La tentative d'union entre les protestants et les catholiques de 1661 à 1701 [fin]

Autor(en): **Michaud, E.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **11 (1903)**

Heft 42

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403560

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LA TENTATIVE D'UNION

ENTRE

LES PROTESTANTS ET LES CATHOLIQUES

de 1661 à 1701.

Suite et fin[1]).

IV. Les causes de l'échec.

Il ne suffit pas de constater que toutes ces tentatives d'union n'ont pas réussi, et que, depuis, les divisions n'ont fait que s'accroître. Il faut encore et surtout pénétrer les vraies causes de ce regrettable échec, afin d'en tirer pour l'avenir des leçons utiles.

La première cause, c'est que la question a été mal posée ; et elle a été mal posée surtout par Bossuet.

Ce n'est en effet qu'en 1691 que Bossuet commença à prendre la chose à cœur, c'est-à-dire à s'en occuper activement. Jusque-là tout allait bien, et l'on espérait. Mais, dès qu'il se mit sérieusement à l'œuvre, ce fut pour la faire dévier. Sa manière de poser la question était une véritable pétition de principe, en ce sens qu'au lieu de consentir à prouver ce qui devait être prouvé, il le supposait déjà prouvé ; il transformait ainsi, sans plus de façon, en point de départ ce qui ne pouvait être qu'un point d'arrivée, à supposer même qu'il eût eu les bonnes raisons de son côté. La fausseté de sa manœuvre est évidente, si l'on considère attentivement ses premières déclarations.

---

[1]) Voir la *Revue* de janvier, p. 112-157.

Dans une lettre du 29 septembre 1691 à Mme de Brinon, il dit: «Pour ne se pas tromper dans ces projets d'union, *il faut être bien averti,* qu'en se relâchant selon le temps et l'occasion *sur les articles indifférents et de discipline, l'Eglise romaine ne se relâchera jamais* d'aucun point de la doctrine définie, *ni en particulier de celle qui l'a été par le concile de Trente.*» On le voit, du premier coup, il déclare indiscutable ce même concile de Trente, dont la valeur conciliaire et œcuménique était précisément discutée!

Etrange négociateur qui, sous prétexte de tout unir, commence par tout casser, et qui déclare tranchée la question qui est précisément à trancher! Si Bossuet n'avait voulu parler que de la doctrine définie par l'Eglise *vraiment universelle* et enseignée par le Christ, il eût eu raison. Mais il entendait imposer tous les points définis par l'Eglise *romaine.* Il réduisait l'Eglise universelle à l'Eglise romaine; et il tenait pour un concile de l'Eglise universelle le concile de Trente, qui n'était qu'un concile romain, pas même complètement occidental.

Quand Bossuet pose la question, il part de cette idée que l'Eglise d'Occident n'est qu'un bloc, un et indivisible, qui doit obéir en tout à l'évêque de Rome, son chef; et que, par conséquent, les protestants qui ont d'eux-mêmes changé certaines pratiques ecclésiastiques, ne sauraient être unis avec les Romains sans revenir à ces mêmes pratiques. C'est le tout ou rien. Bossuet oublie que les Eglises de France, d'Allemagne, d'Angleterre, d'Italie, etc., étaient des Eglises nationales, qui avaient leurs droits, leurs règles, leurs traditions, leurs libertés, et que l'évêque de Rome n'était ni leur évêque, ni, quoi qu'il en dise, leur chef. Il oublie qu'il s'agissait de discipline et de choses de droit purement humain; que, par conséquent, les Eglises protestantes pouvaient les modifier sans avoir besoin de l'autorisation de l'évêque de Rome. Il ne voyait pas que ce qui était bon en Orient et admis comme tel par Rome, pouvait être bon aussi en Occident, même si Rome, qui l'admettait en Orient, ne voulait pas l'admettre en Occident.

Son argument était celui-ci: «Sans subordination, l'Eglise même ne serait rien qu'un assemblage monstrueux, où chacun ferait ce qu'il voudrait et interromprait l'harmonie de tout le corps.» Bossuet s'abusait ici encore. Sans doute il faut de la subordination, nul ne songeait à en répudier le principe. Mais

encore faut-il que cette subordination ne soit pratiquée que selon la constitution de l'Eglise. Or la constitution de l'Eglise catholique ou universelle ne comporte pas d'autorité absolue dans l'évêque de Rome; c'est ce que Bossuet oubliait souvent pour les besoins de sa cause. L'harmonie de tout le corps était suffisamment sauvegardée, quand tout le dépôt de la révélation était exactement maintenu par tout le corps; quant au reste, chaque Eglise particulière était juge de ses propres intérêts spirituels, et le métropolitain de Rome n'avait à gérer que les intérêts spirituels de son diocèse et de sa province; ses droits comme patriarche ne pouvaient blesser en quoi que ce fût l'autorité des évêques et des Eglises. Voilà ce que Bossuet, autoritaire, centralisateur excessif et cassant, ne comprenait pas; son tempérament et son éducation y faisaient obstacle.

Autre argument. « De croire, dit Bossuet, qu'on fasse jamais aucune capitulation sur le fond des dogmes définis, la constitution de l'Eglise ne le souffre pas; et il est aisé de voir que d'en agir autrement, c'est renverser les fondements, et mettre toute la religion en dispute. » Il s'agissait bien de capitulation! Bossuet déplace la question. Il s'agissait simplement de constater précisément quel était « le fond des dogmes définis ». Les protestants soutenaient que ce fond n'était pas celui que l'Eglise de Rome prétend. Bossuet, défenseur de Rome, devait donc démontrer et constater que le fond mis en avant par Rome est le vrai fond des dogmes définis. Mais, au lieu de faire cette démonstration, il la suppose faite à son avantage et il veut imposer sa supposition comme solution de la question! Il tournait dans une évidente pétition de principe. En faisant la démonstration en question, on n'aurait nullement mis la religion en dispute, mais on aurait démontré ce que l'ancienne Eglise avait toujours cru et unaniment enseigné, et c'est ce qu'on aurait dû faire en simple logique élémentaire.

Incroyable, vraiment, était l'aplomb de Bossuet, lorsque, le 10 janvier 1692, écrivant à Leibniz, il avait l'air de lui faire passer un examen en le priant de s'expliquer sur cinq points controversés, et ajoutait: « Si vous voulez, Monsieur, prendre la peine de répondre à ces cinq questions avec votre brièveté, votre netteté et votre candeur ordinaires, j'espère que vous reconnaîtrez facilement que, quelque disposition qu'on ait pour la paix, *on n'est vraiment jamais pacifique et en état*

de salut, jusqu'à ce qu'on soit actuellement réuni de communion **avec nous.** Je verrais, au reste, avec plaisir, l'Histoire de la réformation d'Allemagne de M. de Seckendorf, si elle pouvait venir jusqu'en ce pays, supposé qu'elle fût écrite en une langue que j'entendisse; et je puis vous assurer par avance que, si cette Histoire est véritable, *il faudra nécessairement qu'elle se trouve conforme à celle des Variations,* que j'ai pris la liberté de vous envoyer; puisque je n'y donne rien pour certain que ce qui est avoué par les adversaires.» Bossuet part de cette idée, de première évidence et indiscutable selon lui, que l'on doit être en communion avec son Eglise pour être pacifique et en état de salut! et que son *Histoire des Variations* est l'Histoire-type, à laquelle il faut se conformer! Etait-ce orgueil? était-ce naïveté? Peu importe. C'était, en tout cas, illogicité.

Leibniz, au contraire, posait la question ainsi, dans une lettre à Mme de Brinon, du 29 septembre 1691:

«La question est: *Si, nonobstant des dissensions sur certains points qu'un parti tient pour vrais et définis, et que l'autre ne tient pas pour tels, il serait possible d'admettre ou de rétablir la communion ecclésiastique;* je dis *possible* en soi-même d'une possibilité de droit, sans examiner ce qui est à espérer dans le temps et dans les circonstances où nous sommes. Ainsi, il s'agit d'examiner si le schisme pourrait être levé par les trois moyens suivants joints ensemble: premièrement, en accordant aux protestants certains points de discipline, comme seraient les deux espèces, le mariage des gens d'Eglise, l'usage de la langue vulgaire, etc... Et secondement, en leur donnant des Expositions sur les points de controverse et de foi, telles que M. de Meaux a publiées, qui font voir, du moins de l'aveu de plusieurs protestants habiles et modérés, que des doctrines prises dans ce sens, quoiqu'elles ne leur paraissent pas encore toutes entièrement véritables, ne leur paraissent pas pourtant damnables non plus: et troisièmement, en remédiant à quelques scandales et abus de pratique dont ils se peuvent plaindre, et que l'Eglise même et des gens de piété et de savoir de la communion romaine désapprouvent; en sorte qu'après cela les uns pourraient communier chez les autres suivant les rites de ceux où ils vont, et que la hiérarchie ecclésiastique serait rétablie; ce que les différentes opinions sur les articles encore indécis empêcheraient aussi peu

que les controverses sur la grâce, sur la probabilité morale, sur la nécessité de l'amour de Dieu et autres points; ou que le différend qu'il y a entre Rome et la France touchant les quatre articles du clergé de cette nation, ont pu empêcher l'union ecclésiastique des disputants; quoique peut-être quelques-uns de ces points, agités dans l'Eglise romaine, soient aussi importants pour le moins que ceux qui demeuraient encore en dispute entre Rome et Augsbourg; à condition pourtant qu'on se soumettrait à ce que l'Eglise pourrait décider quelque jour dans un concile œcuménique nouveau, autorisé dans les formes, où les nations protestantes réconciliées interviendraient par leurs prélats et surintendants généraux reconnus pour évêques, et même confirmés de Sa Sainteté, aussi bien que les autres nations catholiques. »

Leibniz fortifiait ainsi son point de vue, dans une lettre à Bossuet, du 8 janvier 1692: « Il est sûr qu'on peut entretenir l'union avec de telles gens, qui se trompent sans malice. Les points spéculatifs qui resteraient en contestation, ne paraissent pas les plus importants, puisque plusieurs siècles se sont passés sans que les fidèles en aient eu une connaissance fort distincte. Il me semble qu'il y a des contestations tolérées dans la communion romaine, qui sont autant ou peut-être plus importantes que celles-là... Voilà sur quoi tout roule à présent. Car de parler de rétractations, cela n'est pas de saison. Il faut supposer que de l'un et de l'autre côté on parle sincèrement; et puisqu'on s'est épuisé en disputes, il est bon de voir une fois ce qu'il est possible de faire sans y entrer; sauf à les diminuer par des éclaircissements, par des réformations effectives des abus reconnus, et par toutes les démarches qu'on peut faire en conscience... »

Le 29 mars 1693, Leibniz proposait à Bossuet que les catholiques fissent pour les protestants ce que le concile de Bâle avait fait pour les calixtins, qui n'acceptaient pas toutes les décisions du concile de Constance. On avait consenti à une explication, dans le but de les réunir à l'Eglise. Il dit: « Si l'on faisait un traité semblable avec les protestants, il serait permis à chaque parti de dire que la discussion future des points qui resteraient à décider, serait une discussion d'éclaircissement et non pas de doute, chacun ayant la croyance que l'opinion qu'il tient véritable prévaudra. Ce serait donc assez que vos Messsieurs fissent ce qu'on fit à Bâle. »

Bref, Leibniz résumait ainsi la situation et la position de la question, dans sa lettre à Bossuet du 12 juillet 1694 : « Le grand article qu'on accorde de notre côté, est qu'on se soumette aux conciles œcuméniques et à l'unité hiérarchique ; et le grand article qu'on attend de votre côté, est que vous ne prétendiez pas que pour venir à la réunion, nous devions reconnaître le concile de Trente pour œcuménique, ni ses procédures pour légitimes. Sans cela M. Molanus croit qu'il ne faut pas seulement songer à traiter. » Et encore : « Il s'agit de savoir si Rome, en cas de disposition favorable à la réunion et supposé qu'il ne restât que cela à faire, ne pourrait pas accorder aux peuples du Nord de l'Europe, à l'égard du concile de Trente, ce que l'Italie et la France s'accordent mutuellement sur les conciles de Constance, de Bâle et sur le dernier de Latran, et ce que le pape avec le concile de Bâle ont accordé aux Etats de Bohême *sub utraque,* à l'égard des décisions de Constance. Il me semble, Monseigneur, que vous ne sauriez nier *in thesi* que la chose est possible ou licite. Mais si les affaires sont déjà assez disposées *in hypothesi,* c'est une autre question. Cependant il faut toujours commencer par le commencement, et convenir des principes, afin de pouvoir travailler sincèrement et utilement. »

Tel fut le premier tort et telle la première cause de l'échec. Une seconde cause fut le défaut de méthode et de critérium. Bossuet et Leibniz se souvenaient bien encore du critérium historique de l'ancienne Eglise, mais l'un et l'autre l'appliquaient mal, celui-là sur tel point, celui-ci sur tel autre.

Pellisson et Leibniz eurent tort, certainement, en voulant faire entrer dans la question de l'union des questions de pure spéculation théologique qui devaient rester libres, et en ne se bornant pas à constater les dogmes ou les doctrines révélées. Pellisson, dans sa curiosité, a voulu savoir *comment* J.-C. est dans l'eucharistie, et comment ce *comment* est plus intelligible dans le système de Leibniz que dans celui de Descartes ; et Leibniz, de son côté, mis en demeure d'expliquer son système de dynamique, n'a pas su résister au plaisir d'exposer ses propres idées et de leur gagner des adhérents. Mais il est clair que les cartésiens ne voulaient pas entrer dans les idées leibniziennes, et qu'ainsi, au lieu de favoriser l'union, on fortifiait la division.

En de telles matières et avec une telle méthode, l'entêtement des personnalités en jeu ne pouvait que se donner libre carrière. Aussi Leibniz écrivit-il au landgrave de Hesse que « la principale difficulté vint de l'entêtement des théologiens et de leur peu de lumières ».

Cet « entêtement » apparaîtra toujours davantage, à mesure que la discussion se prolongera et que le vrai critérium sera de moins en moins appliqué.

Une troisième cause de l'échec a été l'introduction de la politique dans cette affaire, qui aurait dû rester purement religieuse. Foucher de Careil est entré, sur ce point, dans des détails qu'il a indiqués très nettement, il est vrai, mais sans en prouver aucun [1]). Il a accusé « les protestants surtout ». Il s'est trompé manifestement, en ce sens que les princes protestants ont montré à plusieurs reprises un très vif désir de l'union, tandis que Louis XIV ne l'a nullement désirée. Ce dernier point est capital, et les documents publiés par Foucher de Careil même le mettent en pleine lumière.

Il n'est que trop certain, en effet, que Louis XIV détestait le protestantisme, plus encore peut-être que ne le détestait le clergé gallican. Une de ses pensées principales, Foucher de Careil l'avoue, « c'était la ruine du protestantisme, dans lequel il avait vu le pire ennemi de son pouvoir et un obstacle insurmontable à la monarchie universelle qu'il affectait en Allemagne et que Leibniz combattait énergiquement [2]) ». Selon Foucher de Careil, c'est en 1684 que Leibniz s'est montré le

---

[1]) « La Réunion n'a pas réussi, dit-il, parce que, comme un fleuve détourné de son lit et forcé de couler dans un autre sens, elle est devenue, de religieuse, politique, *dans la pensée des protestants surtout.* La Réunion n'a pas réussi, parce que le parti de la tolérance civile, que représentait Leibniz, ne pardonna jamais à Louis XIV la pensée politique qui lui dicta la révocation de l'édit de Nantes. La Réunion n'a pas réussi parce que le traité de Ryswick, qui défaisait l'œuvre de la paix de Munster et réveillait les jalousies du parti protestant, en a étouffé le germe dans tous les cœurs allemands, révoltés par la prépondérance de Louis XIV et inquiétés par ses projets de monarchie universelle. La Réunion n'a pas réussi, parce que la succession au trône d'Angleterre en a pour toujours détourné la maison de Hanovre, qui l'avait ménagée d'abord dans un intérêt contraire. La Réunion n'a pas réussi, parce qu'avec Louis XIV pour arbitre des destinées politiques de l'Europe, Bossuet pour principal ministre de la pacification religieuse, et les traités de Ryswick et d'Utrecht pour nouvelles bases du droit public européen, elle ne pouvait pas se faire . . . »

[2]) *Ouvrage cité*, T. II, p. XLVIII.

plus disposé à l'union, le plus « catholique de cœur » ; c'est la période du *Systema theologicum,* et des autres écrits iréniques qui le complètent et l'expliquent. Et cependant c'est à cette époque qu'il écrit que ni lui ni ses amis ne verront ce futur concile tant désiré ; qu'il y a peu à espérer présentement ; que les conjonctures sont peu favorables pour ces sortes de négociations, quoique très louables ; etc. C'est que Leibniz voyait très bien les projets néfastes de Louis XIV. La foudre de 1685 allait éclater. Foucher de Careil, en remarquant que Leibniz, en 1679, avait une position plus nette et plus libre qu'en 1684, ajoute qu'à cette dernière date les buts politiques le faisaient dévier du point de vue religieux. C'était Louis XIV qui faisait tout dévier en préparant et en accomplissant la révocation de l'édit de Nantes. Les faits parlent d'eux-mêmes.

Leibniz pourtant se surmonta et revint à la charge. Le 29 septembre 1691, il écrivit à Mme de Brinon : « L'empereur a de la disposition (pour l'union) ; le pape Innocent XI et plusieurs cardinaux, généraux d'ordres, le maître du sacré Palais, et des théologiens graves, après l'avoir bien comprise, se sont expliqués d'une manière très favorable. J'ai vu moi-même la lettre originale de feu R. P. Noyelles, général des jésuites, qui ne saurait être plus précise ; et on peut dire que, si le roi et les prélats et théologiens qu'il entend sur ces matières s'y joignaient, l'affaire serait *plus que faisable ;* car elle serait presque faite, surtout si Dieu donnait un bon moyen de rendre le calme à l'Europe. Et comme le roi a déjà écouté autrefois les sentiments de M. l'évêque de Meaux sur cette sainte matière, ce digne prélat, après avoir examiné la chose avec cette pénétration qui lui est ordinaire, *aura une occasion bien importante et peu commune* de contribuer au bien de l'Eglise et à la gloire de Sa Majesté : car l'inclination seule de ce Monarque serait déjà capable de nous faire espérer un si grand bien, dont on ne saurait se flatter sans son approbation. »

Hélas ! Bossuet n'a pas examiné la chose « avec sa pénétration ordinaire », pour employer les mots de Leibniz ; ou plutôt il l'a examinée avec les préjugés qui lui étaient ordinaires. Voilà ce que Leibniz eût dit, s'il eût voulu remplacer sa courtoisie par l'exactitude.

Dans sa lettre à Pellisson du 19 novembre 1692, Leibniz se montre attristé des oppositions que l'on élève contre les

demandes des protestants. Il fait évidemment allusion aux observations que Bossuet avait faites et envoyées au mois d'août précédent sur les *Cogitationes privatæ* de Molanus. Il fait remarquer qu'« il y a à présent un pape extrêmement modéré » (Innocent XII), que l'empereur même a de bonnes dispositions, etc. Puis il ajoute : « Cependant je vois qu'on fait des difficultés au delà du nécessaire. Je veux croire que c'est par circonspection, mais *enfin il y a un temps de mettre bas les pointilles. Ceux qui ne le voudront pas seront responsables devant Dieu des maux qu'ils négligent d'empêcher.* » Et dans une lettre au même, du 28 du même mois, Leibniz, parlant expressément des observations de Bossuet sur l'écrit de Molanus, ne se borne pas à en signaler l'habileté ; il se plaint amèrement. « Les protestants, dit-il, ont de grandes raisons pour montrer que le sentiment de l'Eglise catholique et des conciles véritablement œcuméniques ne leur est point contraire, et ce qu'on allègue à l'encontre ne paraît guère convaincant. Ainsi ceux qui s'opiniâtreraient, après une meilleure information, à rompre là-dessus la communion avec eux, ou à entretenir la rupture sous prétexte d'hérésie, seraient eux-mêmes coupables de schisme : monseigneur l'évêque de Meaux a évité *adroitement* la force de l'exemple du concile de Bâle, *qui est formel.* J'attribue cette *adresse,* non pas à un défaut de sincérité, mais à une circonspection qu'il croit peut-être ne pouvoir être trop grande ici. Cependant il jugera bien lui-même qu'elle le peut être quelquefois, lorsque la vérité ou la charité pourrait souffrir. J'ai été surpris aussi qu'il n'a usé d'expressions *dures qu'à mon égard,* comme si ce qu'il dit me touchait plus qu'un autre, au lieu que *j'aurais espéré des marques de bonté après des avances que j'avais faites au-delà de l'ordinaire.* Mais c'est la destinée des modérés. On prend avantage de leur facilité sans leur en savoir gré ; et puis, quand ils ne peuvent aller aussi loin qu'on veut, il semble qu'on fait leur condition pire que celle de ceux qui se tiennent tout à fait éloignés . . . Mais à Dieu ne plaise que je trahisse jamais les sentiments de ma conscience ! . . . »

Et cette lettre s'achève dans la continuation de ces sentiments. Pellisson évidemment en fera part à Bossuet : « Ainsi vous lui en pourrez faire connaître ce que vous jugerez à propos en ma faveur, afin que je sois moins exposé à des

imputations qui ne sont pas sans dureté...» Donc le coup porté par Bossuet n'a eu malheureusement que trop d'effet. Mais ce n'est que le premier; d'autres suivront.

Bossuet, écrivant à Pellisson le 27 décembre 1692, dit que les termes durs que Leibniz lui reproche sont ceux « d'hérétique et d'opiniâtre »; et il prétend s'excuser en les maintenant comme vrais. Donc il ne retire rien, tout en assurant Leibniz de son estime; et même, à la fin de sa lettre, lui mettant en quelque sorte le couteau sous la gorge, il lui dit: « Il faut, ou fermer les yeux aux conséquences les plus naturelles, ou sortir du luthéranisme; il faut, dis-je, ou faire des pas *vers nous,* ou reculer en arrière, ce que Dieu ne permettra pas... Ne vous lassez donc point, Monsieur, de travailler à cet ouvrage et je vous promets que nous ne nous lasserons point de vous seconder. *C'en est trop,* mais je n'ai pu refuser ces réflexions à vos lettres. »

Nous touchons ici à une nouvelle cause de l'échec: les « pointilles » et les « duretés » de Bossuet, pour ne rien dire de plus. Bossuet et ses amis n'ont pas assez compris la leçon que Leibniz leur avait donnée, tout en la voilant. « Vous devez, avait-il écrit à Bossuet (13 juillet 1692), vous joindre avec eux [1]) en cela, *sans entrer dans la dispute sur la pointille,* savoir à qui on en est redevable, si les protestants y ont contribué, ou si on savait déjà ces choses avant eux. Ces questions sont bonnes pour ceux qui cherchent plutôt leur honneur que celui de Dieu, et qui font entrer partout *l'esprit de secte,* ou, ce qui est la même chose, de l'autorité et gloire humaine. »

Dans une très remarquable lettre à Mme de Brinon, du 23 octobre 1693, Leibniz met les points sur les *i* et reproche nettement au parti de Bossuet de ne pas aborder les corrections de ses abus, et d'exiger, au contraire, des protestants des concessions que leur conscience leur interdit: « Vous dites, Madame, que toutes les superstitions imaginables ne sauraient excuser la continuation du schisme. Cela est très vrai de ceux qui l'entretiennent. Il est très sûr qu'une Eglise peut être si corrompue, que d'autres Eglises ne sauraient entretenir la communion avec elle; c'est lorsqu'on autorise des abus per-

---

[1]) Il s'agissait des protestants bien intentionnés.

nicieux. J'appelle autoriser ce qu'on introduit publiquement dans les Eglises et dans les confréries. *Ce n'est pas assez qu'on n'exige pas de nous de pratiquer ces choses ; il suffit qu'on exige de nous d'entrer en communion avec ceux qui en usent ainsi, et d'exposer nos peuples et notre postérité à un mal aussi contagieux que le sont les abus...* Mais quand tous ces abus seraient levés d'une manière capable de satisfaire les personnes raisonnables, il reste encore *le grand empêchement; c'est que vos Messieurs exigent de nous la profession de certaines opinions que nous ne trouvons ni dans la raison, ni dans l'Ecriture sainte, ni dans la voix de l'Eglise universelle.* Les sentiments ne sont point arbitraires. Quand je le voudrais, je ne saurais donner une telle déclaration *sans mentir...* C'est à cela, Madame, qu'il est juste que vous tourniez vos exhortations, et celles des personnes puissantes par leur rang et par leur mérite, dont vous possédez les bonnes grâces... Il est vrai que M. de Meaux a fait paraître des scrupules *que d'autres excellents hommes n'ont point eus.* C'est ce qui nous a donné de la peine et pourra faire quelque tort; mais j'espère que ce n'aura été qu'un malentendu. Car si l'on croit obtenir un parfait consentement sur toutes les décisions de Trente, adieu la réunion... C'est assez, pour un véritable catholique, de se soumettre à la voix de l'Eglise, que nous ne saurions reconnaître dans ces sortes de décisions...» Les arguments de Leibniz contre ces décisions sont, effectivement, formidables.

Le même jour (23 octobre 1693), Leibniz écrivit dans le même sens à Bossuet lui-même. On lira avec intérêt le passage suivant de sa lettre: «...Si vous ne rejetez point cette thèse, Monseigneur, que nous considérons comme la base de la négociation pratiquable, il y aura moyen d'aller bien avant; mais sans cela, nous nous consolerons d'avoir fait ce qui dépendait de nous *et le blâme du schisme restera à ceux qui auront refusé des conditions raisonnables.* Peut-être qu'on s'étonnera un jour de leur scrupulosité, et qu'on voudrait acheter pour beaucoup que les choses fussent remises aux termes qu'on dédaigne d'accepter à présent, sur une persuasion peu sûre de tout emporter sans condition, dont on s'est souvent repenti. La Providence ne laissera pas de trouver son temps, quand elle voudra se servir d'instruments plus heureux: *fata viam invenient...* Je tâcherai de fortifier M. l'abbé Molanus dans la

résolution qu'il a prise de mettre la dernière main à ce qu'il prépare sur votre réponse, malgré la difficulté qu'il y a trouvé, *depuis qu'on avait mis en doute, contre son attente, une chose qu'il prenait pour accordée, et qu'il a raison de considérer comme fondamentale dans cette matière . . .* »

Les pointilles et les duretés, malheureusement, ne cessèrent pas. Après s'être fait sentir dans la question du concile de Trente, elles se firent sentir plus vivement encore dans celle des livres deutéro-canoniques. C'est Leibniz qui, dans une lettre à Bossuet du 11 décembre 1699, dit que la canonicité des livres tenus par les protestants pour apocryphes passait actuellement pour être de foi dans l'Eglise de Rome, *contrairement à la croyance de l'ancienne Eglise.* Bossuet, le 9 janvier 1700, répondit que ces livres avaient été reçus dans l'ancienne Eglise, et il cita vingt-cinq arguments à l'appui de sa thèse. Leibniz lui répliqua à trois reprises, les 14 et 24 mai et le 30 août 1700. Bossuet ne se tint pas pour battu: le 17 août 1701, il envoya une réponse en 62 articles; ce fut sa dernière lettre. Leibniz, le 5 février 1702, lui expédia des *Observations sur l'écrit de M. l'évêque de Meaux,* dans lesquelles chacun de ses 62 articles était critiqué. Bossuet se tut et Leibniz eut le dernier mot.

Une autre cause de la rupture est ainsi indiquée par Leibniz, dans sa lettre à Bossuet du 21 juin 1701: « . . . On y a trouvé de la difficulté, puisque M. l'abbé de Lokkum même paraissait ne vous pas revenir, que nous savons être sans contredit celui de tous ces pays-ci qui a le plus d'autorité, et dont la doctrine et la modération ne sont guère moins hors de pair chez nous. Les autres qui seront le mieux disposés, n'oseront pas s'expliquer de leur chef d'une manière où il y ait autant d'avances qu'on en peut remarquer dans ce qu'il vous a écrit; et comme ils communiqueront avec lui auparavant, et peut-être encore avec moi, il n'y a point d'apparence que vous en tiriez quelque chose de plus avantageux que ce qu'on vous a mandé. La plupart même en seront bien éloignés, et diront des choses qui vous accommoderont encore moins incomparablement; car il faut bien préparer les esprits pour leur faire goûter les voies de modération. Outre qu'il faut, Monseigneur, que vous fassiez aussi des avances qui marquent

votre équité, d'autant qu'il ne s'agit pas proprement dans notre communication que vous quittiez à présent vos doctrines, mais que vous nous rendiez la justice de reconnaître que nous avons de notre côté des apparences assez fortes pour nous exempter d'opiniâtreté, lorsque nous ne saurions passer l'autorité de quelques-unes de vos décisions. Car *si vous voulez exiger comme articles de foi des opinions dont le contraire était reçu notoirement par toute l'antiquité,* et tenu encore du temps du cardinal Cajetan, immédiatement avant le concile de Trente, comme est l'opinion que vous paraissiez vouloir soutenir d'une parfaite et entière égalité de tous les livres de la Bible, qui me paraît détruite absolument et sans réplique, par les passages que je vous ai envoyés, *il est impossible qu'on vienne au but.* Car vous avez trop de lumières et trop de bonnes intentions, pour conseiller des voies *obliques et peu théologiques;* et nos théologiens sont de trop honnêtes gens pour y donner . . . Et je doute qu'on retrouve si tôt des occasions si favorables du côté des princes et des théologiens...» Le reproche est catégorique. Leibniz se sent sûr de son fait.

Il faut reconnaître aujourd'hui — les preuves abondent — que la vérité était du côté de Leibniz. En effet, quand Leibniz disait à Bossuet qu'il devait, lui Bossuet, examiner de plus près les déclarations de foi de l'Eglise romaine, Bossuet, montant sur ses grands chevaux et confondant toujours l'Eglise romaine avec l'Eglise universelle, lançait ses grandes phrases habituelles: «La constitution de l'Eglise romaine ne souffre aucune avance que par voie expositoire et déclaratoire... Les affaires de la religion ne se traitent pas comme les affaires temporelles, que l'on compose souvent en se relâchant de part et d'autre, parce que ce sont des affaires dont les hommes sont les maîtres. Mais les affaires de la foi dépendent de la révélation [1]. »

Eh! sans doute, les affaires de la foi dépendent de la révélation. Tout le monde est d'accord sur ce point. Mais Bossuet croit toujours que ce que dit l'Eglise de Rome est la révélation même; et c'est sur ce point capital qu'il se trompe. C'est du moins ce qu'il aurait dû démontrer une bonne fois puisqu'il y revient toujours; or, il importe de noter qu'il n'a

---

[1]) **Lettre de Bossuet à Leibniz, le 12 août 1701.**

jamais essayé une seule fois d'aborder cette question avec Leibniz. Il tournait sans cesse dans sa même pétition de principe, résolvant la question par la question. Etait-il vraiment nécessaire d'être un grand orateur pour faire des phrases sur un sophisme aussi facile à crever!

Quand Leibniz lui dit qu'il n'est prouvé aux protestants ni que le concile de Trente soit œcuménique, ni que ses prétendus articles de foi soient conformes à la croyance constante et unanime de l'antiquité, Bossuet s'obstine, et, confondant le présent avec le passé, le clergé avec l'Eglise, la France avec l'univers chrétien, il dit: Tous les évêques de France souscrivent la foi de ce concile; il suffit! C'est donc la violation complète de la norme catholique.

Bossuet avait peur de devoir lâcher tous les conciles occidentaux, toutes les décisions romaines, y compris la transsubstantiation, si une fois il consentait à appliquer strictement le critérium catholique, qu'il acceptait pourtant en principe; et c'est cette peur qui l'a fait reculer. Il a joué le tout ou rien; il a lancé le mot: Trop tard! Il a compris que consentir à corriger Rome et à la ramener à la véritable Eglise catholique d'autrefois, c'était l'exécuter. Il a préféré le romanisme au catholicisme. Sa lettre du 12 août 1701 en est l'indice manifeste.

Pour Leibniz, il s'agissait de délivrer l'Eglise catholique des erreurs et des faux dogmes du concile de Trente, obstacle à l'union. Pour Bossuet, ce même concile était à la fois la norme, le dogme, la condition *sine qua non* de l'union. « Bien loin, disait-il, que le concile de Trente y soit un obstacle, c'est, au contraire, principalement de ce concile que se tireront des éclaircissements qui devront contenter les protestants, et qui seront à la fois dignes d'être approuvés par la chaire de St. Pierre et par toute l'Eglise catholique. » *Par toute l'Eglise catholique,* quelle illusion!

Et pendant qu'il casse tout, il s'écrie avec l'insouciance (sincère ou non) des faits les plus notoires: « Ainsi ce n'est pas à moi qu'il faut imputer le retardement. Si l'état des affaires survenues rend les choses plus difficiles, si les difficultés semblent s'augmenter au lieu de décroître et que Dieu n'ouvre pas encore les cœurs aux propositions de paix si bien commencées, c'est à nous à attendre les moments que notre Père céleste a mis en sa puissance, et à nous tenir toujours prêts,

au premier signal, à travailler à son œuvre, qui est celle de la paix! » Ce renvoi au « Père céleste », dans la circonstance présente, n'est qu'une échappatoire, qui ne saurait tromper personne.

Enfin — et c'est peut-être la principale cause de la rupture — Rome ne cherchait réellement ni la vérité ni l'union : elle ne cherchait pas la vérité, parce qu'elle s'en adjugeait le monopole; elle ne cherchait pas l'union, parce qu'elle voulait au fond sa domination sur les Eglises protestantes comme sur toutes les autres Eglises. Elle voulait — et Bossuet sur ce point était bien romain — imposer aux protestants l'acceptation du concile de Trente. L'évêque Spinola lui-même, malgré sa modération, voulait apparemment en venir là; car Leibniz a écrit au landgrave en 1688 qu'il croyait « connaître le but de l'évêque de Neustadt que c'est de faire recevoir le concile de Trente par les protestants ». Or, c'était une grosse faute : car on devait bien savoir que ce concile était rempli de défectuosités et même d'erreurs, et que les unes et les autres finiraient un jour par éclater, comme une bombe, contre les coupables. C'était se duper par trop naïvement que de croire qu'on serait jusqu'à la fin plus fort que la vérité.

Que Mme de Brinon, qui n'avait pas plus de théologie que d'orthographe, et qui, comme sa maîtresse l'abbesse de Maubuisson, n'était dans toute cette affaire qu'une sentimentale, qu'elle ait eu, dis-je, l'impertinence naïve, au point de déclarer à Leibniz que s'il ne se faisait pas romain, il ne serait ni un grand esprit ni un grand homme [1]), cela était compréhensible de la part d'une femme de sa position ; mais que Bossuet, qui se piquait de science, donnât dans une telle méprise, c'était impardonnable et puéril.

On voit dès lors combien Tabaraud a été injuste envers Leibniz, quand il lui a reproché une dialectique souvent astucieuse, et envers Molanus, quand il l'a accusé de manquer de logique « et de prendre pour moyen de la négociation ce qui n'en devait être que le résultat [2]) ». Tabaraud, qui a voulu

---

[1]) Elle écrivait à Leibniz en 1693 : « Est-il possible, Monsieur, qu'un aussi grand esprit que le vôtre puisse être arrêté *par des toiles d'araignée?* » Et encore : « Sans cela (la conversion au romanisme), le plus grand des hommes n'est rien. » Comme Leibniz a dû sourire !

[2]) *Histoire critique*, etc., p. 162.

avant tout glorifier Bossuet, n'a pas compris que Bossuet, pour avoir le droit d'imposer le concile de Trente, avait d'abord le devoir de démontrer que ce concile était dans la vérité; or, c'est ce qu'il a toujours évité, en prétextant de prime abord qu'il était œcuménique, qu'il était la voix de l'Eglise universelle, etc., toutes choses manifestement erronées. Foucher de Careil a été plus juste, quand il a dit: « Le P. Tabaraud a mal connu la philosophie de Leibniz et les faits mêmes qu'il raconte. Leibniz ne se croyait pas vaincu, et, aux yeux du monde, il a eu le dernier mot. Il n'avait donc aucune raison d'être ulcéré ni humilié. Je m'expliquerais plutôt ce dissentiment et cette antipathie par un malentendu perpétuel. Leibniz ne pouvait supporter que M. de Meaux *se fît lui-même l'Eglise et parlât en son nom:* il l'accuse d'orgueil parce qu'il dogmatise. Bossuet, de son côté, *croyant* parler au nom de l'Eglise infaillible, ne pouvait changer de langage . . . Bossuet n'est rien moins qu'un philosophe, même cartésien; c'est un théologien et un évêque [1]. » Il faut ajouter: C'est un théologien qui se trompe et un évêque qui veut en faire accroire.

M. Foucher de Careil était lui-même trop peu théologien, trop peu philosophe et trop peu historien pour pouvoir apprécier exactement cette question compliquée et difficile. Il a trahi la superficialité de ses connaissances, lorsqu'il a prétendu « que ce n'est point le dogme qui était en question [2] ». Ce que Bossuet voulait imposer n'était pas, en effet, le vrai dogme; mais la vérité est qu'il voulait imposer comme dogmes des erreurs que l'ancienne Eglise n'avait, heureusement, pas connues. Prétendre que le dogme n'était pas en question entre Leibniz, qui ne voulait que celui de l'ancienne Eglise, et Bossuet, qui voulait celui du concile de Trente, c'est supposer qu'il y a identité entre le dogme de l'ancienne Eglise universelle et le dogme du concile de Trente, supposition absolument erronée. Foucher de Careil, égaré par la grande réputation de Bossuet — réputation très méritée en éloquence, mais très imméritée en théologie — a commis, dans l'exposition qu'il a faite de ce débat, de nombreuses erreurs, qu'il serait trop long de réfuter. J'en relèverai toutefois quelques-unes, en établissant le bilan de Bossuet et de Leibniz.

---

[1]) *Ouvrage cité,* T. II, p. LXXXVIII-LXXXIX. [2]) P. LXVIII.

V. Les fautes respectives des principaux négociateurs.

Quelques mots seulement sur *Mme de Brinon,* parce qu'elle ne fut qu'une intermédiaire. Les idées n'abondaient pas sous sa plume; mais elle était pleine de sentiment et d'ardeur. Plusieurs fois, elle activa Bossuet, très délicatement. Son zèle s'exerçait plutôt sur Leibniz, et quelquefois sur la duchesse Sophie de Hanovre; elle voulait absolument les convertir au romanisme, et leur faisait sentir, avec une audace naïve, que leur salut éternel était fort compromis dans le schisme où ils vivaient. Quelle gloire pour elle si elle eût pu se vanter d'avoir fait des conquêtes aussi illustres! Elle envoya un jour à Leibniz le récit circonstancié de la conversion miraculeuse de sa mère, qui avait été huguenote. Elle pensait que Leibniz, un si grand esprit, ne pourrait pas résister à un tel miracle! Son argument habituel pour convertir Leibniz était celui-ci: «La vérité ne se partage point; ou vous vous trompez, ou nous nous trompons: le dernier ne saurait être, puisque nous n'avons pas rompu l'union et que nous sommes demeurés attachés au gros de l'arbre [1]).» Cet argument candide ne pouvait que faire sourire Leibniz. «*Ou* vous vous trompez, *ou* nous nous trompons!» Un logicien aurait répondu que cette disjonction n'était pas fondée et que peut-être les deux partis se trompaient. Quant à l'Eglise romaine, c'était précisément elle qui avait rompu l'union, parce qu'elle n'était pas demeurée attachée au vrai catholicisme, parce qu'elle l'avait dénaturé et qu'elle était tombée dans le schisme et l'hérésie. Voilà ce que la bonne Mme Brinon ignorait et ce que Leibniz, trop affable, aurait dû lui dire nettement dès l'ouverture des négociations.

Toutefois, dit le proverbe, ce qui est différé n'est pas perdu. Leibniz, évidemment fatigué à la longue par de telles instances, sentit le besoin de libérer son âme, et dans deux lettres de dates rapprochées, l'une du 18/28 février 1695, l'autre du 18 avril suivant, il dit la vérité haut et ferme [2]). Les répliques de la duchesse Sophie en 1697 et 1699 ne sont pas moins

---

[1]) Voir sa lettre du 11 février 1694.

[2]) J'ai cité ces lettres au chapitre des *Matières discutées* (article relatif à l'Eglise romaine).

excellentes. Donc les sentiments de Mme de Brinon, bien que partant d'un bon naturel, restèrent absolument inefficaces.

Je ne dirai rien de l'évêque Spinola, de Neustadt, parce que, de l'aveu de tous, il s'est montré aussi condescendant qu'il pouvait[1]; ni de l'abbé de Lokkum, parce qu'il a fait cause commune avec Leibniz et qu'établir le bilan de celui-ci, c'est établir en même temps le bilan de celui-là. Restent donc Pellisson, Bossuet et Leibniz.

1° *Pellisson.* — Foucher de Careil l'a caractérisé ainsi[2]: « Esprit fin, élégant et de bonne heure dégagé de toute scolastique, il avait, pendant quatre ans et quatre mois de Bastille, profondément médité sur ces graves questions. Il était parvenu ensuite à une rapide faveur: historiographe du roi et de l'Académie, il avait apporté dans cette double tâche toutes les qualités de finesse, d'élégance, de clarté et d'exactitude, qui en font le modèle des historiens du siècle. Leibniz fut très flatté de son commerce; il épuisa même dans ses premières lettres les formules obséquieuses de la politesse des Cours. Pellisson était un grand et aimable personnage, plus âgé que Leibniz de vingt ans, très propre à le former au ton et aux manières polies de la cour de Louis XIV, et à le dépouiller d'un dernier reste de scolastique; sa complaisance était inépuisable. A tous ces titres, il était merveilleusement posé pour retenir et attirer Leibniz: aussi sa mort fut-elle considérée par Mme de Brinon comme un malheur irréparable et dont elle ne pouvait se consoler dans l'intérêt même de la réunion. »

En réalité, Pellisson n'était qu'un dilettante en théologie; il avait des lueurs sur plusieurs questions auxquelles il s'intéressait et dont il s'était quelque peu occupé; mais la base lui faisait défaut; les principes mêmes du vrai catholicisme étaient obscurs dans son esprit, pour ne rien dire de plus. Par exemple, il n'avait pas l'idée du critérium catholique, et il croyait que le dogme était à la merci « du grand nombre ». En effet, le 1er novembre 1690, il écrivait à Mme de Brinon que trente ou quarante théologiens ont pu penser comme le P. Payva Andradius sur l'impossibilité de condamner les hommes de bonne foi. Puis il ajoute: « Est-il d'un homme sage tel que

[1]) Voir son épitaphe et son éloge par Leibniz; édit. F. de C., T. II, p. 100 à 102. [2]) *Ouvrage cité,* T. I, p. LXX.

votre ami (Leibniz), et qui semble avoir été touché de ce que j'ai dit *sur l'autorité du grand nombre dans la religion chrétienne,* de hasarder son salut éternel sur la pensée de trente ou quarante particuliers séparés, contre l'*avis* de tout le grand corps de l'Eglise? Combien vaudrait-il mieux sacrifier à Dieu et à la paix toutes les petites répugnances qu'on peut avoir pour le sentiment commun, et dire: Je n'entends pas tout à fait cela, mais l'esprit humain ne voit jamais tout à fait clair, et jusques au fond dans les choses divines. »

Pellisson n'avait pas de notions exactes sur l'étendue de l'infaillibilité de l'Eglise, sur la nature de l'hérésie, sur le dogme, etc. De ce que l'Eglise universelle ne peut pas se tromper quand elle constate réellement la foi, il concluait qu'elle ne peut pas non plus se tromper quand elle « juge de ce qui est de la foi [1]) ». Il osa un jour écrire à Mme de Brinon, à propos de la distinction entre hérétiques matériels et hérétiques formels: « Il y a de ces distinctions dont je ne me sers pas volontiers. » Leibniz lui répondit: « C'est une autre question. On ne se sert pas volontiers de ce qui nous incommode [2]). »

Pellisson: « A quoi bon distinguer les hérétiques matériels et les hérétiques formels? » — Leibniz: « A quoi bon, dites-vous? C'est pour ne pas damner les innocents qui sont dans une erreur moralement invincible. Ce qui serait contraire à l'honneur de Dieu. Les théologiens de l'Eglise romaine accordent souvent qu'il y a encore aujourd'hui des hérétiques matériels. »

Pellisson: « Il faut dire: Je sais la décision de l'Eglise et j'y résiste, donc je suis un de ces hérétiques formels qui ne se peuvent sauver. » — Leibniz: « Si je sais la décision *de ceux qui se vantent d'être l'Eglise,* je ne sais pas pour cela que c'est l'Eglise qui l'a décidé [3]). »

Pellisson: « Il faut croire de la justice divine, non pas ce que nous en penserions par nos raisonnements humains et notre justice humaine, mais au contraire ce qu'elle nous en a dit et révélé elle-même, encore qu'il ne s'accommode pas à notre justice humaine et à nos raisonnements humains. » — Leibniz: « Il y a certains principes universels de la justice qui conviennent tant à Dieu qu'à l'homme; sans cela on nierait, en effet,

---

[1]) *Œuvres de Leibniz,* édit. F. de C., T. I, p. 114. [2]) P. 115. [3]) P. 116.

la justice de Dieu et on n'en aurait aucune idée. Distinguer les principes de la justice divine de ceux de la justice humaine, c'est comme si l'on disait que les principes de notre géométrie ne sont pas bons chez Dieu ou chez les anges [1]). »

Pellisson: « Revenons donc à ce que Dieu nous apprend de sa propre justice, sans nous l'imaginer nous-mêmes telle que nous la voudrions. » — Leibniz: « Afin qu'on croie, il faut que la foi soit proposée d'une manière croyable: autrement il n'y a point d'obligation de croire, suivant les jésuites mêmes [2]). »

Pellisson: « La véritable Eglise ne peut consentir à aucune réformation de ses dogmes sur la foi; elle ne serait plus véritable Eglise, si cette réformation pouvait avoir lieu. Quant à la réformation des abus dans la pratique, non pas générale, mais particulière, l'Eglise n'a jamais nié qu'elle n'en ait besoin. » — Leibniz: « Les dogmes de Trente n'ont aucun avantage sur ceux d'Augsbourg ou de Dordrecht pour être attribués à l'Eglise. On ne réformera que les dogmes des églises particulières. Il y a dans l'Eglise romaine des pratiques publiques et autorisées qu'il faut réformer: sans cela les protestants ne sauraient rentrer en communion avec des Eglises si corrompues [3]). »

On voit, par ces détails, comment Leibniz dominait Pellisson. Foucher de Careil a dit de ce dernier qu'il était « dégagé de toute scolastique ». Il n'y paraît guère, notamment dans cette lettre, qu'il écrivit à Mme de Brinon le 4 septembre 1690, et dans laquelle il a ainsi défendu la scolastique [4]); « La théologie qu'on appelle scolastique, on ne peut *ni la condamner sans crime, ni la mépriser sans se rendre méprisable.* Quelqu'un ignore-t-il ce que la religion lui doit; que ces docteurs scolastiques ont développé et expliqué les points de doctrine d'une manière *plus nette, plus précise* et *plus convaincante* qu'on n'avait fait auparavant, fermant, pour ainsi dire, toutes les portes aux vains équivoques des hérésies ou passées, ou présentes, ou même à venir? »

Certes, c'était aller bien loin. Il le comprit; car il ajouta aussitôt: « Mais y a-t-il art, science, discipline, institution, bien aucun au monde, qui, par accident ou par la faute des particuliers, ne puisse produire quelque mal? Nous ne mettons

---

[1]) P. 117. [2]) P. 118. [3]) P. 123. [4]) P. 83.

pas tous les scolastiques en un même rang. Il y en a qui, par la grandeur et la beauté de leur esprit, par la sainteté de leur vie, par les services qu'ils ont rendus à l'Eglise, sont dignes d'une extrême vénération, encore qu'il n'y en ait *pas un* dont le sentiment particulier nous doive servir de loi... » Plus loin, il ajoute : « Un pur logicien est quelquefois moins raisonnable qu'un autre homme, parce qu'il est accoutumé à n'examiner presque jamais les choses par le dedans et par le fond, mais par la forme et par le dehors ; ainsi, à force de bien raisonner, il ne raisonne plus. Un pur scolastique qui abandonne les sources des choses et les véritables difficultés pour ces difficultés feintes, à force de vouloir être théologien, commence à ne le plus être [1]). » Donc, selon Pellisson, l'Eglise catholique ne doit pas être rendue responsable des opinions des scolastiques ; ils n'ont pas parlé le langage de tout le monde, et l'on ne doit pas prendre dans leur sens habituel les mots dont ils se sont servis ; leur langage est un langage à part. Cette concession avait pour but de ne pas choquer le protestant dans Leibniz. Mais cela n'empêchait pas Pellisson de soutenir, d'autre part, que la théologie scolastique était plus nette, plus précise et plus convaincante. Comment se mettait-il d'accord avec lui-même ? Un dilettante n'éprouve pas le besoin d'être d'accord avec lui-même.

C'est cette même superficialité qui lui faisait maintenir le concile de Trente, sous prétexte que l'Eglise ne peut pas consentir à réformer ses dogmes, mais seulement à réformer ses abus dans la pratique ; comme si le concile de Trente était *l'Eglise,* et comme si ses décisions étaient des *dogmes!* Il s'était fait l'écho des accusations des catholiques-romains contre les princes protestants, qu'il accusait de n'avoir suivi la réforme que par des vues d'agrandissement temporel ; Leibniz le niait. Pellisson n'était tolérant que par politesse et par goût, mais non par doctrine ; il estimait qu'en matière de religion l'Etat ne devait être tolérant ou intolérant qu'au point de vue de son intérêt et de sa sûreté.

Lorsque Pellisson mourut, il fut très attaqué par la *Gazette de Rotterdam,* et accusé de s'être fait catholique uniquement pour se frayer un chemin à la cour ; la façon dont il était

---

[1]) P. 95.

mort, disait-on, était une preuve de son absence de piété. Bossuet a répondu à ces attaques. Leibniz, en apprenant sa mort, a écrit à Bossuet même (29 mars 1693): « M. Pellisson pouvait rendre de grands services au public *et ne manquait pas de lumières ni d'ardeur;* et il y avait *sans doute* bien peu de gens de sa force. Mais enfin, il faut s'en remettre à Dieu qui sait choisir le temps et les instruments de ses desseins comme bon lui semble... Pour moi, si j'ai cru que M. Pellisson se trompait en certains points de religion, je ne l'ai jamais cru hypocrite. » Dans une lettre à Mme de Brinon, du 23 décembre 1698, Leibniz a dit de Pellisson: « l'incomparable Pellisson ».

Leibniz a très bien senti la différence entre Pellisson et Bossuet. Le 14 décembre 1705, il écrivit à Thomas Burnet (10e lettre): « M. Pellisson avait donné aux jésuites l'espérance de ma conversion. Mais c'est que M. Pellisson et moi, nous traitions la matière avec beaucoup de civilité, et qu'on aimait de parler des choses où nous pouvions convenir. Mais, après la mort de M. Pellisson, l'évêque de Meaux, voulant continuer la correspondance, prenait un ton *décisif* et voulait pousser les choses *trop loin*, en avançant des doctrines *que je ne pouvais point laisser passer sans trahir ma conscience et la vérité,* ce qui fit que je lui répondis avec vigueur et fermeté et pris un ton aussi haut que lui, pour lui montrer, tout grand controversiste qu'il était, que je connaissais trop bien ses *finesses* pour en être surpris. Nos contestations pourraient faire un livre entier [1]). »

2° *Bossuet.* — Esprit entier et cassant, essentiellement homme de parti, Bossuet a montré du premier coup à Leibniz que, s'il entrait en négociation avec lui, c'était pour lui faire reconnaître le pape. Le 22 août 1683, il lui écrivit, en effet, qu'il avait appris « qu'on avait signé des articles de réconciliation, *dont le premier était que le Pape serait reconnu pour chef de l'Eglise* », et alors il le priait de vouloir bien lui « expliquer dans le détail une affaire si importante ». Tel était son point de vue. Ce ne serait que justice de lui appliquer ce mot qu'il écrivait lui-même à Mme de Brinon (29 septembre 1691):

---

[1]) *Ouvrage cité,* T. II, p. LXXXVI-LXXXVII.

« On ne revient pas aussi vite de ses préventions qu'on y est entré. » Il n'est revenu d'aucune de ses préventions, et il en était rempli.

On ne saurait trop admirer son talent d'écrivain. Mais, éloquence à part, sa théologie fut souvent peu solide. En particulier, dans cette grave question, il fut, malgré quelques détails d'érudition sur des points isolés, d'une faiblesse étonnante. Il n'est, hélas! que trop facile de le montrer.

La faiblesse de son argumentation est notoire, soit en ce qui concerne la prétendue œcuménicité et la prétendue obligation dogmatique du concile de Trente, soit en ce qui concerne les livres deutéro-canoniques. Ces deux points sont aujourd'hui admis par tous les théologiens, dans toutes les Eglises, sauf, bien entendu, dans celle de Rome, et encore constaterons-nous tout à l'heure, même dans cette dernière, des aveux formels.

En ecclésiologie, la théologie de Bossuet est encore plus défectueuse. Sans doute le premier des six articles qu'il a insérés dans son « Mémoire pour servir de Réponse à plusieurs lettres de M. de Leibniz [1] », est excellent; mais les cinq autres sont plus que discutables. Il faut le dire, Bossuet a faussé le critérium catholique, lorsque, dans sa lettre à Leibniz du 17 août 1701, il a dit (n° 29): « Quand on demande ce que devient cette maxime: que la foi est enseignée toujours, partout et par tous, il faut entendre ce *tous*, du gros de l'Eglise. » Bossuet a donc voulu remplacer le témoignage unanime des Eglises chrétiennes par « le gros de l'Eglise » ! Il était tellement habitué à considérer l'Eglise romaine comme étant, à elle seule, l'Eglise universelle, qu'il ne se doutait pas qu'il pût en être autrement. Et pourtant, il est bien clair aujourd'hui que Rome n'est que Rome et non l'univers. C'est en vertu de cette erreur qu'il tenait les conciles de Lyon et de Florence pour œcuméniques, bien qu'ils n'eussent pas été ratifiés par l'Eglise universelle. De telles erreurs de fait sont simplement grossières.

Bossuet ne connaissait même pas exactement (en 1691) les points de doctrine sur lesquels les Grecs différaient d'avec les Romains. Il émettait de belles maximes générales avec lesquelles il en imposait, parce qu'elles étaient vraies. Mais il ne

---

[1]) *Op. theol.*, T. I, p. 570-572.

remarquait pas qu'en les appliquant à l'Eglise romaine, elles cessaient d'être générales et vraies et devenaient fausses. Par exemple, il écrivait le 27 juillet 1692 à Leibniz : « Ceux qui comme vous font profession de croire l'*Eglise* et de se soumettre à ses conciles, doivent croire très certainement que le même esprit qui l'empêche de diminuer la foi, l'empêche aussi d'y rien ajouter; ce qui fait qu'il n'y a non plus de décisions inutiles que de fausses. » Bossuet semblait ne parler que de l'Eglise *universelle;* mais, de fait, il parlait de l'Eglise *romaine* seulement, laquelle n'était pas infaillible et avait, dans tous ses conciles, ajouté sans cesse à la foi. Ce *quiproquo* remplit les pages de Bossuet et devient à la longue fastidieux par sa naïveté même.

Bossuet semble croire qu'un concile œcuménique, « lorsqu'il décide quelque vérité », ne propose point de dogmes nouveaux, mais ne fait que déclarer ceux qui ont toujours été crus et les expliquer seulement en termes plus clairs [1]). C'est du moins ce que le concile, pour être œcuménique, doit faire; et il n'est reconnu comme tel que lorsque toute l'Eglise a constaté qu'il s'est bien effectivement conformé au critérium catholique. Bossuet, au lieu de s'expliquer dans ce sens, semble croire que le concile, au moment même de ses séances, doit être tenu pour œcuménique et pour infaillible *ex opere operato.* Or ceci est erroné.

Il s'est trompé également lorsqu'il a dit: « Nous donnons le nom de concile *œcuménique* à celui que la communion *romaine* reconnaît pour tel [2]). » Cette assertion suppose celle-ci: « Nous donnons le nom d'Eglise catholique à la communion romaine [3]) », assertion qui n'est pas moins erronée.

Leibniz répliqua très judicieusement à Bossuet (3 septembre 1700) qu'un concile n'est pas une Eglise: « Suivant ce style (exact), on dirait qu'un tel concile a décidé ceci ou cela; mais on ne dira pas que c'est le jugement de l'Eglise, avant que d'avoir montré qu'on a observé, en donnant ce jugement, les conditions d'un concile légitime et œcuménique, ou que l'Eglise universelle s'est expliquée par d'autres marques, ou bien, au lieu de dire *l'Eglise,* on dirait l'Eglise *romaine* [4]). » Et

---

[1]) Voir sa lettre à Leibniz, 9 janvier 1700; *Œuvres de Leibniz,* T. I, p. 597.
[2]) *Ibid.,* p. 604. [3]) *Ibid.*
[4]) *Op. theolog.* T. I, p. 647.

encore: « Vous *supposez toujours* qu'on reconnaît que l'Eglise a décidé; et après cela, vous inférez qu'on ne doit point toucher à de telles décisions... Il faut être circonspect, et on ne saurait l'être trop, pour ne faire passer pour le jugement de l'Eglise que ce qui en a les caractères indubitables; de peur qu'en recevant *trop légèrement* certaines décisions, *on n'expose et on n'affaiblisse par là l'autorité de l'Eglise universelle,* plus sans doute incomparablement que si on les rejetait comme non prononcées, ce qui ferait tout demeurer sauf et en son entier; d'où il est manifeste qu'il vaut mieux être trop réservé là-dessus que trop peu. *Tôt ou tard la vérité se fera jour,* et il faut craindre que lorsqu'on croira d'avoir tout gagné, quand c'est par des mauvais moyens, on aura tout gâté, et fait au christianisme même un tort difficile à réparer... Ceux qui sont véritablement catholiques et chrétiens, en doivent être touchés, et doivent encore souhaiter qu'on ménage extrêmement le nom et l'autorité de l'Eglise, en ne lui attribuant que des décisions *bien avérées*... Et ils doivent compter pour un grand bonheur et pour un coup de la Providence, que la nation gallicane ne s'est pas encore précipitée par aucun acte authentique, et qu'il y a tant de peuples qui s'opposent à certaines décisions *de mauvais aloi.* Jugez vous-même, Monseigneur, *lesquels sont meilleurs catholiques,* ou ceux qui ont soin de la réputation solide et pureté de l'Eglise et de la conservation du christianisme, ou ceux qui en abandonnent l'honneur, pour maintenir, au péril de l'Eglise même et de tant de millions d'âmes, les thèses qu'on a épousées dans le parti. Il semble encore temps de sauver cet honneur... »

Toute cette lettre est admirable. On ne pouvait pas mieux marquer la différence des deux courants: le courant vraiment catholique et le courant romaniste. Et Leibniz ne craint pas d'avertir Bossuet « qu'un jour on lui reprochera peut-être qu'il n'a tenu qu'à lui qu'un des plus grands biens ait été obtenu ». Hélas! Bossuet n'a pas été à la hauteur; il a préféré Rome à la vérité. Leibniz lui criait: « Je ne sais si ce n'est encore l'intérêt de Rome même; toujours est-ce celui de la vérité. Pourquoi porter tout aux extrémités?... Est-ce qu'on espère que son parti l'emportera de haute lutte? Mais Dieu sait quelle blessure cela fera au christianisme. Est-ce qu'on craint de se faire des affaires? Mais... la conscience passe toutes choses. » Bossuet

n'a pas compris, ou plutôt il était trop inféodé à Louis XIV, qui était trop inféodé au jésuitisme, pour pouvoir défendre le vrai et l'ancien catholicisme contre le romanisme envahissant. Leibniz a pressenti et décrit à l'avance la situation actuelle. « Tôt ou tard la vérité se fera jour! » Ces paroles ont dû sonner terribles aux oreilles de Bossuet.

Sa réponse était connue: Ce qui est dit est dit. Impossible à l'Eglise de se rétracter. Le concile de Trente est l'Eglise. Si l'on corrige ce concile, nos successeurs auront le droit de changer ce que nous faisons. C'est un engrenage d'où l'on ne sortirait pas. Donc, restons-en là. « Les décisions de l'Eglise(?) une fois données sont infaillibles et inaltérables [1]. » C'était toujours le même et éternel sophisme, cent fois réfuté.

Bossuet n'a pas fait moins de mal avec sa hautaine intransigeance qu'avec ses sophismes. A peine avait-il énoncé ses fameux six articles de 1693, que, sans les avoir démontrés, il ajoutait: « On peut donc tenir pour certain qu'il n'y aura jamais d'accord véritable que dans la confession de ces six principes, desquels nous ne pouvons non plus nous départir que de l'Evangile [2]. » Entêtement puéril. C'était rendre *ipso facto* toute union impossible. S'adjugeant *a priori* le monopole de la vérité infaillible, il gourmandait quiconque lui faisait opposition. Leibniz lui ayant parlé de pointilles à éviter (13 juillet 1692), il lui répondit (28 août 1692): « C'est l'Eglise catholique qui est demeurée en possession de la véritable simplicité chrétienne. Ceux qui n'y peuvent entrer sont bien loin du royaume de Dieu, et doivent craindre d'en venir enfin à la fausse simplicité, qui voudrait qu'on laissât la foi des hauts mystères à la liberté d'un chacun. Au reste, les Luthériens, quoiqu'ils se vantent d'avoir ramené les dogmes des chrétiens à la simplicité primitive de l'Evangile, s'en sont visiblement éloignés; et c'est de là que sont venus leurs raffinements sur l'ubiquité, sur la nécessité des bonnes œuvres, sur la distinction de la justification d'avec la sanctification, et sur les autres articles où nous avons vu que tout consiste en *pointille,* et qu'ils en sont revenus à nos expressions et à nos sentiments lorsqu'ils ont voulu parler naturellement. »

---

[1]) Lettre du 1er juin 1700.

[1]) *Op. theolog.,* T. I, p. 572. Même obstination p. 577-578.

Cette remarque était d'autant plus blessante que Bossuet, ici comme toujours, attribuait à l'Eglise romaine les mérites de l'Eglise catholique, et qu'en réalité la théologie scolastico-romaine est pleine de pointilles. Bossuet citant la scolastique comme modèle de simplicité et renvoyant aux Luthériens les subtilités de l'ubiquité, dépassait vraiment la mesure.

Il s'est flatté étrangement ou il se connaissait bien peu, lorsqu'il s'est vanté d'aller droit son chemin «sans aucune vue ni à droite ni à gauche». C'est le contraire qui est vrai, car il a été l'homme qui louvoie, qui veut sans cesse ménager «les tendres oreilles des Romains», et qui, pour ménager non moins ses intérêts de cour, cherchait, par des compromis de doctrine et de conscience, à concilier l'inconciliable. En voyant, d'une part, l'incroyable négligence avec laquelle il a d'abord traité cette question [1]), puis, d'autre part, l'arrogance plus incroyable encore avec laquelle il discuta et rendit l'union impossible, on peut vraiment et à bon droit se demander s'il a jamais désiré l'union, et s'il n'a pas toujours partagé les antipathies de Louis XIV et du clergé gallican contre le protestantisme. Telle est, ce semble, la véritable explication de son attitude sophistique et hostile.

Quoi qu'il en soit, il a eu grand tort de repousser les avances de Leibniz. Jamais on n'en fera de semblables à Rome. Bossuet a été cassant, il a joué le tout ou rien; une fois de plus il a eu tort. Les protestants, éloignés par lui, ne reviendront jamais ni à lui, ni à ses doctrines. Aujourd'hui ses doctrines paraissent manifestement erronées. On s'étonne qu'il n'en ait pas vu les côtés faibles; son entêtement l'a aveuglé; car s'il n'eût même consulté que la simple histoire des dogmes, il eût vu certainement ses erreurs.

J'ai dit que même des catholiques-romains ont reconnu ses torts. Citons, en premier lieu, Mme de Brinon elle-même. Effectivement, elle sentit très bien qu'il n'avait pas assez de zèle et trop de raideur, et elle profita de la moindre avance nou-

---

[1]) La duchesse de Hanovre lui ayant envoyé les articles qui avaient été arrêtés avec l'évêque de Neustadt, il les égara! Il en fait ainsi l'aveu lui-même dans une lettre à Mme de Brinon, le 29 septembre 1691: «Mais comme je ne crus pas que cette affaire dût avoir de la suite, j'avoue que j'ai laissé échapper les papiers de dessous mes yeux, et que je ne sais plus où les retrouver; de sorte qu'il faudrait, s'il vous plaît, supplier très humblement cette Princesse de nous renvoyer ce projet d'abord.»

velle de Leibniz pour faire, d'une manière très délicate, la leçon à Bossuet. Sa lettre à ce dernier, du 5 novembre 1693, est très curieuse sous ce rapport. C'est un aveu très clair des torts de Bossuet. En voici le texte :

« Voilà M. Leibniz qui revient à vous, Monseigneur, et qui, grâce à Dieu, ne veut point quitter la partie... Vous avez un beau champ, si M. le nonce est habile; mais je meurs de peur que non : je vous dis cela tout bas. Si vous trouviez, Monseigneur, que *les choses que les protestants demandent se pussent accorder, comme il serait à souhaiter*, il me semble que *vous devriez* faire agir le roi, et tirer de sa toute-puissance tous les moyens qui peuvent être propres à ce grand dessein. Le clergé n'y peut-il pas quelque chose? Rome, qui est pour nous dans un si beau chemin, désire ardemment cette réunion; et vous n'aurez pas sans doute oublié que le feu pape en a écrit à Madame de Maubuisson, pour la remercier de ce qu'il avait appris qu'elle contribuait à ce grand dessein, et pour l'encourager à le suivre jusqu'au bout, promettant d'y donner les mains de tout son pouvoir... Quoi qu'il en soit, Monseigneur, *ne souffrez pas* que nos frères vous échappent; *soutenez* les moyens dont Votre Grandeur a fait la proposition, *puisque cela est si agréable aux protestants :* et laissons-leur mettre un pied dans notre bergerie; il y auront bientôt tous les deux. *Je dis cela à propos de ce qu'ils demandent qu'on ne les contraigne pas de souscrire au concile de Trente présentement.* Dieu ne fait pas tout d'un coup ses plus grands ouvrages, quoiqu'il agisse sur nous avec une pleine puissance : il semble que son autorité souveraine ménage toujours notre faiblesse. Il nous apprend par là, ce me semble, qu'*il faut toujours prendre ce que nos frères offrent de nous donner*, en attendant que Dieu perfectionne cet ouvrage, *pour lequel je ne puis douter que vous n'ayez une affection bien pleine du désir de cette réunion, où vous voyez que les protestants vous appellent.* C'est assez vous marquer que la divine Providence vous a choisi *pour la faire réussir. Tous les chemins vous sont ouverts,* tant du côté de l'Eglise que de celui de la cour... *Je suis tout attendrie de la persévérance avec laquelle ces honnêtes protestants reviennent à nous : l'esprit de J.-C. est plein d'une charitable condescendance,* pourvu qu'on ne choque pas la vérité. Au nom de Dieu, Monseigneur, *livrez-vous un peu* à cet ouvrage, et

voyez tout ce qui peut contribuer *à le faire réussir*... Sœur de Brinon. » — On ne pouvait parler plus clairement.

Foucher de Careil a été plus explicite encore, et ses aveux ont d'autant plus d'importance qu'il était un admirateur à outrance de Bossuet, et qu'il mettait une sorte de chauvinisme national et religieux à amoindrir le plus possible Leibniz et les protestants. Ce chauvinisme l'a aveuglé maintes fois, par exemple lorsque, résumant Leibniz par le mot « Raison », il cherchait à lui faire contrepoids en résumant Bossuet par le mot « Tradition » [1]). Disons hautement que, loin d'avoir reproduit exactement la tradition, Bossuet l'a très souvent méconnue et même faussée.

« Il est vraisemblable, dit Foucher de Careil, que Bossuet, fort bien informé de ce qui s'est passé avec Pellisson, connaissait *moins* l'état de la négociation avec Spinola. Car, s'il eût *mieux* connu les négociations entamées par Spinola et les propositions ratifiées et corrigées par la cour de Rome; s'il eût *su* l'approbation donnée par le pape et les cardinaux au projet irénique de l'évêque de Tina; connaissant d'ailleurs, comme il le dit, depuis longtemps la capacité et les saintes intentions de cet évêque, il n'eût pas sans doute laissé échapper « ces papiers de dessous ses yeux ». Les propositions des protestants modérés, dressées par l'évêque de Tina et approuvées et corrigées à Rome, le sacré collège consulté, le nonce et les généraux d'ordres favorables à l'entreprise, de nombreux théologiens catholiques employés à la mûrir, la déclaration des théologiens d'Helmstadt et de Hanovre favorable à l'autorité du pape, la méthode de réunion publiée par Molanus ave l'autorité du duc Ernest-Auguste, les adhésions par écrit de quatorze princes régnants obtenues dès 1683, les pleins pouvoirs donnés par l'empereur à Spinola et renouvelés en 1691 à la veille de l'entrée de Bossuet dans l'affaire, étaient des faits et des démarches considérables, et offraient une base réelle et très solide à la réunion projetée. *Bossuet n'en tient pas compte:* c'est dans ce sens tout historique que nous disons *qu'il eût été à désirer que Bossuet connût mieux l'affaire.* Il avoue lui-même implicitement ne pas connaître l'état de la négociation, puisqu'elle ne lui paraissait pas avoir de suites, au moment où

---

[1]) *Ouvr. cité,* T. II, p. XCV.

elle en avait de très réelles et de très considérables. Leibniz remarque de même que Bossuet ne paraît pas suffisamment informé, *et ne savait pas l'intention à fond :* il lui écrivit pour la lui faire connaître. Bossuet ne parut pas très frappé de cette nouvelle ouverture[1]. »

Foucher de Careil établit ensuite que Bossuet a voulu tout d'abord que les protestants acceptassent le concile de Trente; c'était, à ses yeux, le point de départ et la condition *sine qua non.* C'était donc résoudre la question par la question, ou plutôt l'imposer au lieu de la discuter. Bossuet ne voulait pas discuter. Il se regardait comme chez lui, et les protestants comme des solliciteurs qui voulaient être admis chez lui. Spinola, au contraire, allait au-devant des protestants, et leur proposait une explication et une discussion. Bossuet donc condamna la méthode de Spinola, voulut imposer la sienne, et gâta tout.

Et encore (T. I, p. CX-CXI): « Il y a deux choses distinctes et qu'on ne saurait distinguer trop soigneusement dans l'affaire de la réunion, l'union civile et politique, à laquelle travaillait *surtout* Leibniz dans des vues d'agrandissement temporel pour la maison de Hanovre, union dont l'Allemagne avait besoin et qui devait surtout profiter à l'empereur et aux princes allemands; puis l'union ecclésiastique et religieuse, dont s'occupait *exclusivement* Bossuet, et qui ne pouvait être obtenue par les mêmes moyens que l'autre. Leibniz travaillait surtout à la première; Bossuet s'occupait *exclusivement* de la seconde: il n'est pas étonnant qu'ils ne s'entendirent point. Leibniz aurait pu éviter bien des pourparlers inutiles en déclarant *franchement* à Bossuet les intentions de ses maîtres... Pour Bossuet, il n'y avait point d'union civile sans union religieuse. »

Foucher de Careil montre ici de la partialité, qui l'induit en erreur. Il accuse Leibniz de poursuivre surtout des ambitions temporelles pour le compte de ses maîtres; qu'en sait-il? Où sont ses preuves? On n'accuse pas un homme comme Leibniz d'avoir manqué de franchise, sans motiver son accusation. Or aucune preuve n'est donnée. En outre, on prétend que Bossuet ne poursuivait qu'un but religieux. C'est bientôt dit. Tout donne à penser, au contraire, que Bossuet poursuivait le but de Louis XIV, but qui était le contraire de l'union.

---

[1]) *Ouvr. cité,* T. I, p. CVI-CVII.

Louis XIV voulait *absorber* les protestants, qu'il détestait; il voulait qu'ils renonçassent à leur protestantisme. Et comme il savait qu'ils n'y consentiraient pas, il voulait se débarrasser d'eux; la révocation de l'Edit de Nantes démontre la justesse de cette thèse. Bossuet ne tenait pas davantage à l'union, comme évêque gallican et comme représentant de ce clergé qui détestait cordialement les protestants. Il voulait donc arrêter et annihiler le projet et le procédé de Spinola et de Molanus. Et pour en finir dès le commencement, il posa comme condition *sine qua non* une impossibilité, qu'il savait très bien être une impossibilité, à savoir l'acceptation par les protestants de l'œcuménicité et des décisions du concile de Trente! Cet acte d'évidente maladresse démasquait immédiatement les intentions et les batteries de Bossuet.

Son éloquence, ou plutôt son ton agressif et hautain, ne pouvait pas tenir lieu de la discussion et de la démonstration nécessaires. Il croyait qu'il avait raison là où il avait tort; il croyait que les protestants ne pouvaient pas répliquer à ses assertions, et il voulait qu'ils les admissent sans observation. Il s'est trompé du tout au tout. Sa thèse étant mauvaise, il avait doublement tort d'être aussi impérieux et aussi décisif. Il tenait son *Histoire des Variations* et son *Exposition* pour infaillibles, comme des derniers mots! Hélas!

Foucher de Careil dit que Bossuet « parlait en évêque et qu'il avait le courage de la vérité [1]) ». La vérité est qu'il parlait en évêque gallican, animé d'un esprit anticatholique et antichrétien, et qu'il avait non le courage de la vérité, mais l'audace du mensonge. Il devait savoir les roueries qui faisaient le fondement des décisions du concile de Trente; et en osant présenter ces décisions comme œcuméniques et de foi, il se jouait simplement de ses adversaires et les croyait trop crédules. Il a voulu payer d'audace, habitué qu'il était, comme orateur, à se payer de mots et de phrases imposantes. On le voit, Foucher de Careil n'a rien compris à la question, et il a faussé les rôles.

Pour Bossuet, on n'était point catholique, mais « hérétique » et « opiniâtre », quand on s'élevait contre le concile de Trente. Or nous disons, nous: On n'était ni hérétique ni opi-

---

[1]) T. I, p. CXIII.

niâtre en rejetant ce concile, et de plus, au nom de la vérité et du dogme catholique, on devait rejeter ce concile. Voilà quel était le terrain sur lequel on devait combattre. Notre grief contre Leibniz n'est pas d'avoir émis des prétentions exagérées, mais de n'avoir pas dit à Bossuet toute la vérité qui devait être dite.

Bossuet disait: « Voici la propriété incommunicable de l'opiniâtre et de l'hérétique, voici son manifeste de caractère: C'est qu'il s'érige lui-même dans son propre jugement un tribunal au-dessus duquel il ne met rien sur la terre. » Il fallait répondre à Bossuet qu'au-dessus de l'Eglise romaine il y a l'Eglise universelle, et que le pape, « en s'érigeant lui-même dans son propre jugement un tribunal au-dessus duquel il ne met rien sur la terre », est justement cet opiniâtre et cet hérétique. Il fallait demander à Bossuet s'il était bien catholique lui-même en marchant à la remorque de son pape opiniâtre et hérétique.

Foucher de Careil fait toutefois un excellent aveu, quand il reconnaît que Bossuet a voulu, en combattant Leibniz, terrasser la raison au nom de l'autorité. Quelle ridicule prétention! Terrasser la raison! Qu'est-ce qu'une autorité qui s'élève contre la raison? C'est partie perdue d'avance. Donc les prétendues « règles » qu'invoque Bossuet sont « vraiment excessives [1] ». Ces règles sont qu'en matière de foi « il faut se crever les yeux pour voir clair » et admettre le *credo quia absurdum* de Tertullien! « Bossuet allait trop loin », dit Foucher de Careil. Oui, beaucoup trop loin, et l'*absurdum* était de son côté. Dans le *Discours de la conformité de la raison et de la foi,* de Leibniz, « on trouve des principes plus humains, plus modérés, et un vigoureux essai de conciliation entre la foi et la raison; là on trouve rétorquées les prétendues objections insolubles de Bayle, et posées les règles d'un accord durable et perpétuel entre la raison et la foi ». A la bonne heure! Voilà la vérité.

Bossuet en appelait à l'immutabilité des dogmes, qui doivent rester éternellement des dogmes. Très bien. Mais il fallait lui montrer que les dogmes romains ne sont justement pas des dogmes, que l'ancienne Eglise ne les a pas connus, que ce

---

[1]) T. I, p. CXVII.

sont des inventions de quelques siècles seulement que Rome et ses théologiens cherchent à faire passer pour les dogmes de l'ancienne Eglise, grâce à l'ignorance des foules. Bossuet abusait de cette ignorance; et ne peut-on pas suspecter sa bonne foi, lorsqu'il refusait une discussion avec les protestants ?

Foucher de Careil dit (T. I, p. CXXI): « Bossuet était conséquent à l'orthodoxie, qui était l'invariable règle de ses jugements. Seul, ou presque seul dans ce dix-huitième siècle déjà si ébranlé par l'esprit d'incrédulité, il veille sur les remparts à la défense de la foi. » Quelle erreur! Bossuet voulait l'orthodoxie romaine, qui était une erreur, et non l'orthodoxie catholique, qui condamnait la papauté romaine. Bossuet n'avait nullement pour règle de ses jugements le critérium catholique de l'ancienne Eglise, qui réfutait les dogmes de Rome; sa règle était seulement l'accord du pape et des évêques, et non le témoignage de toute l'Eglise. Il ne veillait nullement, de fait, à la défense de la foi, mais à la défense des corruptions romaines de la foi. Il faut le dire catégoriquement au nom de la vérité, Bossuet, dans cette question, comme dans cent autres, s'est trompé. Cet admirable orateur, ici comme ailleurs, s'est montré théologien inférieur. Inférieur dans sa discussion avec Richard Simon, il le fut plus encore dans sa discussion avec Leibniz.

Enfin, terminons par un dernier aveu. « Bossuet, dit encore Foucher de Careil (T. II, p. XXXVII), a refusé de s'expliquer catégoriquement sur la *suspension* proposée, et par ce refus, il a été l'auteur de la rupture... Nous savons bien que Bossuet se défendra plus tard. Nous verrons sa réponse. Nous l'entendrons rejeter le principal tort sur la guerre, qui a eu pour effet de rompre toutes les communications et qui ne pouvait que nuire à la pacification religieuse, reprocher à Leibniz et à son parti de « n'avoir pas fait attention aux solides conciliations qu'il leur a proposées, et d'avoir fait semblant de ne pas les voir », et leur imputer le retardement et les difficultés dont ils se plaignent. Remarquons seulement qu'il fit attendre sa réponse *sept années*, et qu'il semblait donner des armes contre lui par ce retard. La rupture datait de 1693, et la lettre où il faut aller chercher sa défense est du 12 août 1701. Qu'avait-il fait pour détromper Leibniz et l'abbé Molanus du-

rant ce long intervalle? La guerre, il est vrai, avait éclaté vers 1695; mais la guerre était-elle un motif de cesser aussi complètement ce commerce de religion bien plus que de politique? L'*ultima ratio regum* était-elle aussi la dernière raison des théologiens? Si la France se tait quand Bossuet a parlé, Bossuet devait-il se taire lorsque le canon commençait à gronder? L'évêque catholique recevait-il donc exclusivement ses instructions du souverain politique de son pays, ou laissait-il la diplomatie maîtresse absolue de diriger ces affaires qui regardent les consciences? Nous sommes habitués à entendre adresser ce reproche à Leibniz; mais il semble que ce ne serait pas trop se prévaloir du long silence de M. de Meaux que de le lui retourner en cette occasion. »

3° *Leibniz.* — La politesse, même exquise, peut devenir un défaut, quand elle tend à sacrifier, par condescendance envers les personnes, les droits de la vérité, et qu'elle laisse ainsi l'erreur s'affermir avec d'autant plus d'aplomb et d'audace. C'est ce qui est arrivé à Leibniz quelquefois. Il s'est vraiment par trop effacé devant Pellisson, qu'il a appelé « un si grand homme » [1]), tandis qu'il disait de lui « qu'il n'était pas théologien de profession », et « qu'il n'avait rien d'ailleurs qui lui donnât le droit de se mettre sur les rangs ». Il se trouvait « téméraire d'avoir osé entrer en lice avec lui ». Le « sublime » régnait dans les écrits de Pellisson, tandis que ses discours à lui étaient « pitoyables » ! En se voyant en relations avec lui, « j'ai honte, disait-il, d'y être à peu près comme un nègre à la suite d'une belle personne, dont il relève la beauté ». Et dans une lettre à Bossuet: « Je crois, dit-il, qu'il me sied encore mieux d'obéir que de raisonner. »

Peut-être cette extrême modestie avait-elle pour but de devenir une leçon, leçon d'autant plus fine qu'elle était plus indirecte, comme lorsqu'il cherchait à mettre Mme de Brinon en garde contre « les surprises ultramontaines ». Ce n'était certes pas naïveté de sa part. Mais, dans d'autres circonstances, son excessive urbanité l'inclinait à une modération qui touchait à la timidité et qui l'empêchait d'exprimer la vérité avec toute la précision et la fermeté nécessaires. C'est ainsi qu'il usa,

---

[1]) Lettre à Mme de Brinon, 9 mai 1691.

maintes fois, d'une condescendance exagérée envers Rome, et qu'il se montra trop favorable au pape et même au concile de Trente. En effet, au lieu d'affirmer nettement que le concile de Trente n'était pas œcuménique, il se bornait quelquefois à dire qu'on aura bien de la peine à prouver qu'il l'est; et même, dans certaines phrases, il semble convenir qu'un protestant qui n'admet pas cette œcuménicité « se trompe dans le fait ». Or, il aurait dû dire nettement qu'il ne se trompe pas et qu'il a de bonnes raisons de nier.

C'est un tort de Leibniz d'avoir dit que la réunion était empêchée moins par les dogmes que par les pratiques abusives de Rome : « Il se passe bien des choses autorisées publiquement dans l'Eglise romaine, qui alarment la conscience des gens de bien parmi les protestants, et leur paraissent abominables, ou sont au moins dangereuses » (T. I, p. 130, lettre à Mme de Brinon). Tandis que les dogmes, même ceux du concile de Trente, il pouvait, disait-il, les interpréter dans un sens favorable aux protestants [1]). Il ne voyait pas que Rome rejetait ce sens et cette interprétation, et que, dès lors, sa condescendance était purement chimérique et sans effet. Il ne voyait pas que, de même qu'on oublie dans la pratique les bonnes explications d'un mauvais texte de loi, de même les interprétations qu'il donnait des dogmes de ce concile auraient été oubliées, pour ne laisser en vue que la lettre même des dogmes. Et il aurait été pris dans son propre piège.

Dans maintes questions, il fut un peu ce qu'il a été dans la barque qui le conduisait de Venise à Mesola. Une tempête éclate, le batelier pense qu'il est hérétique et cause de la tempête. Leibniz tire aussitôt un chapelet « qu'apparemment il avait pris par précaution », il « le tourne d'un air assez dévot » ; cet artifice lui réussit et il ne fut pas jeté à la mer. Ainsi tourna-t-il ses arguments pour ne pas trop déplaire au pape et pour être épargné. A quoi cela lui a-t-il servi? Son projet d'union n'en a pas moins été jeté à l'eau par Rome. Donc Leibniz, bien qu'il ait quelquefois parlé avec une grande clarté, et cela même dans quelques lettres à Mme de Brinon, Leibniz cependant n'a été souvent ni assez ferme, ni assez positif, ni assez précis. Tel est le premier reproche qu'on peut lui adresser.

---

[1]) « A bien considérer ce concile, disait-il, il n'y a guère de passages qui ne reçoivent un sens qu'un protestant raisonnable puisse admettre. »

Cela tenait aussi à ce que ses notions théologiques, sur plusieurs points, étaient confuses. Il écrivit à Fabricius, en 1697 : « Et moi aussi, j'ai beaucoup travaillé à arranger les controverses de religion; mais j'ai reconnu bientôt que *la conciliation des doctrines était une œuvre vaine.* Alors j'ai imaginé une sorte de *trève de Dieu : inducias tantum sacras excogitare volui,* et j'ai introduit l'idée de tolérance déjà impliquée par la paix de Westphalie. » Dans une autre lettre de 1698, il dit : « J'ai surtout travaillé à la tolérance *civile;* car, pour l'*ecclésiastique,* on n'obtiendra jamais que les docteurs des deux partis ne se condamnent pas mutuellement. Qu'ils se condamnent donc tant qu'ils voudront, mais sans injures, sans imputations malveillantes... *Je me soucie médiocrement des doctrines : j'ai toujours pensé que c'était affaire de politiques bien plus que de théologiens;* car on leur laisserait leurs mœurs et leurs usages pour obtenir la paix et l'égalité entre les différentes confessions [1]. »

Dans des lettres de la même époque à Ludolfi, à Cuneaux, à Bauval, il tient le même langage et ne cache pas son peu d'espoir de voir la réunion projetée. Le 26 juin 1698, il écrit à Ludolfi : « Il faut avouer que nos espérances d'une paix religieuse sont bien éloignées; et pourtant il suffirait de la volonté de cinq ou six hommes pour l'achever. Supposez que le pape, l'empereur et le roi de France, d'une part, et quelques grands princes, de l'autre, voulussent la chose sérieusement, elle serait faite. Or les cœurs des princes sont dans la main de Dieu; mais ce bonheur n'est point réservé à notre siècle. Le sera-t-il au siècle suivant, dont aucun de nous ne lira l'histoire ? »

Leibniz se trompait fort, en croyant que cette « affaire » était une affaire de *politiques.* Ni empereurs, ni rois, ni princes, ne peuvent la mener à bonne fin, parce qu'ils ne peuvent toucher qu'aux « mœurs et usages » extérieurs, et qu'il s'agit, au

---

[1]) C'est sans doute cette phrase qui a fait croire à Foucher de Careil que Leibniz ne poursuivait qu'un but politique; mais on voit que telle n'était pas la pensée de Leibniz. Son but était foncièrement *religieux.* Toutefois il ne croyait pas que ce but religieux pût être atteint par les théologiens ecclésiastiques, parce que ceux-ci seraient toujours en dispute et se condamneraient toujours mutuellement. En désespoir de cause, il voulait, en homme pratique, procéder autrement, en obtenant d'abord la tolérance civile, et en mettant en mouvement les chefs des Etats. Telle était l'exacte pensée de Leibniz.

fond, d'une affaire de conscience et de foi. On veut savoir ce qui est réellement de foi et obligatoire en conscience, et ce qui ne l'est pas. Voilà le problème. Donc il faut préciser ce que le Christ a enseigné et ordonné, et cela seul est de droit divin, pour tous et pour chacun. Quant au reste, il n'est qu'humain et doit être laissé, comme toutes les choses humaines, aux diverses appréciations des hommes. La question pratique est donc de trouver le moyen de discerner, parmi les doctrines et les préceptes de l'Eglise, les doctrines et les préceptes qui remontent jusqu'au Christ par les apôtres, d'une part, et, d'autre part, les doctrines et les préceptes qui n'ont pas cette origine divine. Leibniz, qui connaissait le critérium de Vincent de Lérins, ne l'a pas assez appliqué; il s'en est servi pour certaines questions relatives au concile de Trente, mais il n'a pas songé à l'appliquer à toutes les questions doctrinales, disciplinaires et liturgiques, qui divisaient les protestants et les catholiques. Dans une lettre à l'évêque de Tina, il semble même avoir cru que la majorité dans un concile était suffisante pour décider comme si elle était le concile même [1]).

De là, en partie, l'échec de sa méthode et de son projet. Il s'est trop appuyé sur quelques personnages qu'il croyait tout-puissants, tandis que la vraie force et le vrai secret étaient et sont dans la méthode même, méthode qui fera distinguer le divin de l'humain.

Dans une lettre à Bossuet, du 8 janvier 1692, Leibniz s'est exprimé de manière à faire croire qu'il n'avait pas d'idées parfaitement exactes sur la nature du dogme, sur l'infaillibilité de l'Eglise et du concile œcuménique, voire même sur l'union qu'il s'agissait d'établir. Il dit, en effet, que l'infaillibilité s'étend aux « opinions » qui sont reçues dans l'Eglise « le plus généralement ». Or c'est là une erreur : car jamais une *opinion,* même commune, ne saurait être transformée en *dogme.* Il dit que l'Eglise romaine n'étant pas fixée au sujet du siège de l'infaillibilité, il est lui-même embarrassé sur ce point. « Il y a encore, ajoute-t-il, cette question difficile : s'il est dans le pouvoir de l'Eglise moderne ou d'un concile, et comment, de défi-

---

[1]) Sed quia pugnantibus opinionibus necesse est concludendi rationem haberi, sequendum hic arbitror, quod alias in Ecclesia servari solet, *ut pro sententia concilii habeatur quicquid duae tresve partes,* re mature discussa examinatisque per deputatos ultro citroque rationibus, *statuere.*» Edit. F. de C., T. I, p. 34-35.

nir comme de foi ce qui autrefois ne passait pas encore dans l'opinion générale pour un point de foi; *et je vous supplie de m'instruire là-dessus. On pourrait dire aussi* que Dieu a attaché une grâce ou promesse particulière aux assemblées de l'Eglise; et comme on distingue entre le pape qui parle à l'ordinaire, et entre le pape qui prononce *ex cathedra, quelques-uns pourraient* aussi considérer les conciles comme la voix de l'Eglise *ex cathedra.* »

Dans sa lettre à Bossuet, du 23 octobre 1693, Leibniz semble croire qu'un concile œcuménique est, en soi, tellement infaillible qu'on puisse s'y soumettre « par avance ». Dans son écrit sur les « Méthodes de réunion », il semble admettre avec d'autres théologiens qu'« il faut avoir telle confiance dans l'assistance du Saint-Esprit promise à l'Eglise catholique dans les saintes Ecritures qu'il faut se soumettre *dès à présent* à ce qu'un concile œcuménique *décidera par la pluralité des voix* sur les points en question [1]) ». Doctrine manifestement erronée. Leibniz n'avait donc pas une notion exacte de la nature du dogme, ni des pouvoirs de l'Eglise par rapport au dogme. Il semblait croire que toutes les questions religieuses pouvaient ressortir de l'Eglise et être décidées par elle. « Il semble, disait-il encore dans sa réponse à l'abbé Pirot, que les *seuls* évêques ou pasteurs des peuples doivent avoir voix délibérative et décisive dans les conciles; mais cela ne se doit point prendre avec cette précision métaphysique que les affaires humaines n'admettent point. » En outre, il plaçait l'hérésie seulement dans l'*opiniâtreté* avec laquelle on repoussait une vérité de foi. A ses yeux, il n'y avait donc pas d'autre hérésie que la *formelle;* la *matérielle,* qui consiste à rejeter une vérité de foi sans savoir qu'elle est une vérité de foi, n'était pas une hérésie! Il se trompait, et confondait l'hérésie en soi avec la culpabilité formelle d'hérésie.

Selon lui, Dieu aurait constitué l'Eglise sous une forme et sur un plan monarchiques. Donc le gouvernement de l'Eglise serait monarchique, divin dans son principe et humain dans l'application; en sorte que les prérogatives du siège de Rome seraient de droit humain, mais sa direction générale de l'Eglise de droit divin [2])! Le pape serait « le chef ministériel de l'Eglise

[1]) Ed. F. de C., T. II, p. 18.
[2]) Ed. F. de C., T. II, p. XLII-XLIII.

catholique », et on lui devrait « une véritable obéissance filiale » ; il est « administrateur légitime de tous les biens spirituels de l'Eglise, surtout *tempore interconciliari* [1]) ». Fontenelle, dans son « Eloge de Leibniz », a dit : « Leibniz prétendait que tous les Etats chrétiens, du moins ceux d'Occident, ne font qu'un corps, dont le pape est le chef spirituel, et l'empereur le chef temporel; qu'il appartient à l'un et à l'autre une certaine juridiction universelle...; que, quoique tout cela ne soit pas de droit divin, c'est une espèce de système politique formé par le consentement des peuples. » Et Fontenelle ajoutait : « L'esprit de système que Leibniz possédait au souverain degré, avait bien prévalu, à l'égard de la religion, sur l'esprit de parti. » Cette dernière réflexion est très juste : Leibniz n'avait pas l'esprit de parti, mais l'esprit de système; et surtout la précision, dans les matières théologiques, lui manquait souvent. Il est même permis de croire qu'il n'avait pas une notion juste de ce que doit être l'union des Eglises, lorsqu'il écrivait dans sa *Relation pour la cour impériale* (n° 45) : « Les principes et l'honneur des deux partis demeurent dans leur entier... On ne révoque et ne rétracte point... *Rome ne renonce point au concile de Trente ni les protestants à la Confession d'Augsbourg,* et, en un mot, *les apparences* se sauvent autant qu'il est possible. » De même qu'il poursuivait une chimère en voulant concilier sa dynamique avec Aristote, ainsi s'illusionnait-il en cherchant à concilier le concile de Trente et la Confession d'Augsbourg.

Terminons ces indications en remarquant que, malgré ses confusions et ses erreurs, il s'est cependant exprimé, sur plusieurs questions, avec fermeté et exactitude; sa logique était autrement vigoureuse que celle de Bossuet, et même son érudition théologique était de meilleur aloi.

Foucher de Careil, je le répète, a été injuste en lui reprochant d'avoir poursuivi un but surtout politique. Leibniz, dans la *Relation* précitée (n° 4), a dit : «...Il y a eu une infinité de meurtres, d'incendies, de saccagements, de sacrilèges, de violements et d'autres maux horribles *dont le plus grand est la perte de tant de millions d'âmes rachetées par le sang de J.-C., provenue de ces désordres.* » Est-ce là le langage d'un homme qui ne poursuit qu'un but politique, et Bossuet, à qui l'on prête un but exclusivement religieux, en a-t-il dit autant?

---

[1]) *Des méthodes de réunion; ibid.* p. 9-12.

Foucher de Careil lui a reproché d'avoir voulu paralyser et même écarter Bossuet, et le faire remplacer dans les négociations par quelque magistrat plus gallican[1]). Certes, Leibniz avait raison : étant donné qu'il considérait la France comme appelée à tenir le milieu entre le protestantisme et le romanisme, et étant donné que Bossuet soutenait par-dessus tout les intérêts de Rome, c'était un devoir pour Leibniz, en bonne logique et en bonne conscience, d'en appeler aux Français de vieille roche et aux traditions nationales contre le parti jésuitico-romain. Foucher de Careil prétend que Leibniz, en cela, « se trompait de pays et de temps[2]) ». C'est possible ; mais alors tant pis pour la France du XVIIe siècle. Il ajoute : « En admettant que l'expédient fût bon vers 1682, il venait trop tard en 1698. Louis XIV était entré, sous l'habile et persévérante influence de Mme de Maintenon, dans une voie bien différente de celle que lui traçait Leibniz, et son confesseur se fût mal accommodé de ces maximes d'indépendance. » C'est encore possible ; mais alors tant pis de nouveau pour Louis XIV et pour son confesseur. Comment un grand pays comme la France a-t-il pu tolérer une religion aussi décadente et une politique aussi dégénérée? Le duc de Broglie a vu beaucoup plus juste quand il a dit : « Quand l'altier despotisme de Louis XIV eut consommé la révocation de l'Edit de Nantes, quand les jésuites, maîtres du pouvoir, étendirent la persécution des protestants à la meilleure partie de l'Eglise gallicane, alors Leibniz, *catholique par les idées, recula définitivement devant la communion de l'intolérance ultramontaine.* » Leibniz a eu raison, et disons qu'en cela il a été non seulement plus catholique, mais plus français que Bossuet.

Conclusions.

Les conclusions à tirer de cette étude sont nombreuses. Bornons-nous aux trois suivantes :

1° Le projet d'union a échoué, parce qu'au lieu de se mettre d'accord sur les définitions des mots dont on discutait, on a oublié d'en préciser le sens exact. Chacun est parti en guerre avec son idée à lui, et on a ainsi donné des coups d'épée dans le vide. Une bonne définition eût peut-être tout éclairé sans

[1]) T. II, p. LI.
[2]) P. LVI.

qu'il fût même besoin de discussion. Conclusion : de nos jours encore, c'est par là qu'il faudrait commencer; définir ce qu'est l'Eglise, sa constitution, son autorité, sa mission; définir ce qu'est le dogme, ses conditions et comment il diffère de la spéculation théologique; définir ce qu'est le sacrement; définir ce qu'est le concile œcuménique, quelles sont les conditions de cette œcuménicité, et en quoi consiste son infaillibilité, etc., etc. En un mot, ce sont les notions claires, simples, exactes, qui font le plus défaut. On veut faire de la grande science, on oublie de commencer par faire du bon sens; on se lance dans la haute érudition, on oublie la simple exactitude.

2° Aussi les anciens-catholiques s'appliquent-ils, dans toutes leurs tractations en vue du rétablissement de l'union, à éviter avant tout les vaines discussions sur les matières libres et de simple spéculation qui ne peuvent que diviser, à se maintenir fermement sur le terrain du dogme primitif, à le délimiter par le critérium catholique, à écarter ainsi tous les compromis de doctrine, plus dangereux encore que les compromis de personnes, à déblayer le terrain de l'union de toutes les additions erronées amoncelées par les passions des hommes et l'ignorance des siècles, à rendre à la science et à la raison leurs droits contre la fausse théologie des écoles obscurantistes.

3° Si les sophismes de Bossuet sont à jour et ne trompent plus personne, la largeur d'esprit et la bonne volonté de Leibniz sont malheureusement difficiles à découvrir aujourd'hui dans certains milieux protestants. Les reverra-t-on même jamais? Dieu le sait. En tout cas, que nos frères du protestantisme sachent que l'ancien-catholicisme est à l'antipode du romanisme, et que l'obstacle à l'union a été, non pas le catholicisme, mais le romanisme. Les vrais catholiques sont toujours prêts à faire la lumière loyalement et scientifiquement, ne voulant assujettir personne et n'étant eux-mêmes assujettis qu'à la vérité. A temps nouveaux, besoins nouveaux et cœurs nouveaux.

E. Michaud.