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

Band: 13 (1905)

Heft: 52

Artikel: Continuation de la crise doctrinale dans l'Église catholique-romaine en France

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403637

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

CONTINUATION DE LA CRISE DOCTRINALE

DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE-ROMAINE EN FRANCE.

(5e article.[1])

---

* **Corruption de l'idée de la révélation chrétienne, de l'idée de l'incarnation et de l'idée de la rédemption.** — M. Turmel, rendant compte du T. Ier de l'« Histoire des dogmes » de M. Tixeront, s'exprime ainsi dans la « Revue du clergé français » (15 juin 1905, p. 182-183) : « La Providence *a voulu*, selon l'enseignement catholique, que la révélation chrétienne fût faite *progressivement*, qu'elle s'échelonnât sur une durée de près de trois quarts de siècle, et que, *inaugurée par le divin Sauveur*, elle attendît la mort du dernier des apôtres pour recevoir *son couronnement*... *N. S. commence*... Sous l'action du St-Esprit, le message du Sauveur est *complété*, *enrichi* par les apôtres, par deux surtout, St. Paul et St. Jean... *Paul crée, pour ainsi dire, toute la théorie de la doctrine de la rédemption*... Avec St. Paul toute obscurité disparaît... St. Paul a été suscité par Dieu pour *développer l'enseignement donné par N. S*... *St. Jean reçoit la mission de développer l'enseignement de St. Paul*... Et ainsi, *les dogmes*, au lieu de rester immobiles, furent *soumis* à cette loi de l'activité *humaine* qui caractérise la vie : ils eurent une histoire. »

Cette théologie est, pour nous, toute nouvelle. Elle paie d'aplomb par un ton tranchant qui semble ne douter de rien ; mais ceux qui l'émettent connaissent trop bien le passé pour ignorer qu'elle constitue une innovation, qui est un renversement complet de la mission du Christ et de son œuvre. Si cette doctrine était acceptée par Rome, c'en serait fait du christianisme dans l'Eglise romaine, Eglise déjà remplie d'hérésies, il est vrai, mais qui avait néanmoins conservé jusqu'à présent cette vérité fondamentale, que le Christ est le seul auteur et consommateur de notre foi. Il suffit de la moindre attention, pour voir qu'il est impossible de concilier

---

[1]) Voir les numéros 48-51 de la « *Revue* ».

la doctrine exposée par M. Turmel avec les enseignements suivants du N. T. : « Jésus est l'auteur et le consommateur de la foi, et c'est sur lui, comme tel, que nous devons attacher nos regards (aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum ; Hebr. XII, 2). Il est l'auteur du salut (auctorem salutis ; II, 10). Il est l'unique médiateur de Dieu et des hommes (unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus ; I Tim. II, 5). » Si J.-C. est le seul rédempteur, c'est lui seul qui a enseigné la doctrine de la rédemption ; et cette doctrine ne vient pas de St. Paul. Dire que la doctrine révélée a été seulement inaugurée, commencée par le Christ, et complétée, enrichie, couronnée par St. Paul, puis par St. Jean ; réduire à ce point l'œuvre du Christ, représenter le seul Médiateur, le seul Maître, comme un des trois créateurs du christianisme, comme un des trois auteurs de la foi, et le moins complet, c'est blasphémer le Christ. Dans l'explication susdite, c'est Jean qui est le consommateur de la foi, ce n'est plus le Christ. Il importe de remarquer que St. Paul n'a pas du tout joué le rôle qu'on veut lui faire jouer : car il n'a prêché ni un Evangile dont il aurait été l'auteur, ni un Evangile dont celui de Jean aurait été le développement ; il n'a prêché qu'un seul Evangile, celui qu'il a reçu comme venant du Christ seul. Ce qu'il recommande comme la vraie foi et la bonne doctrine, ce n'est pas la doctrine de l'avenir et des évolutions futures, mais seulement celle *qui a été enseignée :* fidei et bonæ doctrinæ *quam assecutus es* (I Tim. IV, 6). Evangelium *hoc*, dit-il (Rom. XV, 20) ; il ne s'agit que d'un seul Evangile, celui du Maître dès l'origine, et non de ce qui sera expliqué plus tard : ubicumque prædicatum fuerit *hoc* Evangelium (Matth. XXVI, 13). Si quis vobis evangelizaverit *præter id quod accepistis*, anathema sit (Galat. I, 9). Bref, Dieu nous a parlé par son Fils, non pas à l'époque de la papauté romaine, mais *novissime diebus istis* (Hebr. I, 1). Etc.

Donc, lorsqu'on ose dire que *la Providence a voulu* que la révélation chrétienne fût faite *progressivement*, par le Christ d'abord, puis, comme *couronnement*, par St. Paul et par St. Jean, on commet une contre-vérité manifeste. Le N. T. nous montre que *la Providence a voulu* précisément le contraire. Lorsqu'on avance que l'enseignement catholique est celui d'une révélation chrétienne successive, dans laquelle le Christ n'est qu'un comparse, on commet une autre contre-vérité ; toute l'ancienne Eglise proteste. Lorsqu'on représente les enseignements divins du Christ comme « *soumis* à la loi de l'activité *humaine* », on commet de nouveau une contre-vérité : car c'est l'activité humaine qui doit être soumise aux enseignements du Christ, et non le contraire ; l'auteur appelle fausse-

ment « dogmes » les explications que l'activité humaine donne des dogmes ; les dogmes restent ce qu'ils sont, et ils doivent rester tels que le Christ les a faits ; ce qui doit n'être pas immobile, c'est notre intelligence, qui doit s'efforcer de les comprendre toujours davantage, c'est notre conscience, qui doit les mettre en pratique avec une sainteté toujours plus grande. Telle est l'évolution des intelligences, des consciences, des âmes, et non des dogmes mêmes. Dans le nouveau système romaniste, le christianisme du Christ est dénaturé et remplacé par un pseudo-christianisme de papes, de synodes et de théologiens.

* **Encore la corruption de la notion du dogme.** — J'ai déjà exposé l'étrange notion du dogme enseignée par M. Stéphane Levasseur (Voir la *Revue* de juillet dernier, p. 511-513); elle était aussi enseignée par feu l'abbé Charles Denis. Depuis lors, deux autres explications ont été données, l'une par M. Batiffol, l'autre par M. Ed. Le Roy, toutes deux attaquées, dans leur Eglise même, comme contraires à la notion catholique. La notion de M. Batiffol est attaquée par M. Adhémar d'Alès, celle de M. Ed. Le Roy par le P. E. Portalié (voir les *Etudes* des PP. jésuites, 20 juillet 1905).

M. d'Alès, critiquant le récent volume de M. Batiffol sur l'eucharistie, lui reproche d'avoir des conceptions « souvent imprévues et pas toujours objectives » (p. 238); il veut qu'on fasse des « réserves de plus d'une sorte ». Il ajoute enfin : « Au fond de ce livre, nous croyons trouver une notion de l'évolution du dogme, qui, à la prendre au pied de la lettre, et sans les correctifs que l'auteur a dû garder par devers lui, *ne serait pas la notion catholique* » (p. 240). Que de précautions pour lancer le trait! Mais enfin il est lancé. M. d'Alès trouve « très grave » la façon dont M. Batiffol examine la pensée de St. Paul (p. 241) ; puis il déclare que « *la tradition catholique a reçu,* dès les premières pages de ce livre, *une blessure bien profonde* », et finalement il doute que *le remède* (c'est-à-dire l'explication et l'intention de l'auteur) *soit proportionné au mal.*

L'attaque de M. Le Roy contre la notion catholique du dogme en général, et en particulier des dogmes de la personnalité divine, de la présence réelle et de la résurrection du Christ, est encore plus grave. Le P. Portalié en est atterré, d'autant plus qu'il ne peut pas mettre en doute la sincérité de la foi catholique de M. Le Roy. Mais M. Le Roy est un « mathématicien philosophe très distingué », et, comme tel, il trouve que les formules dogmatiques (qu'il confond avec les dogmes mêmes) ne sont pas admissibles

comme affirmations intellectuelles de vérités révélées, mais seulement comme simples règles de conduite, règles fondées sur une certitude pratique qui, sans être la certitude inébranlable de la foi, lui paraît cependant suffisante. Selon le P. Portalié, M. Le Roy « renverse la foi totalement et radicalement par la base même » (p. 146). Il faut lire le texte complet des accusations et des gémissements du Père (pp. 146, 149, 159-162, 171-173). Et comme la doctrine de M. Le Roy paraît être aussi celle de M. Fonsegrive, directeur de la *Quinzaine*, le P. Portalié incrimine également M. Fonsegrive (p. 168-169).

Voici, en effet, quelques textes de M. Le Roy. Il affirme que la vraie philosophie et la science éprouvent une légitime répulsion contre les dogmes, 1° parce qu'ils sont indémontrables par une démonstration intrinsèque; 2° parce qu'ils sont invérifiables même par une démonstration indirecte; 3° parce qu'ils sont absolument inintelligibles et impensables, étroitement liés aux conceptions aristotéliciennes et scolastiques; 4° parce qu'ils sont incompatibles avec l'unité de l'esprit humain. Bref, le dogme lui paraît définitivement en déroute. « En fait, dit-il, je ne vois pas qu'on lui ait jamais répondu autrement que par des subtilités sans valeur ou par des artifices de rhétorique. Mais l'éloquence n'est pas une preuve, ni la diplomatie... Parlant en philosophe, je me déclare incapable de penser autrement que nos adversaires sur les points rappelés ci-dessus » (p. 153-154). La seule manière de sauver les dogmes, dit-il, c'est de leur donner un sens pratique; en les traitant à ce point de vue, il n'y a plus de « scandale logique », parce que les vérités pratiques « s'établissent autrement que les vérités spéculatives ». Par exemple: « *Dieu est personnel* veut dire: comportez-vous dans vos relations avec Dieu comme dans vos relations avec une personne humaine. Pareillement, *Jésus est ressuscité* veut dire: Soyez par rapport à lui comme vous auriez été avant sa mort, comme vous êtes vis-à-vis d'un contemporain. De même encore, le dogme de la présence réelle veut dire qu'il faut avoir en face de l'hostie consacrée une attitude identique à celle qu'on aurait en face de Jésus devenu visible » (p. 155).

En un mot, ou bien on considère les dogmes comme des vérités s'adressant et s'imposant à l'esprit, et alors ce sont des « impossibilités » et « de purs non-sens » (p. 153). Ou bien on les réduit à n'être plus que des préceptes d'ordre moral et « non des vérités », et alors, dit M. Le Roy, la situation de l'Eglise est sauvée (p. 162). Sur quoi le P. Portalié s'écrie:

« Quand vous exigez de l'Eglise catholique qu'elle renonce à toute sanctification intellectuelle de sa foi, et qu'elle adopte, *avec*

les nouvelles doctrines de l'évolution, le sens purement pratique des dogmes, tout se réduit à cet effrayant dilemme : — Ou bien vous lui demandez de déclarer qu'elle n'a jamais cru à cette signification théorique, même quand elle anathématisait quiconque refusait l'adhésion intellectuelle ; et elle devrait pour cela déchirer les pages les plus éclatantes de son histoire. — Ou bien vous entendez qu'elle proclamera son erreur dix-neuf fois séculaire, et l'égarement où elle était d'exiger une adhésion de l'esprit à des dogmes dont elle reconnaît l'inconsistance absolue, mais en ajoutant qu'elle reste toujours l'interprète *infaillible* du vrai christianisme ; et alors c'est exiger qu'elle proclame elle-même sa déchéance et sa propre folie. — *Dans les deux cas, c'est la fin du catholicisme* » (p. 162).

Quant à la manière dont M. Le Roy cherche à présenter les dogmes comme des *règles* de conduite, le P. Portalié lui demande de quel droit et en vertu de quel argument il peut parler logiquement de règles, lorsqu'il a enlevé à ces prétendues règles toute valeur intellectuelle et tout caractère de vérité. « Cette restriction, dit le Père, lui est interdite par son système : il y a contradiction évidente entre les principes d'autonomie absolue qu'il a posés et les limites dans lesquelles il emprisonne maintenant la liberté » (p. 172).

Certes, si jamais il y eut crise dogmatique dans l'Eglise romaine, c'est bien dans le cas présent.

Qui l'eût cru ? M. Sertillanges, professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris et qui, jusqu'à présent, passait pour scolastique et pour défenseur de l'intellectualisme, a publié, dans la « Quinzaine », un article d'adhésion (sauf quelques réserves) à la thèse de M. Le Roy. M. Eug. Franon s'en est montré scandalisé et lui a répliqué dans la « Revue du clergé français » du 1er août (p. 544-550). Je ne saurais reproduire ici ni les arguments de M. Sertillanges ni les répliques de M. Franon. Les arguments de M. Sertillanges ont le tort d'être très entortillés ; pour autant qu'on les comprenne, ils semblent n'être ni tout à fait faux ni tout à fait vrais. Et le tort de M. Franon est de n'avoir pas assez montré ce qu'ils peuvent contenir de vrai, tout en montrant très bien ce qu'ils contiennent de faux. La cause de cet embarras et de cette confusion vient de ce que les deux antagonistes donnent le nom de dogmes aux formules dogmatiques, aux décisions des conciles sous forme d'anathème, etc. Comme ces formules et ces canons sont d'une rédaction qui laisse à désirer, comme la plupart des philosophes et des savants modernes en sont choqués, comme la jeune école catholique-romaine, qui se pique de philosophie et de science, ne veut pas rester sous le coup des accusations que lui lancent les philosophes et les savants, elle s'est décidée à donner de ces

formules et de ces canons une interprétation nouvelle, dans le but de sauver la situation : interprétation qui consiste à ne reconnaître à ces formules et à ces canons qu'une valeur de direction morale, et à leur dénier toute valeur intellectualiste, systématique, philosophique, scientifique.

Il est clair que, si les dogmes ne contiennent plus de *doctrine* religieuse, toutes les objections *doctrinales* des philosophes et des savants tombent par le fait. « Là où il n'y a plus de science, dit naïvement M. Sertillanges, on ne peut entrer en conflit avec la science. » Une fois lancé dans cette voie, l'honorable professeur de philosophie morale va jusqu'à dire : « Au point de vue absolu, *tout ce qu'on peut dire de Dieu est faux*. Or, si tout cela est faux, *autant vaut une fausseté qu'une autre*, et mieux vaut la fausseté qui rapprochera de nous le divin et lui fera jouer à notre égard son *seul* rôle : nous faire *vivre*. » En vérité, n'est-ce pas là une profession de foi agnostique ? M. Franon ne manque pas de faire observer que, quelque incompréhensible que soit pour nous la nature divine, nous pouvons cependant en dire quelque chose de *vrai ;* et que, « ne conservât-on du christianisme traditionnel que le *Pater*, on n'en garderait pas moins pour cela seul toute une théodicée, et très complexe et très caractérisée » (p. 546).

Bref, la réfutation que M. Franon fait des erreurs de M. S. est pleine de fin bon sens. Mais, je le répète, il a eu tort de ne pas mettre en lumière ce que M. S. a insinué de vrai et d'utile. Oui, les dogmes sont des vérités qui ont *aussi* une portée morale ; oui, ils sont *aussi* des leçons de vie et de conduite, et tendent à sanctifier nos volontés en éclairant nos intelligences ; oui, c'est ne voir que la moitié de leur signification, donc les mal voir, que de ne pas apercevoir la vérité morale qu'ils renferment et de s'en tenir à la lumière spéculative qu'ils projettent aussi ; oui, le vêtement plus ou moins philosophique dont on a revêtu cette double vérité spéculative et morale dans les formules en question, n'est qu'un vêtement humain. Ce vêtement humain n'est pas le dogme. Le dogme est la vérité même, telle que le Christ, notre seul Maître, l'a enseignée. Voilà pourquoi le dogme est inattaquable, soit au point de vue doctrinal et intellectuel, soit au point de vue moral et pratique. Voilà pourquoi MM. Le Roy et Sertillanges se trompent en ne reconnaissant que sa valeur morale et pratique ; et voilà aussi pourquoi M. Franon se trompe, en voulant maintenir « certaines conceptions philosophiques et certaines thèses historiques que *l'Eglise* (lire *Rome*) ni n'abandonnera, ni ne corrigera jamais » (p. 549). L'Eglise universelle n'abandonnera ni ne corrigera jamais es vrais dogmes, les enseignements et les préceptes mêmes du

Christ, cela est certain ; mais jamais elle n'imposera comme dogmes les expressions verbales qui deviendraient des pierres d'achoppement, au détriment de la vérité.

On le voit, la question est mal posée par les théologiens romanistes : ils livrent bataille sur les formules dogmatiques, que les uns ne peuvent plus défendre philosophiquement et que les autres veulent défendre à tout prix. Comme, pour les uns et pour les autres, ces formules sont les dogmes mêmes, il en résulte que les uns sont contre les dogmes, et les autres pour. Discussion, qui ne peut être que fatale à Rome et aux dogmes romains. De là l'engouement avec lequel la jeune école accueille la théorie de l'évolution newmanienne : car, grâce à cette théorie, cette jeune école peut réclamer de Rome de nouvelles évolutions dogmatiques, de nouvelles formules, donc de nouveaux dogmes, qui seront, espère-t-elle, dans le sens de la moderne *Weltanschauung*, comme les anciennes formules étaient dans le sens de la philosophie platonicienne ou aristotélicienne. Tel est son espoir. Quant aux enseignements mêmes du Christ — les seuls vrais dogmes — on ne voit guère ce qu'ils deviennent avec l'un et l'autre parti : car les uns prétendent que le Christ n'a pas émis de théorie (donc pas de doctrine !) ; et les autres assurent que le germe de la parole du Christ a évolué depuis longtemps, et qu'il faut chercher la vie non dans le germe, mais dans l'évolution même ! C'est de nouveau mettre le Christ au tombeau. Si Rome croit qu'elle vaincra en traitant ainsi Celui qui a apporté au monde les paroles de la vie éternelle, elle se trompe manifestement.

Ce n'est pas tout. Dans un second article, publié ainsi que le premier dans les « Etudes » (5 août, p. 318-342), le P. Portalié a continué ses attaques contre M. Le Roy, mais en faisant des concessions qui indiquent peut-être que, sur certains points, on n'est guère séparé que par des questions de mots ou de nuances.

Pour M. Le Roy, tout dogme est impensable, un non-sens. Pour M. Fonsegrive, le dogme n'est pas réductible à une idée entièrement nette et précise ; l'idée existe, mais « comme un noyau environné d'une pénombre et même d'une ombre épaisse dont les contours se perdent dans l'infini, ce qui revient à dire que chaque proposition dogmatique enferme un contenu mystérieux » (p. 330). Or, aux yeux de M. Portalié, nos représentations des dogmes « ne sont pas seulement obscures, mais *irrémédiablement analogiques, inadéquates et purement approximatives*, parce qu'elles proviennent non d'une intuition des réalités divines, mais d'une abstraction de notre esprit opérant sur des créatures infiniment éloignées de la grandeur de Dieu » (p. 328). On peut se demander quelle est la diffé-

rence de fond entre l'explication de M. Portalié et celle de M. Fonsegrive, qui cependant passe pour favorable à M. Le Roy.

Et, si l'on en vient à un point particulier, celui de la personnalité en Dieu, on verra que la nuance est à peine sensible. Selon MM. Le Roy, Loisy, etc., tout ce que nous disons de la personnalité divine « doit être suspect parce que la personnalité divine ne peut être assimilée à la personnalité humaine ». Or, selon M. Portalié, quand on affirme que Dieu possède cette perfection qu'on appelle personnalité, « nous ajoutons qu'il l'a d'une manière *infiniment supérieure à tout ce que la créature peut concevoir* » (p. 329).

Bref, selon nous, le théologien *vraiment catholique* doit renvoyer tous ces disputeurs *romanistes* dos à dos, en leur tenant ce langage : « Vous confondez tous le dogme même et la représentation que vous vous faites vous-mêmes du dogme. Le dogme est la parole du Christ, et cela seulement; et de cette parole vous ne dites mot, parce que, sans doute, si vous la reproduisiez dans sa simplicité, vous seriez tous d'accord à l'admettre purement et simplement; et ainsi vous donneriez aux non-chrétiens, que vous scandalisez, le spectacle d'une Eglise une dans la foi objective. Le malheur est, non pas que vous expliquiez ce dogme de manières diverses — de cela vous avez le droit et de cela peut résulter un grand bien — mais que vous vouliez tous faire passer vos représentations ou explications du dogme pour le dogme même. Voilà votre grande erreur. Et en cela vous scandalisez les chrétiens et les non-chrétiens, parce que vous faites dire aux uns et aux autres que l'Eglise est divisée *dans le dogme même;* et ainsi vous sapez le dogme et l'Eglise. Consentez donc à rétablir la vraie notion du dogme, un pour tous. Quant aux spéculations de votre esprit pour le comprendre, peut-être ne sont-elles pas aussi contradictoires que vous le pensez. M. Le Roy a employé des *expressions* peut-être excessives, M. Portalié des expressions peut-être trop timides; M. Fonsegrive est un entre-deux qui devrait vous calmer. Il y aurait donc remède à la situation, si, avant d'expliquer et de spéculer, vous vous conformiez tous à cette règle élémentaire de la logique : qu'une bonne et juste définition du mot discuté est de rigueur avant toute discussion. Messieurs, avant de vous ériger en théologiens, prenez la peine d'être d'abord des logiciens. »

Nouvelle instance. Dans la « Revue du clergé français » du 1er septembre, se trouvent de nouveaux documents qui doivent être mentionnés.

D'abord, M. F. Dubois prend à partie M. Le Roy dans le but de démontrer que « sa tentative pour trouver une voie moyenne

entre l'agnosticisme pur et l'intellectualisme traditionnel lui semble vaine ». Il se prononce « résolument » pour « la vieille théorie de l'analogie » (p. 59). « La formule dogmatique, dans ses concepts ou ses images, n'a, dit-il, qu'une *vérité d'analogie*, c'est-à-dire de ressemblance lointaine, avec la réalité mystérieuse qu'elle essaie de représenter. Elle est *relative* à l'infirmité de l'esprit et du langage humains, qui ne peuvent exprimer l'immatériel *qu'à l'aide de comparaisons et de symboles sensibles*, relative aussi à la mentalité d'une époque donnée — car si l'on reconnaît cette première relativité à la *forme générale* de l'esprit humain, pourquoi refuser d'admettre que l'expression du dogme est généralement conditionnée par *les formes particulières, historiques*, que revêt successivement l'esprit humain? — Mais cette *double tare inévitable de toute définition dogmatique* n'empêche pas que le sens *substantiel* ne corresponde positivement, quoique *très imparfaitement*, à *un des aspects* de la vérité transcendante » (p. 56). M. Dubois admet donc la relativité des formules dogmatiques, et il ne leur reconnaît qu'un sens substantiel très imparfait. Et M. Dubois représente, parmi ses confrères, le point de vue conservateur, la vieille théorie traditionnelle! Le fait est qu'il veut « sauvegarder les droits de la raison et ouvrir devant elle la perspective *d'un progrès dans l'intelligence du dogme* » (p. 59). A la bonne heure! M. Dubois a-t-il conscience de ce qu'il dit, lorsqu'il ne parle pas du progrès *dans les dogmes*, mais *dans l'intelligence* des dogmes? Si oui, il est rare dans son Eglise. Est-ce bien dans ce sens qu'il rappelle les maximes, aujourd'hui si dénaturées (p. 47) : « *fides quærens intellectum, evolutio scientifica fidei* »? D'abord, la foi est posée, c'est-à-dire le dogme objectif, la vérité objective du Christ, *fides*. Puis cette vérité cherche à se faire comprendre subjectivement des chrétiens, *quærens intellectum*; si l'on veut appeler cette compréhension une évolution, il est clair qu'elle n'est une évolution que dans l'esprit, *scientifica evolutio*. Le dogme même reste éternel, étant divin. Voilà la vieille notion du dogme. Mais M. Dubois l'a-t-il encore, lorsqu'il reconnaît à l'Eglise la mission de « *développer* le dépôt révélé »? Je ne le crois pas : car développer est autre chose que conserver et même qu'expliquer; développer un dépôt, c'est y ajouter. Les papistes actuels admettent les *additions*, qu'ils appellent dogmes nouveaux. Comment ne voient-ils pas qu'ils se contredisent? Car ajouter dans une vieille maison des appartements et des murs nouveaux, c'est transformer la vieille maison en maison nouvelle; elle n'est plus la même. « Le dogme, dit-il, est l'expression d'une croyance antérieurement vécue par l'Eglise et par conséquent *implicite* » (p. 55). Pardon. Le dogme n'est pas une expression, mais une vérité; il n'est pas un mot, mais l'idée, l'élé-

ment spirituel et divin. La croyance en question doit avoir été entendue, reçue et vécue par l'Eglise; très bien. Donc cette croyance doit être *explicite* et non implicite; car imagine-t-on qu'une croyance puisse être *vécue* sans qu'on en ait conscience? Non: car ce ne serait qu'une vie animale ou automate, mais non une vie intellectuelle, non une vie spirituelle, non une croyance. La notion de M. Dubois, ici, me paraît donc vacillante. Mais combien il a raison, lorsqu'il affirme que, chez ses coreligionnaires, « depuis quelques années », leur notion de la foi et du *dogme* est une notion qui « *s'élabore et se transforme* ». Ce n'est donc plus l'ancienne notion catholique: *habemus confitentem reum.* M. Dubois pense que cette élaboration et cette transformation se fait « sous l'influence de la philosophie nouvelle *de l'action* » (p. 48). Il devrait dire *de la confusion.* Eh quoi! a-t-on attendu jusqu'à M. Blondel, pour connaître l'action et la psychologie de l'action? On voulait légitimer les innovations et les mensonges de Rome, et on a imaginé une théorie du sentiment, puis de la vie et de l'action, pour faire pièce à la raison et à la compréhension. Rome est erronée et absurde, mais elle *vit* et *agit* : donc elle est divine dans ses dogmes! Telle est la nouvelle Babel.

Continuons. De la page 92 à la page 100, M. Sertillanges répond à M. Franon, et de la page 100 à la page 104, M. Franon réplique à M. Sertillanges.

M. Sertillanges se demande d'abord s'il y a entre M. Franon et lui une « divergence si profonde » (p. 93). On pourrait le penser, car M. Sertillanges a des assertions étranges : — « La Révélation, dit-il, propose aux hommes le *Credo* » (p. 94) ! Quel *Credo?* et où la Révélation *(sic)* l'a-t-elle proposé? — « Le dogme, scientifiquement et philosophiquement parlant, ne fait que *poser des problèmes!* » N'a-t-il pas pour but, au contraire, de les résoudre? — « Les dogmes sont essentiellement des *attitudes d'esprit* autant que des *attitudes extérieures*... sans avoir prise sur l'intelligence » (p. 95)! — « Au point de vue de l'absolu, *tout* ce qu'on peut dire de Dieu est *faux* » (p. 97)! A la page suivante, il explique le mot *faux* par le mot *fautif! Faux* signifierait-il simplement *défectueux?* Quelle grammaire, quelle philosophie, quelle théologie, quelle dogmatique! — Et encore : « La Révélation peut avoir pour objet, en certains cas, de nous apprendre *la géologie et l'astronomie* tout autant que la *métaphysique*... si l'on entend par métaphysique, comme par science, non pas les faits ou les idées considérés dans leur valeur de vie, mais l'expression systématique et abstraite que notre esprit humain leur donne, et par ailleurs le chemin qu'il prend pour y aboutir » (p. 97). Etrange! — Combien je préfère

M. Sertillanges, quand il dit que la foi doit être accueillante et large, au lieu de donner le sentiment qu'elle est hargneuse, et tyrannique, et absorbante, et accapareuse; quand il dit que, pour être catholique, il suffit d'adopter le catholicisme, sans imposer ni philosophie, ni traditions de famille. « Ce marché d'un nouveau genre (cette imposition de notre philosophie, de nos propres pensées, etc.), ajoute-t-il, serait de notre part un véritable crime... Nous n'avons pas le droit d'imposer ce que Dieu, de son autorité souveraine, n'impose point. » — Très bien. Donc, devrait dire M. S., nous n'avons le droit d'imposer comme dogme que ce que Dieu a imposé lui-même.

M. Franon relève le drapeau de l'intellectualisme, toutefois avec cette restriction: « En soutenant, dit-il, qu'il ne suffit pas de conserver aux dogmes leur signification morale, mais *qu'il faut encore accepter les conceptions philosophiques qu'ils impliquent*, je n'entends *nullement canoniser*, sous le couvert du dogme, l'un ou l'autre des systèmes librement défendus dans les écoles catholiques » (p. 103). M. F. ne se contredit-il pas lui-même? La seconde partie de sa phrase n'est-elle pas négative de la première? Il est plus clair, quand il se refuse à tenir pour objectif et utilisable « le critérium de la valeur de la vie des dogmes » (p. 104). Il est plus mordant, quand il raille « le geste d'âme » de M. Sertillanges.

* **Le P. Allo sur la notion du dogme.** — Dans la « Revue thomiste » de juillet-août 1905, le P. Allo signale trois systèmes ou conceptions philosophiques du dogme chrétien. Selon lui, ces trois systèmes ont pour base commune « l'idée de la grande notion du Bien infini, laquelle se manifeste dans l'intelligence chrétienne par l'éclosion de concepts qui sont appelés dogmes quand l'Eglise les a définis officiellement ». Combien cette notion est erronée, on le verra aisément, si l'on considère: 1° qu'ici l'éclosion de ces concepts est *tout humaine*, tandis que le vrai dogme, vérité divine, vient de J.-C. même, qui nous l'a enseigné; 2° qu'ici ce qui constitue le dogme à l'état de dogme, c'est la définition officielle de l'Eglise (lire *du pape*), tandis que, dans la notion catholique, l'Eglise ne fait que « définir » les dogmes, mais ne les « constitue » pas comme dogmes (puisqu'ils sont dogmes par le fait même qu'ils proviennent divinement de J.-C.). Les systèmes exposés par le P. Allo sont donc viciés dès leur point de départ. Voyons maintenant en quoi chacun se différencie des deux autres:

La première école professe une « doctrine protestante, si catholique que soit son âme, » dit le P. Allo. Pour elle, les dogmes « ne seraient que des sortes d'*épiphénomènes*, qui se jouent à la

surface de l'action religieuse collective, comme des rayons *changeants* sur un flot majestueux, et demeurent entièrement relatifs à l'état des sujets humains ». Quel est ce flot majestueux ? on ne le dit pas. En tout cas, les rayons sont changeants ! Newman serait satisfait. Et « l'*Ecclesia docens* infaillible n'est que le principe externe régulateur qui donne *temporairement* un caractère officiel et impératif, *autant qu'un programme intellectuel en est susceptible*, à ceux (aux dogmes-épiphénomènes-rayons changeants) qui se montrent, *à l'usage*, les plus appropriés à l'état *moyen* des esprits dans la société catholique ». Il est à regretter que le R. P. ne cite pas les autorités sur lesquelles cette première école dite catholique s'appuie. Cette théorie nous semble une pure plaisanterie. Passons.

Pour la seconde école, « tout dogme a un sens immuable », et la réalité divine qu'il contient agit toujours de la même manière sur le fond des âmes, quels que soient les changements, même contradictoires, de l'interprétation philosophique ou critique.

La troisième école est celle à laquelle le P. Allo se rallie, car il dit : « *Pour nous enfin*, en son double élément aussi, le dogme est sujet à une évolution accidentelle. Tantôt c'est l'évolution morale qui précède l'autre, tantôt c'est l'évolution spéculative. Mais en tout cas, ce dogme est une vérité de l'ordre intellectuel, avant d'être de l'ordre affectif, et c'est précisément sa constance spéculative qui le rend si divinement sûr pour la direction de la vie. »

Les explications de ces deux dernières écoles seraient correctes, si les évolutions dont elles parlent étaient attribuées à nos connaissances subjectives et théologiques, et non aux dogmes mêmes (ceux-ci n'étant et ne pouvant être que les seuls enseignements de J.-C.)

Le P. Allo confond-il les dogmes et les formules dites dogmatiques ? Il me paraît. Il dit : « *Si les formules intellectuelles des dogmes* nous offrent déjà en toute vérité, malgré leur imperfection, une certaine vue de ce que Dieu est en lui-même, une fois approfondies et vivifiées par la charité, elles présenteront à l'esprit qui croit et au cœur qui aime des *arrhes* de la vision céleste. Enfin, sans monter si haut, n'est-il pas vrai que cette conception épargne aux âmes qui en sont convaincues de douloureux tiraillements dans leur vie intérieure ? Une pauvre et pieuse paysanne *se figure* ses protecteurs du ciel sous des formes très visibles, avec des nimbes d'or et de grandes ailes, sur des trônes et des nuages éclatants, elle converse avec ceux qu'elle se représente si naïvement sans arrière-pensée et sans trouble intellectuel. Faudrait-il que le théologien et le philosophe qui ont épuré leurs conceptions pour les rendre plus dignes de Dieu, fussent *moins favorisés qu'elle*, et toujours exposés, quand ils essaient d'élever leur pensée au

monde invisible, à réveiller alors tout le bruit des chicanes philosophiques sur la relativité de nos connaissances ? à prendre conscience avec douleur, quant ils veulent s'élancer vers leur Père ou leur Sauveur, d'une interposition de symboles *bien plus humains que divins*, placés là pour arrêter leur essor, et amortir pour eux ce choc du réel, qu'il est si bon de sentir parfois dans la prière ? Toute discussion abstraite mise de côté, *n'est-il pas à souhaiter pour tous qu'elle soit vraie*, cette conception philosophique du dogme *qui les met à l'aise dans leur science autant qu'une femme du peuple l'est dans son ignorance*, et les convainc que le surnaturel a dès ici-bas une parenté avec toute leur âme, avec leur esprit comme avec leur cœur ? »

Certes, cette comparaison entre la femme ignorante et le théologien philosophe part d'un bon naturel, mais comment pourrait-elle satisfaire ? Car le P. Allo avoue que la femme ignorante *se figure*, et il veut que le théologien philosophe soit aussi favorisé qu'elle, donc qu'il soit autorisé, lui aussi, *à se figurer*. Mais ces figures ne sont évidemment que des spéculations toutes subjectives et toutes personnelles. Elles ne sont donc pas les enseignements *tout objectifs* de J.-C. Or la certitude du chrétien lui vient précisément de cette objectivité des enseignements de J.-C., c'est-à-dire des dogmes. Si le P. Allo appelle dogmes les *figurations* ou les *conceptions philosophiques* soit de la bonne femme, soit du théologien philosophe, il est clair que jamais ces prétendus dogmes ne pourront nous offrir une certitude *divine*, puisqu'ils ne sont que des concepts *humains*.

L'excellent Père a donc beau désirer vivement que cette conception soit vraie, elle n'est pas le dogme divin, elle n'en est qu'une explication humaine. Que le Père revienne donc à la thèse catholique, qui distingue le seul dogme divin et certain (l'enseignement objectif de J.-C.), et les explications que chacun, paysanne ou penseur, s'en fait à soi-même ; explications qui ne peuvent tranquilliser qu'à la condition d'être vraies et de s'harmoniser avec le dogme même, mais qui ne sauraient jamais ni supplanter le dogme, ni être identifiées avec lui.

Ce même Père, dans la *Quinzaine* du 1er août, a essayé d'être plus précis. Il a résumé ainsi sa notion du dogme (v. Revue du clergé français, 1er septembre, p. 106) : « 1° Les dogmes sont des *propositions*, soit purement spéculatives, soit en rapport essentiel avec l'histoire, que *l'autorité doctrinale* impose à la foi des chrétiens, comme exprimant des *vérités* dont l'objectivité est requise par la permanence et le développement de la vie spirituelle apportée par le Christ sur la terre. 2° Ces propositions, si elles ex-

priment des faits du monde visible (conception virginale, résurrection), sont à prendre au pied de la lettre, non pas toujours suivant le sens technique et secondaire, mais suivant le sens obvie et primitif des termes. Si elles expriment des faits de l'éternité ou du monde invisible, elles ont un sens intellectuel et positif, mais obscur, parce qu'*il n'est qu'analogue, non univoque*, au sens courant de ces mêmes termes. » Le P. Allo a le tort de confondre propositions et vérités; de parler de l'autorité doctrinale sans dire qu'elle est le Christ même et le Christ seul, l'Eglise n'étant que la gardienne du dépôt de la révélation faite par le Christ. Il a le tort de rester dans le gâchis en parlant « du pied de la lettre », et en ne précisant pas ce qu'il entend par sens technique et secondaire, sens obvie et primitif, sens qui n'est qu'analogue et non univoque. Cette scolastique dénote une notion très confuse du dogme.

* **Besoin urgent de dogmes nouveaux.** — M. l'abbé Charles Denis, dont tout le monde regrettera la mort prématurée, avait de grandes qualités, auxquelles nous croyons avoir rendu largement justice : un amour sincère de la vérité, une grande hardiesse à la proclamer, du courage en face de puissants adversaires, un vif désir d'améliorer le triste état de la théologie dans l'Eglise romaine. Mais il avait, d'autre part, des défauts qui ne pouvaient que faire dévier ses qualités: défaut manifeste de méthode, mots mal définis, aphorismes injustifiés, maximes tranchantes et à effet qu'il prenait pour des principes, métaphysique plus hardie que suffisante, et surtout grande ignorance de l'histoire de la théologie. Ces griefs ne paraîtront sans doute point excessifs à ceux qui se rappelleront nos études dans la *Revue* (1899, n. 26, p. 386-393 ; n. 27, p. 511-536 ; 1905, n. 49, p. 114-121). Si nous revenons sur ces questions, c'est que les « Annales de philosophie chrétienne » ont publié de leur regretté directeur un article posthume, intitulé : *Catholicisme et évolution* (juillet 1905, p. 306-326), qui aggrave encore les erreurs passées et qui montre une fois de plus combien sont erronées, dans la jeune école catholique-romaine, les notions de *catholicisme* et d'*évolution*.

L'auteur distingue l'*historicisme* et l'*évolutionnisme*. Il appelle historicisme le système « protestant » qui cherche à préciser quelle a été l'œuvre historique de J.-C., quel le christianisme qu'il a prêché, quelle l'Eglise qu'il a établie; et cet historicisme protestant est représenté, selon lui, par Harnack, Aug. Sabatier et Albert Réville. Par évolutionnisme, il entend le système catholique, représenté surtout par « Vincent de Lérins, Mœlher et Newman » (p. 306), qui consisterait, dit-il, à se développer sans cesse en des dogmes

nouveaux; de telle sorte que le protestantisme, qui reproche à l'Eglise romaine ses dogmes nouveaux, est une religion morte, par le seul fait qu'il ne peut pas produire des dogmes nouveaux et qu'il est figé dans l'historicisme ; tandis que l'Eglise catholique (que l'auteur confond avec l'Eglise romaine) est une Eglise vivante, une Eglise à part et la seule vivante, parce qu'elle montre sa vitalité constante par des définitions constantes de dogmes nouveaux.

Voici quelques textes : « Seul le christianisme a échappé à la *fixité* d'une tradition impénétrable *pour s'assimiler des éléments nouveaux* (p. 308) . . . Par l'application de l'idée d'évolution, M. Loisy a l'avantage (de fonder son argumentation) sur l'histoire considérée comme autonome et *indépendante des exigences du dogme qui paraissait jusqu'ici commander aux esprits* plutôt que de les éclairer en cette question particulière » (p. 309). Donc, à en croire l'auteur, le dogme peut éclairer les esprits, mais non leur commander ! Ses exigences peuvent être écartées ; on peut s'en libérer. Les faits lui sont supérieurs, ils sont les maîtres ; l'histoire est autonome, elle prime le dogme !

Et encore : « Ceux qui raillent *l'Eglise* (!) pour ses dogmes nouveaux (l'Immaculée Conception, l'Infaillibilité) sont tombés dans cette pauvreté d'esprit et dans cette déchéance de la liberté qu'ils ne peuvent plus avoir de nouveaux dogmes. Leur impuissance ne vient pas de leur science, mais d'un traditionnalisme semblable à tous les autres. Ils ont imposé un arrêt au christianisme comme les rabbins au judaïsme ; leur point de vue anti-évolutif ramène l'Evangile au rôle des religions naturelles, et le principe surnaturel disparaît » (p. 311). — Ainsi, l'Eglise romaine est surnaturelle parce qu'elle a fait les dogmes que l'on connaît au mépris des Ecritures et des traditions primitives, et parce qu'elle peut encore en faire d'analogues ! On croit rêver en lisant de pareilles théories, en voyant la falsification du christianisme du Christ élevée au rôle de démonstration du surnaturel !

L'auteur, oubliant tout ce qu'il y a d'erreur et de mensonge dans les dogmes de l'Eglise romaine, pousse la naïveté jusqu'à dire : « Si enfin le christianisme vécut *avant d'être un document (les Evangiles et les Epîtres)*, pourquoi ne pas reconnaître en lui l'Eglise actuelle ? » C'est-à-dire : si l'Eglise romaine actuelle se passe très bien des Evangiles et des Epîtres, et même les viole, pourquoi ne serait-elle pas le christianisme même, puisque le christianisme à vécu sans ces documents ? « L'essentiel, dit M. Denis, c'est que le christianisme *ne soit pas resté la prédication des Synoptiques* et de l'apocalypse ; c'est qu'il ait dépassé la lettre qui tue ; c'est qu'il ait évolué selon son principe de vie une et homogène »

(p. 312). Donc, d'après M. Denis, la prédication des trois évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc, n'était qu'une lettre qui tuait; il fallait les « dépasser ». C'est l'Eglise romaine qui les a dépassés en faisant des dogmes nouveaux. Cette assertion est déjà phénoménale à elle seule; mais, de plus, M. Denis oublie de démontrer que les dogmes romains sont conformes au principe de vie, de vie une et homogène, qui est dans l'Eglise vraie. M. Denis a connu certainement les théologiens qui ont réfuté ces prétendus dogmes comme contraires à la vie une et homogène de l'Eglise, comme contraires à l'Ecriture et à la Tradition universelle; or, loin de réfuter un seul de leurs arguments, il s'obstine, comme un enfant, à maintenir sa prétention puérile.

Il affirme qu'« une théorie de l'envergure de l'évolution est une garantie devant l'histoire, devant la raison et devant l'expérience » (p. 317). Le malheur est qu'il ne définit ni n'explique l'évolution vraie, et, de plus, que celle à laquelle il se rattache, loin d'être celle de Vincent de Lérins, en est la corruption. Pour ces messieurs, le christianisme des Synoptiques est l'œuf, et les dogmes romains sont le poulet ou le canard. Si on leur demande de fournir la preuve que ce poulet ou ce canard est réellement sorti de l'œuf évangélique, aujourd'hui brisé et réduit en coquilles, et non d'un œuf antiévangélique, ils se dispensent de fournir cette preuve pourtant nécessaire. Ils ne voient pas qu'il y a eu substitution, et que le prétendu poulet n'est qu'un canard. Ils se bornent à payer d'audace et d'aplomb, et oublient commodément qu'entre savants qui se respectent il n'est plus de mise de présenter une simple assertion comme une preuve péremptoire.

Puis, s'obstinant à prendre leurs vessies pour des lanternes, ils rabâchent perpétuellement les mêmes phrases creuses : « Le catholicisme seul (le romain, bien entendu), sous l'empire de son principe évolutif, nous *assure* la possession de la vérité désirée; il *garde* l'avenir pour *se perfectionner*, et quant au présent, il est une raison et un objet *plus que suffisants* de croire. *Que peut-on exiger de plus pour satisfaire à l'esprit philosophique?* » (p. 325). L'esprit philosophique a d'autres exigences; et cette théologie d'écureuil, tournant sans cesse dans ses éternels cercles vicieux, ne saurait le satisfaire.

Encore une fois, voilà où l'on en est dans le monde théologique actuel, en pleine Eglise romaine, au sujet d'une notion aussi fondamentale, aussi essentielle que celle du dogme!

* **Contre la théologie du Collège Romain.** — M. l'abbé Ch. Denis a écrit dans les « Annales de philosophie chrétienne », juin

1905, p. 282) : « En matière d'exégèse, le programme du Collège Romain n'est pas viable. Est-il viable au point de vue apologétique ? Non . . . Les théologiens des Universités romaines restent formellement conservateurs, enseignent selon des programmes séculaires. Mais cette éternelle immobilité ne pourra durer. Sous la pression de l'*Ecclesia discens*, l'enseignement romain sera débordé. » — On sait que l'*Ecclesia discens*, invention de Mgr Mignot, est la partie de l'Eglise qui apprend, en distinction sans doute de celle qui n'apprend pas ; mais celle qui n'apprend pas est précisément celle qui enseigne, *Ecclesia docens !* Et selon M. Denis, celle qui enseigne sera forcée de se rendre à celle qui n'enseigne pas, mais qui apprend ! Combien spirituelles, et surtout amusantes, ces subtilités d'école ! Et ces messieurs rient du byzantinisme !

* **L'infaillibilité du pape escamotée.** — M. F. Girard a écrit dans les « Annales de philosophie chrétienne » (juin 1905, p. 275-276) : « Pour plusieurs raisons, l'encyclique *Providentissimus Deus* n'est point à nos yeux une définition . . . D'une façon générale, comme le déclare le P. Pègues, il est *rare* que le pape, dans ses encycliques, use de son infaillibilité pour imposer de nouveaux articles de foi » (Revue thomiste, novembre 1904, p. 529) . . . Le chroniqueur des *Studi* a peut-être moins qu'un autre le droit de faire arme d'un document qu'il a montré un jour *ne pas tenir en grande estime*. Nous avons des raisons de croire, en effet, que c'est le même qui a écrit dans les *Studi* les paroles suivantes : « L'encyclique *Providentissimus Deus* est formée de deux parties d'inégale valeur : la première est d'un prêtre français, la seconde du cardinal Mazzella, et le malheur a voulu que l'une contredise l'autre. »

Voilà le cas que l'on fait, dans l'Eglise romaine, des encycliques du pape et de son infaillibilité ; des théologiens de cette Eglise prétendent même que le pape y use *rarement* de son infaillibilité. Quand en use-t-il ? A quel critère le reconnaît-on ? On se garde bien de le dire, et pour cause. Quel gâchis ! On rit en disant : Nous l'avons échappé belle ! *Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium ; laqueus contritus est et nos liberati sumus* (Ps 123, 7).

* **Matérialisme eucharistique.** — Pendant que M. le Dr Koch cherche à ramener les esprits à la présence spirituelle dans le sens *moral*, M. F. Dubois pose le prétendu « principe » suivant : « Le Christ est sous les espèces eucharistiques tel qu'il est dans la réalité. » Comment et pourquoi est-ce un principe ? C'est ce que l'ex-

cellent curé de Tourmignies oublie de démontrer. Mais, une fois armé de ce « principe », il tire intrépidement la conséquence que voici : « Au moment de la cène, le corps de J.-C. n'était pas encore impassible, ni immortel. *Ce fut donc son corps, tel qu'il était à ce moment*, c'est-à-dire passible et mortel, qui fut présent sous les espèces eucharistiques. » C'est donc ce corps *tel qu'il était en ce moment* que les apôtres ont mangé à la dernière cène ! Matérialisme, anthropophagie, rien ne répugne à certains esprits. M. Dubois parle d'*état eucharistique* pour essayer de pallier la grossièreté de sa doctrine ; mais que peut être un état eucharistique, quand il s'agit d'un corps charnel, passible, etc. ?

Le P. de Condren, parlant de l'institution de l'eucharistie, a enseigné *(Idée du sacerdoce,* 2e p., ch. 6) que « le sacerdoce du Christ est établi sur la puissance de sa vie *immortelle* et *glorieuse* et que le Christ a mis aussi son corps et son sang *glorieux* sous les apparences du pain et du vin ». M. F. Dubois repousse cette doctrine. Pourquoi ? Parce que « J.-C. fut prêtre *in actu primo*, ontologiquement et naturellement, dès le premier instant de l'incarnation, de par le fait de sa double nature... Et il fut prêtre *in actu secundo* ou moralement et librement, dès que par un acte de sa volonté il accepta cette fonction de médiateur ou de prêtre... Pendant sa vie terrestre *et dès le premier moment de l'incarnation*, puisque l'acceptation volontaire de la fonction de médiateur fut contemporaine de l'incarnation elle-même, N. S. fut donc prêtre dans son humanité passible et mortelle... Ce fut son corps et son sang, *tels qu'ils étaient dans cette période de sa vie terrestre où il était soumis aux conditions ordinaires de l'humanité*, qu'il mit sous les espèces à la dernière cène » (Revue du clergé français, 1er août 1905, p. 535). — Oh ! combien savant, M. F. D., curé de Tourmignies, Nord ! combien profonde cette distinction de l'*actus primus* et de l'*actus secundus !* Et surtout combien évidente cette simultanéité de l'*actus secundus* avec l'*actus primus !* M. le curé de T. est-il un Voyant ? Théologie d'enfantillages. Les plus puérils des gnostiques sont dépassés.

* Quoique cette étude soit loin d'être terminée, et qu'il reste encore de nombreux textes à signaler, cependant nous nous croyons autorisés à tirer déjà de ces faits quelques **conclusions**, dont la gravité n'échappera à personne.

Il est manifeste, dans cet état de choses, que l'on est en pleines contradictions sur le sens des mots les plus fréquemment employés dans le langage courant de la théologie romaine ; par exemple, les mots *foi, dogme, magistère doctrinal, autorité doctrinale, formule dogmatique, développement, évolution, progrès, tradi-*

tion, présence réelle, transsubstantiation, confession, œcuménicité, infaillibilité, papauté, etc.

C'est un fait — on l'a vu — que, sur tous ces points, il y a non seulement désaccord, mais contradiction, et non seulement dans des détails secondaires et purement explicatifs, sur lesquels on peut varier sans grand inconvénient, mais sur le sens même, fondamental, essentiel, de ces mots; en sorte que la confusion des esprits, dans ce désarroi, est à peu près complète. Chacun tire à droite ou à gauche, à sa convenance. C'est un escamotage, non pas des difficultés, mais des idées mêmes et des dogmes mêmes.

Sous le couvert des formules *salva reverentia, salva auctoritate,* etc., qui ne sauvent que l'intention, toujours est-il qu'on altère et qu'on fausse les anciennes doctrines et les dogmes de l'ancienne Eglise catholique. Le fait n'est plus niable, et, en réalité, tous les efforts des théologiens romanistes en question tendent à essayer de le légitimer. C'est le progrès, dit-on, c'est l'évolution, c'est le développement! Et en prononçant ces trois mots, on croit avoir tout dit!

On ne remarque pas que le premier soin du théologien sérieux serait de définir ces trois mots, ainsi que tous les autres : car il y a évolution et évolution, comme il y a tradition et tradition, comme il y a autorité et autorité, etc. Le premier devoir, dis-je, est d'être clair et exact, de manière à éviter toute amphibologie dans les termes. Or, ce devoir, on ne le remplit pas, on le viole même expressément.

Les théologiens de l'ancienne Eglise catholique ont connu et employé tous ces mots, qui sont loin d'être nouveaux. Et en les employant, ils ont enseigné une doctrine tout autre que la doctrine actuelle de leurs prétendus continuateurs. Les anciens théologiens savaient ce qu'ils disaient, quand ils précisaient le critérium catholique : « quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est »; quand ils disaient que cela seulement est *catholique,* que cela seulement peut être imposé comme tel, que tout le reste est libre. De là l'unité de l'Eglise universelle dans la foi universelle. Tandis que, maintenant, l'Eglise n'est plus l'Eglise, elle n'est plus que le pape; le magistère doctrinal n'est plus le dépôt de la foi, c'est la définition faite par le pape et les congrégations; l'autorité de l'Eglise n'est plus la transmission objective, positive, ministérielle, du dépôt divin ou des enseignements de J.-C., dépôt transmis de génération en génération, au baptême, et conservé par tous les baptisés fidèles, c'est le prétendu droit que possède le pape de trancher toutes les questions qu'il plaît aux esprits curieux de soulever, comme si le *quodcumque solveris*

(Matth. XVI, 19) et le *quæcumque solveritis* (XVIII, 18) avaient cette signification. Les théologiens ultramontains d'aujourd'hui ne remarquent pas que, tout en professant encore un reste de l'ancienne doctrine catholique, à savoir: qu'il faut interpréter l'Ecriture d'après la tradition constante et unanime, ils violent expressément cet ordre, en prenant au vol de leurs caprices les expressions des Ecritures et en leur attribuant un sens qu'elles n'ont jamais eu.

C'est, disent-ils, qu'au XXe siècle nous voyons mieux les choses qu'on ne les voyait autrefois...

N. B. Là est tout leur système de défense et leur effort de justification. C'est donc ce système qu'ils devraient examiner, scruter, sonder, pour savoir s'ils ont vraiment le droit de dénaturer la tradition, le dépôt dogmatique, le critérium dogmatique, sous prétexte de progrès et d'évolution; pour savoir si leur système a été confirmé ou condamné par St-Paul, lorsqu'il a dit (*Gal.* I, 8): Sed licet nos, aut angelus de cœlo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit! Ces messieurs de l'ultramontanisme diront-ils que St. Paul n'était que St. Paul, et qu'ils se reconnaissent le droit d'évangéliser, eux aussi, même *præterquam?* Cette prétention suffirait, je pense, à leur montrer qu'ils ne sont plus dans la ligne catholique, historique et dogmatique. Diront-ils que le texte n'est pas clair, et que leurs dogmes « nouveaux » ne sont pas *præterquam?* Ils se duperaient à plaisir.

Oui, certes, le progrès, le développement, l'évolution sont des choses excellentes en religion comme en civilisation; mais à la condition que cette évolution soit vraie, c'est-à-dire qu'elle n'altère pas la vérité révélée par le Christ, qu'elle ne nous fasse pas dire le contraire de ce que le Christ a dit, qu'elle ne nous impose pas de croire ce que des chrétiens instruits et saints n'ont jamais cru. Les enseignements du Christ, nous les avons dans les Ecritures, sanctionnées par le *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* Voilà ce qui est éternel, fixe, stable, intangible, inaltérable. Mais que chacun médite ces enseignements et ces préceptes; que chacun y découvre, grâce à ses connaissances philosophiques et scientifiques, des horizons nouveaux, des lumières nouvelles, des applications nouvelles, à la bonne heure! Nous applaudissons. Voilà le progrès véritable. Mais qui ne voit que ces explications nouvelles sont *humaines*, et qu'elles restent par conséquent distinctes des enseignements mêmes du Christ? Qui ne voit que le commentaire n'est pas le texte? Qui ne voit que ce commentaire, qui vous paraît si beau, paraîtra peut-être défectueux, erroné, repoussable à tel autre chrétien, non moins instruit et non moins saint que vous? Pourquoi le lui imposer? Le développement

des *esprits* dans la lumière stable des *dogmes* se fait ainsi peu à peu et dans la liberté des consciences individuelles, sans que l'Eglise ait à intervenir pour autre chose que prêcher sur les toits ce que le Christ lui a confié dans le secret, et rien de plus. Là est toute sa mission : étendre et consolider le royaume de Dieu, par la diffusion des enseignements et des préceptes de J.-C. La science relève des individus et non d'elle. A chacun d'en faire librement, en s'attachant à la parole du Christ même, *le seul Maître*. Comment les théologiens ultramontains actuels ne remarquent-ils pas que tout leur système sur le prétendu *magistère doctrinal* du pape croule, par le seul fait que *le Christ même a dit à tous ses apôtres et à tous ses disciples :* Unus enim magister vester, omnes autem vos fratres estis... Nec vocemini magistri; quia magister vester unus est, *Christus* (Matth. XXIII, 8-10). En vérité, qu'y a-t-il de plus clair, de plus simple, de plus formel? où trouver une réfutation plus évidente et plus explicite du fameux magistère romain?

Donc rien de plus aisé que la conciliation entre le progrès et la tradition, entre l'évolution et le dogme stable, entre le dogme ancien, inaltérable, et la théologie scientifique nouvelle. Pas n'est besoin de recourir à toutes les théories saugrenues de l'ultramontanisme aux abois, théories qui sont la dénégation formelle de l'ancienne dogmatique et de l'ancienne Eglise.

Toujours est-il que, grâce à eux, l'Eglise romaine est en pleine crise doctrinale, morale et même dogmatique : crise qui est un scandale pour beaucoup et une risée pour tous. Je dis une « risée » : car ces théologiens violent toutes les règles de la plus simple logique, bâtissent des théories sur des mots qu'ils ne définissent pas, sur des textes qu'ils dénaturent, sur des faits qu'ils ne contrôlent pas exactement. Ils ignorent l'*a b c* de la grammaire, de la philologie, de la critique historique. Ce qui leur fait défaut, ce n'est pas l'érudition, mais la connaissance exacte des notions les plus élémentaires de la théologie.

Heureusement, au milieu de ces aberrations, sont émises, par un bon nombre de théologiens, des vérités précieuses, restes des anciens dogmes, témoignages de l'ancienne orthodoxie universelle, laquelle est, par la grâce de Dieu, indestructible en Occident comme en Orient. Les hérétiques et les incrédules de l'Occident sont vaincus par le Christ, comme les hérétiques et les musulmans de l'Orient le sont aussi. Voix orthodoxes de l'Occident, voix orthodoxes de l'Orient, toutes proclament le même Christ, le même Sauveur, la même Eglise, la même vérité divine. C'est à nous de

les entendre du fond de l'histoire où elles retentissent. Les sourds n'ont pas le droit de nier ce qu'ils n'entendent pas.

Donc, crise d'un côté, parmi les chrétiens dévoyés qui violent le dépôt de la révélation chrétienne, les uns en y ajoutant leurs fantaisies, les autres en en retranchant ce qui leur déplaît; mais. de l'autre côté, maintien de l'orthodoxie chrétienne universelle, Tel est le double spectacle que l'histoire actuelle donne à tous les esprits impartiaux et clairvoyants.

(A continuer.) E. MICHAUD.