit parmi eux avec tant de solennité, quand on ne peut pas boire du vin, n'est pas le sacrement de notre Seigneur; et que c'est par conséquent une pure invention de l'esprit humain, qu'une Eglise qui se dit fondée sur la pure parole de Dieu ne craint point d'établir, sans en trouver un seul mot dans cette parole.

Pour conclusion, Jésus-Christ n'a pas fait une loi particulière pour ceux dont nous parlons. Les hommes n'ont pas pu les dispenser d'un commandement exprès de notre Seigneur, ni leur permettre autre chose que ce qu'il a institué. Il faut

(1) *Préf. du Préserv.*

donc ou ne leur rien donner, ou, si on leur donne une des espèces, croire que par l'institution de notre Seigneur cette seule espèce contient toute l'essence du sacrement, et que la réception de l'autre n'y peut plus rien ajouter que d'accidentel.

IV. III.e Principe. La loi doit être expliquée par la pratique constante et perpétuelle. Exposition de ce principe par l'exemple de la loi civile.

Mais il faut venir au troisième principe, qui seul emporte la décision de la question. Le voici. Pour connoître ce qui appartient ou n'appartient pas à la substance des sacremens, il faut consulter la pratique et le sentiment de l'Eglise.

Disons les choses plus généralement : dans tout ce qui est de pratique, il faut toujours regarder ce qui a été entendu et pratiqué par l'Eglise, et c'est là le vrai esprit de la loi.

J'écris ceci pour un juge éclairé, qui sait que pour entendre l'ordonnance, et en bien prendre l'esprit, il faut savoir comment elle a toujours été prise et pratiquée : autrement, comme chacun raisonne à sa mode, la loi deviendroit arbitraire. La règle est d'examiner comment on a entendu et comment on a pratiqué : on ne se trompe jamais en la suivant.

Dieu, pour honorer son Eglise, et attacher les particuliers à ses saintes décisions, a voulu que cette règle eût lieu dans sa loi, comme elle l'a dans les lois humaines ; et la vraie manière d'entendre cette sainte loi, c'est de considérer de quelle sorte elle a toujours été entendue et observée dans l'Eglise.

La raison est qu'on voit dans cette interprétation et pratique perpétuelle, une tradition qui

ne peut venir que de Dieu même, selon cette doctrine des Pères, que ce qu'on voit toujours et partout dans l'Eglise ne peut venir que des apôtres, qui l'auront appris de Jésus-Christ, et de l'esprit de vérité qu'il leur a donné pour docteur.

Et de peur qu'on ne se trompe dans les différentes significations du mot *tradition*, je déclare que la tradition que j'allègue ici, comme interprète nécessaire de la loi de Dieu, est une doctrine non écrite venue de Dieu même, et conservée dans les sentimens et la pratique universelle de l'Eglise.

Je n'ai pas besoin de prouver ici cette tradition; et la suite fera paroître que nos Réformés sont forcés à la reconnoître, du moins en cette matière. Mais il ne sera pas hors de propos de leur ôter en peu de mots les fausses idées qu'ils attachent ordinairement à ce mot de tradition.

Ils nous disent que l'autorité que nous donnons à la tradition soumet l'Ecriture aux pensées des hommes, et la déclare imparfaite.

Ils se trompent visiblement. L'Ecriture et la tradition ne font ensemble qu'un même corps de doctrine révélée de Dieu; et bien loin que l'obligation d'interpréter l'Ecriture par la tradition soumette l'Ecriture aux pensées des hommes, il n'y a rien qui la mette plus au-dessus.

Quand on permet aux particuliers, comme font nos Prétendus Réformés, d'interpréter chacun à part soi l'Ecriture sainte, on donne lieu nécessairement aux interprétations arbitraires; et en effet, on la soumet aux pensées des hommes, qui

la prennent chacun à leur mode : mais quand chaque particulier se sent obligé à la prendre comme la prend et l'a toujours prise toute l'Eglise, il n'y a rien qui élève plus l'autorité de l'Ecriture, ni qui la rende plus indépendante de tous les sentimens particuliers.

Jamais on n'est plus assuré de bien prendre l'esprit et le sens de la loi, que quand on la prend comme elle a toujours été prise depuis son premier établissement. Jamais on n'honore plus le législateur, jamais l'esprit n'est plus captivé sous l'autorité de la loi, ni plus astreint à son vrai sens, jamais les vues particulières et les mauvaises gloses ne sont plus exclues.

Ainsi, quand nos pères, dans tous leurs conciles, dans tous leurs livres, dans tous leurs décrets, se sont fait une loi indispensable d'entendre l'Ecriture sainte comme elle a toujours été entendue ; loin de croire que par ce moyen ils la soumissent aux pensées humaines, ils ont cru au contraire qu'ils n'avoient point de plus sûr moyen pour les exclure.

L'esprit qui a dicté l'Ecriture, et l'a déposée entre les mains de l'Eglise, la lui a fait entendre dès le commencement, et dans tous les temps : de sorte que l'intelligence qu'on en voit toujours dans l'Eglise est inspirée aussi bien que l'Ecriture elle-même.

L'Ecriture n'est pas imparfaite pour avoir besoin d'une telle interprétation. Il étoit de la majesté de l'Ecriture d'être concise en ses paroles,

profonde en ses sens, et pleine d'une sagesse qui parût toujours plus impénétrable à mesure qu'on la pénètre davantage. C'est un de ces caractères de divinité, dont il a plu au Saint-Esprit de la revêtir. Il falloit, pour être entendue, qu'elle fût méditée ; et ce que l'Eglise y a toujours entendu, en la méditant, doit être reçu comme une loi.

Ainsi ce qui n'est pas écrit n'est pas moins vénérable que ce qui l'est, pourvu que tout soit venu par la même voie. Tout convient, puisque l'Ecriture est le fondement nécessaire des traditions, et que la tradition est l'interprète infaillible de l'Ecriture.

Si je disois que toute l'Ecriture doit être interprétée de cette sorte, je dirois une vérité que l'Eglise a toujours reconnue : mais je sortirois de la question que j'ai à traiter. Je me réduis aux choses qui sont de pratique, et principalement à ce qui est de cérémonie. Je soutiens qu'on n'y peut distinguer ce qu'il y a d'essentiel et d'indispensable, d'avec ce qui a été laissé à la liberté de l'Eglise, qu'en examinant la tradition et la pratique constante. C'est ce que je vais prouver par l'Ecriture même, par toute l'antiquité, et afin que rien ne manque à la preuve, par le propre aveu de nos adversaires.

Sous le nom de cérémonie, je comprends ici les sacremens, qui sont en effet des signes sacrés, et des cérémonies divinement instituées pour signifier et opérer la grâce.

L'expérience fait voir que jamais on n'explique

bien ce qui est de cérémonie, que par la manière de le pratiquer.

Par-là notre question est décidée. Dans la cérémonie sacrée de la Cène nous avons vu que l'Eglise a toujours cru donner toute la substance, et appliquer toute la vertu du sacrement, en ne donnant qu'une seule espèce. Voilà ce qui a toujours été suivi ; voilà ce qui doit servir de loi.

Cette règle n'est pas rejetée par les Prétendus Réformés. Nous venons de voir que s'ils ne croyoient que le sentiment de l'Eglise, et son interprétation tient lieu de loi, ils n'auroient jamais divisé la Cène en faveur de ceux qui ne boivent pas de vin, ni donné une décision qui n'est point dans l'Evangile.

Mais ce n'est pas ici seulement qu'ils ont suivi l'interprétation de l'Eglise. Nous allons voir beaucoup d'autres points, où ils ne peuvent se dispenser d'avoir recours à la règle que nous proposons.

Je fais donc sans hésiter, cette proposition générale, et j'avance comme un fait constant, avoué par les Juifs anciens et modernes, par les chrétiens de tous les temps, et même par les Prétendus Réformés, que les lois cérémoniales de l'ancien et du nouveau Testament ne peuvent être entendues que par la pratique, et que sans ce moyen il n'est pas possible de prendre le vrai esprit de la loi.

V. Preuve par les observances de l'an-

La chose est plus surprenante dans l'ancien Testament, où tout étoit circonstancié et particularisé avec tant de soin : et néanmoins il est

cien Testament.

certain qu'une loi écrite avec cette exactitude a eu besoin de la tradition, et de l'interprétation de la Synagogue, pour être bien entendue.

La seule loi du Sabbat en fournit plusieurs exemples.

Chacun sait combien étroite étoit l'observance de ce repos sacré, où il étoit défendu, à peine de la vie, de préparer sa nourriture, et même d'allumer son feu (1). Enfin la loi défendoit si précisément tout ouvrage, que plusieurs n'osoient presque se remuer dans ce saint jour. Il étoit certain du moins qu'on ne pouvoit ni entreprendre, ni continuer un voyage; et on sait ce qui arriva dans l'armée d'Antiochus Sidétes, lorsque ce prince arrêta sa marche en faveur de Jean Hyrcan et des Juifs durant deux jours (2), où leur loi les obligeoit à observer un repos égal à celui du Sabbat. Dans cette étroite obligation de demeurer en repos, la seule tradition et la seule coutume avoient expliqué jusqu'où on pouvoit aller, sans blesser la tranquillité de ces saints jours. De là cette façon de parler, mentionnée dans les Actes des apôtres (3), d'un tel lieu à un tel lieu, *il y a le chemin du Sabbat.* Cette tradition étoit établie dès le temps de notre Seigneur, sans que ni lui, ni ses apôtres, qui en font mention, l'aient reprise.

La sévérité de ce repos n'empêchoit pas qu'il ne fût permis de délier un animal, pour le mener boire, ou de le relever, s'il étoit tombé dans un fossé.

(1) *Exod.* XVI. 23. XXXV. 3. — (2) *Joseph. Ant.* XIII. 16. — (3) *Act.* I. 12.

Notre

Notre Seigneur qui allègue ces exemples comme publics et reconnus par les Juifs (1), non-seulement ne les blâme pas, mais encore il les autorise, bien que la loi n'en eût rien dit, et que ces actions semblassent comprises dans la défense générale.

Il ne faut point s'imaginer que ces observances fussent de petite importance dans une loi si sévère, et où il falloit prendre garde jusqu'à un ïota et au moindre trait, la moindre prévarication attirant sur les transgresseurs des peines terribles et une inévitable malédiction.

Mais voici des choses qui paroîtront plus importantes. Du temps des Machabées, il fut question de savoir s'il étoit permis de défendre sa vie le jour du Sabbat; et les Juifs se laissèrent tuer, jusqu'à ce que la Synagogue eût interprété et déclaré que la défense étoit permise, encore que la loi n'eût point excepté cette action (2).

En permettant la défense, on ne permit point l'attaque, quelque utilité qui en revînt au public, et la Synagogue n'osa jamais aller jusque-là.

Mais après qu'elle eut permis la défense, il resta encore un scrupule; savoir, s'il étoit permis de réparer une brèche le jour du Sabbat (3). Car encore qu'il eût été résolu qu'on pouvoit défendre sa vie, lorsqu'elle étoit immédiatement attaquée, on douta si la permission s'étendoit aux

(1) *Luc.* XIII. 15. XIV. 5. — (2) *I. Mach.* II. 32, 38, 40, 41. *II. Mach.* XV. 1, 2, *etc.* — (3) *Joseph. Ant.* XIV. 8.

occasions où l'attaque n'étoit pas si proche. Les Juifs assiégés dans Jérusalem n'osèrent étendre la dispense jusque-là, et se laissèrent prendre par Pompée. Le scrupule paroissoit un peu trop fort; et je rapporte cet exemple seulement, pour faire voir combien il pouvoit arriver de cas auxquels la loi n'avoit pas pourvu, et où la déclaration de la Synagogue étoit nécessaire pour mettre les consciences en sûreté.

C'étoit une loi indispensable d'observer les nouvelles lunes, pour célébrer une fête que la loi ordonnoit à ce jour précis, et pour compter exactement les autres jours qui avoient leurs observances particulières. Outre qu'il n'y avoit point dans les premiers temps d'éphémérides réglées, les Juifs ne s'y sont jamais arrêtés dans leurs observances; et ne voulant point s'exposer aux erreurs du calcul, ils ne trouvoient de sûreté qu'à faire observer dans les plus hautes montagnes, quand la lune paroîtroit. Ni la manière de l'observer, ni celle de le venir déclarer au conseil, ni celle de publier la nouvelle lune et le commencement de la fête, n'étoit marquée dans la loi. La tradition y avoit pourvu; et la même tradition avoit décidé que tout ce qu'il falloit faire pour observer et pour déclarer la nouvelle lune n'étoit pas contraire au Sabbat.

Je ne veux point parler des sacrifices, ni des autres cérémonies qui se faisoient le jour du Sabbat selon la loi (1), puisque la loi les ayant ré-

(1) *Levit.* XXIV. 8. *Num.* XXVIII. 9.

glées, on peut dire qu'elle avoit fait une exception en ce point; mais il y a beaucoup d'autres choses qu'il falloit faire le jour du Sabbat, en des cas que la loi n'avoit point réglés.

Quand la Pâque arrivoit le premier jour de la semaine, qui est parmi nous le dimanche, il y avoit diverses choses à faire pour la préparation du sacrifice pascal. Il falloit choisir la victime, faire examiner par les prêtres si elle avoit les qualités requises, la conduire au temple et à l'autel, pour être immolée à l'heure précise. Toutes ces choses se faisoient avec beaucoup d'autres, la veille de Pâque. Il falloit encore exterminer le levain, qui, selon les termes précis de la loi (1), *ne devoit plus se trouver* en tout Israël, quand le jour de Pâque commençoit. La loi auroit pu régler que ces choses se fissent le vendredi, quand la Pâque seroit le dimanche; ou, en tout cas, dispenser de l'observance du Sabbat pour les accomplir. Elle ne l'a pas voulu faire : la seule tradition a autorisé les prêtres à faire leurs fonctions; et nous pouvons dire en ces cas, aussi bien qu'en ceux que notre Seigneur a marqués, que *les prêtres violent le Sabbat dans le temple, et sont sans reproche* (2).

Et n'approuve-t-il pas encore ce que fit David, lorsque, pressé de la faim, il mangea les pains de proposition contre la défense de la loi (3), et suivit l'interprétation du grand prêtre Achimélec, quoiqu'elle ne fût écrite nulle part?

(1) *Exod.* XII. 15. — (2) *Matt.* XII. 5. — (3) *Ibid.* 4. *I. Reg.* XXI. 4.

La Pâque, et toutes les fêtes des Israélites, aussi bien que leurs Sabbats commençoient dès le soir et au temps de vêpres, selon la disposition expresse de la loi (1) : mais encore que le vrai temps de vêpres soit le coucher du soleil, les vêpres ne se prenoient pas si précisément parmi les Juifs. La loi pourtant ne l'avoit pas dit, et la seule coutume avoit réglé que la vêpre ou le soir, pouvoit commencer presque aussitôt après midi, et quand le soleil commençoit à décliner.

On ne pouvoit non plus déterminer, par les termes précis de la loi, ce que c'étoit que ce temps *d'entre les deux vêpres*, qui est marqué pour la Pâque dans le texte hébreu de l'Exode (2), et la seule tradition avoit expliqué que c'étoit tout le temps qui étoit compris entre le déclin du soleil, et son coucher.

On ne peut nier que toutes ces choses ne fussent d'une absolue nécessité pour l'observance de la loi ; et si on voit que la loi n'a pas voulu les prévoir, on doit conclure qu'elle a voulu en laisser l'explication à la coutume.

Il faut dire la même chose de diverses cérémonies, qui, selon les termes de la loi, concouroient à un temps précis, sans qu'il fût possible de les faire ensemble. Par exemple, la loi ordonnoit un sacrifice du soir qui se devoit faire tous les jours, et c'est ce qu'on appeloit le tamid ou le sacrifice perpétuel. Il y avoit celui du Sabbat, et encore celui de la Pâque, qui se devoient faire

(1) *Levit.* XXIII. 32. — (2) *Exod.* XII. 6.

à la même heure ; de sorte qu'au jour de Pâque, selon les termes de la loi, ces trois sacrifices concouroient ensemble : il n'y avoit pourtant qu'un seul autel pour les sacrifices, et il n'étoit ni permis ni même possible de faire ces sacrifices en même temps. On n'eût su non plus par où commencer ; et dans l'étroite observance que la loi exigeoit à toute rigueur, on seroit tombé dans un embarras inévitable, si la coutume n'avoit expliqué que le sacrifice le plus ordinaire alloit le premier. Ainsi on ne craignoit point d'avancer le sacrifice perpétuel, pour donner lieu à celui du Sabbat, et aussi celui du Sabbat, pour donner lieu à celui de Pâque.

Si on s'attache aux termes précis de la loi de Moïse (1), on n'y trouve de mariages absolument défendus avec les étrangères, que ceux qui se contractoient avec les filles des sept nations si souvent détestées dans l'Ecriture. C'étoient ces nations abominables qu'il falloit exterminer sans miséricorde (2) : c'étoient les filles sorties de ces nations qui devoient séduire les Israélites, et les entraîner dans le culte de leurs faux dieux (3); et c'étoit pour cette raison que la loi défendoit de les épouser. Il n'étoit rien dit de semblable des filles des Egyptiens ; et pour les filles des Moabites, quoiqu'elles paroissent exclues avec celles des Ammonites (4), il falloit bien qu'il y eût pour elles quelque sorte d'exception, puisque Booz est

(1) *Deut.* VII. 1, 2, 3. — (2) *Ibid.* 2. — (3) *Ibid.* 4. — (4) *Ibid.* XXIII. 3.

loué par tout le conseil et par tout le peuple, pour avoir épousé Ruth (1), qui étoit de ces pays-là. Voilà ce que nous trouvons dans la loi, et nous trouvons néanmoins que du temps d'Esdras il étoit établi parmi les Juifs de mettre les Egyptiennes, les filles des Moabites, et en un mot toutes les étrangères, dans le même rang que les Chananéennes : de sorte qu'on rompit, comme abominables, tous les mariages contractés avec ces filles (2). D'où vient cela, si ce n'est que, depuis le temps de Salomon, une longue expérience ayant appris aux Israélites que les Egyptiennes et les autres étrangères ne les séduisoient pas moins que les Chananéennes, on avoit cru les devoir toutes également exclure, non tant par la lettre et les propres termes, que par l'esprit de la loi; laquelle même on interpréta contre l'usage précédent à l'égard des Moabites, la Synagogue croyant toujours avoir reçu de Dieu même le droit de donner des décisions selon les nécessités survenantes?

Je ne crois pas que personne se persuade qu'on observât à la lettre, et en toutes sortes de cas, cette sévère loi du talion si souvent répétée dans les livres de Moïse (3). Car encore qu'à ne regarder que ces termes, *œil pour œil, dent pour dent, main pour main, brisure pour brisure, plaie pour plaie*, rien ne paroisse établir une plus parfaite et plus juste compensation, rien au fond n'en est plus éloigné si on pèse les circonstances,

(1) *Ruth.* IV. — (2) *I. Esd.* IX, X. 19. *II. Esd.* XIII. 1, 2, *etc.* — (3) *Exod.* XXI. 24, 25. *Lev.* XXIV. 19, 20. *Deut.* XIX. 21.

et rien enfin ne seroit plus inégal qu'une telle égalité : outre qu'il n'est pas possible de faire toujours à un malfaiteur une blessure semblable à celle qu'il a faite à son frère. La pratique enseigna aux Juifs que le vrai dessein de la loi étoit de les faire entrer dans l'esprit d'une raisonnable compensation, utile aux particuliers et au public; et comme elle n'est pas dans un point précis, ni dans une mesure certaine, la même pratique la déterminoit par une estimation équitable.

Il ne seroit pas difficile de rapporter beaucoup d'autres traditions de l'ancien peuple, aussi approuvées que celles-ci. Les habiles écrivains de la nouvelle Réforme en tomberont d'accord. Lors donc qu'ils veulent détruire en général les traditions non écrites, par les paroles où notre Seigneur condamne les traditions contraires aux termes ou à l'esprit de la loi (1), et en un mot celles qui n'avoient pas un assez solide fondement, il n'y a point de bonne foi dans leurs discours : et tout homme sensé conviendra qu'il y avoit des traditions légitimes, quoique non écrites, sans lesquelles la pratique même de la loi étoit impossible ; de sorte qu'on ne peut nier qu'elles n'obligeassent en conscience.

Messieurs de la religion prétendue réformée me permettront-ils de rapporter ici la tradition de la prière pour les morts ? Elle est constante par le livre des Machabées (2) : sans entrer ici avec

(1) *Matt.* xv. 3. *Marc.* vii. 7 *et seq.* — (2) *II. Mach.* xii. 43, 46.

ces Messieurs dans la question si ce livre est canonique, ou s'il ne l'est pas, puisqu'il suffit pour ce fait qu'il soit constamment écrit devant l'Evangile. Cette coutume subsiste encore aujourd'hui parmi les Juifs, et la tradition s'en peut établir par ces paroles de saint Paul : *A quoi sert de se baptiser*, c'est-à-dire, de se purifier et se mortifier *pour les morts, si les morts ne ressuscitent pas* (1)? Jésus-Christ et les apôtres ont trouvé parmi les Juifs cette tradition de prier pour les morts, sans les en reprendre; au contraire, elle a passé immédiatement de l'Eglise judaïque à l'Eglise chrétienne, et les Protestans, qui ont fait des livres où ils montrent qu'elle est établie dans les premiers temps du christianisme, n'ont pu encore en marquer les commencemens. Néanmoins il est certain qu'il n'y en avoit rien dans la loi. Elle est venue aux Juifs par la même voie qui leur avoit apporté tant d'autres traditions inviolables.

Que si une loi qui descend à un si grand détail, et qui est, pour ainsi dire, toute lettre, pour pouvoir être entendue selon son véritable esprit, a eu besoin d'être interprétée par la pratique et par les déclarations de la Synagogue; combien plus en a-t-on besoin dans la loi évangélique, où la liberté est plus grande dans les observances, et où les pratiques sont bien moins circonstanciées?

Cent exemples nous vont faire voir la vérité de ce que je dis. Je les tirerai des pratiques mêmes des

(1) *I. Cor.* xv. 29.

Prétendus Réformés, et je n'hésiterai point à rapporter tout ensemble, comme décisif, ce qui a passé pour constant dans l'ancienne Eglise, parce que je ne puis pas croire que ces Messieurs puissent le rejeter de bonne foi.

VI. Preuve par les observances du nouveau Testament.

L'institution du Sabbat a précédé la loi de Moïse, et avoit son fondement dans la création; et néanmoins ces Messieurs se dispensent aussi bien que nous de cette observance, sans autre fondement que celui de la tradition et de la pratique de l'Eglise, qui ne peut être venue que d'une autorité divine.

C'est en vain qu'ils répondent que le premier jour de la semaine, consacré par la résurrection de Jésus-Christ, est remarqué dans les écrits des apôtres comme un jour d'assemblée pour les chrétiens (1), et qu'il est même nommé dans l'Apocalypse, *le jour du Seigneur*, ou *le dimanche* (2). Car outre qu'il n'est parlé nulle part dans le nouveau Testament du repos attaché au dimanche, il est d'ailleurs manifeste que l'addition d'un nouveau jour ne suffisoit pas pour ôter la célébrité de l'ancien, ni pour nous faire changer avec la tradition du genre humain les préceptes du Décalogue.

La défense de manger du sang, et celle de manger la chair des animaux suffoqués a été donnée à tous les enfans de Noé (3) devant l'établissement des observances légales, dont nous sommes

(1) *Act.* XX. 7. *I. Cor.* XVI. 2. — (2) *Apoc.* I. 10. — (3) *Gen.* IX. 4.

affranchis par l'Evangile, et les apôtres l'ont confirmée dans le concile de Jérusalem (1), en la joignant à deux choses d'une observance immuable, dont l'une est la défense de participer au sacrifice des idoles, et l'autre est la condamnation du péché de la chair. Mais parce que l'Eglise a toujours cru que cette loi, quoique observée durant plusieurs siècles, n'étoit pas essentielle au christianisme, les Prétendus Réformés s'en dispensent aussi bien que nous, sans que l'Ecriture ait dérogé à une décision si précise et si solennelle du concile des apôtres, expressément rédigée dans leurs actes par saint Luc.

Mais pour montrer combien il est nécessaire de savoir la tradition et la pratique de l'Eglise en ce qui regarde les sacremens, considérons ce qui s'est fait dans le sacrement de Baptême, et dans celui de l'Eucharistie, qui sont les deux sacremens que nos adversaires reconnoissent d'un commun accord.

C'est aux apôtres, c'est-à-dire, aux chefs du troupeau que Jésus-Christ a donné la charge d'administrer le Baptême (2) : cependant toute l'Eglise a entendu, non-seulement que les prêtres, mais encore les diacres, et même tous les fidèles, en cas de nécessité, étoient les ministres de ce sacrement (3).

La seule tradition a interprété que le Baptême, que Jésus-Christ n'a mis entre les mains que de

(1) *Act.* xv. 29. — (2) *Matt.* xxviii. 19. — (3) *Tertull. de Bapt. c.* xvii. *Conc. Illib. c.* xxxviii, *etc. Labb. tom.* i, *col.* 974.

son Eglise et de ses apôtres, pût être validement administré par les hérétiques, et hors de la communion des vrais fidèles.

Au chapitre XI de la Discipline des Prétendus Réformés, article I, il est dit, que *le Baptême administré par celui qui n'a vocation aucune, est du tout nul;* et les observations tirées des synodes, déclarent que, pour la validité de ce sacrement, il suffit qu'il y ait dans les ministres *apparence de vocation,* telle qu'elle est dans les curés, dans les prêtres, et dans les moines de l'Eglise romaine qui sont reçus à prêcher. Où trouvent-ils dans l'Ecriture que cette *apparence de vocation* puisse attribuer un pouvoir que Jésus-Christ n'a donné qu'à ceux qu'il a lui-même effectivement appelés ?

Jésus-Christ a dit, *plongez,* comme nous l'avons souvent remarqué. Nous avons dit aussi qu'il a été baptisé en cette forme, que ses apôtres l'ont suivie, et qu'on l'a continuée dans l'Eglise jusqu'au douzième et treizième siècle; et néanmoins le Baptême donné par infusion est admis sans difficulté par la seule autorité de l'Eglise.

Jésus-Christ a dit, *Enseignez et baptisez* (1); et encore, *Qui croira et sera baptisé, sera sauvé* (2). L'Eglise a interprété, par la seule autorité de la tradition et de la pratique, que l'instruction et la foi que Jésus-Christ avoit unies avec le Baptême, en pouvoient être séparées à l'égard des petits enfans.

(1) *Matth.* XXVIII. 19. — (2) *Marc.* XVI. 15, 16.

Ces paroles, *Enseignez et baptisez*, ont long-temps embarrassé nos Réformés. Elles leur avoient fait dire jusqu'en 1614, qu'il *n'étoit pas loisible de baptiser sans prédication précédente, ou immédiatement suivante* (1). C'est ce qui fut décidé au synode de Tonneins, conformément à tous les synodes précédens. Mais au synode de Castres, en 1626, on commença à se relâcher sur ce point, et on résolut *de ne presser pas l'observation du réglement de Tonneins* (2). Enfin, au synode de Charenton, en 1631, (c'est celui où l'on admit les Luthériens à la Cène) il fut dit, *que la prédication avant ou après le Baptême n'est de l'essence d'icelui, ains de l'ordre dont l'Eglise peut disposer* (3). Ainsi ce qu'on avoit cru et pratiqué si long-temps, comme prescrit par Jésus-Christ même, fut changé; et sans aucun témoignage de l'Ecriture, on déclara que c'étoit chose dont l'Eglise peut ordonner comme il lui plaît.

A l'égard des petits enfans, les Prétendus Réformés disent bien que leur Baptême est fondé en l'Ecriture, mais ils n'en rapportent aucun passage précis, et ils argumentent par des conséquences très-éloignées, pour ne pas dire très-douteuses, et même très-fausses.

Il est certain que sur ce sujet toutes les preuves qu'ils tirent de l'Ecriture n'ont aucune force, et qu'ils détruisent eux-mêmes celles qui pourroient en avoir.

(1) *Discip. ch.* XI, *art.* VI. *Observ. p.* 166. — (2) *Ibid.* 167. — (3) *Ibid.*

Ce qui peut avoir de la force pour établir le Baptême des petits enfans, c'est que d'un côté il est écrit que Jésus-Christ *est Sauveur de tous* (1), et qu'il a dit lui-même, *Laissez venir à moi les petits enfans* (2); et de l'autre, qu'il a prononcé que nul ne peut approcher de lui, ni avoir part à sa grâce, s'il ne reçoit le Baptême, conformément à cette parole : *Si vous n'êtes régénérés de l'eau et du Saint-Esprit, vous n'entrerez point au royaume de Dieu* (3). Mais ces passages n'ont point de force, selon la doctrine de nos Réformés, puisqu'ils font profession de croire que le Baptême n'est pas nécessaire au salut des petits enfans.

Rien ne leur fait tant de peine dans leur Discipline (4), que l'empressement qu'ils voient tous les jours parmi eux dans les parens à faire baptiser leurs petits enfans, lorsqu'ils sont malades, ou en péril de mort. Cette piété des parens est appelée dans leurs synodes, *une infirmité*. C'est foiblesse d'appréhender que les enfans des fidèles ne meurent sans recevoir le Baptême. Un synode s'étoit laissé aller à consentir qu'on baptisât les enfans extraordinairement *en évident péril de mort*. Mais le synode suivant réprouva *cette foiblesse ;* et ces gens forts effacèrent la clause où on témoignoit avoir égard à ce péril ; *parce qu'elle donne quelque ouverture à l'opinion de la nécessité du Baptême* (5).

(1) *I. Tim.* IV, 10. — (2) *Matt.* XIX. 14. — (3) *Joan.* III. 3, 5. — (4) *Discip. c.* XI, *art.* VI. *Observ.* — (5) *Ibid.*

Ainsi les preuves tirées de la nécessité du Baptême, pour forcer à le donner aux petits enfans, sont détruites par nos Réformés. Voici celles qu'ils substituent à leur place, telles qu'elles sont marquées dans leur Catéchisme, dans leur Confession de foi, et dans leurs prières. C'est que les enfans des fidèles naissent dans l'alliance, conformément à cette promesse : *Je serai ton Dieu, et le Dieu de ta lignée jusqu'en mille générations.* D'où ils concluent que « la vertu et substance du » Baptême appartenant aux petits enfans, on leur » feroit injure de leur dénier le signe, qui est » inférieur (1) ».

Par une semblable raison ils se trouveront forcés à leur donner la Cène avec le Baptême ; car ceux qui sont dans l'alliance sont incorporés à Jésus-Christ : les petits enfans des fidèles sont dans l'alliance, ils sont donc incorporés à Jésus-Christ ; et ayant par ce moyen, selon eux, la vertu et la substance de la Cène, on devroit dire, comme du Baptême, qu'on ne peut sans injure leur en refuser le signe.

Les Anabaptistes soutiennent que ces paroles, *Qu'on s'éprouve et qu'on mange,* n'ont pas plus de force pour exiger dans la Cène l'âge de raison, que celles-ci, *Qui croira et sera baptisé,* en ont pour l'exiger dans le Baptême.

La conséquence qu'on tire, dans la nouvelle Réforme, de l'alliance de l'ancien peuple et de la

(1) *Cat. Dim.* 50. *Conf. de foi, art.* XXXV. *Forme d'administ. le Bapt.*

circoncision, ne les touche pas. L'alliance de l'ancien peuple se faisoit, disent-ils, par la naissance, parce qu'elle étoit charnelle; et c'est pourquoi on en imprimoit le sceau dans la chair par la circoncision aussitôt après la naissance. Mais dans la nouvelle alliance, il ne suffit pas de naître, il faut renaître pour y entrer; et comme les deux alliances n'ont rien de semblable, il n'y a rien, disent-ils, à conclure d'un signe à un autre; de sorte que la comparaison qu'on fait de la circoncision avec le Baptême est nulle.

L'expérience a fait voir que tout ce qu'ont tenté nos Réformés, pour confondre les Anabaptistes par l'Ecriture, a été foible. Aussi sont-ils obligés de leur alléguer enfin la pratique. Nous voyons dans leur Discipline, à la fin du chapitre XI, la forme de recevoir dans leur communion les personnes d'âge, où l'on fait expressément reconnoître à l'Anabaptiste qui se convertit, que le Baptême des petits enfans est *fondé en l'Ecriture et en la pratique perpétuelle de l'Eglise.*

Quand les Prétendus Réformés croient avoir la parole de Dieu bien expresse, ils n'ont pas accoutumé de se fonder sur la pratique perpétuelle de l'Eglise. Mais ici, où l'Ecriture ne leur fournit rien par où ils puissent fermer la bouche aux Anabaptistes, il a fallu s'appuyer d'ailleurs, et tout ensemble avouer qu'en ces matières la pratique perpétuelle de l'Eglise est d'une inviolable autorité.

Venons à l'Eucharistie. Les Prétendus Réfor-

més se vantent d'avoir trouvé dans ces paroles *Buvez-en tous* (1), un exprès commandement pour tous les fidèles de participer à la coupe. Mais si on leur dit que cette parole, adressée aux seuls apôtres qui étoient présens, a eu son entier accomplissement lorsqu'en effet *ils en burent tous*, comme dit saint Marc (2), quel refuge trouveront-ils dans l'Ecriture? Où pourront-ils trouver que ces paroles de Jésus-Christ, *Buvez-en tous*, s'étendent à d'autres qu'à ceux à qui le même Jésus-Christ a dit, *Faites ceci* (3)? Or, est-il que ces paroles, *Faites ceci*, ne regardent que les ministres de l'Eucharistie, qui seuls peuvent faire ce que Jésus-Christ a fait, c'est-à-dire, consacrer et distribuer l'Eucharistie aussi bien que la prendre. Par où donc prouveront-ils que ces autres, *Buvez-en tous*, s'étendent plus loin? Que s'ils disent que quelques-unes des paroles de notre Seigneur, regardent tous les fidèles, et les autres, les ministres seuls; quelle règle trouveront-ils dans l'Ecriture pour faire le discernement de ce qui appartient aux uns et aux autres, puisque Jésus-Christ parle partout de la même sorte, et sans distinction? Mais enfin, quoi qu'il en soit, disent quelques-uns, ces paroles de Jésus-Christ, *Faites ceci*, adressées aux saints apôtres, et en leur personne à tous les pasteurs, décident la question, puisqu'en leur disant, *Faites ceci*, il leur ordonne de faire tout ce qu'il a fait; par conséquent de distribuer tout ce qu'il a distribué;

(1) *Matt.* XXVI. 27. — (2) *Marc.* XIV. 23. — (3) *Luc.* XXII. 19.

et

et en un mot, de faire faire à tous les âges suivans ce que Jésus-Christ leur a fait faire à eux-mêmes. C'est en effet ce qu'ils peuvent dire de plus apparent; mais ils ne savent plus où ils en sont, quand on leur montre tant de choses faites par Jésus-Christ dans ce mystère, qu'ils ne se croient pas obligés de faire. Car quelle règle ont-ils pour en faire le discernement? et puisque Jésus-Christ a embrassé tout ce qu'il a fait sous ce même mot, *faites ceci*, sans s'expliquer davantage; que reste-t-il autre chose, si ce n'est la tradition, pour distinguer ce qui est essentiel d'avec ce qui ne l'est pas? Ce raisonnement est sans réplique, et le paroîtra d'autant plus, qu'on viendra plus exactement dans le détail.

Jésus-Christ institua ce sacrement sur le soir, à l'entrée *de la nuit en laquelle il alloit être livré* (1). C'est en ce temps qu'il a voulu nous laisser *son corps donné pour nous* (2) : le consacrer à la même heure, ce seroit rendre plus vive l'image de la passion, et tout ensemble représenter que Jésus-Christ devoit mourir *à la dernière heure*, c'est-à-dire, au dernier période des temps. Cependant personne ne croit que cette parole, *Faites ceci*, nous ait astreints à une heure si pleine de mystères.

L'Eglise s'est fait une loi de prendre à jeun ce que Jésus-Christ a donné après le repas.

A ne regarder que l'Ecriture et les paroles de

(1) *I. Cor.* XI. 23. — (2) *Luc.* XXII. 19.

Jésus-Christ, qui nous y sont rapportées, les Prétendus Réformés n'auront jamais rien de certain sur le ministre de l'Eucharistie. Il y a des Anabaptistes et d'autres sectes semblables, où l'on croit que chaque fidèle peut donner ce sacrement dans sa famille, sans avoir besoin d'autre ministre. Les Prétendus Réformés ne les convaincront jamais par la seule Ecriture. Ils ne peuvent pas leur soutenir que ces paroles, *Faites ceci*, ne soient adressées qu'aux seuls apôtres, si celles-ci, *Buvez-en tous*, prononcées dans la suite du même discours, et avec aussi peu de distinction, s'adressent à tous les fidèles, comme ils nous le disent tous les jours. Et d'ailleurs on leur répondra que les apôtres, à qui Jésus-Christ a dit, *Faites ceci*, assistoient à sa sainte table comme simples communians, et non pas comme consacrans, ni comme distribuans, ou comme ministres : d'où on conclura que ces paroles ne leur attribuent en particulier aucun ministère. Et en un mot on n'a pu décider qu'avec le secours de la tradition que ce sacrement eût des ministres spécialement établis par le Fils de Dieu, ou que ces ministres dussent être ceux qu'il a chargés de la prédication de sa parole.

C'est ce qui fait dire à Tertullien dans le livre *de Coronâ militis*, que nous apprenons seulement de la tradition non écrite, que l'Eucharistie *ne doit être reçue que de la main des supérieurs ecclésiastiques, quoique la commission de la donner* (à ne regarder précisément que la parole de

Jésus-Christ) *soit adressée à tous les fidèles* (1).

La même tradition, qui déclare les pasteurs de l'Eglise, seuls ministres du sacrement de l'Eucharistie, nous apprend que le second ordre de ces ministres, c'est-à-dire, les prêtres, a part à cet honneur, encore que Jésus-Christ n'ait dit, *Faites ceci*, qu'aux apôtres seuls qui étoient les chefs du troupeau.

Nous ne lisons pas que notre Seigneur ait présenté son corps ni son sang à chacun de ses disciples, mais seulement qu'en rompant le pain il leur a dit, *Prenez et mangez;* et quant à la coupe, il semble que l'ayant mise au milieu, il leur ait ordonné d'en prendre l'un après l'autre. Le synode de Privas des Prétendus Réformés, rapporté sur l'art. IX du chap. XII de leur Discipline, dit que *notre Seigneur a permis que les apôtres distribuassent le pain et la coupe l'un à l'autre, et de main en main;* mais quoique Jésus-Christ l'ait fait ainsi, la pratique constante a interprété que le pain et le vin consacrés fussent présentés aux fidèles par les ministres de l'Eglise.

Conformément à l'exemple de notre Seigneur et des apôtres, quelques-uns des Prétendus Réformés vouloient que les communians se donnassent la coupe les uns aux autres, et il est certain que cette cérémonie étoit un signe solennel d'union. Mais les synodes des Prétendus Réformés n'ont pas jugé nécessaire de suivre en ceci ce qu'ils reconnoissoient avoir été pratiqué par

(1) *De Cor. mil. c.* III. Et omnibus mandatum à Domino.

Jésus-Christ et par les apôtres dans l'institution de la Cène, et ils attribuent au contraire aux seuls pasteurs la distribution de la coupe, aussi bien que celle du pain (1).

Toute l'antiquité accorde aux diacres la distribution de la coupe (2), quoique Jésus-Christ ni les apôtres n'aient rien ordonné de semblable qui paroisse dans l'Ecriture : personne ne s'y est jamais opposé, et les Prétendus Réformés approuvent cette pratique dans quelques-uns de leurs synodes rapportés avec les observations sur l'article IX du chapitre de la Cène (3).

Ils ont depuis changé cet usage (4), et ont attribué aux seuls pasteurs la distribution de l'Eucharistie, même celle de la coupe, à l'exclusion des diacres, et même des anciens, quoiqu'ils semblent représenter parmi eux le second ordre des ministres de l'Eglise, c'est-à-dire, celui des prêtres, qui constamment ont toujours offert et distribué, non-seulement le sacré calice, mais encore l'Eucharistie toute entière.

Nos Prétendus Réformés n'en sont pas venus d'abord à cette décision. Leurs premiers synodes disoient que les ministres seuls administreroient la coupe *en tant que faire se pourroit* (5). Cette restriction a subsisté sous vingt-deux synodes consécutifs, tous nationaux, et jusqu'à celui d'Alais,

(1) *Syn. de Privas. Discip. ch.* XII, *art.* IX. *Syn. de Saint-Maixent. Discip. ch.* XII, *Observat. après l'art.* XIV. — (2) *Conc. Carth.* IV, *c.* XXXVIII, *etc. Lab. tom.* II, *col.* 1203. — (3) *Discip. c.* XII, *Observations sur l'art.* IX. — (4) *Ibid.* — (5) *Ibid. Observat. p.* 184 *et seq.*

qui se tint de nos jours en 1620. Là on ordonna que ces mots, *en tant que faire se pourroit*, seroient rayés, et l'administration de la coupe fut réservée aux seuls ministres. Jusque-là les anciens, et même les diacres, avoient, dans le besoin, administré l'Eucharistie, et principalement la coupe. L'Eglise de Genève, formée par Calvin, étoit dans cette pratique, et ce ne fut qu'en l'an 1623, qu'elle résolut de se conformer au sentiment de ceux de France (1). Cette affaire ne passa pas sans contradiction dans les provinces. La raison du synode d'Alais, selon qu'il est remarqué dans la Discipline, c'est *qu'il n'appartenoit qu'aux pasteurs légitimement établis de distribuer ce sacrement* (2) : maxime qui regarde visiblement la doctrine, et qui, par conséquent, selon les principes de la nouvelle Réforme, doit se trouver exprimée dans l'Ecriture ; d'où il s'ensuit que tous les synodes, et les Eglises prétendues réformées, jusqu'au synode d'Alais, auroient grossièrement erré contre l'institution de Jésus-Christ. Ou si l'on nous répond que ces paroles n'étoient pas bien claires, comme ces variations semblent le faire assez voir ; il en faudra venir à dire avec nous, que, pour entendre ces paroles, on est obligé d'avoir recours à l'interprétation de l'Eglise, et à la tradition qui nous y soumet.

Etre ensemble à la même table est un signe de société et de communion, que Jésus-Christ a voulu faire paroître dans l'institution de son sa-

(1) *Discip. etc. Observ. p.* 186. — (2) *Ibid.*

crement; car il étoit à table avec ses apôtres. Quelques Eglises prétendues réformées, pour imiter cet exemple, et faire tout ce qu'avoit fait notre Seigneur, faisoient *ranger les communians à tablées*. Le synode de Saint-Maixent, rapporté dans le même endroit, rejette cette observance (1).

Qu'y avoit-il apparemment de plus opposé à ce qui a été fait dans l'institution, que la coutume d'emporter la communion, et de la recevoir en particulier? Nous avons vu néanmoins que les siècles des martyrs le pratiquoient de la sorte, pour ne rien dire ici des âges suivans.

Il ne paroît rien dans l'Ecriture de la réserve qu'il faudroit faire de l'Eucharistie, pour la donner aux malades : cependant nous la voyons pratiquée dès l'origine du christianisme.

Ceux qui mêloient les deux espèces, et les prenoient toutes deux ensemble, paroissoient autant s'éloigner des termes et du dessein de l'institution, que ceux qui n'en prenoient qu'une seule. Ces deux articles ont eu leur approbation dans l'Eglise; et la pratique du mélange, qui déplairoit le moins aux Prétendus Réformés, est celle qui se trouve le plus souvent défendue.

Elle est défendue au septième siècle, dans le quatrième concile de Brague (2). Elle est défendue dans le siècle onzième, au concile de Clermont, où le pape Urbain II étoit en personne, avec en-

(1) *Discip. c.* XII. *Observat. après l'art.* XIV, *p.* 189. — (2) *Conc. Brac.* IV, *tom.* VI. *Conc. ch.* II. *Lab. tom.* VI, *c.* II, *pag.* 561, 562 *et seq.*

viron deux cents évêques, et par le pape Paschal II. Le concile de Clermont réserve les cas *de nécessité et de précaution* (1). Le pape Paschal réserve la communion des enfans et des malades. Cette communion que l'Occident ne permettoit qu'avec ces réserves, s'y est enfin établie durant quelque temps; et même elle est devenue depuis six à sept cents ans la communion ordinaire de tout l'Orient, sans qu'on ait regardé ce changement comme une matière de schisme.

La partie la plus importante dans tous les sacremens, c'est la parole qui donne efficace à l'action. Jésus-Christ n'en a prescrit aucune expressément pour l'Eucharistie dans son Evangile, ni les apôtres dans leurs Epîtres (2). Jésus-Christ a seulement insinué, en disant, *Faites ceci*, qu'il faut répéter ses propres paroles, par lesquelles le pain et le vin sont changés. Mais ce qui nous a déterminés invinciblement à ce sens, c'est la tradition: la tradition a aussi réglé les prières qu'on devoit joindre aux paroles de Jésus-Christ; et c'est pour cela que saint Basile, dans le livre du Saint-Esprit (3), met parmi les traditions non écrites, *les paroles d'invocations, dont on se sert quand on consacre*, ou, pour traduire de mot à mot, *quand on montre l'Eucharistie.*

Par l'article VIII du chapitre XII de la Discipline des Prétendus Réformés, il est libre aux pasteurs d'user des paroles accoutumées dans la distribu-

(1) *Conc. Clarom. c.* XXVIII. *Lab. t.* X, *p.* 508. — (2) *Ep.* XXXII. — (3) *Basil. de Sp. S.* 27. *Ed. Ben. tom.* III, *n.* 66, *p.* 55.

tion de la Cène. L'article est des synodes de Sainte-Foi et de Figeac, en 1578 et 1579. Et en effet, il paroît dans le synode de Privas tenu en 1612 (1), *que dans l'Eglise de Genève les diacres ne parlent point, et non pas même les ministres dans la distribution :* de sorte que le sacrement, selon la doctrine de nos Réformés, n'étant que dans l'usage, il s'ensuit qu'ils reconnoissent un sacrement qui subsiste sans la parole. Au même synode de Privas, il est défendu aux diacres qui donnent la coupe, de dire aucune parole, parce que Jésus-Christ *parla seul* (2); et l'Eglise de Mets est exhortée à se conformer *en cela à l'exemple de Jésus-Christ, sans toutefois rien violenter.*

L'exemple de Jésus-Christ ne fait donc pas une loi selon ce synode; et selon les autres synodes, il est libre de séparer de la célébration de ce sacrement la parole, qui est l'ame des sacremens, comme l'exemple du Baptême le peut faire voir, pour ne pas ici alléguer le consentement de toute la chrétienté, et de tous les siècles.

On voit, par ces décisions, que ce que Jésus-Christ a fait ne paroît pas une loi aux Prétendus Réformés. Il faut faire la distinction de ce qui est essentiel d'avec ce qui ne l'est pas. Jésus-Christ ne l'a pas faite lui-même, et il a dit généralement, *Faites ceci.* C'est donc à l'Eglise à la faire, et sa pratique constante doit être une loi inviolable.

Mais enfin, pour attaquer nos adversaires dans leur fort, puisqu'ils le mettent pour la plupart

(1) *Discip. etc. Observ. sur l'art.* IX, *pag.* 185. — (2) *Ibid.*

dans ces paroles, *Faites ceci :* voyons quand Jésus-Christ les a dites.

Il ne les a dites qu'après avoir dit, *Prenez et mangez, ceci est mon corps :* car c'est alors que saint Luc seul lui fait ajouter, *Faites ceci en mémoire de moi* (1); cet évangéliste ne rapportant pas qu'il en ait dit autant après le calice.

Il est vrai que saint Paul raconte, qu'après la consécration du calice, Jésus-Christ dit, *Faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous boirez* (2). Mais après tout, ce discours de notre Seigneur, à le prendre dans la rigueur et dans la précision des termes, emporte seulement un ordre conditionnel, *de faire ceci en mémoire de Jésus-Christ toutes les fois qu'on le fera*, et non pas un ordre absolu de le faire : ce que je pourrois prouver par les interprètes protestans, si la chose n'étoit pas trop claire pour avoir besoin de preuve.

Ainsi le mot, *Faites ceci*, ne se trouveroit appliqué absolument qu'à ces paroles, *Prenez, mangez*, et les Protestans perdroient leur cause.

Que s'ils disent, comme font quelques-uns des leurs, que ces paroles attribuées à la réception du corps, *Faites ceci en mémoire de moi*, ont la même force que celles-ci qui sont dites après le calice, *Toutes les fois que vous boirez faites-le en mémoire de moi*, l'un et l'autre ordonnant bien de *faire en mémoire*, et non pas de faire absolument : leur cause n'en sera que plus mauvaise, puisqu'ainsi il ne restera dans tout l'Evan-

(1) *Luc.* XXII. 19. — (2) *I. Cor.* XI. 25.

gile aucun précepte absolu de prendre aucune des espèces, loin qu'il y en ait un de prendre les deux.

Il ne leur sert de rien de répondre, que l'institution de Jésus-Christ leur suffit, puisque la question revient toujours de savoir ce qui appartient à l'essence de l'institution, Jésus-Christ ne l'ayant pas distingué, et tous les exemples précédens démontrant invinciblement qu'il n'y a que la tradition dont on puisse l'apprendre.

S'ils ajoutent, qu'en tout cas on ne se peut tromper en faisant ce qui est écrit, et ce que Jésus-Christ a fait; c'est avec une raison apparente laisser la difficulté toute entière, puisque d'un côté ils ont vu tant de choses qu'il falloit observer, quoiqu'elles ne soient point réglées dans l'Ecriture; et que d'autre part ils en voient aussi un si grand nombre qui sont écrites, et que Jésus-Christ a faites, qu'on n'observe point, même parmi eux, sans qu'on trouve rien dans l'Ecriture qui puisse nous assurer qu'elles soient moins importantes que les autres.

Ainsi, sans le secours de la tradition, on ne sauroit comment consacrer, comment donner, comment recevoir, ni, en un mot, comment célébrer le sacrement de l'Eucharistie, non plus que celui du Baptême; et cette discussion nous peut aider à entendre avec combien de raison saint Basile a dit, qu'en rejetant la tradition non écrite, *on attaque l'Evangile même, et on en réduit la prédication à de simples mots* (1),

(1) *Basil. de Sp. S. cap.* XXVII, *tom.* III, *p.* 54 *et seq.*

dont on ne comprend point parfaitement le sens.

En effet, toutes les réponses, et tous les raisonnemens des ministres, visiblement ne produisent que de nouveaux embarras; et le seul moyen d'en sortir, c'est de rechercher, comme nous faisons, l'essence de l'institution de notre Seigneur, et l'intelligence certaine de son commandement dans la tradition et la pratique de l'Eglise.

Si donc elle a toujours cru que la grâce de l'Eucharistie n'étoit pas attachée aux deux espèces; si elle a cru que la communion sous une ou sous deux espèces étoit salutaire; si les prétendus Réformés ont suivi ce sentiment en un certain cas que l'Evangile ne marquoit point, c'est-à-dire, à l'égard de ceux qui ne boivent pas de vin : quelle difficulté trouvera-t-on dans une chose réglée par des principes si certains, et par une pratique si constante?

Aussi voyons-nous que la communion sous une espèce s'est établie sans bruit, sans contradiction et sans plainte, de même que s'est établi le Baptême par simple infusion, et tant d'autres coutumes innocentes.

VII. La communion sous une espèce s'est établie sans contradiction.

La crainte qu'on eut de répandre le sang de notre Seigneur, au milieu d'une multitude qui s'approchoit de la communion avec beaucoup de confusion, fut cause que les fidèles persuadés de tout temps qu'une seule espèce suffisoit, se réduisirent insensiblement à n'en prendre en effet qu'une seule.

On avoit tant de peine à ne point répandre ce sang précieux dans les Eglises où il y avoit peu de

ministres, et dans les Eglises nombreuses, les précautions qu'il falloit apporter en le distribuant rendoient le service si long, surtout dans les grandes solennités, et dans les grandes assemblées, que par-là on se porta aisément à l'usage d'une seule espèce.

Dans la conférence tenue à Constantinople l'an 1054, sous le pape saint Léon IX, entre les Latins et les Grecs, le cardinal Humbert, évêque de Silva-Candida, met en fait une coutume de l'Eglise de Jérusalem, attestée par un passage d'un ancien patriarche de cette Eglise (1). Cette coutume étoit de communier tout le peuple sous l'espèce du pain, seule et séparée, sans la mêler avec l'autre, selon la pratique du reste de l'Orient. Là, il est marqué expressément qu'on réservoit ce qui demeuroit du pain sacré de l'Eucharistie pour la communion du lendemain, sans qu'on y parle en aucune sorte du sacré calice; et la coutume en étoit si ancienne dans cette Eglise, qu'on l'y rapportoit aux apôtres. Je veux que ceux de Jérusalem se trompassent en cela, puisqu'il n'y a que les coutumes autant universelles qu'immémoriales, qui, selon la règle de l'Eglise, doivent être rapportées à ce principe : mais toujours voit-on par-là l'antiquité de cette coutume. Elle étoit reçue dans la cité sainte, et dans toute la province qui en dépendoit, à ce que pose le cardinal. Nicetas Pectoratus, son antagoniste, ne le contredit point : tout l'univers accouroit à Jérusalem, et alloit avec un saint empressement communier dans les lieux où les mystères de notre salut

(1) *Disp. Humb. Card. apud Bar. app. tom.* XI.

s'étoient accomplis. Ce fut sans doute cette multitude immense de communians, qui fit embrasser l'usage de communier sous une espèce : personne ne s'en est plaint ; et le cardinal Humbert, qui paroît ému du mélange, ne dit rien sur la communion d'une seule espèce.

Plusieurs raisons nous font penser que l'usage d'une seule espèce commença dans les grandes fêtes, à cause de la multitude des communians ; et quoi qu'il en soit, il est certain que le peuple se réduisit sans aucune peine à cette manière de communier, par l'ancienne foi qu'il avoit qu'on recevoit sous une seule et sous toutes les deux espèces la même substance du sacrement, et le même effet de la grâce.

La marque la plus certaine qu'une coutume est tenue pour libre, c'est quand on la change sans trouble. Ainsi quand on a cessé, ou de communier les petits enfans, ou de les baptiser par immersion, personne ne s'en est ému : on s'est réduit de la même sorte à communier sous une espèce ; et il y avoit plusieurs siècles que le peuple ne communioit que de cette manière, quand les Bohémiens s'avisèrent de dire qu'elle étoit mauvaise.

Je ne vois pas même que Viclef, leur premier maître, quelque téméraire qu'il fût, ait condamné cette coutume de l'Eglise : du moins est-il certain qu'on n'en voit rien ni dans les lettres de Grégoire XI ; ni dans les deux conciles de Londres, tenus par Guillaume de Courtenay, et par

Thomas Arondel, archevêque de Cantorbéri ; ni dans le concile d'Oxford, célébré par le même Thomas, sous Grégoire XII (1); ni dans le concile romain, sous Jean XXIII ; ni dans un troisième concile de Londres, sous le même pape (2) ; ni dans le concile de Constance ; ni enfin dans tous les conciles et tous les décrets, où se trouve la condamnation de cet hérésiarque et le dénombrement de ses erreurs : par où il paroît, qu'ou il n'a pas insisté sur celle-ci, ou qu'on n'en a pas fait grand bruit.

Calixte convient avec Æneas Silvius, auteur voisin de ces temps, qui a écrit cette histoire, que le premier qui remua cette question, fut un nommé Pierre Dresde, maître d'école de Prague (3). Il se servoit contre nous de l'autorité du passage de saint Jean; *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Ce passage persuada Jacobel de Misnie, qui révolta contre l'Eglise toute la Bohême vers la fin du quatorzième siècle. Il fut suivi de Jean Hus, au commencement du quinzième, et la querelle qu'on nous fait sur les deux espèces n'a pas une plus haute origine.

Encore faut-il remarquer que Jean Hus n'osa pas dire d'abord, que la communion sous les deux espèces fût nécessaire : *Il lui suffisoit qu'on lui avouât qu'il étoit permis et expédient de la donner; mais il n'en déterminoit pas la néces-*

(1) *Tom.* XI. *Conc.* — (2) *Tom.* XII. *Conc.* — (3) *N.* 24, 25.

sité : tant il étoit établi, qu'en effet il n'y en avoit aucune.

Quand on change des coutumes essentielles, l'esprit de la tradition, toujours vivant dans l'Eglise, ne manque jamais d'exciter de la résistance. Les ministres, avec tous leurs grands raisonnemens, ont peine encore à accoutumer leurs peuples à voir mourir leurs enfans sans Baptême, et malgré l'opinion qu'ils leur ont mis dans l'esprit, que le Baptême n'est pas nécessaire à salut, ils ne peuvent empêcher le trouble que leur cause un si funeste événement, ni presque retenir les pères qui veulent absolument qu'on baptise leurs enfans dans cette nécessité, suivant l'ancienne coutume. Je l'ai vu par expérience, et on le peut avoir remarqué dans ce que j'ai rapporté de leurs synodes : tant il est vrai que la coutume qu'une tradition immémoriale et universelle a imprimée dans les esprits, comme nécessaire, a une force invincible ; et loin qu'on puisse éteindre un tel sentiment dans toute l'Eglise, on a peine même à l'éteindre parmi ceux qui le contredisent de propos délibéré. Si donc la communion d'une seule espèce a passé sans contradiction et sans bruit, c'est, comme nous avons dit, que tous les chrétiens, dès l'origine du christianisme, étoient nourris dans cette foi; que la même vertu étoit répandue dans chacune des deux espèces, et qu'on ne perdoit rien de substantiel lorsqu'on n'en prenoit qu'une seule.

Il n'a fallu faire aucun effort pour faire entrer

les fidèles dans ce sentiment. La communion des enfans, la communion des malades, la communion domestique, la coutume de communier sous une ou sous deux espèces indifféremment dans l'Eglise même et dans les saintes assemblées, et enfin les autres choses que nous avons vues, avoient naturellement inspiré ce sentiment à tous les fidèles dès les premiers temps de l'Eglise.

Ainsi, quand Jean de Pekam, archevêque de Cantorbéri, au treizième siècle, fit enseigner à son peuple avec tant de soin, *que sous la seule espèce qu'on leur distribuoit, ils recevoient Jésus-Christ tout entier* (1), la chose passa sans peine, et personne ne le contredit.

Et ce seroit chicaner, de dire que ce *grand soin* fait voir qu'on y trouvoit de la répugnance, puisque nous avons déjà vu que Guillaume, évêque de Châlons, et Hugues de Saint-Victor, pour ne point à présent remonter plus haut, avoient constamment enseigné, plus de cent ans avant lui, la même doctrine, sans que personne y eût rien trouvé de nouveau ni d'étrange, tant elle entre naturellement dans les esprits. Nous voyons, en tout temps et en tous lieux, la charité pastorale soigneuse de prévenir jusques aux moindres pensées que l'ignorance pouvoit faire tomber dans l'esprit des peuples. Et enfin, c'est un fait constant, qu'il n'y a eu ni plainte, ni contradiction sur cet article durant plusieurs siècles.

(1) *Conc. Lambeth. c.* 1, *tom.* XI. *Conc. col.* 1159.

J'avance

J'avance même, sans crainte, qu'aucun de ceux qui ont cru la réalité n'a jamais révoqué en doute de bonne foi cette intégrité, pour ainsi parler, de la personne de Jésus-Christ sous chaque espèce, puisque ce seroit donner un corps mort, que de donner un corps sans sang et sans ame, chose qui fait horreur à penser.

De là vient qu'en croyant la réalité, on est porté à croire la pleine suffisance de la communion sous une espèce. Nous voyons aussi que Luther étoit tombé naturellement dans cette pensée; et long-temps après qu'il se fut ouvertement révolté contre l'Eglise, il est certain qu'il tenoit encore la chose pour indifférente, ou du moins pour peu importante, censurant grièvement Carlostad, qui avoit, contre son avis, établi la communion sous les deux espèces, et qui sembloit, disoit-il, mettre toute la Réforme dans *ces choses de néant* (1).

Il dit même ces insolentes paroles dans le Traité qu'il publia en 1523, sur la formule de la messe: « Si un concile ordonnoit ou permettoit les deux » espèces, en dépit du concile, nous n'en pren- » drions qu'une, ou ne prendrions ni l'une ni » l'autre, et maudirions ceux qui prendroient » les deux en vertu de cette ordonnance »: paroles qui font assez voir que lorsque lui et les siens se sont depuis tant opiniâtrés aux deux espèces, c'est plutôt par esprit de contradiction, que par un sérieux raisonnement.

(1) *Ep. Luth. ad Gasp. Guttol. t. II. Ep.* 56.

En effet, il approuva la même année les Lieux communs de Melancton, où il range parmi les choses indifférentes la communion sous une ou sous deux espèces. En 1528, dans la visite de la Saxe (1), il laisse positivement la liberté de n'en prendre qu'une seule, et persiste encore dans ce sentiment en 1533, quinze ans après qu'il se fut érigé en Réformateur.

Tout le parti luthérien suppose qu'on ne perd rien d'essentiel ni de nécessaire au salut, quand on manque de communier sous les deux espèces, puisque dans l'Apologie de la Confession d'Ausbourg, pièce aussi authentique dans ce parti, que la Confession d'Ausbourg elle-même, et également souscrite par tous ceux qui l'ont embrassée, il est expressément porté, « que l'Eglise est » digne d'excuse, de n'avoir reçu qu'une seule » espèce, ne pouvant avoir les deux : mais qu'il » n'en est pas de même des auteurs de cette in- » justice ». Quelle idée de l'Eglise, qu'on nous représente forcée avant Luther à ne recevoir que la moitié d'un sacrement par la faute de ses pasteurs ! comme si les pasteurs n'étoient pas eux-mêmes, par l'institution de Jésus-Christ, une partie de l'Eglise. Mais enfin il paroît par-là, de l'aveu des Luthériens, que ce que *perdit l'Eglise*, selon eux, n'étoit pas essentiel, puisqu'il ne peut jamais être excusable ni tolérable de recevoir les sacremens de qui que ce soit contre l'essence de leur institution, et que la droite administration

(1) *Visit. Sax. tom.* VI. *Ien.*

des sacremens n'est pas moins essentielle à l'Eglise, que la pure prédication de la parole.

Calixte qui nous rapporte avec soin tous ces passages (1), excuse Luther, et les premiers auteurs de la Réformation, *sur ce que l'ayant entreprise* (voici un aveu mémorable, et un digne commencement de la Réforme), *sur ce que*, dit Calixte, *ses premiers auteurs l'ayant entreprise plutôt par la violence d'autrui, que de leur propre volonté*, c'est-à-dire, plutôt par esprit de contradiction, que par un amour sincère de la vérité, *ils ne purent pas au commencement découvrir la nécessité du précepte de communier sous les deux espèces, ni rejeter la coutume.* Voilà ce que dit Calixte, et il ne voit pas combien il détruit lui-même l'évidence qu'il attribue à ce précepte, en le faisant voir ignoré par les premiers hommes de la nouvelle Réforme, et par ceux qu'on y croit choisis de Dieu pour cet ouvrage. N'auroient-ils pas aperçu une chose que Calixte trouve si claire? ou Calixte n'en a-t-il pas trop dit, quand il nous donne pour si clair ce qui n'est point aperçu par de tels docteurs?

Mais pour ne plus parler d'eux, Calixte lui-même, ce Calixte qui a tant écrit contre la communion sous une espèce, à la fin du même Traité où il l'a tant combattue (2), bien éloigné de nous en parler comme d'une chose où il s'agisse du salut, déclare qu'*il n'exclut pas du nombre des vrais fidèles nos ancêtres, qui ont communié sous une espèce il y a plus de cent cinquante ans*, et, ce qui est

(1) *N.* 199. — (2) *Ibid. n.* 200. *Desider. Paris. n.* 4.

bien plus remarquable, *ceux qui y communient encore aujourd'hui, ne pouvant mieux faire* (1); et conclut en général que tout ce qu'on pense, ou ce qu'on pratique sur ce sacrement, ne peut être un obstacle au salut, ni une matière légitime de division, à cause que la réception de ce sacrement n'est pas d'une obligation essentielle. Que ce principe de Calixte soit vrai, et que sa conséquence en soit bien tirée, ce n'est pas de quoi il s'agit. C'est assez que cet ardent défenseur des deux espèces soit obligé à la fin de convenir, qu'on se peut sauver dans une Eglise où on n'en reçoit qu'une seule : par où il est obligé à reconnoître, ou qu'on peut faire son salut hors de la vraie Eglise, ce qu'assurément il ne dira pas; ou, ce qu'il dira aussi peu, que la vraie Eglise peut demeurer telle en manquant d'un sacrement; ou, ce qui est plus naturel, et ce qu'en effet nous disons, que la communion des deux espèces n'est pas essentielle à celui de l'Eucharistie.

Voilà à quoi aboutissent ces grandes disputes contre la communion sous une espèce; et après avoir épuisé toute sa subtilité, on en vient enfin par tous ces efforts à reconnoître tacitement ce qu'on a tâché de combattre par des Traités si étudiés.

VIII. Réfutation de l'Histoire du retranchement de

Dans le dernier Traité que M. Jurieu a mis au jour, il se propose de faire *un abrégé de l'Histoire du retranchement de la coupe* (2), où, quoiqu'il nous donne pour indubitable tout ce qu'il

(1) *De Communione sub utraque*, n. 200. *et Jud.* n. 76. —
(2) *Examen de l'Euch.* 6.e *Traité*, 5 *Sect.*

lui plaît d'y débiter, il nous sera aisé de lui faire voir presque autant de faussetés qu'il a raconté de faits.

la coupe, faite par M. Jurieu.

Il ne dit rien de nouveau sur les Evangiles et sur les Epîtres de saint Paul, dont nous avons assez parlé. Du siècle des apôtres, il passe aux siècles suivans, où il montre, sans peine, que l'usage des deux espèces étoit ordinaire (1). Mais il s'est bientôt aperçu qu'il ne feroit rien contre nous, s'il n'en disoit davantage : car il sait bien que nous soutenons que, lors même que les deux espèces étoient en usage, on ne les croyoit pas si nécessaires qu'on ne communiât aussi souvent et aussi publiquement sous une seule, sans que personne s'en plaignît. Pour nous ôter cette défense, et dire quelque chose de concluant, il ne suffisoit pas d'assurer que l'usage des deux espèces étoit ordinaire; il falloit encore assurer qu'on le regardoit comme indispensable, et que jamais on ne communioit d'une autre sorte. M. Jurieu a senti qu'il le falloit dire; il l'a dit en effet, mais il n'a pas même tenté de le prouver, tant il a désespéré d'y réussir. Seulement, par une hardie et véhémente affirmation, il a cru pouvoir suppléer au défaut de la preuve qui lui manque : « C'est, » dit-il (2), un fait d'une notoriété publique, et » qui n'a pas besoin de preuve; c'est une affaire » qui n'est pas contestée ». Ces manières affirmatives imposent; les Prétendus Réformés en croient un ministre sur sa parole, et ne peuvent s'imagi-

(1) *Examen*, p. 478. — (2) *Ibid.* p. 468.

ner qu'il leur ose dire qu'une chose ne soit pas contestée, quand en effet elle l'est. Cependant c'est la vérité qu'il n'y a rien non-seulement de plus contesté, mais encore de plus faux que ce que M. Jurieu nous donne ici pour incontestable, et comme également avoué dans les deux partis.

Mais considérons ses paroles dans toute leur suite. « C'est, dit-il, une affaire qui n'est pas con-
» testée. Durant l'espace de plus de mille ans,
» dans l'Eglise, personne n'avoit entrepris de cé-
» lébrer ce sacrement, et de faire communier
» les fidèles autrement que le Seigneur ne l'avoit
» commandé, c'est-à-dire, sous les deux espèces;
» excepté que pour faire communier plus faci-
» lement les malades, quelques gens s'étoient avi-
» sés de tremper le pain dans le vin, et de faire
» recevoir l'un et l'autre signe en même temps ».

La proposition et l'exception ne sont faites ni l'une ni l'autre de bonne foi.

La proposition est que, durant l'espace de plus de mille ans, personne n'avoit entrepris de célébrer ce sacrement ni de le donner autrement que sous les deux espèces. Il confond d'abord deux choses bien différentes, célébrer ce sacrement, et le donner. On n'a jamais célébré que sous les deux espèces; nous en convenons, et nous en avons dit la raison, tirée de la nature du sacrifice : mais qu'on n'ait jamais donné que les deux espèces, c'est de quoi on dispute; et le bon ordre, pour ne pas dire la bonne foi, ne permettoit pas

qu'on mît ensemble ces deux choses comme également incontestables.

Mais ce qui ne se peut souffrir, c'est qu'on avance que durant plus de mille ans on n'ait jamais donné la communion que sous les deux espèces, et encore que ce soit une chose « de no-
» toriété publique, une chose qui n'a pas besoin
» de preuve, une chose qui n'est point contestée ».

Il faudroit respecter la foi publique, et ne pas abuser de ces grands mots. M. Jurieu sait bien en sa conscience que nous contestons tout ce qu'il dit ici : les seuls titres des articles de la première partie de ce discours font assez voir combien il y a d'occasions où nous soutenons qu'on donnoit la communion sous une espèce : je ne suis pas le premier à le dire, à Dieu ne plaise, et je ne fais qu'expliquer ce qu'ont dit devant moi tous les Catholiques.

Mais y a-t-il rien de moins sincère, que de n'apporter ici d'exception à la communion ordinaire, que la communion des malades, et encore de n'y trouver de la différence, qu'en ce qu'on y mêloit les deux espèces ? Puisque M. Jurieu vouloit rapporter ce qui n'est pas contesté par les Catholiques, il devoit parler autrement. Il sait bien que nous soutenons que la communion des malades consistoit, non à leur donner les deux espèces mêlées, mais à leur donner ordinairement la seule espèce du pain. Il sait bien ce que disent nos auteurs sur la communion de Sérapion, sur celle de saint Ambroise, sur les autres que j'ai

marquées ; et qu'en un mot nous disons que la manière ordinaire de communier les malades étoit de les communier sous une espèce. C'en est déjà trop, d'oser nier un fait si bien établi : mais de pousser la hardiesse jusqu'à dire que le contraire n'est pas contesté, je ne sais comment M. Jurieu a pu s'y résoudre.

Mais que veut-il dire, lorsqu'il assure comme une chose que nous ne contestons pas, que « ja-
» mais, durant l'espace de plus de mille ans, on n'a
» donné la communion que sous les deux espèces,
» excepté dans la communion des malades, où on
» les donnoit toutes deux mêlées ensemble » ? Quelle exception est celle-ci, *On a toujours donné les deux espèces, excepté quand on les a données mêlées ensemble ?* M. Jurieu a voulu mieux dire qu'il n'a dit ; en assurant, comme il fait, que durant plus de mille ans on n'a jamais donné la communion que sous les deux espèces, il a bien senti qu'il falloit du moins excepter la communion des malades. Il le vouloit faire naturellement, mais en même temps il a vu que par cette seule exception il perdoit le fruit d'une proposition si universelle ; et que d'ailleurs, il n'y avoit aucune apparence que l'ancienne Eglise ait envoyé les mourans au jugement de Jésus-Christ, après une communion faite contre son commandement. Ainsi il n'a osé dire ce qui lui étoit d'abord venu dans l'esprit, et il est tombé dans un embarras visible.

Enfin, pourquoi ne parle-t-il que de la commu-

nion des malades? D'où vient qu'il n'a rien dit dans ce récit de la communion des petits enfans, et de la communion domestique, qu'il sait bien que nous alléguons toutes deux, comme faites sous une seule espèce? Pourquoi dissimule-t-il ce que nos auteurs ont soutenu, ce que j'ai prouvé après eux par les décrets de saint Léon et de saint Gélase, qu'il étoit libre de communier sous une ou sous deux espèces, je dis à l'Eglise même, et au sacrifice public? M. Jurieu a-t-il ignoré ces choses, pour ne rien dire du reste? A-t-il ignoré l'office du Vendredi saint, et la communion qu'on y faisoit sous une seule espèce? Un homme aussi instruit n'a-t-il pas su ce qu'en ont écrit Amalarius et les autres auteurs du huitième et neuvième siècle, que nous avons rapportés? Savoir ces choses, et poser comme un fait non contesté, que, *durant plus de mille ans, jamais on n'a donné la communion que sous les deux espèces :* n'est-ce pas trahir manifestement la vérité et sa propre conscience?

Les autres auteurs de sa communion qui ont écrit contre nous, agissent de meilleure foi. Calixte, M. du Bourdieu, et les autres, tâchent de répondre à ces objections que nous leur faisons. M. Jurieu prend une autre voie, et se contente de dire hardiment, « que durant plus de mille » ans, on n'a jamais entrepris de faire commu- » nier les fidèles autrement que sous les deux » espèces, et que la chose n'est pas contestée ». C'est le plus court, et c'est le plus sûr, pour

tromper les simples ; mais il faut croire que ceux qui aimeront leur salut ouvriront les yeux, et ne souffriront pas qu'on leur impose davantage.

Il ne reste à M. Jurieu qu'un seul refuge : c'est de dire que ces communions, qu'on faisoit si souvent dans l'ancienne Eglise sous une espèce, n'étoient pas le sacrement de Jésus-Christ, non plus que la communion qu'on donne dans ses Eglises avec le pain seul à ceux qui ne boivent pas de vin. En répondant de cette sorte, il répondra selon ses principes, je l'avoue : mais je soutiens, après tout cela, qu'il n'oseroit se servir de cette réponse, ni imputer à l'ancienne Eglise cette monstrueuse pratique, où l'on donne un sacrement qui n'en est pas un, et une chose humaine dans la communion.

En tout cas, il falloit toujours, dans une histoire telle qu'il l'avoit promise, rapporter des faits si considérables. Il n'en dit pas un mot dans son récit : je ne m'en étonne pas; il n'auroit pu parler de tant de faits importans, sans montrer qu'il y avoit du moins sur ce point une grande contestation entre eux et nous ; et il lui plaisoit de dire que *c'est une chose qui n'a pas besoin de preuve, et qui n'est pas contestée.*

Il est vrai que hors le lieu du récit, et en répondant aux objections, il dit un mot de la communion qu'on faisoit à la maison. Il se sauve, en répondant (1), « qu'il n'est pas certain que » ceux qui emportoient ainsi l'Eucharistie avec

(1) *Examen, etc. Sect.* VII, *p.* 483, 484.

» eux, n'emportassent pas aussi le vin, et que ce » dernier est beaucoup plus apparent ». Il n'est pas certain; ce dernier est beaucoup plus apparent. Un homme si affirmatif se défie bien de sa cause, quand il parle ainsi; mais du moins, puisqu'il doute, il ne doit pas dire que « c'est un fait » sans contestation, qu'on n'a jamais entrepris » durant plus de mille ans de communier les » fidèles autrement que sous les deux espèces ». Voilà, dès les premiers siècles de l'Eglise, une infinité de communions que lui-même n'a pas osé assurer avoir été faites sous les deux espèces. C'étoit un abus, dit-il. N'importe, il falloit rapporter le fait, la question de l'abus viendroit après, et on verroit s'il faut condamner tant de martyrs, et tant d'autres saints, et toute l'Eglise des premiers siècles, qui a pratiqué cette communion domestique.

M. Jurieu tranche le mot trop hardiment : « Y a-t-il de la bonne foi, dit-il, à tirer une » preuve d'une pratique opposée à celle des apô- » tres, que l'on condamne aujourd'hui, et qui » passeroit dans l'Eglise romaine pour le dernier » de tous les attentats »?

Ne falloit-il pas encore faire croire au monde que nous condamnons, avec lui et avec les siens, la pratique de tant de saints, comme contraire à celle des apôtres? Mais nous sommes bien éloignés d'une si horrible témérité. M. Jurieu le sait bien; et un homme qui nous vante tant la bonne foi, en devoit avoir assez pour remarquer, ce

que j'ai fait voir en son lieu, que l'Eglise ne condamne pas toutes les pratiques qu'elle change ; et que le Saint-Esprit, qui la conduit, lui fait non-seulement condamner les mauvaises pratiques, mais encore en quitter de bonnes, et les défendre sévèrement, quand on en abuse.

Je crois que l'on voit assez la fausseté de l'histoire que nous fait M. Jurieu des premiers siècles de l'Eglise, jusqu'à mille et onze cents ans : ce qu'il nous dit sur le reste n'est pas moins contraire à la vérité.

Je n'ai pas besoin de parler de la manière dont il raconte l'établissement de la présence réelle et de la transsubstantiation durant le dixième siècle (1) : cela n'est pas de notre sujet, et d'ailleurs rien ne nous oblige à réfuter ce qu'il avance sans preuve. Mais ce qu'il faut remarquer, c'est qu'il regarde la communion sous une espèce, comme une chose qui n'est venue qu'en présupposant la transsubstantiation. A la bonne heure : quand on verra désormais, comme nous l'avons fait voir invinciblement, la communion sous une espèce pratiquée dès les premiers siècles de l'Eglise, et dans le temps des martyrs, on ne pourra plus douter que la transsubstantiation n'y fût dès-lors établie ; et M. Jurieu lui-même sera obligé d'avouer cette conséquence. Mais revenons à la suite de son histoire.

Il nous y montre la communion sous une espèce, comme une chose dont on s'avisa dans l'on-

(1) *Sect.* v, *p.* 469.

zième siècle, après que la présence réelle et la transsubstantiation fut bien établie : car on s'aperçut alors, dit-il (1), « que sous une miette de » pain, aussi bien que sous chaque goutte de vin, » étoient renfermés toute la chair et tout le sang » de notre Seigneur ». Qu'en arriva-t-il ? Ecoutons. « Cette mauvaise raison prévalut de telle » manière sur l'institution du Seigneur, et sur » la pratique de toute l'Eglise ancienne, que la » coutume de communier sous la seule espèce » du pain s'établit insensiblement dans le dou- » zième et le treizième siècle ». Elle s'y établit insensiblement; tant mieux pour nous. Ce que j'ai dit est donc véritable, que les peuples se réduisirent sans contradiction et sans peine à la seule espèce du pain, tant ils étoient préparés par la communion des malades, par celle des petits enfans, par celle qu'on faisoit à la maison, par celle qu'on faisoit à l'Eglise même, et enfin par toutes les pratiques que nous avons vues, à reconnoître une véritable et parfaite communion sous une espèce.

C'est une chose fâcheuse pour nos Réformés : ils ont beau vanter ces changemens insensibles, où ils mettent toute la défense de leur cause ; jamais ils n'ont produit, et jamais ils ne produiront aucun exemple de ces changemens dans les choses essentielles. Qu'on change insensiblement et sans contradiction des choses indifférentes, il n'y a rien en cela de fort merveilleux : mais,

(1) *Sect.* v, *p.* 470.

comme nous avons dit, on ne change pas si aisément la foi des peuples, ni les pratiques qu'on croit essentielles à la religion. Car alors la tradition, l'ancienne créance, la coutume même, et le Saint-Esprit qui anime le corps de l'Eglise, s'opposent à la nouveauté. Quand donc on change sans peine et sans s'en apercevoir, c'est signe qu'on ne croyoit pas la chose si nécessaire.

M. Jurieu a vu cette conséquence, et après avoir dit (1) que « la coutume de communier sous » la seule espèce du vin, s'établit insensiblement » dans le douzième et le treizième siècle », il ajoute incontinent après : « Ce ne fut pourtant » pas sans résistance : les peuples souffroient » avec la dernière impatience qu'on leur ôtât la » moitié de Jésus-Christ ; on en murmura de » toutes parts ». Il avoit dit un peu au-dessus, que ce changement, bien différent de ceux qui se font *d'une manière insensible, sans opposition et sans bruit, s'étoit fait* au contraire *avec éclat* (2). Ces Messieurs content les choses comme il leur plaît : la difficulté présente les entraîne ; et pressés de l'objection, ils disent dans le moment ce qui semble les tirer d'affaire, sans trop songer s'il s'accorde, je ne dis pas avec la vérité, mais avec leurs propres pensées. La cause le demande ainsi, et il ne faut pas s'attendre qu'on puisse défendre une erreur d'une manière suivie. C'est l'état où s'est trouvé M. Jurieu. *Cette coutume,* dit-il, c'est-à-dire, celle de communier

(1) *Sect.* v, *p.* 470. — (2) *V. Sect. p.* 464.

sous une espèce, *s'établit insensiblement;* il n'y a rien de plus tranquille. Ce ne fut pourtant pas sans résistance, sans éclat, sans avoir la dernière impatience, sans murmurer de toutes parts; voilà une grande commotion. La vérité fait dire naturellement le premier, et l'attachement à sa cause fait dire l'autre. En effet, on ne trouve rien de ces *murmures universels, de ces extrêmes impatiences, de ces résistances des peuples;* et cela porte à établir un changement *insensible.* D'autre côté, on ne veut pas dire qu'une pratique qu'on représente si étrange, si fort inouie, si évidemment sacrilége, s'établisse sans répugnance, et sans qu'on y prenne garde. Pour éviter cet inconvénient, il faut s'imaginer de la résistance, et si on n'en trouve pas, en inventer.

Mais encore quel pouvoit être le sujet de ces murmures si universels? M. Jurieu nous en a dit sa pensée: mais en ce point, il ne s'est non plus accordé avec lui-même, que dans tout le reste. Ce qui causa ces murmures, « c'est, dit-il (1), » que les peuples souffroient avec la dernière im» patience qu'on leur ôtât la moitié de Jésus» Christ ». A-t-il oublié ce qu'il vient de dire (2), que la présence réelle leur avoit fait voir que « sous chaque miette de pain étoient renfermés » toute la chair et tout le sang du Seigneur »? Songe-t-il à ce qu'il va dire dans un moment (3), « que si la doctrine de la transsubstantiation et » de la présence réelle étoit véritable, il est vrai

(1) *V. Sect. p.* 470. — (2) *Ibid. p.* 469. — (3) *Sect.* VI, *p.* 480.

» que le pain renfermeroit la chair et le sang de » Jésus-Christ »? Où étoit donc ici cette moitié de Jésus-Christ retranchée, que les peuples souffroient, selon lui, avec la dernière impatience? Si on veut leur donner des plaintes, qu'on leur en donne du moins qui soient conformes à leurs sentimens, et qu'on les fasse vraisemblables.

Mais c'est qu'en effet il n'y en eut point. Aussi M. Jurieu ne nous en fait-il paroître aucune dans les auteurs du temps. La première contradiction est celle qui donna lieu à la décision du concile de Constance en l'an 1415. Elle commença en Bohême, ainsi que nous l'avons vu, sur la fin du quatorzième siècle : et si, selon le récit de M. Jurieu, la coutume d'une seule espèce commence au siècle onzième, si on ne commence à s'en plaindre, et encore dans la Bohême toute seule, que vers la fin du quatorzième siècle, de l'aveu de notre ministre, trois cents ans entiers se seront passés, sans qu'un changement si étrange, si hardi, si nous l'en croyons, si visiblement opposé à l'institution de Jésus-Christ, et à toute la pratique précédente, ait fait aucun bruit. Le croira qui voudra : je sais bien, pour moi, que pour le croire il faut avoir étouffé les reproches de sa conscience.

M. Jurieu en aura, sans doute, de se voir forcé par sa cause à déguiser la vérité en tant de manières dans un récit historique, c'est-à-dire, dans un genre de discours qui demande plus que tous les autres la candeur et la bonne foi.

Il

Il ne propose pas même l'état de la question sincèrement. « L'état de la question, dit-il (1), » est fort aisé à comprendre » : il le va donc dire nettement. Voyons. « On demeure d'accord, » poursuit-il, que quand on communie les fidèles, » tant du peuple que du clergé, on est obligé de » leur donner le pain à manger : mais on prétend » qu'il n'en est pas de même de la coupe ». Il ne veut pas seulement songer que nous croyons la communion également valable et parfaite sous chacune des deux espèces. Vouloir par l'état même de la question donner à entendre que nous croyons plus de perfection ou plus de nécessité dans celle du pain que dans l'autre, ou que Jésus-Christ ne soit pas également dans toutes les deux : c'est vouloir nous rendre manifestement ridicules. Mais il sait bien que nous sommes très-éloignés de cette pensée ; et on a pu voir dans ce Traité, que nous croyons la communion donnée aux petits enfans, durant tant de siècles, sous la seule espèce du vin, aussi valable que celle qu'on a donnée en tant de rencontres sous la seule espèce du pain. Ainsi M. Jurieu propose mal l'état de la question. C'est par où il entame la dispute sur les deux espèces, il la continue par une histoire, où nous avons vu qu'il avance autant de faussetés que de faits. Voilà celui que nos Réformés regardent maintenant partout comme le plus ferme défenseur de leur cause.

IX. Réflexion sur la conco-

Si on ajoute aux preuves de faits que nous avons tirées de l'antiquité la plus pure et la plus

(1) *V. Sect. p.* 464.

mitance et sur la doctrine du ch. VI de l'évangile de saint Jean.

sainte, et aux maximes solides que nous avons établies de l'aveu des Prétendus Réformés; si on ajoute, dis-je, à toutes ces choses, ce que nous avons déjà dit, mais ce qu'on n'a peut-être pas assez pesé, que la présence réelle étant supposée, on ne peut nier que chaque espèce ne contienne Jésus-Christ tout entier : la communion sous une espèce demeurera sans difficulté, n'y ayant rien de moins raisonnable que de faire dépendre la grâce d'un sacrement où Jésus-Christ a daigné être présent, non de Jésus-Christ lui-même, mais des espèces qui l'enveloppent.

Il faut ici que MM. de la religion prétendue réformée nous permettent de leur expliquer un peu plus à fond cette concomitance tant attaquée par leurs disputes; et puisqu'ils ont passé la réalité comme une doctrine qui n'a aucun venin, ils ne doivent plus désormais avoir tant d'aversion pour une chose qui n'en est qu'une conséquence manifeste.

M. Jurieu l'a reconnu dans les endroits que nous avons remarqués. « Si, dit-il (1), la doc» trine de la transsubstantiation et de la pré» sence réelle étoit véritable, il est vrai que le » pain renfermeroit et la chair et le sang de Jé» sus-Christ ». Ainsi la concomitance est une suite de la présence réelle; et les Prétendus Réformés ne nous contestent pas cette conséquence.

Qu'ils supposent donc, du moins un moment, cette présence réelle, puisqu'ils la supportent dans leurs frères les Luthériens, et qu'ils en considèrent avec nous les suites nécessaires : ils ver-

(1) *Examen. p.* 480.

ront que notre Seigneur n'a pu nous donner son corps et son sang perpétuellement séparés, ni nous donner l'un et l'autre, sans nous donner, en chacun des deux, sa personne toute entière.

Certainement, quand il a dit, *Prenez, mangez, ceci est mon corps*, et nous a donné par ces paroles la chair de son sacrifice à manger, il savoit bien qu'il ne nous donnoit pas la chair d'un pur homme, mais qu'il nous donnoit une chair unie à la divinité, et en un mot, la chair d'un Dieu et d'un homme tout ensemble. Il en faut dire de même de son sang, qui ne seroit pas le prix de notre salut, s'il n'étoit le sang d'un Dieu, sang que le Verbe divin s'étoit rendu propre d'une façon particulière en se faisant homme, conformément à cette parole de saint Paul : « Parce » que ses serviteurs sont composés de chair et de » sang; lui qui a dû en tout leur être semblable, » il a voulu participer à l'un et à l'autre (1) ».

Mais s'il n'a pas voulu nous donner dans son sacrement une chair purement humaine, il a encore moins voulu nous y donner une chair sans ame, une chair morte, un cadavre, ou par la même raison une chair dénuée de sang, et un sang actuellement séparé du corps : autrement il lui faudroit souvent mourir, et souvent répandre son sang, chose indigne du glorieux état de sa résurrection, où il devoit éternellement conserver la nature humaine aussi entière qu'il l'avoit prise au commencement. De sorte qu'il savoit bien que

(1) *Heb.* II. 14, 17.

dans sa chair nous aurions son sang, que dans son sang nous aurions sa chair ; et que nous aurions dans l'un et dans l'autre son ame sainte avec sa divinité toute entière, sans laquelle sa chair ne seroit pas vivifiante, ni son sang plein d'esprit et de grâce.

Pourquoi donc en nous donnant de si grands trésors, son ame sainte, sa divinité, tout ce qu'il est ; pourquoi, dis-je, a-t-il nommé seulement son corps et son sang, si ce n'est pour nous faire entendre que c'est par l'infirmité, qu'il a voulu avoir commune avec nous, que nous parvenons à sa force? Et pourquoi a-t-il séparé dans sa parole ce corps et ce sang, qu'il ne vouloit séparer effectivement que durant le peu de temps qu'il fut au tombeau, si ce n'est pour nous faire entendre aussi, que ce corps et ce sang, dont il nous nourrit et nous vivifie, n'en auroient point la vertu, s'ils n'avoient une fois été actuellement séparés, et si cette séparation n'avoit causé au Sauveur la mort violente qui l'a rendu notre victime? Si bien que la vertu de ce corps et de ce sang venant de sa mort, il a voulu conserver l'image de cette mort, quand il nous les a donnés dans sa sainte Cène, et par une si vive représentation nous tenir toujours attachés à la cause de notre salut, c'est-à-dire, au sacrifice de la croix.

Selon cette doctrine, nous devions avoir, sous une image de mort, notre victime vivante ; autrement nous ne serions pas vivifiés. Jésus-Christ nous dit encore à la sainte table : *Je suis vivant,*

mais j'ai été mort (1); et vivant en effet, je porte seulement sur moi l'image de la mort que j'ai endurée. C'est aussi par-là que je vivifie, parce que, par la figure de ma mort une fois soufferte, j'introduis ceux qui croient, à la vie que je possède éternellement.

Ainsi l'Agneau qui est devant le trône, *comme mort*, ou plutôt *comme tué* (2), ne laisse pas d'être vivant, *car il est debout;* et il envoie par toute la terre *les sept esprits de Dieu, et il prend le livre, et il l'ouvre*, et il remplit de joie et de grâce le ciel et la terre.

Nos Réformés ne veulent pas ou ne peuvent peut-être pas encore entendre un si haut mystère; car il n'entre que dans les cœurs préparés par une foi épurée; mais s'ils ne peuvent pas l'entendre, ils entendent bien du moins qu'on ne peut croire une présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ, sans admettre toutes les choses que nous venons d'expliquer; et ces choses ainsi expliquées, c'est ce qu'on appelle la concomitance.

Mais aussitôt que la concomitance est supposée, et qu'on a vu Jésus-Christ tout entier sous chaque espèce, il est bien aisé d'entendre en quoi consiste la vertu de ce sacrement. *La chair ne sert de rien* (3); et si nous l'entendons comme saint Cyrille (4), dont le sens a été suivi par tout le concile d'Ephèse, elle ne sert de rien à la croire

(1) *Apoc.* I. 18. — (2) *Ibid.* V. 6. — (3) *Joan.* VI. 64. — (4) *Cyril. lib.* IV, *in Joan. c.* II : *tom.* IV, *pag.* 350 *et seq. Id. Anath.* XI. *Conc. Eph. p.* I ; *tom.* III *Conc. Lab. col.* 408 *et seq.*

toute seule, à la croire la chair d'un pur homme; mais à la croire la chair d'un Dieu, une chair pleine de divinité, et par conséquent *d'esprit et de vie;* elle sert beaucoup sans doute, puisqu'en cet état elle est pleine d'une vertu infinie, et qu'en elle nous recevons avec l'humanité toute entière de Jésus-Christ, sa divinité aussi toute entière, et la source même des grâces.

C'est pourquoi le Fils de Dieu, qui savoit ce qu'il vouloit mettre dans son mystère, a bien su aussi nous faire entendre en quoi il en vouloit mettre la vertu. Il ne faut plus objecter ce qu'il a dit dans saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* (1). Il veut dire visiblement, qu'il n'y a point de vie pour ceux qui se séparent de l'un et de l'autre; car au reste, ce n'est pas manger et boire qui donnent la vie, c'est recevoir Jésus-Christ. Jésus-Christ le dit lui-même, et comme remarque excellemment le concile de Trente (2), trop injustement calomnié par nos adversaires : « Celui qui a dit, SI VOUS NE MANGEZ » LA CHAIR DU FILS DE L'HOMME, ET NE BUVEZ SON » SANG, VOUS N'AUREZ PAS LA VIE EN VOUS (3), a dit » aussi : SI QUELQU'UN MANGE DE CE PAIN, IL AURA » LA VIE ÉTERNELLE (4). Et celui qui a dit, QUI- » CONQUE MANGE MA CHAIR ET BOIT MON SANG, A LA » VIE ÉTERNELLE (5), a dit aussi : LE PAIN QUE JE » DONNERAI EST MA CHAIR, QUE JE DONNERAI POUR

(1) *Joan.* VI. 54. — (2) *Sess.* XXI. *c.* I. — (3) *Joan.* VI. 54. — (4) *Ibid.* 52. — (5) *Ibid.* 55.

» LA VIE DU MONDE (1). Et enfin celui qui a dit : » QUI MANGE MA CHAIR ET BOIT MON SANG, DEMEURE » EN MOI ET MOI EN LUI (2), a dit aussi : QUI MANGE » CE PAIN, AURA LA VIE ÉTERNELLE (3) ; et encore : » QUI ME MANGE VIVRA POUR MOI, ET VIVRA PAR » MOI (4) ». Par où il nous lie, non pas au manger et au boire de la sainte table, ou aux espèces qui enveloppent son corps et son sang, mais à sa propre substance, qui nous y est communiquée, et avec elle la grâce et la vie.

Ainsi ce passage de saint Jean, qui, comme nous avons dit, a révolté Jacobel, et soulevé toute la Bohême, se tourne en preuve pour nous. Les Prétendus Réformés nous défendroient eux-mêmes si nous le voulions, contre ce passage tant vanté par Jacobel, puisqu'ils disent d'un commun accord, que ce passage ne s'entend pas de l'Eucharistie. Calvin l'a dit (5), Aubertin l'a dit (6), tous le disent, et M. du Bourdieu le dit encore dans le traité que nous avons cité tant de fois (7). Mais, sans vouloir profiter de leur aveu, nous leur soutenons au contraire, avec toute l'antiquité, qu'un passage où la chair et le sang, aussi bien que le manger et le boire, sont si souvent et si clairement distingués, ne peut s'entendre simplement d'une communion, où manger et boire c'est la même chose, telle qu'est la communion spirituelle, et par la foi. C'est donc à eux, et

(1) *Joan.* VI. 52. — (2) *Ibid.* 57. — (3) *Ibid.* 59. — (4) *Ibid.* 58. — (5) *Calv. Inst.* IV, *etc.* — (6) *Aub. lib.* I. *de Sacr. Euch. cap.* XXX, *etc.* — (7) *Repl. ch.* VI, *p.* 201.

non pas à nous, à se défendre de l'autorité d'un passage, où, s'agissant d'expliquer la vertu et le fruit de l'Eucharistie, on voit que le Fils de Dieu les met non à manger et à boire, ni dans la manière de recevoir son corps et son sang, mais dans le fond et dans la substance de l'un et de l'autre. C'est pourquoi les anciens Pères, par exemple, saint Cyprien, lui qui ne donnoit très-certainement aux petits enfans que le sang tout seul, comme nous l'avons vu si précisément dans son Traité *de Lapsis*, ne laisse pas de dire au même Traité, que leurs parens qui les mènent aux sacrifices des idoles, les privent du *corps et du sang de notre Seigneur;* et enseigne encore dans un autre endroit (1), qu'on accomplit actuellement sur tous ceux qui ont la vie, et par conséquent sur les enfans, en ne leur donnant que le sang, ce qui est porté par cette parole : *Si vous ne mangez ma chair, et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous*. Saint Augustin dit souvent la même chose, quoiqu'il ait vu et pesé dans une de ses Epîtres l'endroit de saint Cyprien, où il est parlé de la communion des enfans par le sang seul, sans avoir rien trouvé d'extraordinaire dans cette manière de les communier (2); et qu'on ne doive pas douter que l'Eglise d'Afrique, où saint Augustin étoit évêque, n'eût retenu la tradition que saint Cyprien, un si grand martyr, évêque de Carthage, et Primat d'Afrique, lui

(1) *Test. ad Quir. lib.* III, *c.* 25, 26, *p.* 314. — (2) *Aug. Ep.* XCVIII, *n.* 3, 4, *tom.* II, *col.* 264 *et seq.*

avoit laissée. C'est qu'au fond le corps et le sang se prennent toujours ensemble, parce qu'encore que les espèces qui contiennent particulièrement l'un ou l'autre, en vertu de l'Institution, se prennent séparément; leur substance ne se peut non plus séparer que leur vertu et leur grâce : de sorte que les enfans, en ne buvant que le sang, ne reçoivent pas seulement tout le fruit essentiel de l'Eucharistie, mais encore toute la substance de ce sacrement, et en un mot une communion actuelle et parfaite.

Toutes ces choses font assez voir la raison qu'on a eue de croire que la communion sous une ou sous deux espèces comprenoit avec la substance de ce sacrement tout son effet essentiel. La pratique de tous les siècles, qui l'a ainsi expliqué, a sa raison, et dans le fond du mystère, et dans les paroles mêmes de Jésus-Christ, et aucune coutume n'est appuyée sur des fondemens plus solides, ni sur un usage plus constant.

X. Quelques objections résolues par la doctrine précédente.

Je ne m'étonne pas que nos Réformés, qui ne reconnoissent que de simples signes dans le pain et dans le vin de leur Cène, s'attachent à les avoir tous deux : mais je m'étonne qu'ils ne veuillent pas entendre qu'en mettant, comme nous faisons, Jésus-Christ entier sous chacun des sacrés symboles, nous pouvons nous contenter de l'un des deux.

M. Jurieu nous objecte que, supposé la présence réelle, on recevroit à la vérité le corps et le sang sous le pain seul, mais que cela ne suffiroit pas, parce que ce seroit bien recevoir le sang, *mais*

non pas le sacrement du sang : ce seroit recevoir Jésus-Christ *tout entier réellement, mais non pas sacramentellement, comme on parle* (1). Est-il possible qu'on croie que ce ne soit pas assez à un chrétien de recevoir Jésus-Christ entier? N'est-ce pas, dans un sacrement où Jésus-Christ veut être en personne pour nous apporter avec lui toutes ses grâces, mettre la vertu de ce sacrement plutôt dans les signes dont il se couvre, que dans sa propre personne qu'il nous y donne toute entière; contre ce qu'il dit lui-même de sa propre bouche, *Qui mange de ce pain aura la vie éternelle*, et, *Qui me mange, vivra pour moi, et par moi, comme moi-même je vis pour mon Père et par mon Père* (2)?

Que si M. Jurieu soutient, malgré ces paroles, qu'il ne suffit pas d'avoir Jésus-Christ, si nous n'avons dans le sacrement de son corps et de son sang l'image parfaite de sa mort; comme il ne fait en cela que répéter une objection déjà éclaircie, je le renvoie aux réponses que j'ai faites à cet argument, et aux exemples incontestables que j'ai rapportés (3), pour montrer que, du propre aveu de ses Eglises, quand on a la substance d'un sacrement, la dernière perfection de la signification n'est plus nécessaire. Que si ce principe est vrai, même dans les sacremens où Jésus-Christ n'est pas contenu réellement et en sa substance, comme dans celui du Baptême: combien plus est-

(1) *Exam. Tr.* VI. *Sect.* 6, *p.* 480, 481. — (2) *Joan.* VI. 52, 58. — (3) *Sup. II. part. art.* II.

il certain dans l'Eucharistie, où Jésus-Christ est présent en sa personne; et qu'est-ce que peut désirer celui qui le possède tout entier?

Mais enfin, dira-t-on, il ne faut pas tant raisonner sur des paroles expresses. Puisque c'est votre sentiment que le chap. VI de saint Jean se doit entendre de l'Eucharistie, vous ne pouvez vous dispenser de le pratiquer à la lettre, et de donner le sang à boire aussi bien que le corps à manger, après que Jésus-Christ a prononcé également de l'un et de l'autre. *Si vous ne mangez mon corps, et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous-mêmes.*

Fermons une fois la bouche à ces esprits opiniâtres et contentieux, qui ne veulent pas entendre ces paroles de Jésus-Christ par toute leur suite. Je leur demande d'où vient que par ces paroles ils ne croient pas la communion absolument nécessaire au salut de tous les hommes, et même des petits enfans nouvellement baptisés. S'il ne faut rien expliquer, donnons-leur la communion aussi bien qu'aux autres; et s'il faut expliquer, expliquons le tout par la même règle. Je dis par la même règle, parce que le même principe et la même autorité dont nous apprenons que la communion en général n'est pas nécessaire au salut de ceux qui ont reçu le Baptême, nous apprennent que la communion particulière du sang n'est pas nécessaire à ceux qui ont déjà participé à celle du corps.

Le principe qui nous fait voir que la commu-

nion n'est pas nécessaire au salut des petits enfans baptisés, c'est qu'ils ont déjà reçu la rémission des péchés et la vie nouvelle dans le Baptême, puisqu'ils y ont été régénérés et sanctifiés : de sorte que s'ils périssoient faute d'être communiés, ils périroient avec l'innocence et la grâce. Le même principe fait voir que celui qui a reçu le pain de vie n'a pas besoin de recevoir le sang sacré; puisque, comme nous l'avons souvent démontré, avec le pain de vie il a reçu toute la substance du sacrement, et avec elle toute la vertu essentielle à l'Eucharistie.

La substance de l'Eucharistie c'est Jésus-Christ même : la vertu de l'Eucharistie est de nourrir l'ame, y entretenir la vie nouvelle qu'elle a reçue au Baptême, confirmer son union avec Jésus-Christ, et remplir jusqu'à nos corps de sainteté et de vie : je demande si dès le moment qu'on reçoit le corps de notre Seigneur, on ne reçoit pas tous ces effets, et si le sang y peut ajouter quelque chose d'essentiel.

Voilà ce qui regarde le principe : venons à ce qui regarde l'autorité.

L'autorité qui nous persuade que la communion n'est pas autant nécessaire au salut des petits enfans, que le Baptême, c'est l'autorité de l'Eglise. C'est en effet cette autorité qui porte avec elle dans la tradition de tous les temps la vraie intelligence de l'Ecriture ; et comme cette autorité nous a appris que celui qui est baptisé ne manque d'aucune chose nécessaire à son salut,

elle nous apprend aussi que celui qui reçoit une seule espèce ne manque d'aucune des choses que l'Eucharistie nous doit apporter : c'est pourquoi on a communié, dès les premiers temps, ou sous une ou sous deux espèces, sans croire rien hasarder de la grâce qu'on doit recevoir dans ce sacrement.

Ainsi, quoiqu'il soit écrit, *Si vous ne mangez mon corps, et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie* (1); de même qu'il est écrit: *Si on n'est régénéré de l'eau et du Saint-Esprit, on n'entre pas dans le royaume* (2) : l'Eglise n'a pas entendu une égale nécessité dans ces deux sentences : au contraire, elle a entendu que le Baptême, qui donne la vie, est plus nécessaire que l'Eucharistie qui l'entretient. Mais comme la nourriture suit toujours de près la naissance, si l'Eglise ne se sentoit enseignée de Dieu, elle n'oseroit refuser long-temps aux chrétiens régénérés par le Baptême la nourriture que Jésus-Christ leur a préparée dans l'Eucharistie. Car Jésus-Christ ni les apôtres n'en ont rien ordonné qui soit écrit. L'Eglise a donc appris par une autre voie, mais toujours également sûre, ce qu'elle peut donner ou ôter sans faire tort à ses enfans; et ils n'ont qu'à se reposer sur sa foi.

Que nos adversaires ne pensent pas éviter la force de cet argument, sous prétexte qu'ils n'entendent pas comme nous ces deux passages de l'Evangile. Je sais bien qu'ils n'entendent ni du

(1) *Joan.* VI. 54. — (2) *Ibid.* III. 5.

Baptême d'eau le passage où il est écrit, *Si vous n'êtes régénérés de l'eau et du Saint-Esprit;* ni du manger et du boire de l'Eucharistie, celui où il est écrit, *Si vous ne mangez et ne buvez :* ainsi ils ne se sentent non plus obligés par ces passages à donner l'Eucharistie que le Baptême aux petits enfans. Mais sans les presser sur ces passages, faisons-leur seulement cette demande : Ce précepte, *Mangez ceci*, et *Buvez-en tous*, que vous croyez si universel, comprend-t-il les petits enfans baptisés ? S'il comprend tous les chrétiens, quelle parole de l'Ecriture a excepté les enfans ? Ne sont-ils pas chrétiens ? Faut-il donner gain de cause aux Anabaptistes qui disent qu'ils ne le sont pas, et condamner toute l'antiquité, qui les a reconnus pour tels ? Mais pourquoi les exceptez-vous d'un précepte si général, sans aucune autorité de l'Ecriture ? En un mot, sur quel fondement votre Discipline a-t-elle fait cette loi précise (1) : « Les enfans » au-dessous de douze ans, ne seront admis à la » Cène ; mais au-dessus, il sera à la discrétion des » ministres, etc. » Vos enfans ne sont-ils pas chrétiens avant cet âge ? Les remettez-vous à ce temps, à cause que saint Paul a dit, *Qu'on s'éprouve, et ainsi qu'on mange* (2) ? Mais nous avons déjà vu qu'il n'est pas écrit moins précisément, *Enseignez et baptisez* (3) ; *Qui croira et sera baptisé* (4) ; *Faites pénitence, et recevez le Baptême* (5) : et si votre Catéchisme interprète, que *cela doit être*

(1) *Discip. c.* XII, *art.* II. — (2) *I. Cor.* XI. 28. — (3) *Matt.* XXVIII. 19. — (4) *Marc.* XVI. 16. — (5) *Act.* II. 38.

seulement en ceux qui en sont capables (1), pourquoi n'en dira-t-on pas autant de l'épreuve recommandée par l'apôtre? En tout cas l'apôtre ne décide pas quel est l'âge propre à cette épreuve. On est en âge de raison avant douze ans; on peut avant cet âge, et pécher, et pratiquer la vertu: pourquoi dispensez-vous vos enfans d'un précepte divin dont ils sont capables? Si vous dites que Jésus-Christ a remis cela à l'Eglise, montrez-moi cette permission dans l'Ecriture; ou croyez avec nous que tout ce qui est nécessaire pour entendre et pratiquer l'Evangile n'est pas écrit, et qu'il faut s'en reposer sur l'autorité de l'Eglise.

XI. Réflexion sur la manière dont les Prétendus Réformés se servent de l'Ecriture.

Saint Basile nous avertit que ceux qui méprisent les traditions non écrites, méprisent en même temps jusqu'à l'Ecriture, qu'ils se vantent de suivre en tout (2). Ce malheur est arrivé à Messieurs de la religion prétendue réformée : ils ne nous parlent que de l'Ecriture, et se vantent d'avoir établi sur cette règle toutes les pratiques de leur Eglise. Cependant ils se dispensent sans peine de beaucoup de pratiques importantes, que nous lisons dans l'Ecriture en termes exprès.

Ils ont retranché l'Extrême-Onction, si expressément ordonnée dans l'Epître de saint Jacques (3), encore que cet apôtre y ait attaché une promesse si claire de la rémission des péchés.

Ils négligent l'imposition des mains, que les apôtres faisoient sur tous les fidèles pour leur donner le Saint-Esprit; et comme si ce divin

(1) *Dim.* 50. — (2) *Basil. de Sp. S. cap.* XXVII. *n.* 67; *tom.* III, *p.* 54. — (3) *Jac.* V. 14, 15.

Esprit ne devoit jamais descendre que visiblement, ils méprisent la cérémonie par laquelle il étoit donné, depuis qu'il n'est plus donné de cette manière visible.

Ils ne font pas plus de cas de l'imposition des mains par laquelle on ordonnoit les ministres. Car encore qu'ils la pratiquent ordinairement, ils déclarent dans leur Discipline qu'ils ne la croient pas essentielle (1), et qu'on se pourroit dispenser d'une chose si clairement marquée dans l'Ecriture. Deux synodes nationaux ont décidé qu'*il n'y avoit aucune nécessité de s'en servir* (2); et néanmoins l'un de ces synodes ajoute, « qu'il » falloit mettre peine à se conformer en cette » cérémonie les uns avec les autres, pour ce » qu'elle est propre à édification, conforme à la » coutume des apôtres, et à l'usage de l'ancienne » Eglise ». Ainsi, *la coutume des apôtres*, écrite manifestement et en tant d'endroits dans la parole de Dieu, n'est non plus une loi pour eux que l'usage de l'Eglise ancienne : se croire obligé à cette coutume est *une superstition* réprouvée dans leur Discipline (3), tant ils se sont fait de fausses idées de religion et de liberté chrétienne.

Mais pourquoi parler ici des articles particuliers ? Tout l'état de leur Eglise est visiblement contre la parole de Dieu.

J'appelle ici avec eux l'état de l'Eglise, la société des pasteurs et des peuples que nous y voyons établie : c'est ce qui est appelé l'état de l'Eglise

(1) *Discip. cap.* I. *art.* VIII. *et Observat.* — (2) *Poit.* 1560. *Par.* 1565. — (3) *Ch.* I, *art.* VIII.

dans

dans leur Confession de foi (1), et ils y déclarent que cet état est fondé sur la vocation *extraordinaire* de leurs premiers réformateurs. En vertu de cet article de leur Confession de foi, un de leurs synodes nationaux a décidé (2) « que lorsqu'il » s'agiroit de la vocation de leurs pasteurs, qui » ont réformé l'Eglise, ou de fonder l'autorité » qu'ils ont eue de la réformer et d'enseigner, il » la faut rapporter, selon l'article XXXI de la Con- » fession de foi, à la vocation extraordinaire par » laquelle Dieu les a poussés intérieurement à » leur ministère » : cependant, ni ils ne prouvent par aucun miracle que Dieu les ait poussés intérieurement à leur ministère; ni, ce qui est encore plus essentiel, ils ne prouvent, par aucun endroit de l'Ecriture, qu'une semblable vocation doive jamais avoir lieu dans l'Eglise : d'où il résulte que leurs pasteurs n'ont aucune autorité de prêcher, selon cette parole de saint Paul, *Comment prêcheront-ils, s'ils ne sont envoyés* (3), et que tout l'état de leur Eglise est sans fondement.

Ils se flattent de cette vaine pensée, que Jésus-Christ a laissé le pouvoir à l'Eglise de se donner une forme, et de s'établir des pasteurs quand la succession est interrompue; c'est ce que M. Jurieu et M. Claude tâchent de prouver, sans rien trouver de semblable dans l'Ecriture, puisqu'au contraire Jésus-Christ a dit, *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie* (4); et que saint

(1) *Conf. de foi, art.* XXXI. — (2) *Syn. de Gap.* 1603. *sur la Conf. de foi, art.* IV. — (3) *Rom.* X. 15. — (4) *Joan.* XX. 21.

Paul, *apôtre par Jésus-Christ* (1), a établi Tite pour ensuite en établir d'autres (2), en sorte que la mission vînt toute de Jésus-Christ envoyé de Dieu. Voilà ce que nous trouvons dans l'Ecriture; et ce qu'on peut dire à présent de l'autorité du peuple, n'est qu'une illusion.

La même erreur fait dire aux ministres, que l'Eglise a la liberté de former comme il lui plaît, le gouvernement ecclésiastique; ôter ou retenir l'épiscopat; faire des anciens et des diacres pour un temps, c'est-à-dire, les remettre à sa volonté dans la vie commune, après les avoir consacrés à Dieu; leur donner pouvoir de décider de la doctrine avec les pasteurs en égalité de suffrages, c'est-à-dire, les admettre sans être pasteurs (car ils ne le sont nullement dans la nouvelle Réforme) à ce qu'il y a de plus essentiel à l'autorité pastorale : toutes choses que nous trouvons dans leur Discipline et dans leurs synodes (3), sans qu'il y en ait un seul mot dans l'Ecriture, non plus que de ce pouvoir qu'ils s'attribuent vainement d'en disposer à leur mode.

Dans ces matières, et dans beaucoup d'autres que je pourrois remarquer, non-seulement ils n'ont point pour eux l'Ecriture sainte, comme ils s'y sont obligés; mais encore ils se dispensent de la suivre, sans avoir aucune raison ni aucune tradition qui les appuie. Au contraire, la tradition a toujours reçu et l'Extrême-Onction, et

(1) *Gal.* I. 1, *etc.* — (2) *Tit.* I. 5. — (3) *Ch.* III. *des Anciens et Diacres*, *art.* VI *et* VII. *et Observat.*

l'imposition des mains, tant celle qui est donnée à tous les fidèles, que celle qui est employée à la consécration des ministres de l'Eglise, et la mission successive de ses pasteurs, et les autres choses que nos Réformés ont méprisées. En cela leur licence est excessive; mais elle les devroit du moins rendre plus équitables envers nous, lorsque, dans l'administration des sacremens, nous prenons pour légitime interprète de l'Ecriture la tradition constante et la pratique universelle de l'Eglise.

XII. Difficultés incidentes : Vaines subtilités des Calvinistes et de M. Jurieu. Sentimens de l'antiquité sur la concomitance. Respects rendus à J. C. dans l'Eucharistie. La doctrine de ce Traité confirmée.

Il faudroit finir ici ce discours, si la charité, qui nous presse de procurer le salut de Messieurs de la religion prétendue réformée, ne nous obligeoit à leur lever quelques scrupules, que la lecture des faits que j'ai rapportés pourroit réveiller dans leurs esprits.

On ne cesse de leur répéter que cette concomitance, sur laquelle on établit la validité de la communion sous une espèce, est un mystère inconnu à l'ancienne Eglise, où l'on ne parle jamais de la créance qu'il faut avoir, qu'on reçoit nécessairement, avec le corps de notre Seigneur, son sang, son ame et sa divinité. On ajoute que cette doctrine de la concomitance étant, selon nous, une suite si nécessaire de la présence réelle, on peut croire que cette présence étoit inconnue, où l'on ne connoissoit point la concomitance.

Les ministres tournent contre nous les précautions que nous avons rapportées. On ne trouve, disent-ils, dans l'ancienne Eglise aucune de ces

précautions établies dans les derniers temps pour garder l'Eucharistie, pour exciter le peuple à l'adorer, pour empêcher qu'on ne la laissât tomber à terre. Cette crainte, poursuit-on, n'a pas empêché durant tant de siècles, qu'on n'ait donné à tout le peuple la communion sous les deux espèces; et ces nouvelles précautions ne servent qu'à faire voir qu'on avoit une autre opinion de l'Eucharistie que celle des premiers temps.

Pour conclusion, on nous dit que nous nous sommes donnés un vain travail, en prouvant avec tant de soin qu'il est libre de communier sous une ou sous deux espèces; puisque tout ce qui peut résulter de cette preuve, c'est, en tout cas, qu'il faut laisser le choix au peuple, et ne pas restreindre une liberté que Jésus-Christ lui a donnée.

Mais pour commencer par cette objection, qui semble la plus plausible : qui ne voit au contraire plus clair que le jour, qu'il est au pouvoir de l'Eglise de prendre un parti dans les choses libres, et que lorsqu'elle l'aura pris, il ne doit plus être permis de mépriser ses décrets? Saint Augustin a dit souvent, que c'est une folie insupportable de ne pas suivre ce qui est réglé par un concile universel, ou par la coutume universelle de l'Eglise (1). Mais si nos Réformés sont peu disposés à en croire saint Augustin; eux-mêmes souffriroient-ils quelqu'un des leurs, qui, sous prétexte qu'on a baptisé si long-temps par mersion,

(1) *Ep.* LIV, *ad Januar. n.* 6; *tom.* I, *col.* 126. *Lib.* IV. *de Bapt. n.* 31, *tom.* IX, *col.* 140.

douteroit avec les Anabaptistes de la validité de son Baptême, et s'opiniâtreroit, ou à se faire rebaptiser, ou du moins à faire baptiser ses enfans selon l'ancienne pratique? Mais s'il vouloit qu'on donnât la communion à son fils encore enfant, sous prétexte qu'on l'a donnée aux petits enfans durant mille ans, croiroit-on être obligé de céder à son désir? Au contraire, ne traiteroit-on pas, et celui-là et tous ses semblables, d'esprits inquiets et turbulens, qui troublent la paix de l'Eglise? Ne leur diroit-on pas avec l'apôtre (1): *Si quelqu'un parmi vous est contentieux, nous et l'Eglise de Dieu n'avons point cette coutume;* et pour peu qu'ils eussent de docilité, ne trouveroient-ils pas dans ce seul passage de quoi ployer sous l'autorité des coutumes de l'Eglise? Bien plus, il est certain que l'ancienne Eglise, encore qu'elle baptisât les petits enfans qu'on lui présentoit, n'obligeoit pas toujours à toute rigueur leurs parens à les présenter en cet âge, pourvu qu'on les baptisât dans le péril; et l'ancienne Histoire ecclésiastique nous fait voir des Catéchumènes dans un âge avancé, sans que l'Eglise les eût forcés à se faire baptiser plus tôt. Les Prétendus Réformés, qui ne croient pas la nécessité du Baptême, et ne peuvent produire aucun commandement divin, qui oblige à le donner aux enfans, sont bien plus libres à cet égard. Cette liberté a-t-elle empêché les sévères réglemens de leur Discipline (2), qui obligent les parens, à peine des

(1) *I. Cor.* XI. 16. — (2) *Discip. ch.* XI, *du Bapt. art.* XVI, *et Observ.*

censures les plus rigoureuses, à présenter leurs petits enfans au Baptême ? Qu'ils demeurent donc d'accord avec nous que l'Eglise peut faire des lois sur les choses libres ; et s'ils reconnoissent, par tant d'exemples, que la communion sous une ou sous deux espèces est de ce genre, qu'ils cessent de nous chicaner, et de se causer à eux-mêmes un trouble inutile sur cette matière.

Mais peut-être qu'ils voudront dire, que, dans les faits que j'ai rapportés, ceux qui communioient quelquefois sous une espèce communioient aussi quelquefois sous l'autre; ce qui suffit en tout cas pour accomplir le précepte de notre Seigneur : comme si notre Seigneur avoit voulu tout ensemble et nous inspirer une ferme foi qu'on ne perd rien en ne prenant qu'une seule espèce, et néanmoins nous obliger, sous peine de damnation, à toutes les deux ; chicane si manifeste, qu'elle ne mérite pas d'être réfutée.

Il faudroit donc en venir enfin à examiner une fois ce qui est essentiel à l'Eucharistie, et à nous donner une règle pour le bien entendre. C'est ce que ces Messieurs ne feront jamais, s'ils ne reviennent à nos principes et à l'autorité de la tradition. M. Jurieu passe trop avant, quand il propose pour règle, selon les principes de sa religion, de faire généralement tout ce qu'a fait Jésus-Christ, en sorte que nous regardions « toutes les circon-» stances qu'il a observées, comme étant de la » dernière nécessité (1) ». Ce sont ses propres pa-

(1) *Exam. tom.* VI. *Sect.* 5, *p.* 465.

roles. Il allègue à ce propos (*) les sacremens de l'ancienne loi, et entre autres le sacrifice continuel, où après avoir égorgé un agneau le matin, « il en falloit égorger un autre le soir, le rôtir, le » manger avec des herbes amères, le consumer » dans une nuit, et n'en rien réserver le jour » suivant (1) ». Il représente la nécessité de toutes ces cérémonies, et non-seulement du fond, mais de toutes les circonstances. Ce mot de Jésus-Christ, *Faites ceci*, lui fait conclure la même chose de l'Eucharistie. Ainsi nous serons astreints, selon ses principes, *à tout ce que Jésus-Christ a fait*, et non-seulement au pain et au vin, mais encore à l'heure, et à toute la manière de les prendre; d'autant plus, que nous avons vu que tout avoit sa raison et son mystère (2), aussi bien que ce que Moïse a ordonné sur l'ancienne Pâque. Cependant, combien de choses avons-nous marquées, que ni ces Messieurs, ni nous n'observons pas? Mais en voici une que j'ai omise, et qui pourra donner en ce lieu un grand éclaircissement.

Parmi les choses que notre Seigneur a observées dans la Cène, une de celles que les Calvinistes ont crue des plus nécessaires, est la fraction du pain. Les Luthériens sont d'avis contraire, et

(*) Dans la première édition on lit : *Il allègue à ce propos l'ancienne Pâque des Juifs, où après avoir*, etc. Nous suivons la seconde édition, corrigée par Bossuet. Mais il semble qu'il y a ici quelques mots d'omis, qui exprimeroient le sacrifice de l'agneau pascal. (*Edit. de Déforis.*)

(1) *Exam. tom.* VI. *Sect.* 6, *p.* 474, 475. — (2) *Sup. II. part. art.* VI, *p.* 296.

se servent de pains de figure ronde, qu'ils ne rompent pas. C'est le sujet d'un grand procès entre ces Messieurs. Les Calvinistes font fort sur ce que les évangélistes et saint Paul écrivent tous d'un commun accord, que *la nuit que Jésus-Christ fut livré aux Juifs, il prit du pain, le bénit, le rompit, et le donna.* Ils relèvent cette fraction du pain, qui, selon eux, représente que le corps de notre Seigneur a été rompu pour nous à la croix; et remarquent avec grand soin, que saint Paul, après avoir dit que Jésus *rompit le pain,* lui fait dire, selon le Grec, *Ceci est mon corps rompu pour vous* (1); pour montrer, à ce qu'ils prétendent, le rapport de ce pain rompu avec le corps immolé. Ainsi cette fraction leur paroît nécessaire au mystère; et c'est ce qui fait dire à ceux d'Heidelberg, dans leur Catéchisme, fort estimé de tout le parti (2), « qu'aussi véritablement qu'ils » voient rompre le pain de la Cène pour leur y » être donné, aussi véritablement Jésus-Christ a » été offert et rompu pour nous ».

Il fut question de s'accorder avec les Luthériens, et il se tint pour cela une conférence il n'y a pas plus de vingt-un ans. Ce fut en 1661 (3). Les Calvinistes de Marpourg trouvèrent d'abord une distinction, et dans la déclaration qu'ils donnèrent aux Luthériens de Rintel, ils dirent que « la fraction appartenoit non pas à l'essence, » mais seulement à l'intégrité du sacrement, » comme y étant nécessaire par l'exemple et le

(1) *I. Cor.* XI. 24. — (2) *Catech. Heid. q.* 75. — (3) *Colloq. Cassel. an.* 1661.

» commandement de Jésus-Christ : qu'ainsi les » Luthériens ne laissoient pas, sans la fraction » du pain, d'avoir la substance de la Cène, et » qu'on pouvoit se tolérer mutuellement ». Ces Calvinistes n'ont été repris d'aucun des leurs, que je sache ; et l'accord qui se fit eut tout son effet de leur part : de sorte qu'ils ne peuvent plus nous presser par les paroles de l'institution, puisqu'on peut, de leur aveu propre, avoir la substance de la Cène, sans s'assujettir à l'institution, à l'exemple et au commandement exprès de notre Seigneur. Que diroient-ils, si nous usions d'une semblable réponse ? Mais c'est que tout est permis aux Luthériens, comme tout est insupportable dans les Catholiques.

Les autres objections ne sont pas plus malaisées à résoudre.

On ne trouve pas, dites-vous, dans l'antiquité la concomitance sur laquelle l'Eglise romaine appuie sa communion sous une espèce. Premièrement, ce que je tire de l'ancienne Eglise, pour établir cette communion, est chose de fait ; et si la communion sous une espèce suppose la concomitance avec la réalité, il s'ensuit que l'une et l'autre étoit crue dans l'antiquité, où la communion sous une espèce étoit si fréquente. Secondement, Messieurs, ouvrez vos livres, ouvrez Aubertin le plus docte défenseur de votre doctrine (1), vous y trouverez à toutes les pages des passages de saint Ambroise, de saint Chrysostôme, des deux Cyrille et de tous les autres (2), où vous

(1) *Aub. lib.* II, *pag.* 431, 485, 505, 539, 570, *etc.* — (2) *Amb.*

lirez qu'en recevant le corps sacré de notre Seigneur, on reçoit la personne même, puisqu'on reçoit, disent-ils, le Roi dans sa main : on reçoit Jésus-Christ et le Verbe de Dieu; on reçoit sa chair comme vivifiante; non comme la chair d'un homme pur, mais comme la chair d'un Dieu. N'est-ce pas là recevoir la divinité avec l'humanité du Fils de Dieu, et en un mot sa personne entière? Après cela qu'appellerez-vous la concomitance?

Pour ce qui est des précautions dont on usoit pour s'empêcher de laisser tomber à terre l'Eucharistie, il ne faut qu'un peu de bonne foi pour avouer qu'elles sont aussi anciennes que l'Eglise. Aubertin vous les fera lire dans Origène; il vous les fera lire dans saint Cyrille de Jérusalem, et dans saint Augustin (1), pour ne rien dire des autres. Vous verrez, dans ces saints docteurs, que laisser tomber les moindres parcelles de l'Eucharistie, c'est comme laisser tomber de l'or et des pierreries; c'est comme s'arracher un de ses membres; c'est comme laisser écouler la parole de Dieu qu'on nous annonce, et perdre volontairement cette semence de vie, ou plutôt la vérité éternelle qu'elle nous apporte.

lib. I *in Luc. n.* 49; *tom.* I, *col.* 1514. *Cyril. Hieros. Cat.* V *Myst. n.* 21; *pag.* 331. *Gregor. Nyss. orat. Catech. c.* XXXVII; *tom.* III, *p.* 104. *Cyril. Alex. lib.* IV *in Joan. cap.* III, IV, *n.* 62 *et seq. tom.* IV, *pag.* 374. *Chrys. hom.* LI *nunc* L, *et* LXXXIII, *nunc* LXXXII *in Matt. tom.* VII, *p.* 506, 787 *et seq. Lib.* III *de Sacerd. n.* 4; *tom.* I, *p.* 383 *et seq.*

(1) *Origen. in Exod. Hom.* XIII, *n.* 3; *tom.* II, *pag.* 176. *Cyril. Hieros. Cat.* V *Myst. loc. sup. cit. Aug.* L *hom.* XXVI; *nunc Append. Serm.* CCC, *n.* 2; *tom.* V, *pag.* 504. *Aub. lib.* II, *pag.* 431, 432, *etc.*

Il n'en faut pas davantage pour confondre M. Jurieu. « Alors, dit-il (1), (c'est-à-dire, dans » l'onzième siècle, lorsque, selon lui, la transsub- » stantiation fut établie) on commença à penser » aux suites de cette transsubstantiation. Quand » les hommes furent persuadés que le corps du » Seigneur étoit renfermé tout entier sous chaque » petite goutte de vin, la crainte de l'effusion » les saisit ». Si donc la crainte de l'effusion a saisi nos pères dès les premiers siècles de l'Eglise, ils y croyoient donc déjà la transsubstantiation et toutes ses suites. M. Jurieu poursuit : « Ils fré- » mirent quand ils pensèrent que l'adorable corps » du Seigneur seroit à terre parmi la poussière » et la boue, sans qu'il fût possible de le rele- » ver ». Si les Pères en ont frémi aussi bien qu'eux, ils ont donc eu, selon lui, la même créance. Il ne se lasse point de nous faire voir cette crainte de l'effusion comme une suite de la créance de la présence réelle. « Cette raison, » dit-il (2), (c'est-à-dire, celle qui se tire de la » crainte de l'effusion) peut être bonne pour » eux, (c'est-à-dire, pour les Catholiques) mais » elle ne vaut rien pour nous qui ne reconnois- » sons pas que la chair et le sang du Seigneur » soient réellement enfermés dans le pain et » dans le vin ». Vous le voyez, Messieurs, vos ministres craindroient comme nous cette effusion, s'ils croyoient la même présence : les Pères, encore une fois, la croyoient donc, puisqu'ils ont eu si visiblement la même crainte.

(1) *Exam. tom.* VI, *sect.* 5, *p.* 469. — (2) *Ibid. Sect.* 7.

C'est en vain que M. Jurieu fait le railleur sur cette crainte. « Dans un siècle, dit-il (1), où les » hommes ne se faisoient pas une honte, comme » aujourd'hui, de porter sur le visage le caractère de leur sexe, ils plongeoient une grande » barbe dans la coupe sacrée, et ils en rapportoient une multitude de corps de Jésus-Christ » qui pendoient à chaque poil. Cela leur donnoit » de l'horreur, et je trouve qu'ils avoient raison ». Cette belle pensée lui a plu. « J'ai peine, » dit-il ailleurs (2), à concevoir comment les fidèles de l'ancienne Eglise ne frémissoient pas » en voyant pendre des corps de Jésus-Christ à » tous les poils d'une grande barbe qui sortoit » de la coupe sacrée. Comment n'avoient-ils pas » horreur en voyant essuyer cette barbe avec un » mouchoir, et le corps du Seigneur passer dans » la poche d'un matelot et d'un soldat »? Comme si un matelot et un soldat étoient moins considérables aux yeux de Dieu que les autres hommes. Si ce railleur à contre-temps avoit remarqué dans les anciens Pères avec quelle propreté et quel respect on approchoit de l'Eucharistie; s'il avoit voulu voir dans saint Cyrille (3) comment les fidèles de ce temps-là goûtoient la coupe sacrée, et comment, loin d'en vouloir perdre une seule goutte, ils touchoient avec respect de leurs mains la moiteur qui leur restoit sur les lèvres, pour l'appliquer sur leurs yeux et les autres organes de leurs sens, qu'ils croyoient sanctifier par ce

(1) *Exam. tom.* VI. *sect.* 7, *p.* 469. — (2) *Pag.* 485. — (3) *Cyrill. Hier. Cat.* V *Myst. n.* 22; *p.* 332.

moyen; il auroit trouvé plus digne de lui de représenter cette action de piété, que de faire rire les siens par la ridicule description qu'on vient d'entendre. Mais ces railleurs ont beau faire: leurs railleries ne nuiront non plus à l'Eucharistie, que celles des autres ont nui à la Trinité et à l'Incarnation du Fils de Dieu; et la majesté des mystères ne peut être ravilie par de tels discours.

M. Jurieu nous représente comme des hommes qui craignent qu'il n'arrive « quelque accident » fâcheux au corps et au sang de notre Seigneur. » Je ne vois pas, dit-il (1), qu'il soit mieux placé » sur un linge blanc que dans la poussière »; et puisqu'on le voit bien *sans horreur* dans la bouche et dans l'estomac, on ne devroit pas s'étonner tant *de le voir sur le pavé*. En effet, à parler en homme, et selon la chair, un pavé est aussi propre, et peut-être plus, que nos estomacs; et à parler selon la foi, l'état glorieux où est maintenant Jésus-Christ l'élève également au-dessus de tout: mais le respect veut qu'autant qu'il est en nous, nous ne le mettions qu'où il veut être. C'est l'homme qu'il cherche; et loin d'avoir horreur de notre chair, puisqu'il l'a créée, puisqu'il l'a rachetée, puisqu'il l'a prise, il s'en approche volontiers pour la sanctifier. Tout ce qui a rapport à cet usage l'honore, parce que c'est une dépendance de la glorieuse qualité de Sauveur du genre humain. Autant que nous pouvons, nous empêchons tout ce qui dérobe à notre vénération le corps et le sang de notre Maître; et sans crain-

(1) *Pag.* 485, 487.

dre pour Jésus-Christ *aucun accident fâcheux*, nous évitons ce qui feroit voir en nous quelque manquement de respect. Que si nos précautions ne peuvent pas tout empêcher, nous savons que Jésus-Christ, assez défendu par sa propre majesté, se contente de notre zèle, et ne peut être ravili par aucun endroit. On peut railler, si on veut, de cette doctrine : mais loin d'en rougir, nous rougissons pour ceux qui ne songent pas que les railleries qu'ils font de nos précautions retombent sur les saints Pères, qui en ont eu de si grandes. S'il a fallu les augmenter dans les derniers siècles, ce n'est pas que l'Eucharistie y ait été plus honorée que dans les premiers; mais c'est plutôt que la piété s'étant ralentie, il a fallu l'exciter par plus de moyens : de sorte que les nouvelles précautions qu'il a fallu prendre, en marquant nos respects, ont fait voir quelque négligence dans notre conduite.

Pour moi, je crois aisément que dans l'ordre, dans le silence, dans la gravité des anciennes assemblées ecclésiastiques, il arrivoit rarement, ou point du tout, que le sang de notre Seigneur y fût répandu : ce n'est que dans le tumulte et dans la confusion des derniers siècles que ces scandales, souvent arrivés, ont fait enfin souhaiter aux peuples de ne recevoir que l'espèce qu'ils voyoient moins exposée à de pareils inconvéniens; d'autant plus qu'en la recevant toute seule, ils savoient qu'ils ne perdoient rien, puisqu'ils possédoient tout entier celui qui faisoit tout l'objet de leur amour.

Je ne veux pourtant pas nier que depuis que Bérenger eut rejeté, malgré toute l'Eglise de son temps et la tradition de tous les Pères, la présence de Jésus-Christ dans ce sacrement, la foi de ce mystère ne se soit, pour ainsi dire, échauffée ; et que la piété des fidèles, offensée par cette hérésie, n'ait cherché à se signaler par de nouveaux témoignages. Je reconnois ici l'esprit de l'Eglise, qui n'a jamais adoré ni Jésus-Christ ni le Saint-Esprit avec tant de marques éclatantes, qu'après que les hérétiques ont eu nié leur divinité. Le mystère de l'Eucharistie devoit être comme les autres, et l'hérésie de Bérenger ne devoit pas moins servir à l'Eglise que celle d'Arius et de Macédonius.

Pour ce qui est de l'adoration, qu'est-il besoin que j'en parle après tant de passages des Pères (1) encore rapportés par Aubertin (2), et depuis par M. de la Roque dans son Histoire de l'Eucharistie (3)? Ne voyons-nous pas, dans ces passages, l'Eucharistie adorée, ou plutôt Jésus-Christ adoré dans l'Eucharistie, et adoré par les anges mêmes, que saint Chrysostôme nous représente *inclinés devant* Jésus-Christ en ce mystère, et lui rendant le même respect que les gardes de l'Empereur rendent à leur maître ?

Il est vrai que ces ministres répondent, que cette adoration de l'Eucharistie n'est pas l'adora-

(1) *Cyr. Hier. Cat. Myst.* v, *n.* 22; *pag.* 332. *Amb. lib.* III *de Spir. S. c.* XII, *n.* 86; *tom.* II, *col.* 683. *Aug. Tr. in Ps.* XCVIII, *n.* 14; *tom.* IV, *col.* 1070. *Theodor. Dial.* II, *p.* 93. *Chrys. lib.* VI *de Sacerd. n.* 4; *tom.* I, *p.* 424. — (2) *Aub. lib.* II, *pag.* 432, 803, 822. — (3) *Hist. Euch. III. part. ch.* IV, *pag.* 541 *et seq.*

tion souveraine qu'on rend à la divinité, mais une adoration inférieure qu'on rendoit aux sacrés symboles.

Mais nous pourroient-ils faire voir une semblable adoration rendue à l'eau du Baptême? Que peut-on répondre aux passages où il paroît que l'adoration qu'on rend ici est semblable à celle qui est rendue au roi présent (1)? que cette adoration est rendue aux mystères, comme étant en effet ce qu'ils étoient crus, comme étant la chair de Jésus-Christ Dieu et homme? Ces passages des anciens sont formels, et en attendant que nos Réformés les aient assez pénétrés pour en être convaincus, ils y verront du moins ce culte inférieur sur lequel ils nous font tant de chicanes; culte distingué du culte suprême; religieux toutefois, puisqu'il fait partie du service divin, et de la réception des saints sacremens. Ainsi, en se justifiant tellement quellement sur l'Eucharistie, ils se ferment toutes les voies de nous accuser sur les reliques, sur les images, et sur le culte des saints, tant il est vrai que leur Eglise et leur religion, semblable à un bâtiment caduc, ne peut être, pour ainsi dire, couverte d'un côté, sans paroître découverte de l'autre, et ne peut jamais montrer cette parfaite intégrité, ni le rapport des parties, qui fait toute la beauté et toute la solidité d'un édifice.

(1) *Chrys. lib.* VI. *de Sacerd. etc. Theod. loc. cit. etc.*

FIN DU TOME VINGT-TROISIÈME.

TABLE

DU TOME VINGT-TROISIÈME.

RÉFUTATION DU CATÉCHISME

DU SIEUR PAUL FERRY.

CONFÉRENCE AVEC M. CLAUDE,

SUR LA MATIÈRE DE L'ÉGLISE.

RÉFLEXIONS SUR UN ÉCRIT DE M. CLAUDE.

TRAITÉ DE LA COMMUNION

SOUS LES DEUX ESPÈCES.

FIN DE LA TABLE DU TOME VINGT-TROISIÈME.