

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

Band: 7 (1899)

Heft: 25

Artikel: La théologie ancienne-catholique, ses caractères et son but

Autor: Michaud, E.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403433>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 01.04.2025

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

LA
THÉOLOGIE ANCIENNE-CATHOLIQUE,
SES CARACTÈRES ET SON BUT.

Disons avant tout, pour rendre toute méprise impossible, que nous entendons par *théologie*, non pas la parole même de J.-C., non pas le dogme par conséquent, mais l'ensemble ordonné et didactique des connaissances historiques, exégétiques, philosophiques et scientifiques, dont l'esprit humain peut se servir pour constater le dogme, l'expliquer et l'interpréter — ainsi que toutes les choses de l'ordre moral, disciplinaire et mystique, relatives à la religion chrétienne — de manière à en démontrer la vérité, la beauté, la sublimité idéale, en un mot la divinité. Si donc le dogme n'est pas par lui-même une science, il est cependant, et vu ses attenants, l'objet d'une science, qui est la théologie. La science théologique, tout en ayant un objet divin, est donc, comme science, soumise à toutes les conditions de la science et des procédés de l'esprit humain.

La théologie, comme science, existe plus ou moins dans toutes les Eglises, selon que les Eglises sont, non pas plus ou moins croyantes, mais plus ou moins instruites, c'est-à-dire selon qu'elles peuvent plus ou moins rendre un compte rationnel de leur foi, suivant le mot de St. Paul: *Rationabile obsequium vestrum* (Rom. XII, 1). En quoi consiste la théologie dans l'Eglise ancienne-catholique, quelles sont ses marques caractéristiques, quel est son but, quels sont ses procédés et ses méthodes, quelle est sa portée, c'est ce que je me propose d'indiquer et de résumer brièvement dans cette étude.

I.

Comme l'indiquent ses qualificatifs déterminatifs, la théologie « ancienne-catholique » est premièrement *ancienne*, secondement *catholique*. Je m'explique.

Premièrement, elle est *ancienne*, en ce sens qu'elle se reporte à l'antiquité chrétienne et à l'ancienne Eglise; qu'elle veut se rapprocher le plus possible de sa source, le Christ, et de ses origines, la Bible et les anciennes traditions; qu'elle veut s'inspirer en premier lieu de l'exégèse biblique, de la patrologie, des définitions des conciles œcuméniques, et de tous les documents de l'ancienne Eglise, mieux connus, plus exactement contrôlés et plus exactement expliqués.

Ce n'est donc ni vers le moyen âge, ni vers la scolastique du moyen âge, que nous remontons; car, tout en reconnaissant ce qu'il y a eu d'utile dans certaines parties de cette scolastique, cependant nous en voyons trop les subtilités, les futilités, les tendances systématiques, les passions et les erreurs, pour ne pas en répudier énergiquement soit les procédés néfastes, soit les résultats pervers.

La période à laquelle nous remontons, est, comme je l'ai dit, la période de l'ancienne Eglise indivisée, qui embrasse, non les neuf premiers siècles (comme on le dit quelquefois), mais seulement les huit premiers. Si nous ne comptons pas le neuvième, ce n'est pas seulement parce qu'il est en dehors du cycle des sept conciles œcuméniques, mais surtout parce qu'il est un siècle d'ignorance et de passion, où les notions les plus essentielles du christianisme ont commencé à être altérées, où des falsifications ont été commises, où des divisions déplorables, soit en Orient, soit en Occident, ont jeté la base de cette fausse théologie qui devait devenir, quelques siècles plus tard, la scolastique.

C'est à Jean Damascène († v. 760) que se termine la période de la théologie dite positive de l'ancienne Eglise; c'est donc à ce théologien que nous fixons la limite de l'immense domaine qu'on peut appeler le domaine des Pères et des anciens docteurs.

Nous savons que des théologiens ont proposé de clore ce domaine avec le cinquième siècle, disant que toutes les grandes controverses trinitaires et christologiques ont été terminées avec le cinquième siècle, et qu'après cette époque aucun

docteur de premier ordre n'a apparu dans le monde théologique. Nous savons aussi que des théologiens d'une orthodoxie irréprochable se sont montrés disposés à rédiger une Exposition de la foi orthodoxe en n'employant que les écrits des Pères et des docteurs des cinq premiers siècles, qui effectivement ont exposé et expliqué tous les dogmes. Cependant nous allons jusqu'à la fin du huitième siècle, parce que, de fait, les Eglises d'Orient et d'Occident ont été unes pendant ces huit siècles et que ce n'est qu'à partir du neuvième qu'ont commencé entre elles les divisions qui ont amené la séparation. Nous voulons, d'une part, rester étrangers à ces divisions qui n'ont plus de raison d'être, et, d'autre part, aller aussi loin et aussi longtemps que l'union elle-même est allée.

Toutefois, il va de soi que, si nous nous reportons aux documents théologiques et historiques des huit premiers siècles, ce n'est pas pour approuver tout ce qui s'est dit ni tout ce qui s'est fait pendant ce laps de temps. Il est clair, en effet, que, si la foi universelle de l'Eglise pendant cette période a été maintenue dans son unité et dans sa pureté, la théologie, comme science, a dû se ressentir forcément des lacunes et des erreurs de la philosophie et des sciences de cette époque. C'est dire nécessairement qu'il y a chez les Pères, lorsqu'ils parlent comme docteurs privés, des opinions aujourd'hui inacceptables ; c'est aussi dire nécessairement qu'il y a, dans les conciles, des discussions et des opinions — discussions et opinions qui d'ailleurs ne sont nullement des définitions dogmatiques — qui ne sauraient être ratifiées aujourd'hui. Ce que nous acceptons de l'ancienne Eglise, ce sont ses dogmes, c'est-à-dire ses livres canoniques, son symbole œcuménique, les définitions dogmatiques de ses sept conciles œcuméniques, sa constitution ecclésiastique, ses traditions universelles, ses liturgies en ce qu'elles ont d'un et d'universel, son critérium de la foi tel que St. Vincent de Lérins l'a si justement formulé.

Par conséquent, nous faisons dans notre théologie une place toute spéciale à l'étude des Pères. Loin de nous borner (comme cela a lieu trop souvent chez les théologiens de l'Eglise romaine et chez leurs imitateurs) à citer quelques textes détachés, dont il est facile, grâce à leur isolement, de détourner le véritable sens, nous réclamons l'étude suivie et complète des œuvres, et autant que possible de toutes les œuvres, parce que ce n'est

qu'à cette condition que la pensée des Pères est lumineuse et que l'on peut appliquer efficacement le critérium de la foi.

A ceux qui nous objecteraient que le monde a progressé depuis les Pères, progressé en philologie, en exégèse, en histoire, en philosophie, en science et par conséquent aussi en théologie; qu'il y a chez les Pères de nombreuses lacunes et des erreurs manifestes; que St. Augustin l'a reconnu en écrivant ses « Rétractations »; qu'il y a aussi dans St. Basile, dans St. Cyrille d'Alexandrie, etc., des subtilités qui font aujourd'hui sourire — à ceux-là je répondrais que, malgré les imperfections inévitables auxquelles n'ont pas échappé les Pères, il se dégage cependant de l'étude attentive et approfondie de leurs œuvres un esprit de foi dont on ne saurait assez se pénétrer, et aussi, jusque dans leurs explications du dogme, une largeur et une liberté d'esprit qui élèvent et dilatent l'âme, et que nous ne trouvons que trop rarement chez les théologiens d'aujourd'hui. Les Pères étaient des esprits virils, des lutteurs intrépides; si quelquefois dans la lutte ils se sont laissés aller à des personnalités regrettables et à des observations passionnées, cependant, défalcation faite de ces défauts de la nature humaine, il reste de l'étude de leurs ouvrages de grands avantages pour l'âme et pour la vie chrétienne.

Tel est le sens dans lequel notre théologie est *ancienne*. On voit dès lors que, loin de répudier les progrès qui ont été accomplis depuis les Pères, nous les acceptons: car, il faut le remarquer, les Pères croyaient au progrès et voulaient le progrès, et il serait même difficile de parler du progrès en théologie mieux que ne l'a fait St. Vincent de Lérins dans son *Commonitorium*. Donc nous sommes fidèles à leur esprit, en réclamant, nous aussi, tous les sages progrès qui sont imposés à la théologie comme science par les progrès modernes des sciences. Nous le savons, toutes les sciences sont solidaires, toutes doivent s'éclairer mutuellement et bénéficier les unes des autres; et autant le vrai dogme chrétien doit rester un et inaltérable, toujours identique à lui-même parce qu'il est divin, autant la théologie, comme science, doit renouveler et perfectionner ses points de vue et ses arguments, pour mieux démontrer, mieux expliquer, mieux faire comprendre tout ce qu'il y a d'inépuisable vérité et d'infinie beauté dans les profondeurs du dogme ou de la parole de Dieu. C'est un principe

de bon sens que les conditions de la défense sont déterminées par celles de l'attaque; or, l'attaque contre le christianisme et contre l'Eglise chrétienne change; donc la défense doit changer aussi.

En quoi notre théologie « ancienne » est-elle donc « nouvelle »? Elle est *nouvelle*: 1° en ce que nous faisons connaître les Pères mieux qu'ils n'étaient connus, et en ce que nous rétablissons le vrai sens de leurs textes, sens dénaturé par Rome et par nombre de théologiens; — 2° en ce que nous appliquons réellement le critérium de Vincent de Lérins, critérium qui était admis en théorie, mais oublié en pratique; et comme rien ne paraît aussi neuf que le très vieux dont on a perdu le souvenir, il en résulte que nous paraissions très nouveaux à certains esprits. Mais, on le voit, il ne s'agit pas de notre part de créer soit des dogmes nouveaux, soit un christianisme nouveau, il s'agit seulement de faire connaître plus exactement les dogmes de l'ancienne Eglise; il s'agit de rétablir, dans la pratique de l'enseignement, l'usage du critérium de l'ancienne Eglise; il s'agit enfin d'expliquer les choses chrétiennes à la lumière des sciences nouvelles et d'après les besoins nouveaux des nouvelles générations. *Non nova, sed novè.*

Ce dernier point n'est pas moins capital que les précédents: car il est certain que le Christ a enseigné, vécu, souffert, pour tous les hommes, et que, par conséquent, c'est pour donner satisfaction à tous les besoins religieux de l'esprit humain, à toutes les aspirations légitimes de l'humanité tout entière, qu'il a fondé sa religion universelle. Donc ses dogmes, ses préceptes, ses sacrements, ses institutions, doivent s'étendre à tous les peuples et à tous les siècles; toujours anciens, ils sont aussi toujours nouveaux; non qu'ils changent eux-mêmes, mais ils sont assez féconds, dans leur essence toujours une et inaltérable, pour correspondre à toutes les évolutions de l'âme humaine, comme le centre de la sphère, qui, tout en restant un et identique à lui-même, irradie à tous les points de la circonférence par une infinité de rayons, quelle que soit l'étendue de cette circonférence.

De même que tous les rayons partis du centre à la circonférence ont leur raison d'être, et qu'il serait insensé d'en nier un seul sous prétexte qu'il n'est plus dans notre rayon visuel actuel; ainsi toutes les manifestations de la pensée théologique

ont-elles leur raison d'être et toutes doivent-elles être respectées, du moment qu'elles sont des aspects *vrais* du dogme, même quand elles auraient disparu de notre horizon actuel. De même que la terre tourne et change d'aspect aux regards des hommes, ainsi l'esprit humain évolue, et, dans ses mouvements divers, il aperçoit toujours les mêmes réalités de la création et les mêmes dogmes de la révélation, mais sous des angles nouveaux et dans des lumières qui varient sans être fausses.

C'est là un fait qui remplit l'histoire de la théologie, non moins que l'histoire de la philosophie et de toutes les sciences. Pour ne citer que quelques détails, qui discute aujourd'hui sur la prédestination absolue, sur la grâce suffisante et la grâce efficace, sur le quiétisme et les états d'oraison, de la même manière qu'on en a discuté aux XVI^e et XVII^e siècles? Qui envisage aujourd'hui les questions du paganisme et du judaïsme comme Bossuet les a envisagées dans son *Discours sur l'histoire universelle*? Qui songerait à faire aujourd'hui une apologie du christianisme comme celle d'Abbadie au XVII^e siècle? Qui pourrait confondre les sept sciences du *trivium* et du *quadrivium* avec les sept sciences d'Auguste Comte? Qui se borne aujourd'hui à considérer la personne humaine comme on la considérait à l'époque de Descartes ou même à l'époque de Cousin? Qui pourrait se soustraire aux questions posées par l'école phénoméniste et par l'école physiologique sur ce point? Certes les questions mêmes restent toujours, mais nous les envisageons autrement, et les réponses données hier ne nous satisfont plus aujourd'hui. Nier les besoins nouveaux et les objections nouvelles serait s'aveugler à plaisir. Comme le dogme, la théologie doit répondre à tout: le dogme, par sa lumière divine et absolue; la théologie, par ses expositions et ses arguments toujours mobiles, par ses clartés humaines et toujours relatives. Lumière divine et lumière humaine, les hommes ont besoin de l'une et de l'autre, parce que les besoins religieux sont à la fois divins et humains, et parce que la religion est un lien qui tient en même temps de Dieu et de l'homme.

Donc, pendant que Dieu et l'éternité sont inaltérables, le temps change, et Bacon a même dit que «le plus grand des novateurs, c'est le temps», soit qu'il jette aujourd'hui en discredit tel principe acclamé hier, soit qu'il remette aujourd'hui en honneur tel principe hier dédaigné. A celui qui serait tenté

de nier ces variations de la pensée humaine, soit qu'elle s'applique à Dieu et à la révélation chrétienne, soit qu'elle s'applique aux choses d'un autre ordre, je proposerais de traiter lui-même de son mieux, avec toute sa foi et avec toute sa science, une question qui aurait déjà été traitée par St. Athanase, St. Basile, St. Grégoire ou St. Augustin; il constaterait bien vite les différences de son travail avec les travaux des écrivains précédents, différences motivées non par des dogmes différents (puisqu'on les suppose identiques en chacun), mais par des points de vue différents et par des façons différentes de penser. D'où nous devons conclure que nos expositions, nos explications, nos argumentations changeront à leur tour, comme ont changé celles de nos prédécesseurs, et que, par conséquent, nous aurions tort de les croire éternelles et de vouloir les transformer en vérités absolues. Non, la parole de Dieu est seule absolue, et le propre de toute science humaine est de varier et de se perfectionner.

Ainsi se concilient, dans notre théologie, l'unité et l'immuabilité du dogme, la variété et la perfectibilité des spéculations théologiques. Par cela nous sommes anciens, par ceci nous sommes nouveaux.

Ces explications nous facilitent en même temps l'intelligence du second qualificatif donné à notre théologie, le qualificatif de « catholique ». De même qu'il n'y a aucune contradiction entre l'ancienneté et l'actualité de notre théologie, ainsi n'y a-t-il aucune contradiction entre son ancienneté et son actualité d'une part, et sa catholicité, d'autre part. Elle est catholique parce qu'elle explique, justifie et glorifie le dogme catholique, qui est le dogme de l'ancienne Eglise indivisée: dogme qui a été cru partout, toujours et par tous, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*. Autant la théologie ancienne-catholique s'attache au dogme, c'est-à-dire à la parole de J.-C. et à l'œuvre intégrale de J.-C., autant elle s'applique à dégager cette parole et cette œuvre des additions que les hommes y ont faites dans le cours des siècles; non qu'elle condamne comme erronées toutes ces additions, mais, même quand elles sont vraies en elles-mêmes, elles ne sont que des doctrines humaines et par conséquent elles ne sauraient être ni assimilées aux vérités divines, ni imposées comme celles-ci à qui que ce soit. Considérant que cette confusion des dogmes divins et

des spéculations humaines, confusion qui n'est pas générale, mais qui malheureusement est trop répandue, a contribué puissamment à discréditer les vrais dogmes et à fortifier l'incrédulité, les anciens-catholiques ont entrepris — et c'est là certainement le côté le plus éminent de leur réforme catholique — de mettre fin à cette confusion selon leurs forces et avec la grâce de Dieu.

Loin donc d'être des négatifs, ils sont, éminemment, des positifs : car ce qu'ils nient, c'est seulement l'erreur et le mal. Et en même temps qu'ils rejettent l'erreur et le mal, ils affirment le divin, le dogme, le dogme dans toute sa pureté et dans toute son intégralité. Leur critique n'est donc nullement cette critique qu'on appelle « critique négative », qui, sous prétexte de saper les erreurs humaines, sape les vérités divines. Leur critique, au contraire, aboutit à la constatation et à la démonstration positives de tout le dogme catholique. Ils se séparent donc très catégoriquement de ces critiques négatifs, qui semblent nier et détruire pour le plaisir de nier et de détruire, et qui se croient en cela très spirituels, très fins, très perspicaces, très pénétrants, très savants. Les anciens-catholiques croient, au contraire, qu'il faut plus de véritable science et plus de réelle pénétration des questions pour affirmer le vrai que pour nier. Lucien a passé sa vie à railler et à démolir, mais il n'a pas eu assez d'intelligence pour s'apercevoir des vérités chrétiennes qui s'affirmaient et du monde nouveau qui s'édifiait religieusement, en dépit de ses négations. Donc critiquer pour critiquer, analyser pour analyser, nier pour nier, nous semble un procédé erroné ; le vrai but de l'analyse est la synthèse constructive, le vrai but de la négation est l'affirmation positive, le vrai but de la critique est la mise en plus grande lumière de la vérité.

Cette distinction des dogmes et des spéculations purement théologiques se retrouve dans tous les Pères ; et l'on peut dire que c'est grâce à elle que la foi s'est maintenue chez eux dans sa pureté et dans sa vitalité, car, dès qu'elle a cessé, la foi s'est obscurcie et l'élément humain prévalant sur l'élément divin, lui a nui. C'est ainsi, par exemple, que St. Cyrille d'Alexandrie a distingué la génération du Fils et le mode de cette génération, la procession du St-Esprit et le mode de cette procession ; qu'il a affirmé comme de foi la génération

et la procession, mais non leur mode, qui n'est qu'une question laissée à la spéculation des hommes. « *Christus dixit Spiritum qui ex Deo est, docens eum a Patre habere existentiam et illius esse naturæ, non profecto genitum, sed eo modo quem solus ille scit qui Filium novit, et qui Patrem novit Filius, et is denique qui solus Patrem Filiumque novit; quam quidem rem a Deo didicimus, sed modum edocti non fuimus. Contenti itaque simus data notitiæ mensura, neque imperite scrutemur quæ comprehendi non queunt* ¹⁾ ». Et encore: « Cessemus a malitiose vestiganda Spiritus processione, neque ea discere studeamus quæ soli Patri et Filio et sancto Spiritui nota sunt. In iis quos recepimus, finibus maneamus: ne terminos quos patres nostri posuerunt, transferamus. Tradita nobis a Spiritu doctrina contenti sumus. Ne velimus Pauli scientiam superare, qui ex parte aiebat se cognoscere, et ex parte prophetare, et in speculo et ænigmate veritatem videre. Expectemus speratorum bonorum possessum. Tunc perfecte cognoscemus, cum neque jactantia nobis nocebit, neque superbia nos præcipites aget, sed passione omni expertes erimus. Ergo præsentis tempore in doctrinis patrum perstemus; ne majora forte quærentes, minoribus quoque excidamus: quod progenitor Adamus passus est, qui dum Deus fieri cupit, ut imago quoque Dei esset amisit ²⁾ ».

On le voit, les conseils de St. Cyrille ne portent pas seulement sur la question de la procession du St-Esprit, mais sur toutes les questions dogmatiques, et il exige que l'on s'en tienne à l'enseignement formel des Ecritures et des Pères, enseignement que Dieu a trouvé suffisant pour notre foi. Ainsi sont fixées les limites du dogme, mais non celles de la spéculation humaine, laquelle reste toujours libre tant qu'elle respecte le dogme.

De plus, une autre considération s'impose. La théologie ancienne-catholique, par cela même qu'elle est ancienne et catholique, par cela même qu'elle constate, explique et maintient le dogme ancien dans sa catholicité, c'est-à-dire dans son unité et son universalité, doit nécessairement tendre à rétablir l'union les Eglises chrétiennes actuellement séparées, et à la rétablir telle qu'elle existait autrefois, dans la profession du

¹⁾ De Trinitate, c. 23.

²⁾ De incarn. Domini, c. 34.

même dogme universellement admis, avant la confusion du dogme et de la spéculation théologique. C'est pourquoi la théologie ancienne-catholique est essentiellement *unitive*, en ce sens qu'après son premier but de la distinction à rétablir entre le dogme et la spéculation théologique là où cette distinction n'existe plus, elle poursuit un second but, qui doit être la conséquence et le complément du premier, à savoir: l'union des Eglises dans le véritable dogme catholique ou orthodoxe, tel que l'ancienne Eglise des huit premiers siècles l'a professé.

Qu'est-ce donc que cette théologie *unitive* et en quoi consiste-t-elle? C'est ce que je dois maintenant préciser.

II.

L'union des Eglises ne saurait se faire dans les opinions humaines, celles-ci étant essentiellement variables et souvent même contradictoires. Laissons aux disputes des hommes ce que Dieu lui-même a laissé aux disputes des hommes. Le lien qui peut les unir, c'est le lien de la charité et de la paix dans l'unité d'une même foi. Tout ce que le Christ a enseigné doit être, pour tous ses vrais disciples, sacré et obligatoire. Nul ne saurait en rejeter le moindre iota, sous peine de cesser d'être un véritable disciple.

Cela étant, il est clair que toute la tâche de la théologie chrétienne doit être de montrer cet enseignement du Christ, que nous appelons «le dogme». Or, cette tâche de constatation historique et de démonstration impose des devoirs soit négatifs, soit positifs. Voyons les uns et les autres.

1° Les devoirs *négatifs* consistent à éviter les injures, les objurgations et les anathèmes, les haines et les divisions, l'esprit de parti, d'animosité et de partialité, toutes choses manifestement contraires soit à l'union, soit au dogme chrétien. Il semble au premier abord que de telles choses ne devraient même pas être nommées entre gens de bonne compagnie, entre amis sincères de la vérité, à plus forte raison entre théologiens chrétiens. Et cependant, l'histoire de la théologie à la main, n'est-il pas avéré que les théologiens qui se sont abstenus de ces vices constituent une infime minorité? Qui ne connaît les plaintes de St. Grégoire de Nazianze? Qui ignore les violences de langage auxquelles se sont laissés aller des théolo-

giens célèbres, par exemple en plein XVII^e siècle, à cette époque de politesse exquise entre toutes? Hélas! il est malheureusement vrai que les disputes les plus envenimées sont les disputes religieuses, et que le fanatisme le plus effréné est le fanatisme religieux. Même sur le tombeau du Christ, la jalousie et la haine se donnent cours scandaleusement; et là où le peuple sans éducation, mais pieux, se montre pacifique, des théologiens qui passent pour une élite, se traitent trop souvent à coups d'injures et d'anathèmes. Je pourrais faire l'histoire de l'esprit d'anathème, et montrer tout le mal qu'il a causé dans l'Eglise; non pas ce noble anathème qui consiste à se livrer soi-même, comme victime, aux passions des hommes qu'on veut sauver: *optabam ego ipse*, écrivait St. Paul aux Romains (IX, 3), *anathema esse a Christo pro fratribus meis*; non pas cet anathème, noble aussi, lancé contre l'erreur, quand on a démontré qu'elle est réellement l'erreur; mais cet anathème sans charité, sans pitié, haineux même, contre les personnes, personnes quelquefois dignes, par leur science, par leur vertu, par leur bonne foi, des plus grands égards. Permettez-moi, sur ce point, de n'entrer dans aucun détail, ni en ce qui concerne les débats théologiques de l'ancienne Eglise, ni en ce qui concerne les débats actuels. Mais si nous nous abstenons de citer aucun nom, c'est pour être autorisés à repousser en principe, avec d'autant plus d'énergie, cette théologie chargée d'épithètes injurieuses envers les adversaires, cette théologie de malédictions, qui condamne les personnes au lieu de réfuter leurs erreurs, qui confond la colère avec la foi, la haine avec le zèle, qui remplace la science par la violence, et qui croit faire de la lumière en fulminant. Nous voudrions espérer qu'une théologie aussi inférieure dans ses procédés et aussi pernicieuse dans ses résultats, est à jamais finie; malheureusement, nous voyons encore le fanatisme théologique toujours disposé à lancer ses foudres contre les penseurs qui le gênent. Pour nous, anciens-catholiques, nous répudions absolument de tels procédés, qui ne peuvent que fomenter les divisions et perpétuer les obstinations et les erreurs. Peut-être pourra-t-on nous reprocher de ne pas prodiguer assez les qualificatifs de *saint* et de *divin*, et de ne pas pratiquer suffisamment les procédés de canonisation, si chers à Rome; mais on ne pourra pas du moins nous reprocher des anathèmes personnels.

Tout en réfutant les erreurs, nous nous appliquons à discerner en elles ce qu'elles peuvent quelquefois avoir de vrai, et de cette vérité nous cherchons à faire un lien pour amener les esprits à une vérité plus complète¹⁾.

Outre l'esprit d'anathème, nous répudions l'esprit de chicane, l'esprit de parti pris, qui fait qu'on ne cherche plus la vérité, mais qu'on veut à tout prix, *per fas et nefas*, avoir raison contre la vérité, ou empêcher un adversaire d'avoir raison, même quand il a réellement raison; cet esprit de mauvaise foi, qui s'attache aux mots pour faire dévier les questions, pour masquer la vérité, pour obscurcir ce qui est clair, pour interpréter faussement les mots selon les besoins de sa cause ou selon ses passions personnelles.

Nous insistons d'autant plus sur ce point que ce qui a divisé les hommes et les Eglises, ce n'est pas toujours l'erreur, mais plus souvent peut-être la haine, la haine qui provient de la jalousie et de l'orgueil: de la jalousie de clocher, si développée entre certaines Eglises de races ou de nationalités diverses; de l'orgueil, qui veut transformer ses propres opinions en dogmes, qui altère ainsi le vrai dogme par de prétendus dogmes nouveaux, qui prétend imposer ces dogmes nouveaux comme de véritables, et qui traite d'hérétique et d'ennemi détestable et détesté quiconque lui résiste.

Cette situation, hélas! est plus fréquente qu'on ne pense. De même qu'on discute presque toujours les questions politiques en se plaçant à un point de vue de parti, de même on discute presque toujours les questions religieuses en se plaçant au point de vue de sa propre Eglise. C'est naturel, étant données les faiblesses des hommes; mais ce n'est ni sage, ni chrétien. De même qu'en politique il y a les intérêts permanents de la nation qui doivent dominer tous les régimes et tous les partis, de même en religion et en théologie il y a les intérêts généraux du christianisme même et de l'Eglise chrétienne universelle, qui doivent dominer toutes les Eglises par-

¹⁾ « Toute erreur possède un fond de vérité qui la soutient et sans lequel elle serait une pure négation, moins que cela, le néant. C'est à cette vérité partielle qu'il faut s'attacher comme à une liaison naturelle pour gagner les esprits à la vérité complète; et, tout en relevant dans les doctrines que l'on combat ce qu'elles ont de faux, il est nécessaire de chercher, dans ce qu'elles ont de vrai, un point de départ et un point d'appui. » (Mgr. Freppel, *St. Justin*, p. 194; Paris, 1886.)

ticulières et toutes les écoles théologiques, quelles qu'elles soient. Le particularisme et l'individualisme ont été poussés si loin en théologie qu'ils sont arrivés, ce semble, au bout d'eux-mêmes, et qu'il est temps, si l'on veut être utile à la religion et à l'Eglise, de considérer et d'étudier les questions au point de vue universel. Les divisions sont encore plus graves en réalité qu'en apparence; les théologiens qui ont étudié à fond toutes les questions de leur domaine, savent en effet combien chacune a été tirillée en tout sens par les passions et les jalousies ecclésiastiques, ainsi que par les entêtements individuels. Il est temps qu'un sentiment religieux plus éclairé fasse sortir les esprits de cet individualisme étroit, véritable cul-de-sac où il est impossible d'aller plus loin et qui n'est qu'un casse-cou. C'est au point de départ qu'il faut revenir, à l'endroit où l'on était encore uni; c'est à ce moment qu'il faut reprendre les questions, moment où l'on travaillait encore ensemble la main dans la main, et non dos à dos en adversaires et en tirailleurs. La théologie militante est usée, croyons-nous, et elle doit faire place à la théologie pacifique et pacificatrice.

St. Basile de Césarée a gémi tristement, lui aussi, sur les divisions de son temps. Dans le dernier chapitre de son Epître à Amphiloque (Livre du St-Esprit), nn. 76-78, il a décrit l'Eglise d'alors comme étant en pleine guerre, et cette guerre entre frères était entretenue par une haine implacable (*odium implacabile*); et beaucoup périssaient par suite de l'impéritie des chefs (*per imperitiam ducum*); et l'on renversait ainsi le dogme par des excès et des défauts (*per excessus ac defectus rectum pietatis dogma subvertentes*); et les dissentiments d'opinions suffisaient pour engendrer la haine (*sufficiens est inimicitiae causa opinionibus dissentire*). N'est-ce pas ce qui se passe encore aujourd'hui? Et St. Basile cite ensuite les trois intendants de la province de Babylone, qui, au milieu de la fournaise ardente où le roi Nabuchodonosor les avait jetés, glorifiaient Dieu, *sibi invicem sufficientes, cum essent tres*. Les fidèles adoreurs de Dieu, les fidèles défenseurs du dogme, n'ont donc rien à craindre de leur petit nombre, *sibi invicem sufficientes, cum essent tres*.

Donc l'attitude des théologiens anciens-catholiques peut être caractérisée ainsi: réfuter les erreurs et les hérésies, mais ne lancer l'anathème et la malédiction à personne; expliquer

les passages obscurs des auteurs par les passages clairs, et préférer cette explication bienveillante et conciliante à la négation déloyale des passages clairs et orthodoxes; écarter les passions et les personnalités d'autrefois, les étroitesse et les animosités des partis et des écoles théologiques; décliner toute solidarité avec les décisions qui ne sont pas les décisions de l'Eglise universelle, surtout avec celles qui ont été prises d'une manière précipitée et au milieu de conflits irritants, sans discussion suffisante et sans contrôle précis, à des époques passionnées, où la rivalité obscurcissait inévitablement les esprits; partir toujours de ce fait que l'esprit de parti, de combativité et de chicane, ne pacifie jamais, et que tout compromis conclu dans un tel esprit, et non conformément à la vérité, est sans valeur.

Tel est un premier ordre d'idées sur lequel nous ne saurions trop insister, et que nous plaçons sous l'autorité de St. Athanase et de St. Cyrille d'Alexandrie, qui ont adressé les sages conseils suivants aux théologiens de leur temps et, disons-le, de tous les temps.

Parlant des Ariens, St. Athanase a dit (*Contra Arianos Oratio IV*): «Si cognovissent . . . , non incorporalia corporaliter excipientes quæ probe dicta erant, interpretationibus depravassent: par erat certe, vel solum id audientes ex Christo, ejus verbis fidem adhibere; quandoquidem *simplex fides præstantior est quam curiosa probabilitas.*»

Et St. Cyrille (*de Trinitate*, c. II): «Prædicare debet sermo noster evangelicam fidem simplici prorsus ac didascalico modo, non dialectico vel pugnace, sed Ecclesiæ Dei conveniente, ad compunctionem, non ad ostentationem, ad instructionem, non ad contentionem: artificio careat, theologia abundet, inaccessa non scrutetur, inintelligibilia non exquirat, neque mente aut sermone incomprehensibilia comprehendere velit, neque artificialibus supremum artificem supponere methodis, neque omnia fide pompam quærat. Piscatores imitetur, coriarii vestigia premat, publicani ducatum sequatur, prophetica illuminetur lucernâ, evangelico illustretur sole, nihil de suis excogitationibus admisceat, nullam nisi sanctissimi Spiritus astruat doctrinam. Hæc est enim divini magisterii definitio.»

2° Les devoirs *positifs* des théologiens anciens-catholiques peuvent être résumés ainsi :

Avant tout, la théologie ancienne-catholique doit être *spiritualiste*. Sans se rattacher au mouvement des « Spirituels », qui s'opéra, en 1312, dans l'ordre des Frères Mineurs, cependant les anciens-catholiques répudient la matérialisation des choses saintes, non seulement dans la sphère religieuse et ecclésiastique, mais encore dans la sphère théologique. Ils estiment qu'il est plus nécessaire que jamais de rappeler les paroles du Christ : « Spiritus est qui vivificat ; caro non prodest quidquam, verba quæ ego locutus sum spiritus et vita sunt » (Jean, VI, 64). Ils sont convaincus, par ces paroles, que la théologie chrétienne doit être, dans toutes les questions, éminemment spiritualiste, surtout si l'on considère que Dieu est l'Esprit absolu, que l'âme aussi est esprit, et que, par conséquent, la vraie religion, lien entre Dieu et l'âme, doit être spirituelle. Donc ils se tiennent à égale distance et du matérialisme et du figurisme vide. C'est à ce point de vue qu'ils se placent pour repousser les excès soit des théologiens ultramontains, soit de beaucoup de calvinistes ; pour condamner, par exemple, dans la question trinitaire, soit le matérialisme trithéiste, soit l'unitarisme sabellianiste ; dans la question sotériologique, soit la doctrine matérialiste du salut par le sang, soit la doctrine pélagienne du salut par la liberté individuelle naturelle ; dans la question sacramentelle, soit la doctrine matérialiste de l'*ex opere operato*, soit la doctrine du symbolisme imaginaire qui place l'action du sacrement exclusivement dans l'idée de celui qui le reçoit ; dans la question eucharistique, soit la transsubstantiation matérielle de la matière du pain et du vin en la matière du corps et du sang de J.-C., soit la doctrine du figurisme dénué de toute réalité objective ; etc., etc.

Ensuite, la théologie ancienne-catholique est *intellectualiste* — je ne dis pas rationaliste, mais intellectualiste — en ce sens qu'étant une science, elle attache une grande importance à toutes les données de l'intelligence et des sciences ; qu'elle s'efforce de concilier les deux anciennes formules : « intellectus quærens fidem », et « fides quærens intellectum » ; que, tout en faisant une place très large au sentiment dans les choses de la religion et de la piété, elle exclut cependant tout sentimenta-

lisme des questions purement métaphysiques ou scientifiques, auxquelles le sentimentalisme est, par sa nature, étranger. Oui, nous sommes des « intellectuels », et nous le proclamons bien haut. Tout en réclamant, nous aussi, le sentiment et la vie, nous voulons les associer à la raison. Nous nous séparons par conséquent de ces sentimentalistes qui excluent ou dépriment la raison dans les choses religieuses et qui osent écrire des propositions comme celle-ci : « Vouloir atteindre Dieu au moyen de la dialectique, de la logique, du raisonnement, c'est une entreprise aussi vaine que de vouloir saisir un son avec les yeux ou une odeur avec les oreilles . . . La connaissance de Dieu est en dehors du cercle des opérations de la raison. Cette connaissance est réservée au cœur. » ¹⁾ Si Dieu ne se révèle que dans le cœur, à l'exclusion de la raison, la théologie n'est pas une science ; il n'y a plus ni dogmes, ni doctrines religieuses, il n'y a plus que des sentiments ou des raisons de cœur (ce qui est la même chose), et de ces sortes de choses on ne discute pas. Telles sont les conséquences désastreuses et absolument inacceptables auxquelles conduit ce faux sentimentalisme.

En conséquence, les théologiens anciens-catholiques estiment qu'il est de leur strict devoir de n'accepter aucune des questions *de mots* dont certains systèmes théologiques sont remplis ; mais, au contraire, de reviser ces questions, pour faire triompher les idées sur les mots et pour délivrer la vérité qui y est retenue captive (qui *veritatem Dei in injustitia detinent*). Ils estiment qu'il est de leur devoir de ne pas prendre au pied de la lettre ce qui a été dit au figuré, et *vice versa* ; de ne pas donner une valeur géométrique à ce qui a été dit *modo oratorio* ou *modo poetico* ; de se méfier des termes abstraits et métaphysiques auxquels on peut faire signifier plusieurs choses opposées ; de se méfier des mots en *isme*, qui la plupart du temps, par leur généralité et leur absoluité, contiennent beaucoup de vague et même beaucoup d'erreur ; de se méfier des définitions inexactes et même fausses, qui abondent en théologie, ainsi que des jugements *in globo*, presque toujours erronés ; de se méfier en un mot de toutes les amphibologies et de toutes les formules à double sens, qui font de la langue scolastique une langue à

¹⁾ M. MÉNÉGOZ, dans la *Revue chrétienne*, avril 1898, p. 252-253.

part, pleine de surprises, trop propice aux restrictions mentales et plus approuvée des Escobars que des gens loyaux. Oui certes, la théologie, quoique scientifique, est mystérieuse, mais elle doit être aussi loyale, et il faut bien reconnaître avec Pascal que, dans l'école des casuistes (pour ne citer que celle-là), elle ne l'a pas toujours été. Oui certes, il y aura sans doute longtemps encore des hérésies, mais il faut bien avouer que beaucoup d'hérésies sont nées de mots malheureux, mots que les uns rejetaient parce qu'ils les entendaient dans un sens faux, et que les autres acceptaient parce qu'ils leur attribuaient un sens vrai; véritables querelles de mots, que de bonnes et strictes définitions auraient rendues impossibles.

En outre, la théologie ancienne-catholique est *logique*. Ceci semble une banalité, parce que tout le monde se pique de logique, même quand on en manque. Je veux dire que les théologiens anciens-catholiques attachent, comme autrefois à Port-Royal, une importance particulière à la dialectique, et cela parce que, dans presque toutes les parties de la théologie, il y a de fausses équivalences de mots, des abus criants de prétendus synonymes, de très surprenantes déviations de questions, en un mot de véritables sophismes. Ce n'est pas seulement au temps de Socrate et chez les philosophes grecs que les sophistes ont abondé, c'est toujours, et c'est surtout en théologie. J'appelle déviation de question le procédé par lequel, le sachant ou non, on oublie l'essentiel d'une question pour n'en plus considérer que les accessoires; ou par lequel on fait passer le principal au dernier rang, pour mettre au premier une chose qui n'est que secondaire; ou encore, par lequel les uns amplifient les dogmes par un procédé de gonflement verbal ou verbeux, et d'autres les vident par un procédé d'analyse subtile et de véritable évaporation, qui n'est au fond, comme le précédent, si l'on y regarde de près, qu'une série d'habiles jeux de mots, où la jonglerie dans la dissimulation des nuances remplace l'exactitude de l'idée. Tel scolastique est parfaitement logique dans la déduction de ses conséquences, mais il ne s'aperçoit pas qu'il a fait un faux départ en s'appuyant sur une définition fautive ou sur un mot erroné; tel autre impute à un adversaire, pour le mieux combattre, des idées fausses dont celui-ci ne se doute même pas; celui-là, ayant à expliquer

la signification pieuse de la transfiguration du Christ sur le Thabor, se perd à discuter sur la nature de la lumière physique dans laquelle le corps du Christ s'est transfiguré; celui-ci, ayant à garder le tombeau du Christ et à méditer sur la mort et la résurrection du Sauveur, ne songe qu'à attaquer le voisin chargé du même devoir que lui, et à lui livrer bataille pour mieux démontrer la supériorité de son Eglise ou de son ordre sur l'Eglise ou sur l'ordre du voisin; etc., etc. Tels sont les défauts de logique qu'il est urgent de corriger, si l'on veut réhabiliter la théologie aux yeux des penseurs et des savants.

J'ajoute que la théologie ancienne-catholique veut être *philosophique* et *scientifique*, en ce sens qu'elle se croit obligée de tenir compte des découvertes réelles des sciences et de la philosophie, pour modifier ou compléter, non les dogmes, qui, étant la parole même du Christ, ne sauraient être ni modifiés ni complétés par les hommes, mais pour modifier et compléter ses explications à elle et ses propres arguments, ce qui est bien différent.

Ici nous avons un quadruple travail à faire: 1° un travail de *constatation historique*: constater non seulement les faits religieux et ecclésiastiques, mais encore le fait que telle doctrine a été crue ou non, comme venant ou ne venant pas de J.-C., et cela partout, toujours et par tous; — 2° un travail d'*exposition dogmatique*, qui consiste à montrer ce que le dogme est réellement, après avoir constaté quel il est. Exposer n'est pas encore expliquer. Exposer le dogme, c'est, comme l'a dit l'Assemblée de 1682 au sujet de l'*Exposition* de Bossuet, c'est le séparer « des abus de quelques particuliers que nous condamnons, ou des erreurs qu'on nous impute très faussement, ou des explications de quelques docteurs qui ne sont pas reçues ni autorisées de l'Eglise ». Cette distinction à établir entre le vrai dogme et les simples spéculations des théologiens, est de première nécessité; car les théologiens sont généralement inclinés à identifier leurs propres explications des dogmes avec les dogmes eux-mêmes. M. d'Hulst a très justement décrit cette inclination des demi-savants: « On croit savoir et l'on se hâte de parler; on impute à l'Eglise catholique des assertions qu'elle repousse; on confond les opinions avec les dogmes; on jette dans la publicité hâtive et frivole les questions les plus difficiles, et

l'on s'engage à les résoudre alors qu'on se montre incapable de les poser. Souvent le *quiproquo* ne reste pas confiné dans la région spéculative où s'échangent les arguments des disputeurs.» Donc il importe souverainement de bien établir ce qu'est le dogme et ce qu'il n'est pas, afin de rendre impossible toute méprise sur ce point; — 3° un travail d'*explication doctrinale*. Une fois historiquement *constaté* et exactement *exposé*, le dogme a besoin d'être *expliqué*, en ce sens que la raison éclairée doit en montrer la vérité, la supériorité et la beauté toute divine. Oui, expliquer le dogme est un travail nécessaire, et ce travail doit toujours se renouveler, à mesure que les données de l'histoire, de la philosophie et des sciences fournissent des lumières plus exactes et nous mettent ainsi à même de mieux considérer et de mieux comprendre le dogme; — 4° enfin un travail d'*interprétation morale et pratique*, en ce sens que le dogme bien expliqué et bien compris doit toucher les cœurs et les volontés, et passer dans la vie des individus pour la régler, ainsi que dans la vie des familles, des nations et de l'humanité tout entière.

Ces quatre travaux sont distincts. Le premier doit être à la base des trois autres, et le quatrième ne peut avoir lieu qu'après les trois premiers. Ce sont les quatre étages de l'édifice théologique. D'abord, on établit la certitude du christianisme et on le différencie de tout ce qui n'est pas lui (*depositum custodi*). Ensuite, on l'étudie en lui-même. Puis, sa nature une fois circonscrite et définie, on la pénètre (*intelligere*), on la scrute (*omnia scrutate*). Enfin, la vérité du christianisme une fois expliquée et comprise, on la fait passer en sentiment, en chaleur, en action, dans la vie positive: car le christianisme n'est pas seulement un fait objectif et historique, une lumière objective et positive, il est encore une action, une vie, un travail de sanctification personnelle et collective. Telle est l'étendue de l'activité philosophique et scientifique de la théologie.

Le premier travail est le plus fondamental et le plus urgent: car les dogmes chrétiens ayant été dénaturés dans beaucoup d'esprits soit par des additions d'opinions humaines, soit par des soustractions et des négations, il importe avant tout de constater historiquement quels ont été réellement les enseignements de J.-C. C'est là, comme je l'ai dit, le premier

grand travail entrepris par les théologiens anciens-catholiques ; pour le mener à bonne fin, ils ont l'admirable critérium de l'ancienne Eglise, qui, bien appliqué, les préservera de toute erreur en les mettant dans l'impossibilité de dévier soit à droite, soit à gauche, soit dans l'addition, soit dans la soustraction. Ce travail, ils l'ont commencé, et, Dieu aidant, ils l'achèveront, coûte que coûte. Puis les autres suivront.

Je me hâte de dire que, dans cette tâche immense, qui est comme une renaissance et une mise au point de toutes les grandes questions théologiques, il ne s'agit pour nous ni de tout savoir ni de tout expliquer, ni de combler les lacunes de la révélation chrétienne, ni de deviner ce que le Christ a jugé à propos de ne pas nous apprendre, ni de supprimer les mystères chrétiens en répondant imperturbablement et infailliblement à tous les « pourquoi » et à tous les « comment » que la curiosité peut poser au sujet de chaque dogme et de chaque précepte. Non, la théologie n'est pas le déchirement de l'immense voile que Dieu a suspendu entre le ciel et la terre ; ce déchirement ne se fera que dans une vie meilleure, lorsque nous serons face à face avec Dieu. Donc, connaissant les limites de l'intelligence humaine et des sciences humaines, et par conséquent aussi de la théologie, nous saurons ignorer ce que nous ne pouvons savoir, et nous supprimerons toutes ces explications étranges qui ont été données à telle ou telle époque d'ignorance, et qui aujourd'hui font sourire quand elles ne scandalisent pas. Nous nous souviendrons que Dieu n'est pas explicable à l'homme, et que ce n'est pas le glorifier que de le faire passer par l'étroit laminoire de nos formules. Le premier devoir du vrai savant est de reconnaître son ignorance, et le premier devoir du vrai théologien est d'avouer l'incompréhensibilité de Dieu, et de revenir sans cesse à la révélation comme au centre et à la substance des choses qu'il faut espérer (*fides sperandarum substantia rerum*). Que Dieu nous préserve à jamais des subtilités et des chinoiseries, qui, dans l'ordre spéculatif, ne sont pas moins nuisibles à la foi que ne le sont, dans l'ordre pratique, les superstitions du faux mysticisme !¹⁾ Loin de moi la pensée de nier la tendance naturelle qui nous porte à expliquer

¹⁾ Voir, dans le *Catholique national* du 7 mai 1898, l'article intitulé : *l'esprit de foi* ; et dans le numéro du 2 juillet, l'article intitulé : *la subtilité en religion*. P. 37-38 et 54-55.

tout ce qui nous apparaît. Cette tendance est même si instinctive que, lorsque nous ne pouvons pas trouver d'explication convenable dans les choses mêmes, nous en tirons de notre propre fond plutôt que de n'en avoir pas. Et cette explication subjective, que nous croyons presque toujours très solide, n'est cependant que notre œuvre à nous. Les théologiens qui ont voulu expliquer l'inexplicable, ont fabriqué une quantité extraordinaire d'explications subjectives des choses divines. Ils sont dans leur droit. Mais là où ils n'y sont plus, c'est lorsqu'ils veulent transformer leurs explications subjectives en explications objectives, et surtout lorsqu'ils veulent les imposer comme si elles étaient la vérité même et le dogme même.

Enfin, la théologie ancienne-catholique est *synthétique* et *unitive*. Pour expliquer toute ma pensée, je distinguerai l'étude fragmentaire et l'étude intégrale. L'étude fragmentaire ne montre que des parties des choses, et non les choses mêmes; par conséquent, elle ne saurait montrer la vie même des choses, car la vie résulte de l'ensemble et circule dans la totalité de l'être. L'étude intégrale, au contraire, ne se borne pas à observer les *membra disjecta*, chacun séparément; elle les réunit, et elle les étudie dans leur unité, dans leur vie, dans leur force, dans leur beauté. C'est elle seule qui refait l'organisme complet et qui fait connaître la vie.

Celle-là, bornée à des objets divisés, n'aboutit qu'à des divisions; limitée à des parties disparates, elle ne donne que des demi-vues, et n'engendre par conséquent que des disputes stériles. Celle-ci, complète, donne une notion exacte du tout; elle fait connaître non seulement la chose, mais encore l'esprit de la chose. On a remarqué, au septième concile œcuménique, que le propre des hérétiques est de se complaire dans les opinions « mutilées » (*hæreticis proprium est mutilatas exquirere sententias*). Malheureusement les hérétiques ne sont pas seuls à mutiler les questions. Quoi qu'il en soit, la vraie théologie est synthétique et unitive.

Sans aucun doute, distinguer est un procédé nécessaire, si l'on veut arriver à la clarté; c'est la méthode analytique. Mais encore ne faut-il pas la pousser trop loin. L'abus des distinctions en théologie est devenu proverbial et a ridiculisé les théologiens; il a fait plus, il les a divisés. A la théologie

qui divise, il faut opposer la théologie qui unit. « Diviser pour comprendre est en philosophie un signe de faiblesse, comme en politique diviser pour régner » ¹⁾; de même, toujours diviser les questions, et les écoles, et les Eglises, sous prétexte de distinction, c'est aller à l'encontre de la vie et de la vérité.

Il faut donc unir les éléments de la vérité pour connaître la vérité elle-même. Sans doute, il y a une apparente incompatibilité entre certaines choses qui sont cependant du même ordre, par exemple : en grammaire, entre certaines règles et leurs exceptions ; en morale, entre certaines solutions d'un même cas de conscience ; en psychologie, entre certains caractères. Les esprits étroits, loin de diminuer cette apparente incompatibilité, l'augmentent encore, et c'est ainsi que l'étroitesse d'esprit tend à rendre les oppositions de plus en plus cassantes. Au contraire, les esprits supérieurs, en voyant les choses de plus haut, aperçoivent les joints secrets par lesquels elles s'unissent : en grammaire, ils découvrent la loi supérieure qui concilie les prétendues exceptions, en ce sens que ces exceptions à une règle inférieure n'en sont plus par rapport à la loi supérieure qui domine toute la question ; en morale, ils mettent d'accord les casuistes, en les soumettant à une vérité plus élevée qu'ils n'apercevaient pas ; en psychologie, ils établissent la paix entre les caractères opposés, en accentuant les points de contact et de ressemblance. Cette méthode de conciliation n'est nullement un leurre : car, si l'on considère que la vérité absolue, en Dieu, est une, on devra admettre que les vérités contingentes du monde créé, qui sont des participations de cette vérité une et absolue, doivent au fond n'être que différentes et non contradictoires. Si donc nos conceptions paraissent quelquefois contradictoires, c'est qu'elles sont incomplètes. De fait, il y a dans les choses un élément supérieur, qui n'est pas toujours visible, mais qui est toujours réel, élément qui unit les choses subordonnées qu'une logique plus pointilleuse qu'exacte voudrait faire passer pour incompatibles. En philosophie, c'est cet esprit de conciliation qui a inspiré à Leibniz ses plus belles pensées. « Leibniz, a dit M. Boutroux, pénètre par un effort propre jusqu'au fond des choses, et là il voit s'évanouir les antagonismes qu'elles présentaient à la sur-

¹⁾ M^{me} DE STAËL, *de l'Allemagne*, 3^e partie, ch. 2.

face. » Qu'y a-t-il de plus opposé en apparence, pour les esprits superficiels, que la liberté et l'autorité, l'individualité et la solidarité? Etudier la liberté seule, ou l'autorité seule, c'est n'en avoir qu'une idée insuffisante et même fautive; mais les étudier dans leurs rapports mutuels et les concilier, c'est les apercevoir dans leur vérité complète. La force n'est que dans la cohésion, et la vie n'est que dans l'unité. Donc concilier, c'est aller jusqu'à l'essence des choses, et aller jusqu'à l'essence des choses c'est concilier.

Les théologiens romains ont souvent recours à un procédé singulier, celui d'exciter leurs adversaires à se battre entre eux et de se faire passer ensuite eux-mêmes pour les plus forts. Ils disent, par exemple: «L'Eglise grecque est fautive, l'Eglise anglicane est fautive, les Eglises protestantes sont fautives, car elles sont toutes en contradiction les unes avec les autres; donc c'est nous, Eglise romaine, qui sommes la seule Eglise vraie!» Ce procédé n'est pas celui des anciens-catholiques, qui, au lieu de chercher ce qui divise, cherchent, avant tout, ce qui unit, et mettent les points communs en plus grande lumière, non certes pour se contenter d'une vérité *minima* et mutilée, mais pour mieux faire arriver leurs adversaires, par ces points communs, à la foi intégrale et complète.

Un philosophe a ainsi caractérisé l'esprit contemporain: «Là où l'analyse cartésienne avait constaté ou opéré des séparations et poussé les divisions à l'extrême, nous faisons des rapprochements, nous cherchons des rapports, nous reconstituons des ensembles... La philosophie d'aujourd'hui ne s'impose plus comme une méthode de considérer le moi humain en lui-même, isolé du monde et du corps; c'est au contraire une méthode pour elle de le replacer au centre des organes, au milieu de la société, de la civilisation, de la nature, et de l'étudier dans ses relations avec le reste des choses.»¹⁾ Or, c'est là notre esprit. En appliquant ces considérations à la théologie et aux questions théologiques, on a exactement notre point de vue et notre tendance. Nous cherchons à percer des jours et à ouvrir des passages dans les questions embroussaillées où la lumière manque, et entre les Eglises qui étaient restées

¹⁾ M. KRANTZ, *Essai sur l'esthétique de Descartes*, p. 37-39; Paris, Alcan.

séparées et isolées depuis des siècles; nous servirions volontiers de pont entre les unes et les autres.

Tel est l'esprit de la théologie de conciliation. Elle est fondée sur cette parole de St. Paul aux Romains (XII, 5): « Multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra. » Si l'Eglise n'est pas un assemblage quelconque de membres tronqués et séparés, mais un composé de membres qui sont parfaitement unis et qui ne forment qu'un seul corps, on peut dire qu'il en est ainsi également de la vraie théologie, qui, quoique composée de membres multiples et divers, doit cependant, pour être vivante, former un seul corps. Déjà les anciens, avec leur bon sens, disaient: « Membra sumus corporis magni. » A plus forte raison les docteurs chrétiens doivent-ils affirmer que la vérité, tout en étant complexe dans ses parties, est une; que la science vraie, tout en étant formée de plusieurs sciences, est une; qu'un membre séparé du corps est mort, et que l'étudier en cet état, ce n'est pas le bien connaître; qu'il faut l'étudier et le connaître dans son union avec les autres membres, dans son fonctionnement avec eux, recevant d'eux l'influx vital et le leur communiquant à son tour. De même, donc, une vérité théologique étudiée séparément est mal connue; elle n'est dans toute sa vraie lumière qu'autant qu'elle est éclairée par la lumière qui résulte du tout. C'est ainsi, par exemple, qu'il ne faut étudier, dans la Trinité, ni le Père seul, ni le Fils seul, ni le Saint-Esprit seul, mais les trois inséparablement unis entre eux dans la même essence, dont ils sont les propriétés personnelles inséparables; sans cette unité, l'on tombe soit dans le trithéisme, soit dans l'arianisme et l'eunomianisme, etc. C'est ainsi qu'il ne faut pas étudier le prêtre seul, mais seulement le prêtre uni au Christ, qui est le seul pontife de la Nouvelle Alliance et le seul médiateur entre Dieu et les hommes; sans quoi, on fait du prêtre isolé une sorte de prestidigitateur, qui, au lieu de mettre le Christ en évidence aux yeux des fidèles, l'éclipse à son propre profit. C'est ainsi encore qu'il ne faut étudier aucun sacrement séparément du Christ, qui seul donne la grâce dans les sacrements et sans qui ils ne sont que des symboles vides, des moyens non de sanctification, mais de superstition. Etc., etc. Comme l'a dit Pascal, « il ne faut point séparer ces connaissances, parce qu'étant séparées, elles sont non seulement inutiles, mais

nuisibles » ; par exemple, « la connaissance de Dieu sans celle de notre misère, fait l'orgueil ; celle de notre misère sans celle de J.-C., fait le désespoir. »

Bref, la vue distincte d'une chose n'est qu'une petite portion de la vue totale des choses ; et la vue n'est totale qu'à la condition que toutes les parties du tout soient vues exactement et complètement dans leur harmonie et leur unité.

J'ajoute encore un point sur lequel les anciens-catholiques ne sauraient assez insister : c'est qu'on peut arriver au même but par des chemins divers, qu'on peut admettre un même système d'idées par des principes différents ¹⁾, qu'on peut par conséquent professer la même foi universelle et appartenir à la même Eglise universelle, tout en ayant des points de départ différents, et des argumentations différentes, et des spéculations théologiques différentes. C'est peut-être pour avoir oublié ce droit à la variété et à la liberté dans les considérations humaines et dans les arguments humains, disons même cette nécessité de la variété dans les esprits (aucun esprit n'étant capable, à lui seul, d'une vue totale des questions), qu'ont échoué, aux conciles de Lyon, de Bâle et de Florence, les tentatives d'union entre les Eglises d'Orient et d'Occident : car la théologie, à ces différentes époques, était toute d'agression, toute dominée par l'esprit de clocher et de parti ; elle visait à la domination et non à l'union, à la résistance et non à la conciliation, à la justification quand même de son propre système, si étroit et si exclusif qu'il fût, et non à la recherche désintéressée de la vérité pour elle-même. Dans nos conférences, au contraire, la chose qui domine toutes nos discussions et qui inspire toutes nos paroles, c'est, nous pouvons l'affirmer, l'expression exacte de la vérité objective, la constatation loyale du fait des croyances, ou des non-croyances, de l'ancienne

¹⁾ « C'est ainsi qu'un même corps de maximes morales se trouve, dans l'histoire de la philosophie, fondé sur l'utilité, sur la sympathie, sur le devoir ou sur des croyances métaphysiques. On peut, de même, croire à l'avènement d'une ère pacifique au nom de principes très divers : les esprits religieux, parce qu'elle réaliserait la parole divine : « Aimez-vous les uns les autres » ; les libéraux, parce qu'elle mettrait le comble au développement des libertés modernes ; les socialistes, parce qu'elle est la condition nécessaire de l'industrialisme moderne ; les moralistes, parce que la guerre est l'appel aux pires forces de l'être vivant. Autant de points de vue, autant de démonstrations d'une même thèse. Et n'est-ce pas le cas de redire : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père » ? (*La Paix par le Droit*, février 1898, p. 35.)

Eglise indivisée des huit premiers siècles, Eglise que les orthodoxes d'Orient glorifient avec raison, et que nous, anciens-catholiques ou orthodoxes d'Occident, nous glorifions également avec non moins de foi, avec non moins de conviction, avec non moins d'effort scientifique. Espérons donc que Dieu bénira nos travaux, et qu'un jour l'entente se fera dans la même foi objective, et que nous pourrons vraiment nous dire bientôt, tous, membres de la même Eglise universelle.

E. MICHAUD.