BnF Gallica

M. Loisy et le modernisme : à propos des "Mémoires" / M.-J. Lagrange,...

Source gallica.bnf.fr / Institut catholique de Paris

BnF Gallica

Lagrange, Marie-Joseph (1855-1938). Auteur du texte. M. Loisy et le modernisme : à propos des "Mémoires" / M.-J. Lagrange,.... 1932.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisation.commerciale@bnf.fr.

166 294

M.-J. LAGRANGE
DES FRÈRES PRÊCHEURS

M. LOISY
ET LE
MODERNISME

LES ÉDITIONS
- DU CERF -

Source gallica.bnf.fr / Institut catholique de Paris

M. LOISY ET LE MODERNISME

A PROPOS DES « MÉMOIRES »

ICP Bibliothèque de Fels
3 7506 00186122 1

SUPERIORUM PERMISSU

IMPRIMATUR :

Tornaci, die 25 maii 1932.

J. LECOUVET, *vic. gen.*

166 294

M.-J. LAGRANGE
DES FRÈRES PRÊCHEURS

M. LOISY

ET LE

MODERNISME

A PROPOS DES « MÉMOIRES »

BIBLIOTHÈQUE
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE
DE PARIS

LES ÉDITIONS DU CERF
JUVISY (SEINE-ET-OISE)

PRÉFACE

Ce petit livre n'est pas une « réponse » aux taquineries de M. Loisy. A vrai dire je jouis dans ses trois volumes de Mémoires (1) *d'un traitement de faveur. J'ai critiqué sans aménité un grand nombre de ses ouvrages. Mgr Duchesne fut durant trois ans son ami le plus intime et lui témoigna beaucoup d'affection; pourtant il refusa de le suivre ; on sait comment il fut traité. J'aurais dû être beaucoup plus malmené! Aurai-je le mauvais goût de discuter avec M. Loisy de la valeur de mon style? Il le trouve « médiocre », mais Mgr Duchesne écrivait « abominable ». Je ne puis que rendre grâce pour le jugement le moins sévère, et reconnaître avec tous les hommes de goût que M. Loisy écrit beaucoup mieux que moi. S'il fait savoir au public que « le P. Lagrange a le don du contre-sens et des visions affolantes »* (I, 571 n. 1), *c'est sans doute pour m'inviter à le lire avec plus de soin.*

Une fois ou deux, il suspecte ma sincérité. C'est toujours désagréable à un écrivain. Mais que n'avance-t-il pas contre Mgr Batiffol! C'eût été pour moi une raison sacrée d'écrire,

(1) Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*. T. 1er (1857 à 1900), 589 pp.; t. II (1900-1908), 664 pp.; t. III (1908-1927), 607 pp. Grand in-8°. Paris, Émile Nourry, 1930-1931.

que de venger un ami d'allusions perfides, jamais appuyées sur des motifs solides. Je ne l'ai pas fait parce que sa famille ne l'a pas eu pour agréable, et je suis certes d'accord avec elle que l'honneur de Mgr Batiffol est au-dessus de ces attaques. Les lecteurs des Mémoires se rendront compte que leur auteur juge tout d'un point de vue personnel, ce qui ôte toute portée à ses appréciations.

Il n'y a donc pas à y répondre. Fallait-il garder le silence? De notre temps, les jeunes gens se désintéressent absolument de ces choses passées, de ce que M. Loisy lui-même appelle « une époque antédiluvienne » (II, 5).

Mais qui ne serait bien aise de savoir ce qui s'est passé avant le déluge? Toute histoire a son intérêt. Je suis un des rares témoins de cet antédiluvien récent, qui appartient déjà à l'histoire, mais qui agit encore.

La grande estime que j'ai, et que j'ai toujours témoignée pour le talent de M. Loisy et pour sa tenue, comme homme et comme écrivain, me fait appréhender qu'il n'exerce encore une grande influence. Je voudrais combattre une fois de plus, si imparfaitement que ce soit, des opinions qui me paraissent avancées sans de solides fondements. Il ressort des trois volumes des Mémoires, que M. Loisy a été jugé injustement par l'intransigeance de l'Église, et que sa doctrine, si sévèrement condamnée, n'était que le verdict d'une critique devant laquelle l'Église devra faire amende honorable pour se sauver : s'il n'est pas trop tard, car elle a manqué l'occasion qu'il lui offrait pour son bien.

Je voudrais montrer, au contraire, que l'Église ne pouvait se soustraire au devoir de condamner ce qui était une très grave

hérésie. Ceux pour qui la chose était encore douteuse, seront étonnés que l'autorité ait supporté si longtemps de paraître dupe d'une équivoque calculée. Les Mémoires font sur ce point pleine lumière Que valait en soi la critique, évidemment contraire au catholicisme, de M. Loisy? Une discussion de ses positions ne serait pas possible en quelques pages, ni même en plusieurs volumes. Il m'a paru néanmoins qu'à réduire ses opinions à quelques points principaux, les plus graves de tous, on pourrait indiquer la méthode qui permet d'en relever le mal fondé, en tous cas d'établir clairement qu'elles ne représentaient pas une science adoptée sans discussion. Après vingt-cinq ans, lui-même les a déjà transformées.

Au-dessus des questions de personnes et des commérages, il y a donc en jeu deux questions de principe. Toutefois j'avoue qu'on ne peut les aborder à propos des Mémoires sans toucher en même temps à la personnalité puissante que quinze cents pages ont mise en un relief saisissant. Quelques explications mêlées à l'exposé de la situation ont paru indispensables pour en donner une idée exacte.

BIBLIOTHÈQUE
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE
DE PARIS

A propos des Mémoires

de Monsieur Loisy

CHAPITRE PREMIER

JUSQU'A L'ABIME (1)

Certainement il nous fait la leçon et de haut... Il a le ton maussade et aigre... il dédaigne les objections. A ses yeux ses adversaires ne sont pas de sa taille. Il brutalise ses prédécesseurs; quand il parle des biographes de Cromwell, il prend l'air d'un homme de génie égaré parmi des cuistres. Il a le suprême sourire, la condescendance résignée d'un héros qui se sait martyr...

Que vient faire ici Cromwell? — J'aurais dû prévenir que je citais quelques-uns des traits du portrait de Carlyle par Taine (2).

Ce suprême sourire, cette condescendance résignée, non sans un peu d'amertume, tels sont bien les traits de la physionomie de M. Loisy dans ses *Mémoires*, si différent que soit son genre d'esprit discrètement corrosif du génie tumultueux de Carlyle.

Mais le mieux est sans doute, pour comprendre ce méconnu, de nous en rapporter aux traits qu'il a esquissés

(1) C'est le titre du chap. v des *Mémoires*.
(2) *Histoire de la littérature anglaise*, 11e éd., t. v, p. 240 s.

de lui-même. On lui a reproché d'avoir rompu avec Duchesne pour des raisons futiles. On n'a pas compris :

Car la vraie, la grande, l'unique raison est celle qui, dès le début, m'avait empêché de répondre à toutes les avances de cet ami; c'est que je ne pouvais pas, je ne voulais pas faire autre chose que suivre mon chemin, être moi-même, selon mes lumières et selon ma conscience (1).

Il a vécu puissant et solitaire. Il veut qu'on le sache bien, avant qu'il ne s'endorme du sommeil de la terre. Ce sentiment de sa grandeur incomprise lui a souvent imposé un silence qui n'était pas sans noblesse et qui forçait le respect. Mais s'il a pris exemple sur le Moïse de Vigny, que n'a-t-il écouté le conseil du poète à propos de son vieux loup :

Souffre et meurs sans parler.

M. Loisy a parlé, et longuement, et l'impression qui se dégage de son œuvre, c'est qu'il s'est cru une vocation de réformateur de la doctrine, même du dogme, dans l'intention de le rendre conforme aux résultats certains de l'exégèse biblique, surtout du Nouveau Testament. Il faut convenir que ces études avaient été négligées dans l'Église. Et l'idée d'un progrès, qui dans le cas pouvait prendre les allures d'une réforme, a pu se présenter légitimement à son esprit. Quand Luther a levé l'étendard de la Réforme, l'Église n'a pas objecté qu'elle n'avait pas besoin de réforme : elle a opposé la réforme catholique à la religion prétendue réformée.

Dans un ouvrage où nous aurons si souvent à contredire

(1) T. I, p. 168.

M. Loisy, qu'on nous permette de dire quelques mots d'une situation qui l'obligeait en quelque sorte à prendre une initiative, qui n'était pas, semble-t-il, dans son caractère et qui avait sa raison d'être.

L'esprit de la réforme dans l'Église est toujours actuel et pressant, pour cette raison qu'elle est composée d'hommes, et faillibles. La vie spirituelle qui est la sienne ne peut se maintenir qu'en luttant contre des instincts moins nobles. Et de même la vérité qu'elle est chargée de défendre est toujours en butte à des attaques incessantes.

Dans une église *une* comme l'Église Catholique, la mission de la réforme est confiée avant tout à l'autorité. Elle seule peut juger de ce qui doit être permis, de ce qu'il faut encourager, de ce qui est condamnable. Mais l'Église, régie par le principe de l'autorité, est aussi, et tout entière, et jusque dans ses moindres membres fidèles, sous l'impulsion de l'Esprit-Saint. Il est arrivé très souvent dans l'histoire du christianisme que des âmes plus dociles à son inspiration aient compris plus nettement, senti plus fortement que les prélats eux-mêmes l'urgence d'une réforme.

De même dans l'ordre intellectuel, de simples prêtres ont pu être mieux informés de certaines lacunes. C'est leur devoir de les signaler. Toujours par le fait de l'humaine nature, les réformateurs doivent s'attendre à être mal reçus lorsqu'ils présentent des requêtes, semblables à des conseils qu'on ne leur demandait pas. C'est le sourire de Léon X, si souvent renouvelé, pas toujours avec sa bonne grâce indulgente : « Qu'ils commencent par se réformer eux-mêmes »! Ou si un jeune clerc s'étonne que les progrès de la philologie biblique demeurent ignorés : « Se croit-il plus savant que saint Jérôme, ou plus pénétrant que saint Augustin? Qu'il commence par lire les Pères »! Et on le met

en demeure de dévorer comme entrée de jeu les deux collections de Migne. Hélas! il n'a besoin que de regarder aux bons endroits pour se convaincre que de nombreuses questions soulevées par l'érudition moderne n'ont même pas été soupçonnées par les Pères. Il réclame : on lui répond que l'autorité interviendra quand il sera temps.

Assez souvent elle a autre chose à faire. Si nous en croyons saint Paul, les offices sont partagés dans l'Église (1). Elle ne peut se passer de présidents; c'est à eux qu'appartient la décision. Toute l'histoire du christianisme montre clairement l'utilité des initiatives particulières, pourvu qu'elles soient sinon suscitées, du moins approuvées par la hiérarchie, dont le chef suprême est le successeur de saint Pierre.

Alors un saint Dominique et un saint François, un saint Ignace et un saint Philippe Néri seront les soldats d'avant-garde d'une réforme dont ils ont compris la nécessité.

Dans l'ordre des idées, un saint Thomas d'Aquin inaugurera une voie nouvelle; plus tard toute la phalange des humanistes chrétiens mettra la culture antique au service de l'Église, tout en réagissant contre le paganisme qui déferlait avec la Renaissance.

D'autres n'ont pas désiré moins passionnément une réforme. Mais ils l'ont conçue à leur façon, remplaçant les dogmes traditionnels par les conclusions qu'ils tiraient de leur exégèse. Luther fut le géant qui a entrepris cette tâche. Son œuvre de destruction n'est pas achevée, quoique ses propres dogmes ne soient plus représentés que par de rares communautés figées dans leur routine. Entre ces grands acteurs il faut placer la foule des hommes de bonne volonté.

(1) Rom. XII, 4 ss.

L'histoire ne recommence jamais. Elle en a cependant l'apparence. De nos jours, comme au temps de Luther, l'appel à la réforme a pris pour thème l'insuffisance de l'étude de la Bible dans l'Église.

En France, la quiétude de l'ignorance avait été troublée par l'éclat formidable de la *Vie de Jésus* de Renan. Sa séduction était dans ce que le grand écrivain conservait encore d'attendrissement pour Jésus, le maître doux et indulgent, charitable et consolateur aux paysages riants de la Galilée, victime des passions théologiques qui rendaient lourde l'atmosphère de Jérusalem. L'artifice littéraire dissimulait pour les Français le caractère résolu de l'attaque, et il a fallu la pénétration d'un Taine pour pressentir la puissance de l'orage dévastateur qui nous était venu de l'est (1) :

> De 1780 à 1830, l'Allemagne a produit toutes les idées de notre âge historique, et pendant un demi-siècle encore, pendant un siècle peut-être, notre grande affaire sera de les repenser... et l'on a vu un esprit supérieur, le plus délicat, le plus élevé qui se soit montré de nos jours, reprenant et modérant les divinations allemandes, exposer en style français tout ce que la science des mythes, des religions et des langues emmagasine au-delà du Rhin depuis soixante ans.

L'erreur de Taine fut seulement de croire que l'Allemagne avait achevé son travail (2) :

> L'exégèse chrétienne avait été poussée, en Allemagne, jusqu'à sa limite; on avait contrôlé l'origine, l'âge et la valeur des documents; on avait fixé le sens, la filiation et le progrès de toutes les

(1) *Histoire de la littérature anglaise*, V, p. 243 et 252. Le cinquième volume date d'octobre 1884.

(2) *Débats* du 13 avril 1886, dans *Essai sur Taine*, de M. V. GIRAUD, p. 239 s.

croyances; on avait fait la critique et la philosophie complète de l'histoire évangélique.

Telle est l'éternelle illusion de la critique indépendante. Elle croit avoir achevé sa tâche et voilà que tout est à recommencer. Le bloc péniblement roulé au sommet retombe. Il faut se remettre au travail.

L'Allemagne elle-même était si peu satisfaite de ses efforts qu'elle inaugurait de nouvelles méthodes. La nouvelle *Vie de Jésus* de Strauss révisait à fond les conclusions de la première. D'autres avaient attaqué avec plus d'entrain encore les fondements de l'Ancien Testament, et M. Vigouroux avait informé le public français de cette rage de démolition, se confiant en les découvertes modernes pour venger la Bible une fois de plus d'attaques téméraires.

Malheureusement ces réponses ne paraissaient pas toujours suffisantes. L'érudition de M. Vigouroux était prodigieuse et impeccable dans la rigueur de ses citations : on s'étonnait de l'assurance de sa critique. Était-ce candeur, comme on en convenait à propos de M. Fillion? Était-ce sang-froid imperturbable du défenseur de la bonne cause décidé à ne pas vider les arçons? De toute façon une défense perpétuelle de la Bible ne rend pas justice à sa dignité. Elle est l'œuvre de Dieu, le trésor sans prix confié à l'Église, une source de lumière, un principe d'action morale et religieuse. Elle doit être étudiée en elle-même, dans son texte primitif, dans son milieu, avec le concours de la philologie, de l'archéologie, de l'histoire. Les protestants s'adonnaient avec acharnement à ce travail avec le résultat de ruiner son caractère divin. Les catholiques pouvaient-ils se contenter de repousser l'assaut d'une main distraite? Manifestement les études bibliques n'avaient pas leur place légitime dans

les préoccupations. Le moindre mal qui pouvait s'en suivre était un malaise. Le remède était de s'y adonner avec ardeur : il n'y avait aucun excès d'orgueil à tenter l'entreprise, lorsqu'on y était engagé par profession et par une mission régulière.

Tel était le cas de M. Loisy. Ce ne fut pas cependant de cette atmosphère de rationalisme, répandue si largement en France, que pénétrèrent en lui ses premiers doutes sur la vérité de la foi.

Né à Ambrières (Haute-Marne) le 28 février 1857, élevé à la campagne, il était entré au grand séminaire en 1874 sans avoir connu le monde : « Je ne voyais personne, et ne lisais aucun livre qui puisse éveiller mes doutes sur les fondements de la foi catholique ». Lui-même a pris soin de nous l'apprendre (1) : ce n'est pas sur des questions de fait et des problèmes d'histoire que son esprit s'embarrassa d'abord. Les vérités de la foi l'avaient touché comme principe d'émotion : « leur exposé scolastique jetait *son* esprit dans un indéfinissable malaise ». Qu'on ne l'accuse pas d'avoir exercé la curiosité de son esprit sans disposer en même temps son âme à recevoir de Dieu la vérité. Les *Mémoires* nous rassurent : il était au grand séminaire de Châlons l'un des adeptes les plus zélés du mysticisme, par où il faut entendre très correctement la pratique de l'oraison mentale, la dévotion au Saint-Sacrement et à la Très Sainte Vierge, même l'attache au Tiers-Ordre de Saint François. S'il éprouve néanmoins des doutes douloureux, il n'y aurait pas lieu de l'en rendre responsable ni d'en chercher la cause. Il est pourtant permis de noter, comme un trait persistant de toute son histoire, ce parti pris de relever

(1) *Choses passées*, p. 33.

l'autonomie de son esprit propre. C'est uniquement du travail de sa réflexion que sont venues les anxiétés de sa conscience. Si malgré cette crise persistante et la nuit d'insomnie qui précéda son ordination au sous-diaconat, il a répondu à l'appel de l'évêque, tempéré par une invitation à la réflexion, il n'y a qu'à louer un courage qui touchait à l'héroïsme. Sa volonté inébranlable pouvait s'appuyer sur la conviction de ses supérieurs. Ceux-ci ont-ils compris la gravité d'une telle angoisse intellectuelle dans un esprit pénétrant, servi par une volonté inflexible ? Pour le moment cette volonté avait le dessein arrêté de servir dans l'Église la cause du vrai et du bien (I, p. 64). M. Loisy nous dira aussi qu'alors il se donnait à la cause de l'humanité. Nous aimons à penser que Dieu tenait tout de même la place principale dans cette oblation.

On était au 30 juin 1878. M. Loisy était entré au grand séminaire en octobre 1874. Ses études n'avaient point traîné. D'ailleurs elles n'étaient pas terminées. Sa santé étant chancelante, on crut qu'il se trouverait mieux à Paris au séminaire des Carmes, dont les pensionnaires suivaient les cours de l'Institut catholique. La modestie de l'auteur ne lui permet pas de souligner ce qui ressort assez évidemment de cette mesure : l'espérance de tirer tout le parti possible d'une intelligence aussi ouverte. L'essai fut infructueux, précisément à cause de cette santé délicate. Le séjour à Paris dura à peine trois mois, et ne semble avoir eu aucune influence sur sa pensée. Cependant l'abbé Duchesne avait distingué ce sujet d'élite et déjà s'était intéressé à lui. Rappelé à Châlons, M. Loisy rentra au séminaire où il fut ordonné prêtre le 29 juin 1879. Il n'avait que vingt-deux ans et quelques mois. On continuait à ne pas perdre de temps : les études de la dernière année avaient été sûrement entravées

par cette fatigue cérébrale qui obligeait le jeune abbé au repos.

Après l'essai infructueux des études supérieures, l'administration du diocèse crut devoir nommer M. Loisy curé. Hélas! il ne devait trouver que peu d'occupation dans le ministère. Du moins réparerait-il ses forces. Le grand air, le repos eurent leur effet bienfaisant. Alors le goût pour les études revint. On ne saurait faire un reproche à un esprit de cette envergure d'avoir compris que c'était sa véritable voie et que c'est là qu'il rendrait le plus de services. C'est ce que les *Choses passées* disent avec une ingénuité de bon aloi (1): « suivre les cours de l'Institut catholique de Paris pour prendre des grades théologiques qui donneraient satisfaction à M. Meignan et m'imposeraient à son choix. Il me fallut user d'une certaine diplomatie pour obtenir l'autorisation nécessaire». Aujourd'hui cette explication fort naturelle fait place à une cause inconnue : « La rencontre a été un coup du sort; ce n'est pas un coup de ma diplomatie » (I, 83). On ne verra pas là une tendance à la superstition. L'instrument du sort fut M. Duchesne, qui s'empressa d'attirer à Paris celui dont il n'avait pas perdu le souvenir.

Cependant M. Loisy mit du temps à se décider. A la suite d'injustes commérages on parlait de lui faire quitter son second poste, Landricourt. Il se sentit manœuvré par un M. Pannet, vicaire général, qui « passait pour le plus rusé des champenois; mais il y a aussi le proverbe : A champenois champenois et demi » (I, 89). M. Monier, de Saint-Sulpice, directeur du séminaire des Carmes, intervint; M. Loisy vit Mgr Meignan, si bien que l'autorisation de son départ lui fut octroyée, « et M. Pannet, qui ne s'était douté de rien, fut chargé de *la lui* adresser » (I, 91).

(1) *Choses passées*, p. 50.

Le 12 mai 1881, M. Loisy était de nouveau à Paris.

En principe, il venait à l'Institut catholique comme étudiant pour y obtenir les grades de bachelier et de docteur en théologie.

Les deux mois d'assistance aux cours en 1878, et le petit mois de 1881 furent comptés comme un an, et au mois d'octobre, il passa le baccalauréat *cum magna laude*. Aussitôt, on le nommait répétiteur, en fait professeur d'hébreu, qu'il avait appris seul, après une initiation à la lecture des lettres. La proposition émanait de M. Duchesne.

Alors qu'un savant de cette allure, déjà maître dans les sciences historiques — M. Duchesne avait quatorze ans de plus que M. Loisy — appréciait si haut la valeur de son élève, M. Loisy avait certes le droit, sans aucun orgueil démesuré, de se dire qu'une grande œuvre s'offrait à sa bonne volonté. Dans le domaine biblique, Duchesne ne pouvait être son guide, absorbé qu'il était par cette histoire ancienne de l'Église qui fut l'œuvre de sa vie. M. Paulin Martin, professeur à l'Institut catholique, syriacisant distingué, soutenait les opinions les plus routinières, même dans cette question de la critique textuelle du Nouveau Testament, où la Vulgate offrait plutôt son suffrage à la critique. D'ailleurs il était malade, et les étudiants des Facultés catholiques obligés de suivre à Saint-Sulpice les cours de M. Vigouroux. Celui-ci n'était-il pas l'homme désigné par la Providence pour opérer le progrès tant désiré des études bibliques, pour s'écarter de la routine sans rien sacrifier de l'essentiel? Beaucoup étaient d'autant plus portés à le croire qu'il était apprécié plus sévèrement parmi les conservateurs de parti pris. Précissément aux vacances de 1881, le Supérieur du Séminaire de Châlons, M. Toublan n'avait pas dissimulé au jeune abbé

Loisy les inquiétudes que lui inspiraient les hardiesses (?!) de M. Vigouroux dans son *Manuel biblique* (I, 80). Tel ne fut pas l'effet produit par l'enseignement direct du Maître sur M. Loisy. Il a même écrit avec une légèreté presque puérile (*Choses passées*, p. 58) : « Je dois dire que son enseignement et ses livres ont plus fait pour me détourner des opinions orthodoxes en cette matière que tous les rationalistes ensemble, Renan compris »!

Car enfin, si les *réfutations* de M. Vigouroux étaient insuffisantes, s'il ne réussissait pas à *confirmer* la Bible, ce n'était pas une raison pour renoncer à l'orthodoxie. Il n'y avait qu'à faire mieux. Et c'est bien la première impression qui s'empara de l'esprit du jeune professeur-élève, telle qu'il l'insère dans son journal à la date du 5 mars 1882 (I, 102) :

> Ligne de conduite. — D'un côté la routine se prenant pour la tradition; de l'autre la nouveauté se prenant pour la vérité. La première ne représente pas mieux la foi que la seconde n'est l'expression certaine de la science. Ces deux esprits sont en lutte sur le terrain biblique, et je me demande s'il y a quelqu'un sur la terre pour tenir entre la foi et la science le juste milieu. Celui-là serait mon maître.

Non, celui-là n'existait pas. Conscient de la difficulté, sentant en lui-même une force qui pourrait tout avec le secours de Dieu, le jeune clerc ne dit pas : Je suis celui-là! ce qui eût été téméraire, mais il demande à Dieu de le devenir, dans une prière qui désarmerait le Pharisien le plus déterminé à hocher la tête sur la prétention des jeunes critiques (I, 103) :

> O mon Dieu, donnez-moi vingt ans de santé, de patience, de travail, avec cet esprit de discernement, de sincérité, d'humilité,

qui permet à la science chrétienne de se produire sans dangers pour le savant, à l'édification de l'Église et à la confusion de ses ennemis.

Il demandait vingt ans d'études, et quatre ans après il avait renoncé aux dogmes essentiels de l'Église.

Que s'était-il passé ?

Nous le savons par M. Loisy lui-même. Déjà son esprit s'était butté à de graves difficultés. D'après *Choses passées*, (p. 57) sa « témérité, si témérité il y avait, n'allait point encore à contester la réalité substantielle des faits [évangéliques], surtout de ceux qui figurent dans les symboles de l'Église ». Cependant le caractère inspiré des Écritures canoniques aussi est un dogme de l'Église, et il était du moins mis en question : « Si le Saint-Esprit s'en était mêlé, ce ne pouvait être pour en faire des sources historiques de premier ordre » (p. 58) (1).

Dans les *Mémoires*, nous sommes mieux informés sur la nature de l'objection qui se présenta à M. Loisy et détermina un changement dans ses idées. Il a tenu surtout à établir que M. Duchesne n'y fut pour rien. Ce maître très bienveillant l'aidait par le prêt de ses notes et sa correspondance à préparer son examen de théologie. Il avait mis à son service les évangiles de Tischendorf en grec. Ce fut donc en préparant ses examens que le futur bachelier en théologie trouva le temps d'étudier assez les évangiles pour recevoir le choc qui décida de son avenir. Il a insisté sur

(1) Le lecteur saura apprécier cette proposition mal sonnante et du moins équivoque. On peut admettre que le Saint-Esprit n'a pas donné aux évangiles au plus haut degré le caractère spécial de biographies historiques selon les règles, mais ils n'en sont pas moins des sources historiques de premier ordre quant aux faits de la vie de Jésus, auxquelles l'autorité de l'Esprit-Saint donne la garantie la plus haute pour les fidèles de l'Église.

ce point. Il y tient, car il faut que ce soit bien lui qui ait créé le modernisme. Duchesne n'y est pour rien. Arrêtons-nous donc sur cet épisode, puisqu'il le veut.

Rien n'est plus révélateur de sa personnalité.

Je le déclare ici, et, je ne m'écarterai pas de cette règle, je n'impute à M. Loisy aucune intention de dénigrer par méchanceté et calomnie. Il a écrit en terminant : « Il est odieux de calomnier les vivants; mais c'est une infamie de calomnier les morts » (III, 557)? Il n'a donc entendu rendre aux morts que la justice. Mais qui l'obligeait à détruire l'opinion favorable du public sur ses meilleurs amis, sur Duchesne en particulier, qui l'a « toujours estimé, toujours aimé et loyalement aimé » (III, p. 557)? Était-ce se comporter je ne dis pas en chrétien, mais en galant homme, que de s'appuyer sur cette intimité pour combattre les témoignages favorables de ceux auxquels Duchesne accordait moins de confiance?

C'est à haute voix, et non pas seulement dans une lettre privée, qu'il abuse aujourd'hui de cette confiance :

> D'ailleurs, j'ai été, de 1883 à 1889, l'ami le plus intime de Duchesne et celui en qui, très sûrement pour les années 1885-1889, il avait le plus de confiance. Cela, je pense, est un fait, et qui en implique beaucoup d'autres. Quand je dis aux panégyristes de Duchesne, qui exaltent sa foi et sa piété : « Prenez garde! » je sais ce que je dis, et je ne m'appuie pas sur les lettres conservées dans mes tiroirs. Je m'appuie sur une connaissance du personnage que nul autre n'a eue au même degré pour la période plus haut signalée (III, 426 s.).

M. Loisy paraîtra donc un témoin plus sûr que les autres, lorsqu'il affirme la répulsion qu'il éprouvait pour le « ton voltairien » de Duchesne, ses « plaisanteries rabelaisiennes » (I, 105).

Que pourrait conclure un honnête homme, sinon que Duchesne était un hypocrite, feignant l'orthodoxie par peur? Et c'est bien ainsi que le dépeint son ami le plus intime au moment de la rupture de juin 1889 : « Il comprit enfin qu'il ne me reverrait pas chez lui, et je n'eus alors devant moi qu'un homme apeuré, craignant de m'avoir fourni, par sa confiance, des armes contre lui, et me priant de n'en abuser pas » (I, 167). Loisy le promit alors avec dédain. A-t-il tenu sa parole? La mort de son vieil ami l'en dégageait-elle? Puisque la calomnie est une infamie envers un mort, que dire de l'abus de confiance, qui a quelque chose de plus vilain?

En fait, d'ailleurs, à supposer que la calomnie n'était pas intentionnelle, on peut estimer que Duchesne a été calomnié. Ses amis sauront le défendre. Loisy a dit de lui : « On ne peut être à la fois Voltaire et Pascal » (III, 428). Et certes Duchesne n'avait rien de Pascal. Mais il n'avait pas non plus l'entêtement de Voltaire pour une négation rationaliste. Et cela, Loisy lui-même l'a bien compris, dans le dessein de diminuer Duchesne comme penseur : « L'esprit de Voltaire est aussi dans sa philosophie, qui peut être un peu courte (1), mais qui supporte et encadre son œuvre historique... Duchesne a fait une œuvre historique... mais cette œuvre manque totalement de philosophie, parce que Duchesne, à proprement parler, n'avait pas de philosophie » (I, 170).

Esprit caustique, incapable de retenir sur ses lèvres un mot spirituel, Duchesne a sûrement dans la conversation exercé son scepticisme sur des sujets qu'il n'eût dû aborder qu'avec respect. Ces boutades ont scandalisé d'autres personnes que son censeur intime. Mais le scepticisme,

(1) Oh! oui.

ennemi de la foi, lui prépare aussi les voies, quand il s'oppose à une raison orgueilleuse. Pascal a reproduit avec une visible satisfaction les doutes de Montaigne, pour les anéantir dans la foi. Il semble bien que cette vieille foi, point spécialement bretonne, mais simplement catholique, ait toujours eu le dessus dans l'âme de Duchesne, peut-être surtout quand il a vu où conduisait Loisy un dogmatisme évolutif convaincu.

Le véritable fondateur du modernisme avait pourtant raison de railler dédaigneusement les titres que quelques-uns assuraient au grand historien : « Quoi qu'on ait pu dire, il n'a jamais été ni apologiste de l'Église ni novateur moderniste » (I, 106).

Mais ce qui nous intéresse ici, ce n'est point Duchesne, c'est Loisy, soucieux de revendiquer sa pleine indépendance intellectuelle. Nous sommes donc en 1881. Nous savions déjà qu'étant son élève il se refusait à subir son influence. Il nous apprend maintenant que c'est lui, le débutant, qui a fait comprendre à son ancien, à son maître, qu'il y a des difficultés dans les Évangiles (I, 97 s.) :

> C'est moi, dans la lettre à laquelle il répond maintenant, qui ai attiré son attention sur les contradictions des récits évangéliques, contradictions que je venais de constater en comparant les relations parallèles dans le volume de Tischendorf qu'il m'avait remis.

Cela est « d'un tel intérêt » que Loisy insiste.

Je crois bien ! Il s'agit de savoir si c'est lui seul qui s'est créé son doute, s'il a conçu, sans aucune influence extérieure, le grand dessein que sera le modernisme. Le R. P. de Grandmaison ne l'avait pas compris :

Il néglige aussi de voir que le point de départ de mes travaux critiques, la découverte des contradictions radicales dans les Évangiles, est indépendante de tout contact rationaliste, antérieure à toute lecture de Reuss et de Renan (I, 154).

Et en effet il n'a suivi le cours de Renan qu'en 1882. Mais Duchesne, le Voltairien Duchesne? Allons donc! C'est tout justement le contraire. C'est Duchesne qui a suivi l'influence du jeune critique, et il le reconnaît de sa main :

> La théologie, comme telle, est finie; la vieille exégèse s'en va. En relisant ces jours-ci avec des yeux de critique les trois premiers Évangiles, je m'aperçois qu'il y a, *en effet*, bien des désaccords sur le détail.

En effet! M. Loisy souligne : c'est une référence à sa lettre. En français cela veut dire : c'est donc moi qui lui ai ouvert les yeux (1).

Duchesne ne s'en doutait pas. Son dessein était d'empêcher son pupille d'aller trop loin :

> Je vois que vos lectures vous ont conduit *aussi* sur cette voie.

C'est à notre tour de souligner *aussi*. Duchesne ne s'étonne pas que son élève ait fait lui aussi sa petite découverte. Il a *relu*, et ce n'était pas sans doute pour la première fois, avec des yeux de critique : il rassure son correspondant, en le prévenant contre les écarts d'un esprit dont il a peut-être sondé déjà le caractère entier : « où Jésus reste, il n'y a pas de danger... Ayant moi-même passé par des

(1) Cela est encore dit, modestement, mais clairement (I, 106) : « En ce qui regarde spécialement la question biblique, il m'a semblé, comme on l'a vu plus haut, la découvrir en même temps que moi et à mon occasion ».

moments cruels, il m'est possible de vous faire profiter de l'expérience que j'en ai retirée » (I, 98).....

Comme s'il disait : oui, j'ai voulu peser une fois de plus vos difficultés. Soyez tranquille... Jésus reste.

Nous sommes édifiés. D'autres peut-être chercheront malice. Ne va-t-on pas s'imaginer que Duchesne, excité par Loisy, c'est entendu, avait déjà pressenti et esquissé tout le programme du modernisme : « D'aucuns diront que le programme moderniste est déjà dans cette page ». Duchesne en serait donc l'inventeur! « Peut-être », concède Loisy, « mais bien rudimentairement, bien vaguement ». — Et certes nous le retrouverons plus nettement formulé par la plume de son vrai fondateur.

On peut conjecturer qu'en somme l'exhortation presque paternelle de Duchesne, insinuée, plutôt qu'imposée, a produit son effet, puisque M. Loisy se confirme dans le sentiment « d'une place à prendre dans la science catholique, d'une grande tâche à remplir » (I, 108). S'il estime la mission périlleuse pour le missionnaire, ce n'est pas à raison des difficultés extérieures, mais parce qu'il y a « une science qui diminue et détruit la foi » (I, 103). Nous sommes beaucoup plus rassurés que par la lecture de *Choses passées* lorsque du haut de ses convictions actuelles l'auteur des *Mémoires* juge son état d'âme ancien (I, 103 s.) :

> Mais je m'abusais en croyant certain que la substance des dogmes chrétiens, depuis l'inspiration biblique jusqu'à l'infaillibilité personnelle du pape, se trouverait conciliable avec une exégèse vraiment scientifique de la Bible et des doctrines traditionnelles... Ce que je craignais alors était d'exposer ma foi en recherchant la science (1).

(1) Il est vrai que plus loin (I, 154) les contradictions dans les évangiles sont des contradictions radicales.

Ce scrupule honorable fit hésiter M. Loisy à s'engager plus définitivement à l'Institut catholique de Paris. Mais, comme Mgr d'Hulst tenait beaucoup à lui et que Mgr Meignan, alors évêque de Châlons, se désintéressait, il fut entendu qu'il se préparerait à devenir ce bibliste, et par conséquent cet orientaliste distingué qu'on rêvait comme professeur. Depuis l'automne de 1882, et durant trois ans, il suivit le cours de M. Renan. Son confesseur avait été consulté, et son « ambition était de vaincre un jour Renan par ses propres armes ». (*Choses passées*, p. 66).

L'influence dissolvante du maître ne tarda pas à se faire sentir. Elle est si manifeste dans les réflexions des vacances de 1883 que M. Loisy a consenti à la reconnaître : « Ici s'engage un dialogue où l'on s'aperçoit que l'auteur a déjà lu quelque chose de Renan, mais peut-être pas beaucoup plus que les *Souvenirs de jeunesse*, qui venaient de paraître en ce temps-là » (I, 180).

Il n'avait d'ailleurs pas besoin de lire beaucoup le professeur dont il suivait les leçons depuis un an, et qui y « parlait souvent d'autre chose » (*Choses passées*, p. 65) que de la critique textuelle de l'A. T.

Le dialogue s'engage entre un « jeune savant » et l'Église. Loisy ne prend donc pas les objections à son compte, mais, comme il le constata plus tard, s'il n'approuve pas les excès du jeune savant, il a pour lui une visible sympathie. Ce jeu littéraire, qui est en fait le drame d'une âme sollicitée par le doute et qui ne cède pas encore, a pour nous le très grand intérêt de nous faire connaître ce qui lui paraissait alors l'attaque la plus redoutable contre le dogme traditionnel.

Il est aisé de reconnaître que le thème de fond est la relativité des connaissances et que la critique biblique ne joue dans cet ébranlement qu'un rôle très secondaire. L'Église

a changé, le dogme a changé, il doit donc changer encore, si l'Église veut demeurer en harmonie avec le mouvement du temps, regardé, d'après un principe premier sous-entendu, comme un développement constant dans le sens du progrès. Le jeune savant à l'Église (I, 120) :

« Es-tu assez naïve pour t'imaginer que la Trinité du concile de Nicée est la Trinité de l'Évangile et des premiers Pères, que la grâce de Molina est la même que celle de l'apôtre Paul (1), que ton Dieu — ô Église, pardonne à l'audace de ma sincérité! — que ton Dieu, grandi chez les Pères avec l'aide de Platon, défini chez les scolastiques par le secours d'Aristote, est le même que celui de Moïse, de David, de Josias ? »

Où donc le jeune professeur d'hébreu avait-il pris toutes ces belles choses sur le développement du dogme? Il y vit une bonne occasion de faire bénéficier l'Église des avantages du progrès. Un chrétien se fait gloire de la supériorité de la révélation de l'Évangile sur celle de l'Ancien Testament; il ne nie pas non plus le progrès du dogme même au sein de l'Église. Mais il lui est permis de sourire quand le « jeune savant », tranchant du philosophe, somme l'Église de se mettre à la page parce que « Kant, un Allemand dont tu as sans doute entendu prononcer le nom, a ruiné la métaphysique » (I, 121). Est-ce donc Kant qui nous éclairera sur la nature de Dieu? Point! Le Dieu qu'on nous propose serait plutôt venu de Hégel, et pour le dire sans feinte, par le canal de Renan. C'est aussi le vieux et indestructible panthéisme des Stoïciens, qui n'admet d'autre être existant que le monde (I, 124) :

(1) Qui lui avait donc demandé de le croire? Était-il si docile aux leçons du R. P. Jovene, le docteur *cherubicus*, qui lui paraissait ridicule ?

Lui seul est tout, et le reste n'est rien, puisque tout est lui, et que lui-même n'est plus qu'une abstraction si on le sépare de ses manifestations contingentes et finies. Tu souris, ma mère ?

La Mère Église sourit, mais ce n'est pas de l'illusion que se fait son enfant. Elle sourit parce qu'il n'a pas compris mieux que les théologiens sa pensée profonde. On peut tout concilier (I, 124) :

Dieu ne serait-il pas une vie puissante dont le monde serait comme l'épanouissement extérieur et sensible, sans préjudice de son existence intime et invisible.

— Le monde alors serait l'envers de Dieu ?

— Comme il te plaira de dire. Je n'ai jamais enseigné autre chose...

Ici M. Loisy lui-même interrompt le dialogue (I, 125) :

Assertion téméraire, que « l'Église » développe assez longuement. Elle me paraît aujourd'hui malaisée à concevoir. Je m'y suis rattaché en ce temps-là, et j'y rallie le « jeune savant ».

Le jeune savant avait donc déjà perdu la foi pour une raison qui ne paraît pas claire au vieux savant. Le vieux savant nous dit encore : « les réflexions que je viens de reproduire, inspirées plus ou moins par la lecture de Renan » (I, 126) ..., et nous l'en croyons volontiers.

Après cela la critique biblique pouvait encore être son sport ou une étude sérieuse dans l'intérêt de l'histoire, elle n'avait plus rien d'utile à l'âme chrétienne. Quand les évangiles seraient parfaitement d'accord sur tous les points, qu'importe dans un système qui n'admet plus la réalité d'un Dieu distinct du monde ? Un esprit quelque peu net, le simple sens commun comprend la gravité de cette dé-

marche. Quelque quarante ans auparavant, Taine avait embrassé le panthéisme : « fatigué des contradictions, je mis mon esprit au service de l'opinion la plus nouvelle et la plus poétique; je défendis le panthéisme à outrance... Ce fut mon salut (1) ». — Il le pensait. Du moins n'essaya-t-il pas de conduire tout doucement le Christ chez Spinoza. Renan, hégélien se plaisait aux contradictions. Encore n'eut-il pas l'idée — il faut dire saugrenue — de voir dans le panthéisme le fond de la doctrine de l'Église. M. Loisy tient beaucoup à nous dire que le principe de sa doctrine est issu de ses études bibliques (2). Il a trop le sens du ridicule pour avancer qu'il a puisé le panthéisme dans la Bible. Toujours grave, ironique parfois, il n'est jamais facétieux.

La discussion continue. L'Église, vieille dame expérimentée, habile au jeu des contradictions qu'elle résout par de belles paroles, sourit donc de la naïveté du jeune savant embarrassé pour si peu. Elle n'y voit que des taquineries sans portée, agaçantes pour les théologiens, mais qui se fondront dans l'universel relativisme.

Pour en finir, la Maîtresse croit imposer silence au petit clerc en exigeant l'obéissance au nom de Jésus. Il lui est trop aisé de répondre (I, 121) :

— T'obéir, ô Église, au nom de Jésus! Est-ce que Jésus a voulu me soumettre à toi ? Y a-t-il seulement songé ? Et d'ailleurs a-t-il pu m'imposer sa volonté ?

Et certes Jésus ne peut pas être plus Dieu que Dieu,

(1) H. TAINE, *Sa vie et sa correspondanec*, I, p. 25. L'opinion n'était pas si nouvelle, puisqu'il s'en tint assez fidèlement au panthéisme de Spinoza, jusqu'au jour où il s'engagea à la suite de Hégel.

(2) I, 155 : « En somme la Bible a été la cause première et principale de mon évolution intellectuelle; c'est pour l'avoir lue sérieusement que je suis devenu son critique ».

désormais confondu avec le monde. Aussi les objections pleuvent contre l'Église :

Jérusalem, Babylone et la Perse, Alexandrie t'ont fourni ton *Credo*... On a trouvé ta création et ton déluge sur les briques de Ninive (1). Les Juifs ont emprunté les anges et les démons à la Perse... Et ton ciel même, ton Élysée (2) et ton Tartare, la Grèce te les a transmis... Ton Évangile annonçait l'apparition du royaume de Dieu sur la terre...Comme tu ne voyais rien venir, tu as placé bien haut le royaume de Dieu et tu as remis à un terme indéfini le temps de son parfait établissement... Ton origine serait divine, si le récit que tu nous en donnes était véridique; mais nous avons trouvé, ô victorieuse ennemie de la mythologie antique, que cette histoire est un tissu de fables... Notre philosophie, nos sciences, notre histoire ont percé de part en part la vieille barque de Pierre. Encore un instant, et tu vas sombrer sans qu'il soit possible à tes meilleurs amis de (te) porter un secours efficace.

Comme on dit vulgairement, le jeune savant va un peu fort. On serait tenté de lui pardonner à cause de la candeur de sa présomption. L'Église, note-t-il avec un laisser-aller charmant, « ne paraît pas grandement émue »; elle se contente de régner sur les imbéciles (I, 122) :

Quand même tout cela serait incontestable, sois persuadé que je subsisterais longtemps encore. La masse ne sera jamais

(1) En 1892 (*Enseignement biblique*, Chronique, p. 16) M. Loisy réduisait l'objection à sa juste valeur, tout en faisant une large part à la critique : « Disons seulement que la tradition chaldéenne a pu fournir certains éléments descriptifs, mais que l'idée religieuse et l'esprit du récit, qui sont tout, appartiennent en propre à la tradition hébraïque et que la tradition monothéiste n'a pas eu, ne pouvait avoir, dans les temps primitifs, ni la continuité absolue ni la ferme consistance que nous voyons à la tradition de l'Église depuis la venue de Notre-Seigneur ». Ou le jeune savant s'est bien assagi ou il dissimule.

(2) La béatitude chrétienne dans la vue de Dieu qualifiée d'Élysée emprunté à la Grèce passe un peu la permission.

savante, et tes belles théories n'arriveront pas de sitôt à détruire la foi de mes paysans, de mes pauvres, des sauvages...Parmi les gens instruits, je garderais des fidèles, car la grande science et la haute critique n'appartiennent qu'à un petit nombre. *Tu reconnais toi-même que peu de gens ont le droit de ne pas croire au surnaturel.*

Nous avons souligné ce qui est le leit-motiv de Renan, quelque peu enflé de sa science. On saura gré à M. Loisy de n'avoir pas enlevé cette marque de fabrique. Mais Renan n'était plus clerc, ni surtout candidat au grade de docteur en théologie. Tant d'assurance chez un jeune prêtre eût dû faire craindre à sa vénérable interlocutrice que sa cause ne fût tout à fait perdue. Pourquoi ne paraît-elle pas grandement émue? C'est sans doute qu'elle avait compris que l'apprenti théologien, au moment où il lui faisait appréhender que ses meilleurs amis ne pouvaient la sauver, se proposait d'être lui-même ce sauveur et se sentait de force à réparer la veille barque de Pierre par un coup hardi. Il n'était plus question de distinguer, à la façon de Duchesne, « entre les exigences religieuses fondamentales et les prescriptions des théologiens; laisser dire ceux-ci et s'arranger avec celles-là » (I, 127). Lui avait vu plus clair. « Dès la première heure, j'ai pensé qu'il faudrait « traduire » les dogmes mêmes, au lieu de négliger simplement la théologie » (I, 127). Il pensait donc avec Renan « que le monde sera éternellement religieux et que le christianisme, au sens large, est le dernier mot de la religion » (1). Mais, comme il était d'Église et attaché de sa personne à l'Église, il tenait cette gageure de faire bénéficier la vieille institution du renflouement de son bateau, pourvu qu'elle renonçât discrètement à son passé, au Christ

(1) *Questions contemporaines* p. 337.

et à Dieu — par une transformation qui sauverait les apparences en mettant des symboles au lieu des réalités.

D'après les textes que M. Loisy nous a fournis si généreusement, on ne voit pas pourquoi il a renvoyé à l'année 1886 le moment où « les sorts » ont été jetés, c'est-à-dire où il a renoncé au dogme ecclésiastique. Il s'en tint d'abord à « une contradiction latente » (1).

La théologie était alors irrémissiblement condamnée dans son esprit, mais ce n'était point une raison de renoncer au grade de docteur en théologie. Tout en suivant le cours de Renan au collège de France, de M. Amiaud pour l'assyriologie et de M. Halévy pour l'éthiopien à la Sorbonne, en même temps qu'il enseignait l'hébreu à l'Institut catholique, M. Loisy préparait ses deux thèses, l'une, en latin, sur l'Inspiration des Écritures, l'autre, en français, sur la version grecque des Psaumes.

La thèse latine fut examinée par Mgr d'Hulst, qui conseilla à l'auteur de la garder dans ses papiers.

> Qu'y avait-il donc de si téméraire dans mon latin ? Une idée fort simple, presque naïve, d'où se déduisait une conclusion éminemment catholique, — au point de vue d'un catholicisme idéal, — et pourtant destructrice du catholicisme, — du catholicisme réel, scolastique et romain. (*Choses passées*, p. 71 s.).

C'était « l'idée de vérité relative même pour le contenu de la Bible » (I, 131).

L'expression de « relatif » a quelque chose d'équivoque, et par conséquent de choquant, quand on l'accole au terme de « vérité ». Aussi n'avons-nous jamais consenti à parler de vérité relative. On pourrait entendre par là une conception

(1) *Choses passées*, p. 70.

que les uns tiennent pour vraie et les autres pour fausse, qui est vraie au delà des Pyrénées et fausse en deçà, ou encore une opinion d'abord reconnue généralement comme vraie et qui a cessé de l'être avec le temps. Il est clair d'autre part que la vérité absolue n'existe qu'en Dieu. Le mieux est de distinguer simplement entre le vrai et le faux. Ce qui est vrai l'est partout et dans tous les temps. Il est d'ailleurs certain que la vérité peut être perçue moins clairement dans un pays ou dans un temps que dans un autre. Dans ce sens elle a quelque chose d'incomplet, relativement à une vérité plus parfaite. Si c'est ce que voulait dire M. Loisy, sa pensée était en effet « une conception du bon sens le plus rudimentaire » (I, 132). Mais alors comment lui est-elle venue après de longues méditations, d'une manière si étrange (I, 132)?

Ce fut comme une sorte de choc, un coup qui me réveilla au milieu d'un rêve où se heurtaient toutes sortes de conceptions théologiques ou philosophiques. L'éclair fut subit, violent et de durable effet.

Et avec un sourire : « Croira qui voudra que ce fut une suggestion diabolique ». (*Choses passées*, *p.* 75).

Nous n'abuserons pas de la permission. Mais nous soulignerons le choc, un choc qui portait loin. Car c'était la théorie de la relativité, déjà équivoque comme expression du développement de la révélation ancienne, qui s'appliquait désormais aux définitions solennelles du dogme. Cela Mgr d'Hulst ne l'avait pas vu. (*Choses passées*, *p.* 73):

Je ne crois pas qu'il ait perçu alors une conséquence du système, que de mon côté j'avais très nette en mon esprit, à savoir : que l'enseignement de l'Église, jusque dans ses définitions les plus solennelles, avait la même relativité que celui de l'Écriture, la parole des conciles et des papes n'étant pas au-dessus de

la parole de Dieu et se présentant en réalité dans les mêmes conditions.

Les *Mémoires* ne reproduisent pas ces lignes qui, elles, sont vraiment trop rudimentaires, et encore trop engagées dans le rêve confus secoué par un éclair.

Est-ce bien un critique biblique qui déclare que l'enseignement de l'Écriture et celui des conciles a été donné dans les mêmes conditions ? On croirait plutôt entendre un esprit spéculatif qui serait, par aventure, complètement étranger à la lecture de la Bible et se la représenterait comme un simple recueil des formules qu'il a rencontrées dans son manuel pour prouver les thèses théologiques, contenant ainsi l'enseignement à jet continu et par des formules précises. Ce n'est point en particulier le cas du dialogue de Job avec ses amis, ceux-ci peu recommandables sans avoir toujours eu tort. Dans ce cas la vérité est comme la résultante d'une discussion, qui ne peut être dégagée avec une certitude infaillible que par une autorité divinement assistée par l'Esprit-Saint, inspirateur des Écritures. Et, s'il y a en effet dans la Bible des textes régulateurs de la foi, combien sont-ils, sans parler du caractère incontestable de l'A. T. d'un progrès dans la lumière ?

Manifestement, si tout ce qu'affirme l'Écriture est vrai, comme nous le croyons par la foi, l'incertitude des interprétations est évidente à la raison érudite, et c'est précisément pour faire cesser l'incertitude et préciser l'hérésie qu'ont été rédigées les formules ecclésiastiques. Elles-mêmes sont écrites par des hommes et pour des hommes. Qui oserait comparer la lumière qu'elles donnent à l'esprit sur les Personnes divines à celle qui satisfait pleinement l'intelligence des bienheureux ? Leur vérité est donc d'un ordre inférieur, elle peut être complétée soit par d'autres

définitions, soit même par des lumières intérieures. Elle n'en est pas moins une vérité immuable, une base qu'on ne saurait changer, parce qu'elle est l'expression de la révélation divine.

M. Loisy au contraire a vu dans un éclair que l'Église ferait sagement de renoncer au sens fondamental de son dogme, à commencer par l'existence de Dieu distinct du monde.

Très ombrageux sur ses droits d'inventeur relativement à Duchesne, il lui a plu de faire une part à Renan dans l'éclosion de son dogme du relativisme radical (1). Donnons-lui acte de cette déclaration.

Cependant la conséquence pratique ne fut pas la même. Renan a toujours dit être sorti de l'Église parce qu'il lui a paru certain que l'Écriture était en contradiction avec elle-même. Son raisonnement est net et plus rudimentaire que celui de Loisy :

> Les doctrines catholiques les plus mitigées sur l'inspiration ne permettent d'admettre dans le texte sacré aucune erreur caractérisée, aucune contradiction, même en des choses qui ne concernent ni la foi ni les mœurs... La question de savoir s'il y a des contradictions entre le quatrième évangile et les synoptiques est une question tout à fait saisissable. Je vois ces contradictions avec une évidence si absolue que je jouerais là-dessus ma vie, et par conséquent (2) mon salut éternel, sans hésiter un moment... Un seul dogme abandonné, un seul enseignement de l'Église repoussé, c'est la négation de l'Église et de la révélation... Une seule pierre arrachée de cet édifice, l'ensemble croule fatalement (3).

(1) *Choses passées*, p. 75. *Mémoires*, I, 132.
(2) Ce « par conséquent » n'est-il pas admirable ?
(3) *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* p. 294 ss.

Et, comme exemple d'une de ces erreurs fatales à la foi, Renan alléguait l'enseignement de l'Église sur l'authenticité de Daniel. En un mot Renan croyait trouver dans l'Écriture des erreurs qu'il nomme caractérisées, sans distinguer entre ce que l'Écriture affirme positivement et ce qu'elle énonce avec une variété dans l'énonciation nuancée par les circonstances les plus diverses. Et, comme l'Église garantit la véracité du Livre Saint, il perd toute confiance en elle. Pas de compromis, c'est tout ou rien. C'est tout ou rien dans le présent. C'est aussi tout ou rien dans l'avenir : « Jamais l'Église catholique n'abandonnera rien de son système scolastique et orthodoxe; elle ne le peut pas » (1).

Tout autre était l'état d'esprit de M. Loisy. Nous avons déjà vu que, dès 1882, ce qui avait sombré en lui, c'était la notion théologique de l'inspiration scripturaire. Mais « cette découverte ne *le* trouble point». (*Choses passées*, p. 58). Ce qui sombre maintenant, c'est le dogme même contenu dans l'Écriture et dans l'enseignement solennel de l'Église, par l'application du principe de relativité, non point relative, mais radicale. La position lui paraît désormais aussi désespérée qu'à Renan. Renan sort, ne présumant pas de ses forces au point d'entreprendre de conduire l'Église à se renier.

Mais ce que Renan n'avait pas vu et que Loisy croit constater, c'est que l'Église n'avait vécu que grâce à une transformation perpétuelle. Si elle avait toujours changé, pourquoi refuserait-elle de changer encore, quand il y allait de son existence?

Je me suis fait illusion fort longtemps, croyant l'Église

(1) *Souvenirs*, p. 301.

réformable, et ne supposant pas qu'elle pût se flatter de rompre l'effort de l'évolution humaine.

Il est vrai que Renan, lui aussi, possédait le principe de l'évolution. Mais il n'a pas su l'appliquer à l'Église. Il l'a jugée tout à fait réfractaire, aujourd'hui comme autrefois.

Le modernisme est donc bien l'œuvre de M. Loisy.

Si ébranlée que fût sa foi, il se figurait encore rester en communion avec l'Église. L'évidence l'accabla au commencement de l'année 1885-1886 (*Choses passées*, p. 78), « les sorts sont jetés dès 1886 » (*Mém.*, I, 154). Ce ne fut pas sans une crise douloureuse. Il comprit alors clairement qu'il ne lui suffirait plus d'une explication plus ou moins large et nouvelle. Ce qui devenait indispensable à ses yeux, c'était une refonte de tout le système catholique. Et une pareille tâche lui parut tout d'abord avec raison au-dessus des forces humaines : « un petit professeur d'hébreu et d'assyrien serait absolument fou de l'entreprendre ». (*Choses passées*, p. 80). La conclusion logique était de quitter l'Église, à laquelle il n'appartenait plus par l'esprit, puisque « les croyances les plus essentielles étaient en jeu » (p. 81).

Une distinction subtile lui permit de rester. Croyances essentielles? Pour l'Église sans doute. Pour lui, non, puisqu'elles n'étaient plus pour lui que des symboles. Ce qui compte seulement, c'est la morale, le principe d'une morale. M. Loisy a donc accepté ce qu'il nommait dans *Choses passées* un « programme honnête et raisonnable » (p. 82). C'était la solution qu'il reprochait à Duchesne. Solution excusable, s'il était bien persuadé que sa science, étant toute fraîche, n'avait pas le droit d'être arrogante, avec cette perspective que peut-être un jour, sans le ramener à son point de départ, elle l'en rapprocherait (p. 82).

Notre-Seigneur n'achevait pas le roseau brisé, n'éteignait pas la lampe fumante encore : qui de nous a le droit d'exiger qu'on consomme la rupture, tant qu'il reste quelque espérance de l'éviter? Certes cette situation est tout autre que l'ignoble calcul qui s'abrite dans l'Église pour la combattre plus tranquillement. Mais il eût été plus décent de s'appliquer seulement aux faits, à la philologie sacrée, « sans préoccupation de théologie ni d'apologétique » (p. 82). Avec cet état d'âme on pourrait demeurer professeur d'hébreu et d'assyrien : on ne devrait pas aspirer à une chaire dont le titre était : « d'Écriture Sainte ». Et cependant c'était déjà depuis deux ans la situation de M. Loisy à l'Institut catholique.

D'où vint le coup qui fut décisif?

Le cahier est muet sur cette époque d'angoisses. On hésite à confier de pareils troubles même à un journal intime. D'ailleurs ce journal a été détruit en partie. L'évidence accablante survint après une longue conversation sur le caractère légendaire des récits évangéliques (1).

Soit, mais notons cependant qu'absorbé dans ses études de théologie et d'Ancien Testament, le jeune professeur n'a encore consacré aux Évangiles aucune étude spéciale. Il s'est attaché à Isaïe, puis à Jérémie, aux Psaumes, à Job, au Pentateuque. C'est en 1893 seulement qu'il mentionne un cours sur les Évangiles synoptiques (I, 246). Et les sorts furent jetés dès 1886.

Vint le temps pour M. Loisy de passer sa thèse pour le doctorat en théologie, sur le Canon de l'Ancien Testament (7 mars 1890). Avant de conférer le grade de Docteur, l'Église exige que le récipiendaire fasse une profession de foi

(1) *Choses passées*, p. 78.

catholique. Le Docteur est un professeur officiel et patenté. C'est bien le moins qu'il croie ce qu'il enseigne, et son premier acte doit être d'affirmer que ses sentiments intérieurs sont en harmonie avec ce qu'il donnera comme la vérité. M. Loisy n'est pas un esprit léger. Il avait sûrement compris la gravité de ce serment et ne l'avait pas jugé contraire à son programme « honnête et raisonnable ». Il ne put néanmoins dompter un saisissement que nous ne pouvons interpréter que comme une révolte de sa conscience. Mgr d'Hulst recevait la profession de foi jurée : « il laissa voir un peu d'inquiétude, quand je m'arrêtai court après le passage où le rituel me faisait dire que je n'expliquerais jamais la Bible que d'après le consentement unanime des Pères. *Bien que ce texte me fût connu depuis longtemps*, l'idée m'avait paru tout à coup si extraordinaire, et si peu conforme à mes sentiments, que j'éprouvais le besoin de respirer un peu ». Tel est le récit de *Choses passées* (p. 106), manifestement sincère, avec ce passage que nous avons souligné : « bien que ce texte me fût connu *depuis longtemps* ». D'après les *Mémoires* on dirait que le récipiendaire s'est trouvé pris dans un traquenard : « J'ai déjà dit comment la lecture de cette profession de foi m'avait spécialement impressionné à l'endroit où je me trouvais, *sans l'avoir autrement prévu*, engagé à n'interpréter l'Écriture que d'après le consentement unanime des Pères » (I, 185). La contradiction est manifeste. Il a plu à M. Loisy de la prolonger. Excommunié dix-huit ans après, jour pour jour, il se rend d'abord cette justice : « je n'avais guère non plus fait autre chose que désobéir aux instructions pontificales, par conséquent je n'avais pas interprété l'Écriture selon le consentement unanime des Pères et des Docteurs ». Puis il se rétracte : « Peut-être suis-je quelque peu excusable d'avoir mis

dix-huit ans à prendre conscience de cette infraction » (I, 188). Or cette infraction était prévue, et si bien que la pensée de la commettre délibérément à l'avenir l'avait « spécialement impressionné ». — « Spécialement! » Pourquoi? puisque le serment énumérait tous les dogmes auxquels il ne croyait plus. Si c'est une amusette, elle n'est pas gaie. Dès lors M. Loisy s'était remis de sa dépression, de ce sentiment accablé de ne « rien faire », qui le cantonnait dans l'étude des faits et la philologie. Le programme « honnête et raisonnable » est devenu de nouveau le programme hardi d'une transformation des dogmes ecclésiastiques. Même il a désormais la vue parfaitement nette de son radicalisme. Le petit professeur d'hébreu et d'assyrien est devenu titulaire de la chaire d'Écriture Sainte, « en possession de la méthode critique et suffisamment outillé pour le travail d'exégèse par *sa* formation d'orientaliste » (I, 175). Devait-il s'inquiéter « d'avoir perdu confiance dans la valeur absolue des dogmes traditionnels »? Plus la refonte serait complète, plus appréciable serait le service rendu à l'Église. « Après tout, n'était-ce pas rendre service à l'Église que de l'inviter, de l'aider à se défaire d'une gnose étroite et surannée, qui compromettait son action morale sur un monde de plus en plus cultivé? » (I, 175).

Cette « gnose », ce sont les dogmes. M. Loisy n'use pas ici d'un stratagème, puisqu'il nous a mis au courant. Peut-être est-il encore habitué à des termes édulcorés qui entraient alors dans un système parfaitement délibéré de dissimulation. C'était la condition indispensable d'un succès escompté déjà. Tout était prévu, et M. Loisy estime encore que son calcul était bien fait. Tout, sauf une difficulté qu'il n'ignorait pas tout à fait, mais qu'il connaissait mal : l'existence de l'autorité, difficulté « réelle, substantielle,

vivante... » (I, 179). Et cela n'est pas trop mal vu, puisque l'autorité est la gardienne du dogme.

L'erreur était de penser qu'un savant pouvait déterminer dans l'Église catholique une de ces variations qui n'étonnent pas les adhérents des autres églises, libres d'y rester tout en se faisant chacun sa petite religion à soi.

L'Église ne permet pas qu'on la divise sur les articles essentiels : il faut les professer ou s'en aller.

M. Loisy avait même une ambition plus haute : l'entraîner tout entière pour son bien vers la négation de son caractère surnaturel. Je ne doute pas un instant de la sincérité de son intention quant au but visé. Mais elle est l'indice et la mesure de son illusion. Connaissait-il donc si bien les résultats de l'exégèse, avait-il pénétré les tendances de son temps, le progrès de la culture, lui qui n'avait pas compris la loi première et fondamentale de cette Église à laquelle il s'était donné, qu'il prétendait sauver malgré elle?

CHAPITRE II

LA QUESTION BIBLIQUE A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

Le point où en était arrivé M. Loisy en 1890 est parfaitement clair, grâce à ses révélations. Il ne nous a pas informé aussi nettement sur son grand dessein. L'Église était battue par la tempête; il fallait jeter du lest, cela était évident. Mais pouvait-on lui demander ouvertement le sacrifice de ses œuvres vives, l'inviter à détacher son gouvernail, à briser le grand mât ou l'hélice, à enclouer la machine?

Évidemment non!

Laissons les métaphores. Dans la pensée de M. Loisy, l'Église devait subsister du moins pendant un certain temps, comme l'appui indispensable de la morale. Dans la débâcle de ses convictions, un principe demeurait : celui du perfectionnement moral de l'humanité, avec l'impératif catégorique du devoir incombant à chacun d'y contribuer de son mieux. Aucune institution ne groupait mieux les forces du bien que l'Église catholique; on devait donc y rester.

Mais il fallait tenir compte d'un autre principe, celui-là négatif : « L'orthodoxie est un mythe. Il n'y a pas de doctrine immuable » (I, 34). Or l'Église croyait tirer toute son action morale de son orthodoxie. Réduite à ne plus

se fier à la révélation, à la puissance surnaturelle que lui avait confiée Jésus-Christ, elle ne serait plus qu'une société laïque, prêchant une morale laïque : celles-là ne manquaient pas, d'autant plus variées qu'elles se sentaient impuissantes. En venir là n'était pas la tâche délicate à laquelle s'astreignait le jeune professeur. Un pareil programme réalisé, l'Église n'aurait pas seulement cessé d'être ce qu'elle était; elle aurait disparu. Que fallait-il donc faire ?

L'Église comptait un très grand nombre de fidèles, esprits simples et routiniers, qui ne se doutaient pas du tout de la nécessité imposée à l'intelligence moderne de renoncer au dogme. Il n'y avait pas à les inquiéter dans leur foi.

D'autres étaient déjà troublés. C'est eux qu'il fallait rassurer et décider à ne pas se soustraire au devoir à remplir envers l'humanité, et cela en restant dans l'Église. La recette à employer était évidemment celle qui avait si bien réussi à M. Loisy lui-même : prendre les dogmes pour de purs symboles, désormais vidés de leur contenu de foi objective, utiles à maintenir comme le faisceau qui distinguait le catholicisme des autres confessions religieuses, l'élément traditionnel qui la rattachait à son passé.

D'autres enfin, intelligents et instruits, n'étaient pas inquiets, qui jugeraient dangereux ce jeu du symbolisme et ne manqueraient pas d'intervenir : « Les théologiens aveuglés combattront *pro aris et focis* » (I, 210). Il est vrai qu'on n'a plus à craindre leur alliance avec les pouvoirs publics : « Seulement il y a certaines choses qu'ils ne peuvent plus faire, par exemple, conduire au bûcher le personnage qui les embarrasse, ou anéantir ses écrits » (I, 210).

Il suffirait cependant que le dessein fût éventé pour que tout fût compromis. La dissimulation était donc nécessaire à la réussite du plan nouveau, nouveau

aussi par la méthode qu'imposait sa nature même.

Lorsque, au cours de l'histoire, un esprit puissant croyait comprendre mieux que les autres une doctrine religieuse, il engageait hardiment la lutte contre ses adversaires du jour, faisait hautement appel aux textes de l'Écriture et à l'autorité des Pères. Avant de sacrifier toute la tradition, Luther s'était appuyé sur saint Augustin. La tradition abandonnée, il fit sonner plus fortement l'Écriture : « Il faudra bien qu'ils laissent passer la Parole ». Dans ce jeu au grand jour la dissimulation se glissait déjà par l'altération d'un texte, l'allégation fausse d'une autorité, mais son rôle était restreint.

Depuis Loisy, ce sont tous les dogmes qui sont en jeu, et cependant il n'attaque par leurs formules. Il suffira de les savoir transitoires, de les entendre dans un sens secret qu'on propose, laissant d'ailleurs à l'avenir le soin de le déterminer autrement.

On ne cherche pas à entraîner les masses, mais plutôt à leur persuader de se tenir tranquilles. L'élite doit être éclairée, peu à peu, jusqu'au jour où elle sera gagnée; auparavant on ne doit pas l'effaroucher, au risque de la voir revenir en arrière. Une fois convaincue que l'assaut du dehors est irrésistible, mais qu'elle n'est même pas obligée de capituler, grâce à une manœuvre que l'adversaire n'avait pas prévue, elle sera trop heureuse de sauver la face en se réfugiant dans une intelligence supérieure. Loin de céder à l'esprit rationaliste, les catholiques se dépassent eux-mêmes; ils n'ont pas quitté leurs positions, ils les ont rendues inexpugnables. La formule est de Paul Desjardins : « Nous préparons l'avènement d'un ultra-christianisme. Ce qui est important, c'est, au milieu du relativisme qui gagne, de maintenir intégralement l'acquis de la conscience religieuse

antécédente, non pour s'y tenir, mais pour, en s'y appuyant, la dépasser » (III, 178).

Tout de même la gageure était raide, à juger d'après le sens commun. Mieux valait n'obliger à prendre parti que le plus tard possible. Éveiller l'inquiétude du malade sur son état, sans lui laisser entrevoir qu'on ne lui présente pour le guérir qu'un lacet, cela exigeait une tactique savante; répétons le mot qui seul correspond à la chose : la plus prudente dissimulation. Dissimulation qui, bien entendu, se mettait en fin de compte au service de la vérité...relative. M. Loisy en a eu parfaitement conscience : « On ne devra donc pas trop se hâter, ne pas crier à la réforme, ne pas effrayer ceux qui gouvernent »(I,211)... « La légende sacrée du judaïsme et du christianisme, avec son commentaire théologique, légende que Duchesne et moi, malgré nos précautions réelles ou de langage, nous employions à démolir dans l'intérêt de la vérité » (I, 220).

Voici un échantillon de ce chloroforme administré au public en 1892 (I, 218 s.) :

> La vraie critique ne détruit que les préjugés; elle éclaire la foi et, si nous n'osons pas dire qu'elle inspire la charité, nous ne craignons pas d'affirmer que la critique biblique, en faisant toucher du doigt les progrès lents et difficiles de l'éducation religieuse que Dieu, dans sa miséricorde, a voulu donner à l'humanité, doit inspirer l'humilité de l'esprit, une grande indulgence pour ceux qui se trompent involontairement, une profonde gratitude pour le Maître suprême qui n'a pas voulu nous abandonner à nos propres ressources et qui a placé devant nous, pour nous guider à travers le désert de ce monde, une colonne de lumière, l'enseignement toujours ancien et toujours nouveau de son Église (1).

(1) Voir le texte complet dans *Études bibliques*[3], p. 97-112. (Note de M. Loisy).

Voilà ce que j'aurais signé, avec une joie atténuée si l'on veut par le regret de ne savoir pas si bien dire, car on admirera ce style adapté si juste à l'intention d'emberlificoter le lecteur. C'est maintenant seulement que nous comprenons où l'on voulait nous mener. M. Loisy se défie un peu trop de notre capacité, quand il explique en 1930 (I, 219) :

> Je n'ai pas écrit cette finale pour sauver la face de mon orthodoxie, mais pour attirer l'orthodoxie même à une idée vivante de la religion, de la révélation et de la tradition enseignante.

C'est-à-dire en français que la dissimulation n'était pas celle d'un poltron vulgaire, mais savamment calculée pour amener l'Église à changer tout l'esprit de son enseignement intitulé « toujours ancien et toujours nouveau ». Cette leçon, nous dit triomphalement son auteur, « contenait, bel et bien, en substance, le programme de la réforme théologique arrêté dans mes méditations de juillet et d'août 1892 » (I, 219). Et cependant elle fut publiée « sans qu'une sentinelle théologique jetât le cri d'alarme ». Pas fins, les théologiens! Les bonnes dupes!

On était alors en novembre-décembre 1892. Tout de même, les théologiens auraient été moins naïfs, s'ils avaient été initiés au programme que la leçon était censée contenir en substance. Car c'était les inviter à crier que de les qualifier « les oies du Capitole », et en déclarant cette fois sans ambages : « Il s'agit de renouveler de fond en comble la théologie, de remplacer l'esprit dogmatique par l'esprit religieux, de prendre l'âme et de laisser la raison libre sous la garde de la conscience » (I, 210).

C'était la formule même du protestantisme le plus libéral.

L'Église se laissera-t-elle faire? Oui, car on saura « trouver des formules respectueuses et satisfaisantes pour la raison. Un courant s'établira tout naturellement dans le sens de la liberté; et ce courant sera bientôt irrésistible. L'Église ne l'arrêtera pas, vu qu'il sera bientôt l'Église même » (I, 211).

Était-ce bien sûr? Il y avait des risques à courir. Mais quoi! « Il faut bien qu'on se dévoue pour le pauvre prochain. Pour se dévouer, il faut se mettre en avant. *Qui perdiderit animam suam salvam faciet eam* » (I, 211).

Je sais bien qu'un chrétien ne voit pas sans répugnance cette profanation d'une parole de Jésus, si grave! Notez du moins cette citation, si caractéristique! On n'a pas cessé d'être d'Église!

Vous craignez pour le christianisme? — Mais on prépare un ultra-christianisme.

Que deviendra la parole de Dieu? — On se fera toujours un honneur de la citer, en blaguant.

Où allez-vous? — « Vers les dieux, tout comme le Xisuthros de Bérose » (I, 212). Rien n'est perdu dans le nouveau système, même de la tradition de Babylone.

Et, si vous demandez qui sont aujourd'hui les dieux, on vous fera savoir que Dieu existe toujours, à la vérité comme le « côté intérieur, éternel, immuable, simple et un, du monde extérieur, temporel, changeant et multiple... Le Christ n'est pas une idole. L'humanité tout entière est fille de Dieu » (I, 213).

Ce n'est pas très clair, mais cela était encore réservé pour le cahier confidentiel; il y en aurait eu assez pour réveiller les oies du Capitole. On en est encore à préparer les esprits qui ne demandent qu'à s'émanciper, mais peu à peu.

Quel ordre suivre pour les préparer sans courir trop de périls, sans tout compromettre par la précipitation?

« Les questions les plus délicates pouvaient être opportunément ajournées, par exemple celle de l'inspiration biblique » (I, 175). Le même opportunisme suggérait de ne pas proposer tout d'abord à l'Église de changer le sens des dogmes chrétiens. Renan avait attaqué de front la divinité de Jésus-Christ : L'Église de France tout entière avait fait front. En Allemagne, il est vrai, le protestantisme libéral avait fait prévaloir la doctrine, que lui avait empruntée Renan, d'un Jésus, maître de morale, dont on pouvait tant bien que mal se faire une idée d'après saint Marc. Les catholiques de France, peu au courant de ces études, se sentaient, à propos du Nouveau Testament, dans une tranquillité relative. Toute l'inquiétude venait de l'ancienne Écriture, car Wellhausen avait profondément secoué l'opinion par sa théorie sur l'origine du Pentateuque, et M. Vigouroux, en le réfutant, l'avait fait connaître parmi nous.

Comme orientaliste et assyriologue, M. Loisy était désigné pour se distinguer dans ce domaine. Peut-être aussi l'ordre des études à l'Institut catholique de Paris l'inclinait-il dans ce sens. Quoi qu'il en soit, c'est, nous l'avons déjà dit, et nous le répétons, parce que cela a son importance, c'est exclusivement sur l'Ancien Testament qu'ont porté ses recherches un peu approfondies, dont l'histoire du Canon de l'Ancien et du Nouveau Testament n'a été qu'un épisode, étude de tout repos, et qui n'a jamais été condamnée par l'Église. Ce premier fondement posé, qui lui conférait une solide autorité, il convenait d'étendre le rayonnement de sa parole, et il fonda *L'Enseignement biblique*, dont le premier numéro parut en janvier 1892, exposant un vaste programme, avec beaucoup de modestie et de discrétion.

Ce n'était pas une *Revue* au sens ordinaire, avec un groupe de collaborateurs. M. Loisy expliquait qu'il entendait seu-

lement donner plus de publicité à son propre enseignement. Il y publiait ses cours et quelques comptes-rendus. M. Loisy nous dit aujourd'hui (I, 175) :

Il n'en est pas moins vrai que je préparais consciemment une véritable révolution de l'enseignement biblique dans le catholicisme français; et, si quelqu'un prétend que le principe du modernisme catholique était déjà là réellement posé, quoique moins largement et ouvertement développé que dans mes écrits de 1900-1903, je n'en disconviendrai pas.

Un auteur est le seul qui puisse rendre témoignage sur sa pensée intime. Si elle fut ce qu'il nous dit aujourd'hui, elle était donc soigneusement dissimulée. Du moins je me suis laissé prendre à ces déclarations formelles et filiales de l'avant-propos de *L'Enseignement biblique* (p. 14, s.) :

Personne assurément ne s'étonnera de nous voir appliquer la méthode historique et critique à la science scripturaire. Ce n'est pas que nous perdions de vue le caractère surnaturel des Livres saints, ni les principes dogmatiques qui sont la règle infaillible de l'exégèse...

On nous pose en fait qu'un théologien ne peut pas être historien, dans le sens complet du mot, lorsqu'il s'agit de l'histoire biblique. C'est à nous, théologiens (1), de prouver le contraire par le fait, en montrant que nous sommes capables autant que d'autres de faire de la critique, de la critique sincère, et même, en un sens très vrai, de la critique libre, parce que, sur le terrain de l'histoire biblique comme en tout autre sujet, la foi dirige sans les gêner les investigations de la science et que les conclusions certaines de la critique ne peuvent pas être en opposition avec les données certaines de la foi.

Tout cela est net, et paraissait franc.
Oui, j'ai été dupe, je l'avoue, et sans doute je n'étais pas

(1) Eh quoi! M. Loisy parmi les oies du Capitole?

le seul. Nous aurions peut-être dû soupçonner quelque restriction mentale, un pli des lèvres de M. Loisy, quand il écrivait « les données certaines de la foi ». A quoi s'engageait-il, puisqu'aucune de ces données n'était désormais certaine à ses yeux ? Nous autres, nous distinguions les données certaines, c'est-à-dire enseignées comme telles, des opinions plus ou moins sûres d'une routine qui n'acceptait pas la discussion. Et, quant à cette foi qui dirige les investigations de la science, nous ne nous doutions pas que c'était déjà celle de l'avenir, dont « le premier article... sera la liberté des opinions spéculatives ».

Malgré ces précautions, quelques suspicions se faisaient jour dans le milieu de l'Institut catholique, peut-être parce que, confesse M. Loisy : « j'en avais dit au cours beaucoup plus que dans la Revue des religions » (I, 207, en 1892). Il expliquait alors la Genèse.

A la rentrée des cours, en octobre, il eut la surprise désagréable de constater l'absence des séminaristes de Saint-Sulpice. S'il faut dire ici toute notre pensée, on eût dû avertir le professeur en y mettant à la fois plus de netteté et plus d'égards. Celui-ci se plaint d'un faux-fuyant, non sans raison, si les choses se sont bien passées comme il les raconte, ce dont nous n'avons aucune raison de douter. Cependant il n'avait pas à s'étonner de la mesure en elle-même (I, 229) :

> Il n'est pas douteux que mes opinions et mon « sourire » tendaient non seulement à ruiner les concepts rigides de l'inspiration et de la vérité bibliques, mais aussi à diminuer, dans une mesure appréciable, le prestige mystique dont l'Église catholique a environné les Écritures.

Nous savons maintenant que lesdites opinions et le sourire tendaient même à une transposition de la foi en un

vague sentiment religieux. Mais le sourire demeura énigmatique, et, comme « ce faible sourire (était) imperceptible à distance, (il) n'était pas redouté comme les brocards de Duchesne » (I, 230).

Personne ne prenait trop au tragique la défiance de M. Icard, « un habitudinaire de l'orthodoxie ». A M. Icard, M. Loisy se résolut d'opposer l'autorité de Mgr Meignan, son ancien évêque de Châlons, devenu archevêque de Tours et Cardinal. Mais, comme leur entretien fut privé, nous n'avons pas à en faire état.

L'équivoque aurait continué, si l'intervention quelque peu intempestive de Mgr d'Hulst n'avait porté l'inquiétude jusqu'à Rome.

Renan était mort le 2 octobre 1892. Sa réputation comme philologue et comme historien de la religion d'Israël et du christianisme n'a guère dépassé nos frontières. Il dépendait trop des Allemands pour leur paraître original et ils n'étaient pas sensibles au clair-obscur de son style. Mais la séduction de son esprit n'avait cessé de grandir en France, si bien qu'un tempérament aussi dogmatique que celui de Brunetière avait fini par donner la palme à l'ironiste fantaisiste sur Taine, positiviste et doctrinaire. Après avoir cité des lignes exquises, le critique conclut (1) :

> Cela est d'un érudit, d'un philosophe, d'un poète... Ce style a je ne sais quoi tout ensemble de grave et de voluptueux, de rapide et de pénétrant, de vivant et de métaphysique, de personnel et d'universel, de savant et de naturel... Point de rhétorique non plus : une simplicité sereine et douce (2).

(1) *Histoire de la Littérature française*, IV, p. 341.

(2) A cette appréciation superficielle bornée à un style vraiment séducteur, on préférera la pénétration philosophique de Taine, après un entretien avec Renan. Nous citons ce portrait parce qu'il donne quelque lumière sur le cas de M. Loisy, spécialement pour ce saut

Sa négation du christianisme, entière et passionnée, était mise au service d'un sentiment religieux qu'il proposait comme étant d'une essence plus rare, sans y assujettir les autres plus que lui-même. Il ne parlait pas de Jésus sans un accent tendre et dévot, donnant ainsi satisfaction à ce qui restait en France, en dehors du christianisme, de vague religiosité. Son aventure le posait en dévoyé. Que n'eût-il pas fait pour l'Église, s'il lui fût demeuré fidèle! Mgr d'Hulst se posait la question et, avec sa sincérité courageuse, esquissait presque une excuse dans l'insuffisance de l'enseignement biblique qu'il avait reçu. Le Recteur de l'Institut catholique en profitait, moins innocemment, pour relever le prestige de sa maison (1) :

> Que fût-il arrivé, si... il eût rencontré ce que nos Facultés libres de théologie offrent aux clercs amis de la science, une initiation plus sûre, des vues moins timides, des principes moins étroits et des réponses mieux adaptées aux difficultés nouvelles ?

périlleux dans l'inconnu d'un mysticisme, demeuré vague chez Renan, devenu purement humanitaire chez Loisy : « Avant tout c'est un homme passionné, obsédé de ses idées, obsédé nerveusement. — Renan est parfaitement incapable de formules précises, il ne va pas d'une vérité précisée à une autre. En métaphysique, il est tout à fait flottant; de preuve, d'analyse, aucune. En gros, c'est un Kant poète et sans formule. — Il admet que nous n'apercevons que les phénomènes et leurs lois, qu'au delà est un abîme, un X d'où ils dérivent, que par le sentiment sublime du devoir nous en soupçonnons quelque chose, peu de chose; nous savons seulement que dans cet au-delà quelque chose de sublime correspond à la sublimité de notre sentiment du devoir. En tout cas ce n'est pas une personne. Néanmoins il laisse toujours une lacune que la foi, le symbole seuls peuvent remplir, quoique par de simples allégories et des présomptions pures : c'est le retour de cet X suprême et de la correspondance de l'âme avec cet X. Un sceptique qui, à l'endroit où son scepticisme fait un trou, le bouche avec son mysticisme. — C'est avant tout un homme plein de son idée, un prêtre plein de son Dieu. Il s'estime à ce titre et autant qu'il faut ». (*Correspondance*, II, p. 242-244; probablement d'août 1862).

(1) *Correspondant* du 25 octobre 1892.

Si ces lignes, qui ont paru après l'exode des élèves de Saint-Sulpice du cours de M. Loisy (18 octobre 1892), ont été écrites sous le coup de cette mesure, Mgr d'Hulst aurait eu l'intention de donner une leçon au vénérable M. Icard, qui continuait à préférer l'enseignement que Renan avait trouvé à Saint-Sulpice à celui de l'Institut catholique de Paris.

De toute façon c'était une défense du professeur dont la compétence était dédaignée et les intentions méconnues. Mais cet entrefilet anonyme ne lui parut pas suffisant, et il ne l'était pas en effet. Sans nommer M. Loisy, il lui plut d'esquisser les grandes lignes de la question biblique, indiquant clairement ses préférences pour une marche en avant. Fidèle au procédé classique des moralistes qui présentent au lecteur les inconvénients d'une opinion trop large ou d'une opinion trop stricte pour suggérer l'emploi d'une opinion moyenne, — la leur —, il posa trois types dont aucun n'était tout à fait imaginaire, mais dont aucun ne représentait la pensée de M. Loisy.

Et en effet Mgr d'Hulst ne semble pas avoir eu le moindre soupçon de la doctrine à laquelle s'était arrêté le professeur d'Écriture Sainte de son Institut. Son point de départ est l'affirmation catholique incontestée de la véracité de la Bible. On l'employait traditionnellement pour établir la foi par des textes appropriés. De cet usage de la Bible, le principal, ceux qui ne la lisaient pas telle qu'elle est s'en faisaient l'idée d'un recueil d'affirmations catégoriques. Dieu était l'auteur de la Bible, ses affirmations ont la garantie de son autorité, et, quand Dieu parle, quel que soit l'objet de son enseignement, cet enseignement est nécessairement infaillible. On convenait dans l'Église que cet enseignement n'est pas toujours clair, et on avait insisté sur ce

point capital dans la controverse avec le protestantisme ancien, qui prétendait s'en contenter et tirer de la Bible tout son dogme. Mais depuis des temps très anciens on regardait comme suffisamment clair que la Bible remontait par une chaîne de témoins désignés par leurs noms jusqu'à la création du monde. Adam, le premier homme, n'était apparu que le sixième jour, mais Dieu l'avait instruit de ce qui s'était passé chacun des jours précédents. Il existait donc une histoire du monde et de l'humanité enseignée par Dieu même, et il fallait en croire sur tous ces points son autorité infaillible.

Or, au moment où Mgr d'Hulst prit la plume, il était évident pour tout le monde que l'humanité n'avait pas paru sur la terre le sixième jour après que Dieu avait commencé à créer, et que l'homme existait depuis plus de quatre mille ans avant Jésus-Christ, chiffre jusque-là déduit des indications de la Vulgate officielle. Des exégètes charitables permettaient d'aller jusqu'à 5963 ans en suivant le comput de la tradition grecque, mais les savants n'avaient pas le bon esprit de s'en contenter : on commençait à parler de dix mille ans (1).

Moïse se trouvait donc fort éloigné des origines de l'histoire. Ne devenait-il pas suspect comme organe de la tradition ? D'autant que l'Allemagne érudite presque entière prenait parti pour Wellhausen qui n'attribuait plus qu'à Esdras la rédaction du Pentateuque. Enfin on avait retrouvé sur les briques assyriennes des récits de la création et surtout du déluge qui n'étaient guère que des poèmes mythologiques et cependant avaient des traits communs avec

(1) Aujourd'hui le R. P. Koeppel, S. J., estime modéré le chiffre de trente ou de cinquante mille ans. — Cf. *Stimmen der Zeit*, oct. 1928, p. 22-32.

ceux de la Bible. N'auraient-ils pas eu tous la même origine ? Tout ce bruit ne laissait pas que d'inquiéter Mgr d'Hulst, informé surtout, semble-t-il, par l'abbé de Broglie. Toute la question biblique se résumait pour lui en ce point : la Bible peut-elle encore être regardée comme une histoire authentique, infailliblement vraie, des origines du monde et de la suite de l'humanité ?

La première question à poser eût été de se demander : Se donne-t-elle vraiment comme telle ? Les théologiens n'auraient sûrement pas refusé qu'on examinât ce point. Ils savaient du moins que saint Augustin avait proposé de la première page de la Genèse une interprétation qui en faisait une suite de visions, dans le Verbe et hors du Verbe, et non point un récit à prendre à la lettre en additionnant les soirs et les matins. Lorsque, la veille de Noël, le martyrologe proclame l'Incarnation du Fils de Dieu au terme d'une série de dates qui sont probablement toutes fausses, aucun théologien n'a l'idée que l'affirmation du mystère dépende en quelque façon de l'exactitude de ces dates. Même avant la découverte de la langue assyro-babylonienne, apparentée à l'hébreu, rares étaient les théologiens qui tenaient l'hébreu pour la langue primitive, plus rares ceux qui osèrent mettre en doute l'historicité stricte des noms hébreux primitifs.

Histoire stricte et infaillible, ou histoire convaincue d'erreur, on ne voyait pas d'autre alternative, et il ne pouvait venir à la pensée de personne que Dieu se fût fait le garant de l'erreur. Quelques-uns ne voyaient pas d'autre moyen de sortir d'une situation intenable que de restreindre le champ de l'inspiration. C'est le système qu'esquisse Mgr d'Hulst à l'encontre de ceux qui ne consentaient pas à tenir compte de faits certains et risquaient de vouer au

ridicule l'exégèse catholique, malgré l'avertissement fort sérieux de saint Thomas d'Aquin.

Cette voie avait été suivie par M. François Lenormant, catholique déclaré, et par M. le chanoine Didiot. Manifestement Mgr d'Hulst faisait bon marché de l'exégèse stagnante. Il exposait habilement, en insistant sur ses avantages, mais aussi sur les raisons doctrinales qu'elle alléguait, la théorie qui restreignait l'inspiration à ce qui regarde la foi et les mœurs tout en faisant les plus expresses réserves : il déclarait ne pas se l'approprier; il était seulement rapporteur. Ce qui avait ses suffrages, c'était une opini n moyenne, qu'il avait relevée dans les ouvrages de l'abbé de Broglie.

Mais, en réalité, cette opinion moyenne n'avait pas d'existence distincte, si toute opinion doit reposer sur un principe. Celle-ci admettait en somme le principe de l'école large, mais s'en servait avec beaucoup de prudence et de modération. Les termes sont assez clairs (p. 44) :

> De l'école hardie, cette opinion emprunte une façon assez large d'entendre ce que nous avons appelé les effets de l'inspiration. L'intervention de l'Esprit-Saint dans la composition des livres sacrés étant motivée par le dessein miséricordieux du Seigneur, qui a voulu instruire les hommes des choses du salut, il ne paraît pas impossible *a priori* de concilier le fait de l'inspiration avec la présence dans les textes de documents d'origine purement humaine et dont la valeur reste à vérifier.

C'est-à-dire, si on l'entend bien, que l'inspiration n'est pas de parti pris restreinte aux choses de la foi, mais d'autre part l'école moyenne admet des documents (entiers, semble-t-il) d'origine purement humaine. Alors de quel droit figurent-ils dans la Bible? L'école moyenne n'était

donc guère qu'une fiction qui permettait à Mgr d'Hulst d'exposer l'école large avec sympathie, tout en s'abstenant d'y adhérer. M. Loisy reconnaît l'intention charitable du Recteur à son égard (I, 235) :

> Il est certain que son article avait pour objet immédiat d'effacer le blâme public dont me frappait l'interdit prononcé par M. Icard, de me protéger contre les chasseurs d'hérésie, de sauver, avec ma propre réputation d'orthodoxie, celle de sa maison.

Il est seulement très étrange que l'auteur de cette démarche bienveillante n'ait pas consulté celui qu'il voulait défendre. M. Loisy n'eut connaissance de l'article que par une épreuve portant le *Bon à tirer*. Il lui était donc loisible de soutenir qu'on l'avait compromis sans le comprendre. Il n'était pas nommé; mais à tort on vit en lui le théoricien de l'école large. Et Mgr d'Hulst, menacé à son tour, n'eut d'autre ressource que de se cantonner dans le rôle officiel de rapporteur qu'il avait assumé.

Il était aisé à Loisy de rappeler que, loin de distinguer dans l'Écriture ce qui était inspiré et ce qui ne l'était pas, il n'avait même pas voulu soustraire les mots employés par l'auteur sacré à l'action de l'Esprit inspirateur. Dans un compte-rendu d'un ouvrage de M. Dausch, publié en 1891, il avait écrit nettement : « Il faut avouer que ces théories limitent ou paraissent limiter l'objet de l'inspiration d'une manière qui n'est conforme ni à la lettre ni à l'esprit de la tradition ecclésiastique » (1).

Qui eût soupçonné qu'en se voilant la face devant une opinion trop libre, et cela au nom de la tradition ecclésias-

(1) Dans une chronique de l'*Enseignement biblique*, p. 8 (du troisième fascicule de 1892 si je ne me trompe).

tique, M. Loisy, en son for intérieur, en tenait une autre qu'il savait être au fond beaucoup plus opposée à cette même tradition ecclésiastique?

La théorie qu'il communiquait au public était assez enveloppée pour ne pas paraître contraire au dogme. Dire que la Bible contient un élément divin et un élément humain, n'est point une formule suspecte, et il va de soi que l'élément humain entraîne certaines imperfections. Cette imperfection pourrait-elle aller jusqu'à enseigner l'erreur en matière astronomique, par exemple? M. Loisy le nie, parce que les auteurs sacrés n'ont rien affirmé sur ce point : « On a parlé des erreurs de la Bible parce qu'on y a cherché trop de vérités, des vérités que la Bible n'est pas destinée à nous faire connaître » (p. 10). Il n'y a pas à distinguer entre l'histoire et la doctrine, car la doctrine elle-même a été révélée « sous une forme adaptée au milieu et aux circonstances » du temps. C'est indiquer qu'elle peut être incomplète; ce n'est pas affirmer qu'elle puisse être erronée : « car toutes les imperfections que (le critique) pourra trouver dans l'Écriture seront expliquées d'avance et conciliées avec le dogme » (p. 14).

Vraiment on se sentait rassuré. Cette conciliation «d'avance» dénotait même un certain zèle. C'était, paraît-il, une ironie, car M. Loisy tient à nous dire aujourd'hui qu'il avait découvert dès avant 1889 « une petite formule bien honnête, toute simple et toute claire, dont les plus intransigeants théologiens scolastiques n'ont pu contester la justesse... » et qui était en même temps une « torpille légère pour faire une brèche irréparable au vieux cuirassé de l'inspiration et de l'inerrance bibliques » (I, 176 s.).

Aussi bien, ne savons-nous pas aujourd'hui ce qu'il pensait, depuis 1886 au plus tard, du dogme catholique?

A coup sûr il lui était parfaitement indifférent que l'inspiration fût restreinte au dogme ou qu'elle s'étendît même aux mots, puisque cette inspiration émanait d'un Esprit qui n'existait pas.

La démarche de Mgr d'Hulst fit un bruit immense dans les cercles ecclésiastiques. M. Loisy dit très justement (I, 276) « qu'il s'illusionnait complètement sur l'effet qu'allait avoir son article ». Il y eut une levée de boucliers contre lui et personne ne prit sa défense. Redoutant une condamnation, il se rendit à Rome, sans attendre d'être appelé pour donner des explications. Léon XIII l'écouta avec bienveillance; ce grand esprit se proposait toujours d'éclairer, en évitant le plus possible de contrister les travailleurs de bonne volonté. Mais à Rome comme en France on avait des soupçons sur l'enseignement de M. Loisy. D'après Mgr Baudrillart, c'est dès l'arrivée de Mgr d'Hulst que le Commandeur de Rossi, si soucieux du progrès des études bibliques, « lui avait adressé les plus véhémentes représentations non seulement sur son manifeste biblique, mais sur l'enseignement qu'il tolérait à l'Institut » (1). Ce fut donc bien, semble-t-il, avec M. de Rossi qu'on traita d'une *combinazione*. Il fallait avant tout obtenir que M. Loisy changeât d'attitude. Mgr d'Hulst le connaissait trop bien pour l'espérer : « Je ne crois pas à la possibilité de brider Loisy; c'est un esprit trop vigoureux, trop original, trop entier pour modifier ses convictions » (2).

Alors, aura insisté M. de Rossi, il faut lui enlever sa chaire d'Écriture Sainte, et Mgr d'Hulst aura obtenu un moyen

(1) *Vie de Mgr d'Hulst*, I p. 482. M. Loisy (I 245) écrit « les plus vives représentations ».

(2) Lettre à M. Pisani, dans la *Vie*, I p. 482.

terme : « le cantonner dans les langues orientales, dans la science pure, et lui retirer l'exégèse ».

La lettre est du 15 avril. A cette condition M. de Rossi accepta de s'entremettre auprès du Saint Père, dont le silence dans l'audience du 20 avril était probablement l'acceptation tacite de cette solution, bienveillante pour les personnes, la question de doctrine devant être élucidée par une Encyclique spéciale.

A son retour à Paris, le Recteur communiqua à M. Loisy la mesure qui s'imposait à lui, mais il crut pouvoir lui assurer qu'il serait libre de continuer la publication de *L'Enseignement biblique*. C'est sur ce point que se produisit une équivoque fatale.

D'après M. Loisy (I, 247) :

> Il était entendu que l'*Enseignement biblique* subsisterait; — reste à savoir jusqu'à quel point Mgr d'Hulst pouvait être sincère en me le promettant; — que je continuerais pour mes lecteurs cet enseignement que je ne pouvais plus donner aux étudiants de l'Institut catholique; — ici apparaît, semble-t-il, l'invraisemblance de la promesse...

M. Loisy laisse donc comprendre assez clairement que le Recteur n'a pas pu s'engager à le laisser libre. Dans son enseignement écrit. Cette promesse eût été en effet invraisembable et il n'aurait pu s'y fier. Mgr d'Hulst a dû penser qu'on traitait en gens d'honneur. M. Loisy acceptait de se cantonner à son cours dans l'enseignement des langues et le Recteur se faisait garant qu'il tiendrait sa parole. L'*Enseignement biblique* s'était présenté au public comme l'extension à des lecteurs du cours adressé aux auditeurs de M. Loisy. Mgr d'Hulst s'engageait qu'on ne ferait pas d'obstacle à ce qu'il continuât à paraître,

évidemment dans le même dessein, comme extension et rayonnement de ses cours. Cette publication aurait-elle de la sorte un nombre d'abonnés suffisant pour couvrir les frais, Mgr d'Hulst n'avait pas à résoudre ce point auquel l'éditeur aurait à pourvoir.

Les évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris ne s'étaient pas encore prononcés. Mais leur adhésion était certaine tout au moins à la cessation du cours d'exégèse par M. Loisy. Celui-ci fit donc le 16 juin un dernier cours annuel qui fut un adieu.

Officiellement il avait droit de se plaindre. Mgr d'Hulst l'avait compromis, et cela par l'exposé d'un système qui n'était pas le sien. Puis, pour éviter une condamnation qui eût atteint l'Institut, il lui avait demandé d'accepter le rôle de victime expiatoire. Loisy ne dépassait pas ses droits, ne méconnaissait aucune convenance, en distinguant sa cause de celle de l'école large dont le public, mal informé, le tenait pour le principal défenseur. Mais la loyauté exigeait qu'il dît en même temps que sa doctrine était beaucoup plus « large » encore, beaucoup plus contraire à l'enseignement de l'Église, puisqu'il lui assignait comme conséquence logique le renversement de l'orthodoxie. Il est vrai qu'il se réservait de demeurer attaché inébranlablement à une Église qu'il espérait conduire insensiblement à renier son passé et ses titres à une mission divine.

A cette heure, et dans ses adieux comme professeur d'exégèse, sans laisser entrevoir ce dernier terme, et s'en tenant à la question posée de l'inspiration biblique et de ses rapports avec la vérité et l'erreur chez les auteurs sacrés, M. Loisy dit assez ouvertement sa pensée, du moins d'après ce qu'il rapporte aujourd'hui comme le texte authentique de sa leçon (I, 252) :

S'il y a des erreurs dans la Bible ? Mais, à supposer que la Bible, pour être vraie, doive contenir la vérité dans tous les ordres de connaissances humaines, qu'elle doive contenir toute vérité pour tous les temps (1), certes, la Bible est pleine d'erreurs. Erreurs dans les sciences de la nature... Erreurs d'histoire... Erreurs même touchant de très près à la doctrine... La question biblique actuelle ne consiste pas, entendez-le bien, à savoir s'il y a des erreurs dans la Bible, elle consiste à savoir ce que la Bible contient de vérité...

« Tout le reste était à l'avenant », ajoute M. Loisy. Donc (I, 253) :

Si j'avais publié cette leçon telle que je l'avais prononcée, je ne sais trop ce que les théologiens auraient fait de moi. Cependant ils ont laissé passer le texte refroidi où je disais les mêmes choses en paroles dépourvues d'éclat.

« Refroidi », « dépourvues d'éclat » sont d'assez jolies figures de rhétorique. « Les mêmes choses », non. Les théologiens ne sont pas si simples d'esprit. S'ils ont été trop indulgents, c'est parce qu'ils ont cru à la sincérité de M. Loisy et peut-être n'ont-ils pas voulu rendre sa disgrâce plus amère.

La leçon parut en effet dans le dernier numéro de l'*Enseignement biblique*, le 10 novembre 1893. M. Loisy était entré dans ses fonctions de professeur de langues dès le 16 octobre. Cependant, comme il argumente dans son plaidoyer d'aujourd'hui, le dernier fascicule de l'année pouvait contenir une leçon de l'année, quoique ressortissant encore à l'exégèse, désormais soustraite à son enseignement.

(1) Supposition évidemment absurde qui prépare à accepter la conclusion qui suit. Il est bien évident que la Bible n'a pas cette prétention.

Aussi n'est-ce pas sur ce point qu'il conviendrait de lui chercher chicane. Ce qui est grave, c'est que la leçon est combinée de manière à ne plus offenser les oreilles pieuses. M. Loisy l'avoue non sans quelque cynisme. Ces braves théologiens! Il est si facile de se jouer d'eux.

L'*Enseignement biblique* posait le principe rassurant : « Aucun dogme n'est en cause », un peu comme ces vieux Espagnols qui commençaient leur confession par cette réserve : « Il n'y a pas de péché mortel ». — « Alors, mon ami, dites ce que vous voudrez ».

Aujourd'hui M. Loisy concède sans façon : « L'assertion initiale, prise dans un sens absolu, serait fort discutable, vu que tous les dogmes étaient intéressés dans l'affaire ».

L'autre formule : « Il ne s'agit plus de savoir si la Bible contient des erreurs, mais de savoir ce que la Bible contient de vérité », nous est donnée aujourd'hui pour une « formule assez énergique, effrayante de clarté (I, 261) ». Mais dans l'*Enseignement biblique*, on la prêtait à un exposé rationaliste, en un paragraphe terminé pieusement : « Nous devons opposer à la science rationaliste la science catholique de l'Écriture » (1).

Mais quoi! ne faut-il pas parler à chacun son langage (I, 263)?

Les théologiens sont accoutumés à se nourrir de subtilités : celles-ci étaient fort bien dosées comme pilules purgatives à leur usage particulier.

Veut-on encore quelques-unes de ces « pilules purgatives »?

Au lieu de se perdre dans les détails d'une apologétique subtile, il faudrait faire valoir l'autorité substantielle des témoi-

(1) Dans l'*Ens. bibl.*, p. 5, dans *La question biblique et l'Inspiration des écritures*, 16 pages.

gnages évangéliques, en dépit des divergences accessoires qui n'ont vraiment pas de portée réelle, si l'on se met, pour les juger, au point de vue des évangélistes; montrer la divine figure du Christ qui ressort, en pleine lumière, de ce cadre imparfait (p. 8).

Les principes fondamentaux (1) du catholicisme sont tels que les progrès scientifiques les plus considérables peuvent se produire en lui sans porter atteinte à sa constitution ou à ses doctrines (p. 10).

M. Loisy tient aujourd'hui à soutenir que son article était vraiment une déclaration de principes que l'Église ne pouvait accepter (I, 265) :

Il est vrai que mon article dévoilait, en toute modération et discrétion, la foncière absurdité du concept traditionnel de l'inspiration biblique... il revendiquait aussi, avec une fermeté très réservée dans son expression, l'indépendance de la critique à l'égard de ce concept périmé, à l'égard aussi du contrôle théologique qui voudrait s'en autoriser.

Alors de quoi se plaint-il? Pour le juger il eût fallu du temps, et il est très vrai que les évêques ne se sont pas livrés à un examen diligent. L'article avait paru le 10 novembre et ils se réunissaient à Paris le 15. C'est à peine si tous l'ont lu. Mais aussi ne l'ont-ils pas condamné. Même à suivre notre opinion indulgente que la bombe du dernier cours n'avait plus, une fois publiée, « en toute modération et discrétion », que l'aspect d'un pétard : un simple pétard peut aussi déterminer une panique dans le premier moment. Il fallait décider sur l'heure si les évêques protecteurs de l'Ins-

(1) Note bien, cher théologien, que je parle des fondements, c'est-à-dire d'un sentiment religieux très vague envers un Dieu qui est tout au plus l'envers du monde. — Mais le théologien n'avait pas lu le petit cahier !

titut catholique de Paris acceptaient M. Loisy pour enseigner en leur nom. Mgr d'Hulst proposait de le garder seulement pour les langues orientales. Son dernier manifeste, postérieur à la reprise des cours, indiquait son dessein de persévérer dans sa doctrine à sa guise, sinon dans ses cours. Il mettait Mgr d'Hulst dans une situation fausse. L'article du *Correspondant* avait été communiqué à M. Loisy trop tard, mais encore aurait-il eu le temps d'exprimer une opposition formelle. M. Loisy se dispensa de rendre au Recteur sa politesse. Celui-ci fut désemparé, accourut et, pensant toujours à l'avenir du professeur qui n'aurait pas été compromis si tout le monde n'avait d'instinct vu en lui le représentant de l'école large, il s'écria : « Qu'allons-nous faire? J'avais cru vous sauver » (I, 266), c'est-à-dire en proposant de confiner M. Loisy dans les cours de langues. Mais, si cette combinaison, proposée aux évêques le 18 août par une circulaire, avait été d'avance acceptée par le cardinal Richard et quelques évêques, on ne voit pas sur quoi M. Loisy s'appuie pour dire que « les évêques l'avaient approuvée », c'est-à-dire en corps, après une délibération commune et un vote. Il est plus vraisemblable que plusieurs avaient réservé leur jugement jusqu'au jour où la question serait traitée dans leur assemblée. Très probablement tous auraïent suivi le Cardinal Richard, comme ils le suivirent dans l'opposition qu'il fit désormais à ce que M. Loisy figurât, à un titre quelconque, comme professeur de l'Institut.

On dirait que M. Loisy se complaît dans une manière flottante, avec des apparences de contradiction qu'il met ensuite sur le compte des théologiens; le lecteur n'y verra que du feu.

Nous venons de l'entendre plaider coupable. Quand les évêques se sont prononcés, il faut que ce soit à tort (I, 270) :

l'article incriminé... n'émettait pas de théorie *doctrinale;* et il ne touchait pas à *la nature de l'inspiration*... de l'inspiration je professais, au fond, ne rien savoir, si ce n'est qu'elle ne changeait pas la nature des écrits bibliques — Les théologiens eux-mêmes ne disent-ils pas que la grâce ne change pas la nature et qu'elle l'élève seulement ?

Croyait-il donc vraiment que l'inspiration élevait la nature des Livres Saints ? Évidemment d'après lui, ni l'inspiration ni la grâce, qui n'existent pas, ne changent rien à la nature. Il invite les théologiens à faire des distinctions dont il se moque.

On ne peut que féliciter les évêques d'avoir refusé d'entrer dans ce guépier. Peut-être aussi ont-ils comparé ces « pilules purgatives » à ce que disait M. Loisy ouvertement à son cours, et lui-même nous a prévenus qu'il en disait davantage. En le révoquant ils prenaient le parti le plus sûr. En lui demandant sa démission ils adoucissaient l'amertume du procédé. C'est pour cette solution qu'ils se décidèrent à l'unanimité.

D'après ce que M. Loisy nous apprend avec les pièces de conviction les plus précises, nous savons aujourd'hui que leur sentence était plus que juste. Le seul tort fait au professeur était de l'arrêter dans son grand dessein de tirer à lui l'Église. C'est sans doute de quoi il se plaint.

Après *Choses passées*, j'inclinais à croire, avec le Père de Grandmaison, que M. Loisy avait poussé au noir son ancien état d'esprit, antidatant inconsciemment son incrédulité d'après ses dispositions postérieures. Il a protesté et fait la preuve qu'il était tombé en 1886 dans un état de négation et de marasme, et que peu après il avait repris courage, restant dans l'Église pour lui rendre le service de la détacher de sa foi ancienne à ses dogmes. Or nous sommes maintenant

en novembre 1893. Ce dont il faut s'étonner, c'est de l'indulgence de Mgr d'Hulst. Mais ce n'est pas à moi à l'incriminer, car j'étais disposé à croire qu'on avait été injuste envers M. Loisy, parce qu'on n'avait pas compris quelle nécessité s'imposait de reprendre toutes les questions bibliques scientifiques. Si on devait l'entreprendre, le dogme étant sauf, et sous l'autorité de l'Église, tel était aussi le programme officiel de M. Loisy. Les évêques protecteurs en France étaient sans doute mieux informés qu'on ne pouvait l'être à Jérusalem : M. Loisy leur a donné raison par ses *Mémoires*.

CHAPITRE III

M. LOISY ET LA REVUE BIBLIQUE

Un religieux ne doit compte de ses actes qu'à Dieu, au Saint-Père et à ses supérieurs. Si cependant il a beaucoup écrit, si son action a été jugé néfaste par des personnes pieuses, animées des meilleures intentions, il éprouvera le besoin d'expliquer sa conduite à ses frères dans la foi, et c'est ce que je fais ici, puisque je ne puis éviter de parler des relations de M. Loisy avec la *Revue biblique*. Cette tâche fort ingrate m'oblige à remonter plus haut et même à aborder des faits personnels. Il faut donc que j'interrompe ici la suite des *Mémoires* de M. Loisy, sans écrire cependant d'autres *Mémoires*, si ce n'est peut-être en partie ceux de la *Revue biblique*.

En 1893, j'étais beaucoup moins avancé que M. Loisy dans les études bibliques, encore que plus âgé que lui de presque deux ans (7 mars 1855). Cinq années de droit, un an de service militaire, m'avaient tenu complètement éloigné de toute préoccupation ecclésiastique. Entré au grand séminaire d'Issy à l'automne de 1878, je liai avec l'abbé Batiffol et l'abbé Hyvernat une amitié très étroite dont le goût des études bibliques et philologiques était le fondement intellectuel. Un an de noviciat chez les dominicains de Saint-Maximin (oct. 1879 à oct. 1880) interrompit toute étude,

sauf la méditation de l'Écriture Sainte. Quatre années de théologie scolastique à Salamanque, à la suite de l'expulsion des religieux, m'absorbèrent entièrement, mais dès lors avec la perspective que mes supérieurs me consacreraient à l'étude de la Bible. Suivirent deux ans d'enseignement de l'histoire ecclésiastique. Enfin, les études étant ramenées à Toulouse, l'abbé Thomas, professeur à l'Institut catholique, m'initia comme ami à ces Livres Saints que j'étais chargé d'expliquer. Sous cette impulsion, je compris combien il était nécessaire d'entrer dans le courant des études modernes et j'obtins d'aller suivre les cours de l'Université de Vienne (oct. 1888) et de visiter la Terre Sainte (printemps de 1890).

Je sentais bien qu'appliqué trop tard aux langues orientales, je n'y serais jamais un maître. Je m'efforçai plutôt d'élargir mon horizon pour commencer la formation de ceux qui, depuis, sont devenus mes maîtres.

Ce fut alors que le R^me^ Père Général Larroca décida la fondation d'une école biblique à Jérusalem. Elle fut ouverte le 15 nov. 1890, sans locaux scolaires, sans bibliothèque, presque sans professeurs.

Mon principal collaborateur, le R. P. Séjourné, était, il est vrai, animé d'une foi à transporter les montagnes. C'est lui qui insista le plus pour la fondation de la *Revue biblique*.

J'avais peine à me décider à fonder même un bulletin, ayant peu d'attrait pour une petite feuille de famille, où l'on aurait raconté des excursions, tracé des plans de cours, donné des nouvelles sur le mouvement des pèlerinages. Une vraie revue imprimée à Paris, dirigée de Jérusalem, cela paraissait une pure chimère. Avec une volonté résolue, même obstinée, le P. Séjourné ne me laissa ni repos ni trêve. MM. Vigouroux et Le Camus, consultés, penchaient nettement pour une

grande revue et promettaient leur concours. Enfin, ébranlé, je demandai l'avis et sollicitai la permission du Rme Père Laboré, alors Vicaire général de l'Ordre. Son consentement ne se fit pas attendre, mais à la condition que les abonnements souscrits d'avance nous mettraient à couvert d'un déficit. C'était une manière très aimable de nous renvoyer aux calendes grecques (1). On ne souscrit pas à une revue à venir. Le P. Faucher sut tourner la difficulté. Ami très intime et très fidèle du P. Matthieu, fondateur de la maison de Jérusalem, il eut toujours pour son œuvre la plus tendre sollicitude. Une édition de la Somme de saint Thomas annotée lui donnait alors ses entrées dans la maison Lethielleux, dont le fondateur vivait encore. Celui-ci accepta sans hésiter de faire tous les frais. Ainsi nous ne courrions aucun risque. Le Rme Père Laboré acquiesça aussitôt.

Mais nous ne pouvions songer à alimenter seuls une importante revue. Il fallait trouver des collaborateurs. D'ailleurs l'esprit chrétien me paraissait exiger que le nouvel organe fût ouvert à tout exégète catholique. Je me tournai d'abord vers les Sulpiciens, mes chers et vénérés maîtres d'Issy. M. Vigouroux, très favorable, faisait espérer le concours d'autres bonnes volontés; cependant M. Fillion préféra rester dans l'ombre tout en protestant de sa sympathie. L'adhésion de la Compagnie de Jésus était d'une souveraine importance, pour bien des motifs. M. Lethielleux s'entremit auprès des Pères du *Cursus*, publié dans sa maison, et nous fîmes figurer parmi les collaborateurs les RR. PP. Corluy, Cornely et Knabenbauer, sans parler de mon compagnon de voyage en Palestine, le R. P. van Kasteren. Dans la suite nous comptâmes quatorze Pères de la

(1) Telle fut du moins l'impression du P. Luc Marquet.

Compagnie, de diverses provinces, comme collaborateurs effectifs. Dans notre Ordre, le P. Didon donna son nom, les Pères Faucher, Lacôme, Ollivier, Scheil, leur appui. Parmi mes amis, M. Batiffol et M. Hyvernat, mes confrères à Issy, M. Thomas, M. Jacquier. L'abbé Lesêtre était amené par M. Vigouroux.

Aucun de ces noms peut-être n'attira l'attention autant que l'absence de celui de M. Loisy. Avec ses deux ouvrages sur le Canon il avait conquis la réputation d'un savant et d'un penseur. Sa pénétration, son esprit critique, une manière claire et presque incisive d'exprimer ses vues, ses connaissances étendues, tout me faisait souhaiter d'obtenir le concours de cette force qui ne pouvait que grandir. Cependant on n'était pas unanime sur son compte. Quelques-uns lui prêtaient des vues téméraires. Je ne voulus rien décider sans lui avoir parlé cœur à cœur. Je ne le trouvai pas chez lui, lors d'un passage rapide à Paris, et je ne pus me résoudre à lui faire une proposition par écrit. Telle fut la raison de mon abstention. Aurait-il accepté? N'a-t-il fondé sa propre revue que pour avoir un débouché qui lui manquait? J'incline à croire que dès lors il eût mieux aimé être tout à fait chez lui. A peine le premier numéro de la *Revue biblique* eut-il paru — vers la fin de décembre 1891 — qu'il lança l'*Enseignement biblique* (1). A la première page on lisait : « Nous faisons des vœux pour que la *Revue biblique* trouve partout l'accueil qu'elle mérite (2). Elle atteindra la noble fin qu'elle se propose et prouvera qu'il existe des exégètes catholiques; que ces exégètes ont l'intelligence des

(1) Publication *semi-mensuelle*. Paris, Bureaux de la Revue, 44, Rue d'Assas, 1892.

(2) En note : La première livraison de la *Revue bibliqus* vient de paraître chez l'éditeur Lethielleux.

besoins de leur temps; qu'ils sont capables de faire progresser la science de la Bible; qu'ils sont aptes à comprendre et à défendre l'Écriture sainte. Si nous avions visé un objectif aussi élevé, nous aurions abandonné notre projet en voyant que d'autres se chargeaient de l'exécuter beaucoup plus sûrement que nous, et nous nous garderions bien de mettre en circulation un organe de publicité qui ferait double emploi avec celui que les RR. PP. Dominicains, MM. Vigouroux, Le Camus et autres savants catholiques autorisent de leur nom et soutiendront de leurs travaux ». M. Loisy présentait ensuite sa revue comme une œuvre de vulgarisation. Mais un pareil maître ne pouvait se dispenser d'aborder les questions les plus hautes et les plus difficiles, soit dans ses monographies, soit dans ses comptes-rendus. Évidemment les deux revues suivaient, au début du moins, une marche parallèle : on peut soupçonner un peu d'ironie ou des conseils dans le glorieux programme qu'il traçait en affectant de nous le réserver.

Que prétendions-nous faire? Il ne fut jamais parlé d'un comité de direction, moitié à Paris, moitié à Jérusalem. MM. Vigouroux et Le Camus voulurent bien assumer le patronage de l'œuvre auprès d'un public auquel j'étais totalement inconnu, mais ils ne pensèrent jamais à nous imposer une consigne, ni même à s'entendre avec nous sur certaines directives. Je n'avais pas voulu que mon nom figurât sur le titre, mais il était dit expressément : *Revue biblique trimestrielle, publiée sous la direction des professeurs de l'école pratique d'études bibliques, établie au couvent dominicain Saint-Étienne de Jérusalem*. Tous les autres collaborateurs, en principe du moins, n'étaient engagés à quoi que ce soit, toujours libres de se retirer, et ne pouvaient en conséquence être compromis par l'allure que prendrait la *Revue*. D'ailleurs

nos collaborateurs de circonstance étaient rassurés sur nos tendances par le fait que rien ne peut être imprimé dans l'Ordre de Saint-Dominique, un ordre de théologiens, sans un examen préalable et l'assentiment des supérieurs.

Nous ne songeâmes jamais à nous soustraire à cette règle qui en effet fut toujours ponctuellement appliquée sous différentes formes. On a dit souvent que la *Revue biblique*, d'abord très conservatrice, avait ensuite abusé de la confiance qu'elle avait inspirée. C'est cependant dès le début qu'elle se proposa résolument le progrès à l'encontre d'un certain tutiorisme très bien intentionné, mais mal informé, qui, selon nous, prenait des opinions routinières pour des affirmations de l'Écriture et en compromettait ainsi la véracité. Le conférencier le plus illustre de l'Ordre, le R. P. Monsabré, formulant sa défiance pour un article du P. Lagrange, s'exprimait ainsi : « Au lieu de se laisser aller à de trop faciles concessions, on devrait mettre les sciences naturelles et historiques en demeure de prouver que telle et telle affirmation biblique sont en contradiction *évidente* avec des lois absolument *incontestables* et des faits *clairs comme le jour*. Un homme qui aurait le temps pourrait faire un travail très intéressant avec ce titre : *Difficultés bibliques*. Je crois que la définition de l'Église en pourrait sortir sans être entamée ».—Cette manière sommaire est-elle en situation? Un fait historique — le cas des sciences allait recevoir une autre solution — ne peut être en contradiction avec une « affirmation » de la Bible. La véritable hypothèse catholique est donc la contradiction entre un fait et une explication reçue du texte sacré. Dès lors pourquoi faut-il que le fait soit évident, clair comme le jour, avant d'être mis en opposition avec une opinion exégétique? Selon les lois ordinaires de la psychologie et de la logique, plus il

paraîtra probable, moins l'explication contraire sera certaine. Ne jamais céder que contraint et forcé par l'évidence, c'est laisser aux adversaires les avantages de l'offensive, avec le prestige qu'elle donne durant longtemps, au détriment des âmes inquiètes de voir les défenseurs se borner à repousser les coups. Il y a plus, c'est mettre ces défenseurs dans une situation contraire aux lois de la pensée.

Évidemment un théologien catholique ne songera même pas à reviser les jugements de l'Église en matière de dogme et de morale. Et d'ailleurs, s'il est bien informé, il est tranquille. Il sait que les contradictions de l'hérésie ont successivement été reconnues pour infidèles aux règles de l'exégèse elle-même. Il ne s'agit que de faits dont le caractère historique est en question, d'explications philologiques, de critique littéraire touchant l'authenticité non pas biblique, mais personnelle de tel passage.

Dans ces conditions, la foi étant sauve, pourquoi les laavailleurs catholiques ne chercheraient-ils pas simplement tr vérité, avec autant d'ardeur, et, s'il se peut, avec autant de compétence que les autres, ne considérant pas l'état actuel des opinions reçues par les écrivains catholiques comme intangible jusqu'au jour où leur position aura été forcée? Quelle confiance plus assurée n'inspireront-ils pas, si on les voit, inébranlables dans la foi à cause de l'autorité divine, aborder résolument des problèmes que la théologie ne résout pas, avec le simple parti pris de dire ce qui leur paraît le plus vraisemblable après une discussion approfondie entre spécialistes? C'est ce que j'avais exprimé très simplement en quelques lignes de l'Avant-propos qui servait de programme à la *Revue biblique* (p. 11) : « La juste mesure paraît être de chercher la vérité, et de se prononcer après réflexion, pour l'opinion la plus probable, en faisant

entrer en considération, comme un élément d'une grande valeur, la tradition de l'ancienne exégèse. Encore une fois je suppose que l'autorité de l'Église n'est pas en jeu. Je réponds donc à la première question : La *Revue* sera traitée dans un esprit catholique et dans un esprit scientifique ».

Mais j'avais trop profondément le sentiment que l'autorité me manquait pour ne pas alléguer une personnalité indiscutée. Je recourus au livre récent du Cardinal Gonzalez, théologien et philosophe, — c'est tout un dans l'Ordre de Saint Dominique, — sur la *Bible et la science* (1). Quel sentiment intense de la nécessité du progrès! Quelle distinction assurée entre le dogme et les opinions flottantes! On relira encore longtemps avec profit cet exposé si franc du péril : « Les amis illustres et sincères de la foi catholique et de l'Église du Christ doivent avoir très présent que, si le cercle des vérités théologico-dogmatiques se trouve pour ainsi dire relativement complet et fermé, ce qui fait qu'il n'a rien à craindre et peu à espérer des progrès de la science, il n'en va pas ainsi des idées et des questions exégétiques dont la science moderne enrichit le champ sur différents points, introduisant dans l'exégèse biblique des changements radicaux, des modifications importantes, des points de vue nouveaux et que ne soupçonnèrent pas ni ne purent même soupçonner ceux qui, dans les époques antérieures, ont consacré leurs veilles à commenter certains textes bibliques, à découvrir et à fixer leur sens » ... « D'autre part, il convient de ne pas oublier que l'exégèse chrétienne, considérée en elle-même, n'est pas nécessairement la vérité, mais la recherche de la vérité. Ce caractère, par lequel elle ressemble aux autres sciences, suppose une certaine ampleur

(1) *La Biblia y la ciencia*, Madrid, 1891.

et une certaine indépendance dans le critérium exégétique. Et, de vrai, cette ampleur de critérium, cette liberté relative de l'exégèse n'a jamais été si convenable et même si nécessaire que de nos jours (1) ».

Cet esprit de *conquistador*, succédant à la routine obstinément tapie dans ses tranchées, n'est pas encore du goût de tout le monde. Il était alors encore moins goûté. L'Avant-propos, examiné à Rome, fut agréé, mais on dut se passer de l'approbation du Maître du Sacré Palais, qui n'était point encore le P. Lepidi (2).

Cependant je n'ai pas souvenance que le premier volume de la *Revue* ait suscité aucune protestation parmi les conservateurs.On a vu que des Pères Jésuites avaient adhéré à notre projet avec une parfaite bienveillance. Je voulus encore m'assurer le concours du R. P. Delattre, qui depuis... il avait alors une certaine réputation comme assyriologue. Je le sollicitai par l'entremise de Mgr Lamy qui voulut bien me répondre (3) : « J'ai parlé, en votre nom, au P. Delattre pour avoir sa collaboration. Il l'a refusée net et m'a dit qu'aucun Jésuite belge ne collaborerait. La raison n'est pas que lui et ses confrères aient quelque reproche à faire à la *Revue biblique*, mais c'est la question du thomisme qui les mécontente ». En effet la *Revue thomiste*, fondée en mars 1893, contenait dès son premier numéro un article

(1) *RB.* 1892, p. 13 et 14.

(2) Lettre d'un prélat de notre Ordre, 11 oct. 1891 : *Il vostro articolo, sebbene gia stampato, non ebbe l'approvazione del P. Maestro del S. Palazzo, che non vuole in nessun modo la responsabilità delle idee del Card. Gonzalez.* On aurait pu se rappeler à Rome qu'un autre Maître du S. Palais s'était opposé à la publication des *Actes des martyrs coptes* par M. Hyvernat, Actes notoirement monophysites. L'autorisation fut donnée directement par Léon XIII, qui nomma le Maître du S. Palais archevêque de Florence.

(3) Lettre du 13 avril 1893.

assez vif du R. P. Berthier en réponse à un volume du R. P. Frins, S. J. sur les matières de la grâce. Plusieurs Pères de la Compagnie s'empressèrent même d'exiger qu'on rayât leur nom de la liste de nos collaborateurs, ainsi le R. P. Cornely (lettre du 30, III, 93) : « En présence de l'article publié par la *Revue thomiste* contre mon ami le P. Frins et contre *notre Compagnie* je viens vous demander (et s'il est nécessaire exiger) que mon nom soit effacé de la liste des collaborateurs de la *Revue biblique*. Vous comprendrez que mon honneur ou plutôt l'honneur de la Compagnie à laquelle j'ai le bonheur d'appartenir ne me permet pas d'agir autrement ». Du R. P. Knabenbauer (6 avril 1893) : « Ayant lu l'article de la *Revue thomiste* dans lequel on avilit non seulement quelques-uns de mes confrères, mais la Compagnie », etc. Le R. P. Corluy comprenait très bien que la *Revue biblique* n'était pas responsable, mais il pensait (avril 1893) : Le « public ne verra en cette affaire que *Dominicains* d'un côté et *Jésuites* de l'autre.... Voilà pourquoi j'estime qu'en ce moment un membre de notre Compagnie n'est plus à sa place dans une œuvre dominicaine », etc. Malheureusement je n'y pouvais rien. Mais je n'avais pas attendu ce moment pour imposer à tous nos collaborateurs de n'attaquer jamais aucune collectivité, Ordre religieux, Patrie, Région.

Je devais expliquer ici par ses vraies raisons, qui n'avaient rien à faire avec l'orthodoxie, ce déboire que nous valut la *Revue thomiste :* une première sécession de quelques Pères de la Compagnie. Avant ce fâcheux événement, nous avions reçu le plus efficace des encouragements, le plus doux à un cœur catholique, une lettre très significative de Léon XIII.

Je n'aurais pas osé espérer, surtout si tôt, une si haute faveur. Mais, étant allé à Rome, j'avais été présenté à

S. E. le Cardinal Zigliara. J'appris pour la première fois à connaître l'extrême bonne grâce, la distinction, familière cependant, d'un prince de l'Église romaine. L'illustre thomiste avait toute la confiance du Pape. Il s'offrit spontanément à lui demander non seulement une bénédiction pour nos travaux, mais un premier témoignage de satisfaction. Et comme j'exprimais la crainte que ce ne fût trop tôt, puisque nous n'avions encore rien fait qui fût digne d'attirer l'attention de Sa Sainteté: « Laissez-moi faire », reprit-il avec une autorité qui mettait fin à mes résistances, en comblant aimablement les désirs qu'il avait fait naître. La lettre de Léon XIII, datée du 17 septembre 1892, a paru dans la *Revue* en 1893. Elle approuvait ce qui paraissait alors, comme disait le Pape, un dessein tout à fait particulier, — il a été fidèlement copié depuis, — l'exploration de la Terre-Sainte, les cours et conférences, ouverts même à des personnes non catholiques (1), la fondation de la *Revue biblique*; elle nous ordonnait d'agrandir nos courages, *augere te animos,... tuosque iubemus auctoritate fretos et comprobatione nostra...*

L'automne de 1893 fut le temps de crise où se décida l'attitude de l'Institut catholique. La *Revue biblique*, par son programme, avait exprimé ses préférences pour une marche en avant de l'exégèse. Mais elle n'avait pris aucune part aux discussions engagées autour de l'article de Mgr d'Hulst. On pourra s'en étonner. On s'en étonnait peut-être à Paris.

Le fait est qu'à Jérusalem nous étions absorbés par l'étude du milieu oriental et palestinien. Sous le charme

(1) Cette largeur d'esprit a été mal comprise d'un journaliste catholique : il a donc fait un contresens en français pour sauvegarder l'orthodoxie du Pape, en lui faisant dire : « seulement pour les catholiques »!

de ces horizons nouveaux, qui éclairaient déjà tant de choses, qui promettaient davantage, nous étions, sans parler de la distance, en dehors des pures controverses d'école d'après les livres.

J'avoue cependant en toute sincérité que je regrettai vivement qu'on eût brisé une pareille force qui s'offrait à défendre l'Église par une exégèse mieux informée, scientifiquement plus sûre, et qui se déclarait respectueuse de l'autorité.

Telles étaient mes dispositions. En pareil cas on ne peut rien affirmer que pour soi-même, mais je ne puis croire qu'un de mes collaborateurs, entièrement à mon insu, ait tenté une démarche à Rome pour dénoncer à l'Index l'histoire du Canon de M. Loisy. De cette rumeur Mgr Baudrillart s'est fait l'écho : « Le bruit courait, en effet, que l'abbé Loisy avait été déféré à l'Index, et l'on affirmait, à tort ou à raison, que les auteurs de cette dénonciation étaient *les Pères dominicains* de la *Revue biblique* »(1).

J'ai protesté aussitôt (2). Certes il eût fallu être bien scrupuleux en orthodoxie pour dénoncer un livre que l'Église n'a pas voulu condamner, même après le grand éclat. D'ailleurs lequel? L'histoire du Canon de l'A. T., ou celle du Nouveau? Au surplus les rédacteurs de la *Revue biblique* étaient plutôt notés comme progressistes que comme des théologiens arriérés. Ils auraient donc agi par jalousie, parce que l'*Enseignement biblique* gênait la *Revue biblique*, et pour le faire disparaître. Ils eussent été bien imprudents. Loisy condamné, l'*Enseignement* disparu, ils se trouvaient en tête de ligne pour recevoir les attaques qui déjà pleuvaient contre lui et contre l'école large qu'il était censé représenter, et

(1) *Vie de Mgr d'Hulst*, I, p. 479.
(2) *RB.* 1912, p. 478.

dont ils seraient devenus les seuls représentants. Combattre publiquement Loisy en partageant ses idées, c'eût été une canaillerie d'aigrefins. Le traiter ouvertement avec estime, tout en indiquant quelques réserves (1), et le dénoncer secrètement, c'eût été aussi niais que canaille. J'espérais, je l'avoue, que M. Loisy m'aurait donné acte de mon formel démenti. Sa rédaction est flottante (I, 234, note 1) : « La dénonciation, si elle eut lieu, serait venue des dominicains de la *Revue biblique* et aurait concerné mon *Histoire du Canon* » (2).

Ainsi la dénonciation n'est pas certaine, mais, si elle eut lieu, elle serait venue des dominicains de la *Revue biblique!* Ou bien l'avons-nous rendu suspect au monde catholique et aurions-nous fait supprimer sa revue pour nous assurer ensuite sa précieuse collaboration? Alors elle était simplement devenue compromettante, et cependant c'est après sa disgrâce que j'offris à M. Loisy de collaborer à la *Revue biblique*. Démarche imprudente, je le reconnais, mais qui prouve à l'évidence que je n'étais pour rien dans la problématique dénonciation. Car, si j'avais agi par un scrupule de conscience, pourquoi me rétracter après le jugement des évêques? Si c'eût été par politique, je n'avais qu'à me féliciter de mon flair et de l'avantage que j'aurais escompté de réduire M. Loisy au silence. Lui ouvrir la *Revue*, c'était se solidariser avec ses doctrines au moment où elles devenaient officiellement suspectes, quand j'avais évité ce concours avant la fondation de notre *Revue*. Simplement il me parut fâcheux que la plus haute compétence parmi les catholiques français

(1) *RB.* 1892, 149 s.; 305 s.; 479 s.; 1893, p. 159 s.; ce dernier compte-rendu seul émanait de Jérusalem. M. Loisy (*Mémoires*, I, 386, 398, 402) a cru constater des traces d'hostilité de la *Revue biblique* à son égard dans 1895, p. 465 ss.; 1896, p. 303 et 378. On peut vérifier.

(2) Voir aussi I, 400.

fût éloignée d'une lutte pour laquelle nous avions besoin de toutes nos forces, mais il devait être bien entendu que, si M. Loisy nous accordait sa collaboration, ce serait sur notre ligne, et non sur la sienne. Ces points me paraissant toujours trop compliqués pour être traités par lettres, et à la distance de Paris à Jérusalem, je priai M. Batiffol de voir M. Loisy et de s'entendre avec lui de vive voix. Mon ami m'écrivit le 23 novembre 1893 :

> Je viens d'assister aux obsèques de M. Icard... En sortant de l'église je suis allé faire une visite de condoléance à ce pauvre Loisy. Quant à collaborer à la *Revue biblique*, il y paraît peu enclin : « Je vous compromettrais et rien de plus, » m'a-t-il dit mélancoliquement. Et il a raison.

D'ailleurs à ce moment on pensait que l'*Enseignement biblique* continuerait à paraître. Quand il eut été décidément supprimé, M. Batiffol fit, si je me souviens bien, une nouvelle démarche. Je ne retrouve qu'une lettre de M. Loisy, du 9 décembre 1894 :

> Il y a déjà longtemps que je me propose de vous témoigner ma reconnaissance pour l'envoi de votre Revue biblique, continué toute cette année après la disparition de *l'Enseignement biblique*. J'ai été aussi très touché du témoignage de sympathie que M. l'abbé Batiffol est venu m'apporter en votre nom au mois de novembre 1893. En cette occasion M. Batiffol m'avait proposé de collaborer à votre Revue. Pour le moment je crois opportun de ne rien publier.

Tout cela soit dit pour prendre ma responsabilité personnelle. Plusieurs de mes amis, surtout dans notre Ordre, ont pensé et dit ouvertement que c'était M. Batiffol qui m'avait poussé vers M. Loisy. Rien de plus contraire aux faits. Les

Mémoires prouvent d'ailleurs qu'il n'y eut jamais entre eux de sympathie.

C'est donc pour entrer dans mes vues que M. Batiffol reprit le contact (1) :

> Pour (lui) témoigner de notre sympathie je lui ai adressé un volume, la bible hébraïque de Haupt, pour qu'il en rendît compte. Il m'a retourné un petit compte-rendu inoffensif (2).

On trouvera dans notre *Revue* un autre compte-rendu plus motivé, mais toujours inoffensif (3).

Les difficultés commencèrent avec un travail sur l'*Apocalypse synoptique*, que M. Loisy voulut bien envoyer à M. Batiffol à la fin de décembre 1895. Cette étude devait paraître en deux articles, qui étaient naturellement solidaires : on ne pouvait faire passer le premier et laisser en panne le second. Sur le premier, M. Batiffol avait proposé des corrections, et j'ai dû prier M. Loisy de les accepter, d'après l'information de Batiffol (lettre du 20 janvier 1896) :

> J'ai reçu ce matin un mot de Loisy en réponse à la lettre que vous lui avez adressée. Au lieu de lui répondre je vais aller le voir cet après-midi et causer avec lui en douceur des modifications possibles... Je ferai en tout cas tout le possible pour que vous ayez épreuves corrigées à Suez : nous vous les adresserons recommandées à la poste restante de Suez.

Je les trouvai en effet à Suez, en février, lors de mon second voyage pour le Sinaï; nous partions le lendemain et la caravane ne pouvait attendre. Le premier article ne souf-

(1) Lettre du 5 février 1895.
(2) *RB.* 1895, p. 270.
(3) *RB.* 1896, p. 128 s.

frait plus de difficulté. Mais le second exposait avec une sympathie évidente la théorie qui limitait la science du Christ. Cette théorie n'avait pas encore été notée par le Saint-Office, mais elle était contraire à l'enseignement de saint Thomas d'Aquin et de toute son école. Mon embarras était grand. La revue manquait de copie. Que faire? Nuit d'angoisses. Une solution fut proposée par le R. P. Coconnier, qui venait au Sinaï avec nous, et dont l'autorité comme théologien était incontestée dans l'Ordre. Il me conseilla de dégager la responsabilité de la rédaction par une note, aussi peu offensante que possible pour M. Loisy, puisqu'elle s'associait seulement à ses propres réserves (1).

Les deux articles parurent donc, l'un en avril (173-198), l'autre en juillet (335-359). Le résultat fut un mécontentement des deux côtés. Batiffol (2) :

La fin du morceau Loisy est mise en pages avec la N. D. L. R. que vous avez vous-même rédigée. — Je vous abandonne le bonhomme et n'ai plus aucune envie de l'atteler à la voiture.

Lettre de M. Loisy du 16 avril 1896 :

Cet incident m'a réellement peiné, et d'autant plus que j'avais l'intention sincère de collaborer à la *Revue biblique*. Ma participation à la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, qui vient de se fonder, n'était pas un obstacle; car la place réservée aux questions bibliques dans cette nouvelle revue sera nécessairement limitée. Mais il ne faut pas que ma collaboration vous soit une source d'inquiétudes et d'embarras, ni qu'elle m'expose moi-même à des procédés agaçants, pour ne rien dire de plus.

(1) *RB.* 1896, p. 341 : « La *Revue biblique* ne peut laisser ignorer à ses lecteurs ce qui s'écrit chez les catholiques ou chez les protestants, mais la Rédaction croit devoir s'associer ici expressément aux réserves de l'auteur de l'article sur l'opinion de M. Schell. — N. D. L. R. »

(2) Lettre sans date.

On voit qu'en invitant M. Loisy, je n'étais pas devenu loisyste, mais c'était une chimère d'espérer qu'il cesserait de l'être. Au fait, je ne savais même pas du tout en quoi consistait le loisysme, et on fut encore longtemps à l'ignorer dans le public.

A Paris quelques-uns le connaissaient mieux que moi.

Les *Mémoires* placent vers la fin de février 1896 une nouvelle dénonciation à l'Index qui ne fut suivie d'aucun effet. Loisy fut prévenu par le regretté P. Durand S. J., alerté lui-même par le R. P. Gismondi, professeur d'Écriture sainte à l'Université Grégorienne, et avec l'assentiment du T. R. P. Matignon, provincial. Sur quoi M. Loisy conclut (I, 408) :

> Il me paraît donc tout à fait clair que la Compagnie de Jésus n'était pour rien dans l'affaire et que tous les jésuites qui ont participé au renseignement qui me fut alors donné, même le P. Matignon, étaient animés pour moi d'un sentiment bienveillant.

Ce texte est un bon échantillon de la manière dont un esprit si subtil est dépourvu dans des cas nombreux de l'esprit de finesse et prend les choses en bloc sans tenir compte des nuances. Sa conclusion est double. Personne ne contestera la seconde partie et ne soupçonnera que ceux qui ont averti M. Loisy étaient précisément ceux qui avaient fait le coup. Mais ces amis sincères ne représentaient pas toute la Compagnie.

Les Jésuites hors de cause, il fallait donc s'en prendre à M. Batiffol et à la *Revue Biblique*. Pas d'affirmation, en l'absence de tout indice positif. Mais une insinuation très claire (I, 408) :

Ainsi donc, par une rencontre qui peut être fortuite, mais qui, en toute hypothèse, mérite d'être notée, la dénonciation correspond, pour la date, tant avec l'apparition de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* qu'avec l'incident de la *Revue biblique* entre M. Batiffol et moi.

Insinuation « critique » comme on en trouve tant dans l'œuvre de M. Loisy. Mais qu'on regarde de près. La dénonciation est de la fin de février. En ce moment la *Revue biblique* allait faire paraître (avril et juillet) deux articles de M. Loisy que M.Batiffol s'ingéniait à rendre inoffensifs et en même temps il le dénonçait à Rome! Pourquoi ne pas pousser le flair critique jusqu'à découvrir que M. Batiffol méditait du même coup la perte de la *Revue biblique?* (1)

(1) Grâce à l'obligeance du R. P. Vosté, auquel Mgr Esser remit quelques-uns de ses papiers personnels avant sa mort, nous pouvons insérer ici un document écrit de la main de Mgr Batiffol. Dans un de ses séjours à Rome, en un temps où l'intervention du Saint-Siège paraissait plus urgente, et dans un mémoire d'ordre privé, il se montrait éloigné de toute condamnation personnelle. Voici cette pièce décisive qui répond si noblement aux imputations calomnieuses de M. Loisy, qui probablement est visé dès le début de la façon la plus flatteuse :

« Dans l'état actuel des controverses soulevées en France sur les questions scripturaires, notre sentiment est le suivant :

A) Il est souhaitable que les *personnes* qui sont en cause soient ménagées, parce que la noblesse de leur caractère, la sincérité de leurs intentions, la valeur de leur science sont dignes de tout respect.

B) Il est souhaitable, vu la nature des questions soulevées, que l'autorité compétente ne se prononce pas sur les *faits* d'ordre historique ou littéraire, qui sont controversés, parce que ces faits sont compliqués et destinés à demeurer obscurs ou hypothétiques, et aussi parce que la science exégétique est parmi nous fort en retard. Voyez sur ce point l'article très sage du R. P. Durand, S. J., dans les *Études* de novembre-décembre 1901.

C) Ces deux réserves posées, il serait opportun d'éclairer les esprits sur les limites que la critique des catholiques ne peut pas dépasser sans

Au surplus la dénonciation, d'après ce que raconte aussi M. Loisy, serait vraisemblablement sortie de l'entourage de Mgr Richard, archevêque de Paris, non pas cependant de sa personne, car alors elle aurait probablement abouti.

cesser d'être catholique. La critique, en effet, est légitime en exégèse, comme l'usage de la raison est légitime en philosophie. Mais, de même que la philosophie n'est pas une *science indépendante* de la Révélation, ainsi l'exégèse n'est pas et ne peut pas être une science indépendante de la Révélation. Et, si on use de la critique et de la raison comme du doute méthodique, c'est par hypothèse et non absolument.

I°) Nous distinguons donc les critiques qui ont la préoccupation explicite de mettre d'accord les conclusions de leurs investigations critiques avec les données de leur foi, et nous disons que cette attitude est loyale et saine.

II°) Nous distinguons, au delà, les critiques qui ont la prétention de conduire leurs investigations sans aucune préoccupation de rejoindre, au moins *in fine*, sinon *in via*, les données de la foi, pratiquant ainsi ce qu'ils appellent une méthode « *purement historique et critique* », car c'est là une attitude ou insincère ou agnostique.

III°) Nous estimerons que le principe posé par eux est téméraire, selon lequel il y aurait dans la Bible un double sens : *a*) le sens dogmatique exprimé par la tradition chrétienne ; *b*) le sens primitif ou historique qu'a en vue l'auteur sacré, parce que nous ne pouvons supposer que l'Église a en vue dans les passages dogmatiques un sens différent de celui que l'Esprit-Saint avait en vue.

IV°) Nous estimerons que le principe posé par eux est également téméraire, selon lequel le critique n'aurait pas pour office de connaître le sens dogmatique fixé par l'Église, mais seulement le texte historique ou primitif, en sorte que le critique ait le droit de constituer une science biblique qui serait, non subordonnée de la théologie, mais une science autonome.

Nous croyons qu'il suffirait de se prononcer sur ces quatre propositions pour ramener dans les esprits l'ordre qui en ce moment semble si gravement compromis.

PIERRE BATIFFOL, *recteur de Toulouse.*

Rome, 18 décembre 1902.

CHAPITRE IV

LA GUERRE MASQUÉE

Le 17 novembre 1893, Mgr d'Hulst vint prévenir M. Loisy de la décision des évêques protecteurs. Par une lettre écrite aussitôt — cela se voit — et remise au Recteur le 18 (I, 273),

> après avoir lancé à la face du recteur une démission que nul ne prit la peine de ramasser, je lui dis la façon dont j'appréciais sa conduite et ma situation.

Ce jour du 18 novembre paraissait à Rome l'Encyclique *Providentissimus Deus* sur l'Écriture sainte, précisant la nature de l'inspiration, qui fait de tous les livres canoniques des livres dont Dieu est l'auteur, excluant formellement la théorie d'une inspiration réduite au dogme et à la morale, et proclamant l'inerrance de tout ce que l'Écriture affirme, comme une conséquence de l'inspiration. Cependant le Pape admettait que les écrivains sacrés aient parlé des choses naturelles selon les apparences, et il encourageait de la façon la plus résolue les études bibliques.

M. Loisy n'avait pas à signer l'adresse de l'Institut catholique, mais il crut devoir instruire le Vatican de ce qui s'était fait à son sujet.

Il écrivit une lettre au Saint Père, datée du 7 décembre 1893 et qui a déjà paru dans les *Choses passées*. La soumission et l'adhésion aux enseignements du Pape ne laissent rien à désirer. Citons seulement cette phrase (I, 312) :

> Mais j'éprouve une grande consolation à venir aujourd'hui, dans la simplicité de mon âme, attester au Vicaire de Jésus-Christ ma soumission la plus entière à la doctrine qu'Il a promulguée dans l'Encyclique sur la Sainte Écriture.

M. Loisy concède aujourd'hui que « la simplicité et la sincérité de *sa* « soumission » étaient ce qu'elles pouvaient être » (I, 313). A la lettre était joint un mémoire, et nous aurions donné pour connaître ce mémoire *in extenso* bien des discussions avec le baron von Hügel sur la transcendance et l'immanence. Nous sommes réduits à deux passages dont la conclusion est qualifiée « quelque peu jésuitique —, mais comment ne l'aurait-elle pas été? — où il apparaît pourtant assez clairement que le travail critique est étranger à la perspective du document pontifical ».

Il en faisait d'ailleurs si évidemment partie que M. Loisy blâmerait tout au plus qu'on lui ait attribué la seconde place au lieu de la première. Il finit par concéder, grâce à ce qu'il nomme aujourd'hui un « léger camouflage théologique » (I, 315), que, sur ce point, comme sur tous les autres, c'est le « magnanime Pontife » qui a raison. Quelques-uns affectent de dire que l'Encyclique va rendre plus difficile l'exégèse moderne. Ce n'est certes pas M. Loisy (I, 314) :

> L'Encyclique ne réprouve que les abus d'une critique téméraire. Si elle relègue au second plan tout ce qui peut faire l'objet des légitimes investigations de la critique, c'est qu'elle ne pouvait entrer dans ces détails d'exégèse, c'est que l'Encyclique est

BIBLIOTHÈQUE
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE
DE PARIS

beaucoup plus qu'un programme d'études, c'est un acte dogmatique émanant de la suprême autorité.

Encore une fois, nous ne pouvons juger du mémoire en entier. Mais nous pouvons constater les incohérences qui cohabitent dans l'esprit de son auteur. Nous l'entendons maintenant interpréter de plates formules de soumission et d'éloges comme une leçon courageuse (I, 314) :

> J'allais me permettre d'insinuer au pape, discrètement et réellement, que son encyclique était fort bonne pour la direction des théologiens et des prédicateurs, mais que les historiens et les critiques devaient se gouverner par d'autres principes.

Et pourtant le 31 décembre il écrivait à von Hügel (I, 316) :

> J'ai envoyé un mémoire sur l'encyclique et la manière de la comprendre pour prévenir certains inconvénients. Le mémoire a été lu... Mais, s'il avait été agréé du pape, je n'ose pas dire combien cela serait avantageux pour les études bibliques.

Il l'a donc rédigé de manière à escompter une approbation. Et en somme, s'il y a un abîme entre hier et aujourd'hui, le plan se poursuivait avec beaucoup de cohérence. Quelle avance prodigieuse dans le dessein d'amener l'Église à ses vues, si le Pape se laissait persuader de les suivre! Et vraiment les dessous réels étaient cachés si discrètement que le Cardinal Rampolla répondit (31 décembre 1893) avec beaucoup d'indulgence. Le Saint-Père était très satisfait de cette pleine soumission. Toutefois, non pas à cause de la doctrine sur laquelle il ne se prononce pas, il invite M. Loisy, dans son intérêt

même, à employer son talent dans quelque autre branche de science.

La décision du Pape confirmait donc celle des évêques protecteurs de l'Institut catholique. A cela M. Loisy oppose froidement : « Tel n'était pas mon programme » (I, 318). Cependant, comme il s'était soumis, comme sa soumission avait été pleinement agréée par le Pape (*assai lieto e soddisfatto*) qu'il avait suspendu l'*Enseignement biblique* (1) pour un an, afin « de se recueillir quelque temps dans un travail silencieux », M. Loisy était parfaitement en règle. De plus, comme il n'avait pas fait connaître l'invitation très formelle du Pape de se livrer à d'autres études, on pouvait se croire autorisé à l'engager d'y persévérer, dans l'espérance que le travail silencieux donnerait les fruits d'une soumission si cordiale.

On regarda donc à l'archevêché de Paris la situation doctrinale de M. Loisy comme réglée. Il était entendu que les prêtres cédés par les évêques à l'Institut catholique demeuraient confiés à sa sollicitude. La réputation de M. Loisy était celle d'un ecclésiastique irréprochable, très attaché à ses devoirs liturgiques (2), très apte à l'occasion à porter la parole à l'église avec édification.

(1) Sur la suppression de l'*Enseignement biblique* je ne sais comment concilier *Choses passées*, p. 153 et *Mémoires*, I, 511. D'après le premier texte la suppression était déjà résolue et l'avertissement aux abonnés prêt à partir, quand il reçut la lettre du cardinal qui l'y invitait, datée du 1er décembre 1893. Dans les *Mémoires*, la lettre reçue, il prit le temps de réfléchir.

(2) Il est assez amusant que M. Loisy me reproche de le « dénoncer comme capable, vers 1890, d'aller aux vêpres avec *son* bréviaire » (I, 571), et il déclare qu'il n'a jamais assisté aux vêpres de Saint-Sulpice (I, 401). Mais il dit ailleurs être allé parfois aux vêpres dans l'ancienne église des Carmes (III, 427), et il est tout à fait sûr qu'il n'y portait pas un Catulle en guise de diurnal comme son compagnon. Le fait est que je ne le trouvai pas rue d'Assas, que je l'attendis et qu'on

D'autre part, il n'était évidemment pas fait pour le ministère ordinaire, et il ne s'y serait pas laissé confiner. Après des négociations assez longues, on lui offrit et il accepta le poste d'aumônier des Dominicaines de Neuilly, qui avaient un pensionnat très florissant (septembre 1894). C'est là que je le vis pour la deuxième et dernière fois vers 1895; je ne puis préciser plus qu'il ne fait lui-même. Mais je dois lui rendre ce témoignage que la Mère Prieure désirait beaucoup le garder. Il souhaitait être plus près de Paris à cause des bibliothèques, et ces velléités de départ contrariaient la communauté. J'ai bien dû faire à cette occasion la plaisanterie trop facile que les Supérieures Religieuses sont toujours satisfaites des aumôniers qui ne s'occupent pas de leurs affaires, et M. Loisy avait d'autres préoccupations. En fait on appréciait beaucoup ses instructions aux jeunes filles. Elles étaient donc parfaitement correctes, car les religieuses savent fort bien ce qu'il en est (1).

M. Loisy eut le mérite de respecter les jeunes consciences qui lui étaient confiées. Il n'en poursuivit pas moins ses études dans le sens de sa conviction intime. Plusieurs organes s'offraient à lui. La *Revue des religions* allait tomber, mais en ce temps là (janvier 1896) naquit la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, dont on le crut souvent le directeur. Je savais — et ce n'était pas un secret — que le directeur était M. l'abbé Lejay, mais M. Loisy nous informe que c'est bien lui qui fut l'instigateur de cette création.

me dit qu'il allait revenir des vêpres. Peut-être son serviteur m'a-t-il mal renseigné, peut-être ai-je mal compris. Mais je ne regarde pas mon récit comme une dénonciation; et les autres n'ont pas été plus sérieuses que celle-là!

(1) Il me souvient d'un aumônier dominicain signalé par la Prieure comme donnant beaucoup trop dans l'allégorisme au sujet du quatrième évangile.

La *Revue* se donnait clairement comme non confessionnelle (1), ce qui n'était pas du tout synonyme de « hostile au catholicisme ». M. Loisy écrit (I, 394) :

A distance il paraît merveilleux que la revue, dirigée en fait par des ecclésiastiques, ait pu, avec ce programme laïque, tenir douze ans sans être écrasée sous les censures de l'Église. Mais nous avions commencé modestement, et pendant quelques années nous fûmes prudents.

Et en effet la nouvelle revue n'excita d'abord aucune défiance. La *Revue biblique* s'en occupa peu, le champ d'études n'étant pas le même en principe. Je ne vois que quelques allusions favorables à des articles signés par M. Loisy (2), et un article du R. P. Durand contre F. Jacobé à propos du *Magnificat* (3).

Le public catholique ne s'occupa pas assez de cette revue, où l'on trouve des articles de première valeur, mais qui parut réservée aux érudits. Ce n'est que sur le tard qu'elle se compromit à plaisir par les articles de M. Turmel qui commença là son travail de démolition contre les dogmes sous les noms d'Herzog et de Dupin.

(1) I, 393 « A la fin nous en eûmes (des collaborateurs), comme Antoine Dupin et Guillaume Herzog, qui n'appartenaient sûrement à aucune confession religieuse ». — Turmel, qui exerçait le ministère sacerdotal !

(2) *RB.* 1899, p. 163: « comme thèse doctrinale, le travail est excellent ». Il s'agit d'une étude sur l'histoire d'Israël de Renan, dont le recenseur prend presque la défense du point de vue de la logique; — p. 324, il est trop flatteur; — p. 478 s., il trouve seulement les explications de Loisy « un peu recherchées ». — L'auteur de ces trois comptes-rendus doit être le même, et il m'est impossible de me rappeler qui il fut.

(3) *RB.* janv. 1898, p. 74-77 : *L'origine du Magnificat*, à propos de *Rev. d'hist. et de litt. rel.* sept.-oct. 1897. Le R. P. Durand semble avoir compris que Jacobé était un pseudonyme, mais note que son étude affecte de soulever seulement le problème de l'attribution du *Magnificat* à Élisabeth.

Mais M. Loisy paraissait se cantonner dans son ministère, ou, s'il s'occupait toujours de recherches bibliques, c'était dans le domaine de l'érudition. Personne ne voyait là une menace pour l'avenir.

Or c'est précisément durant ce temps de recueillement qu'il préparait un ouvrage décisif, qui n'a jamais paru, mais qui lui a servi d'arsenal pour ses publications ultérieures.

Nous sommes maintenant largement informés sur le Livre inédit, écrit deux fois, sous le titre d'*Essais d'histoire et de critique religieuses*, du 8 juillet 1897 au 1er janvier 1898, et rédigé de nouveau sept mois plus tard sous le titre d'*Essais d'histoire et de philosophie religieuses*.

Il est vraiment étrange que les adversaires catholiques de M. Loisy se soient si constamment obstinés à lui refuser toute préoccupation philosophique ou théologique. C'est au contraire la caractéristique très nette de son esprit, et une marque de sa supériorité, que de ne pas se résoudre à séparer absolument la foi et la conviction scientifique. Un polytechnicien n'a pas à se préoccuper de savoir si le livre de messe fera bon ménage dans sa bibliothèque avec la table des logarithmes. Aucune cause de conflit ne peut même être imaginée. Mais, quand on étudie, et avec passion, les *Origines du christianisme*, peut-on mettre une cloison étanche entre le résultat de l'enquête historique, à base de philologie et de critique littéraire, et la tradition dogmatique héréditaire? Il semble bien que c'était la tendance de Duchesne, qui n'essayait pas la conciliation de peur d'avoir à constater la guerre. M. Loisy, et c'est son honneur, voulait posséder son âme dans l'harmonie. Et c'est en effet une loi de notre intelligence qu'elle ne puisse accorder créance à des témoins pour un enseignement qu'elle aurait directement reconnu faux. On doit cependant clairement poser les termes de cette

situation. D'un côté une doctrine à laquelle on a accordé son adhésion pour de bonnes raisons, d'autre part le résultat des études historiques, qui en soi peut être conjectural, probable, certain, mais ne peut être certain contre une vérité certaine. L'erreur de M. Loisy fut de regarder comme certain un état de la critique qui ne l'était pas, et d'entraîner dans cette sphère mobile la stabilité du dogme (1).

Ne voulant ni sortir de l'Église, ni accepter son dogme, ni se confiner dans des études d'érudition dont chacun aurait tiré les conséquences qui lui auraient paru légitimes, il a voulu, à partir de l'an 1886, établir sa conviction religieuse sur de nouvelles bases, en rétablissant l'harmonie entre ses facultés, avec le dessein bien arrêté de rendre le même service aux autres. Il pouvait donc, dans cette illusion, s'imaginer qu'il rendait service et faisait par là même œuvre d'apologie. Jusqu'où allait son aberration, c'est ce que marque cette déclaration (I, 443) : « Ce que je ne prévoyais pas, c'est que cette entreprise dût presque fatalement me mener hors du catholicisme ». Ou encore, lorsqu'il commença à publier par parcelles le livre inédit (I, 495) : « C'est pourtant dans ce temps-là que je préparai sans le vouloir le commencement du tumulte moderniste ».—Sans le vouloir! Il voulait certainement agir sur l'opinion. Il eût voulu aussi que cela ne fît pas d'abord trop de tapage. On croit entendre un communiste de bonne foi : Allons, mon ami, laissez-vous faire, je ne prévoyais pas que vous feriez tant de bruit, quand je travaille à vous rendre heureux avec tous les autres en versant vos biens dans la masse commune. Encore les biens spirituels de l'Église lui sont-ils confiés par Dieu, et elle n'a pas le droit d'y renoncer.

(1) C'est le point que nous examinerons dans notre seconde partie.

Comme le Livre inédit était plus ou moins directement destiné à la publicité, il nous en apprend moins sur les dispositions intimes de l'auteur que son journal. L'apologie se déroulait plus méthodiquement qu'elle ne fera dans l'*Évangile et l'Église*, parce que, dans le petit livre dirigé contre Harnack, la réfutation gênait le développement normal. Mais le petit livre avait l'avantage incontestable de la tactique. L'apologie pure et simple d'un christianisme privé de son essence eût été une nouveauté que rien ne justifiait. La réponse à Harnack lui donnait l'aspect d'un service rendu, et la clarté n'était pas en somme un grand avantage, dans le dessein de mener les gens à des abîmes qui devaient les effrayer. Toutefois, dans le Livre inédit la critique des Évangiles est moins radicale, l'auteur ayant toujours battu son propre record dans ce sens. Il était alors, peut-on dire, dans le sillage de H.-J. Holtzmann (1). En somme ce qui eût sans doute plus fortement secoué l'attention des catholiques, c'eût été son dernier chapitre sur le *Régime intellectuel de l'Église catholique*.

Comme conclusion, M. Loisy tient à dire que « ce vaste programme d'études et de réforme ne contenait ni n'impliquait l'agnosticisme absolu, le nihilisme métaphysique. » Mais il le concède : mes idées « sur la valeur essentiellement relative des symboles religieux avaient plus d'affinité avec celles de Sabatier, contre lequel je continuais à ferrailler dans cet article » (2). C'était déjà la tactique employée plus tard à propos de Harnack. Ferrailler contre Sabatier ne pouvait

(1) Note précieuse : « Pas n'est besoin de discuter ces vues, qui sont d'une critique relativement conservatrice, où je garde à peu près les mêmes positions que H.-J. Holtzmann » (I, 457).

(2) Article qui reproduit une partie du livre inédit, *Revue du clergé français*, 1er juin 1899. — Plus d'affinité — qu'avec la philosophie de MM. Ollé-Laprune et Maurice Blondel. — Certes!

que donner satisfaction à l'opinion catholique, qui n'était pas invitée de la sorte à soupçonner tant d'affinité. Aujourd'hui encore, et malgré sa timidité (1), le Livre inédit n'est pas envisagé par son auteur sans une certaine complaisance (I, 477) : « Tel était ce livre, véritable Somme de ce qui devait être le modernisme catholique ».

Le Livre, la Somme moderniste ne parut pas. Son auteur comprit très bien qu'en dépit des précautions, son ouvrage eût ouvert les yeux des catholiques sur ses dispositions intimes. La prudence exigeait qu'on fît avaler successivement plusieurs pilules — on se rappelle que c'est son style — et sous un nom supposé. La première dose fut fixée dans une promenade au Bois de Boulogne avec M. l'abbé Joseph Bricout, en août ou en octobre de 1898. M. Bricout dirigeait alors la *Revue du clergé français*, qui avait un succès assuré, et il crut sans doute de très bonne foi que les principes généraux de la nouvelle apologétique seraient utilement présentés à ses lecteurs. M. Loisy ajoute : « Du reste, nous ne nous lancions pas à l'étourdie. Les premiers articles de Firmin furent soumis par moi, avant la publication, au jugement de M. Monier » (I, 496).

Ce nom de Firmin, après celui de Jacobé, nous oblige à poser ici la question des pseudonymes de M. Loisy.

L'emploi éhonté qu'a fait M. Turmel de ce jeu de cache-cache embarrasse un savant plus soucieux de sa dignité. Aussi a-t-il donné plusieurs explications de l'emploi de noms qui n'étaient pas le sien. Et tout d'abord il s'excuse sur ce

(1) Voir I, 472 la mise au point d'un passage assez flou : « Aucun fait n'est purement naturel ou purement surnaturel » etc. « Il aurait fallu dire: le principe transcendant et la valeur suprême de la vie morale sont l'objet propre de la foi, que ce principe soit identique ou non à celui de l'univers visible, qui d'ailleurs se dérobe aussi bien aux investigations de la science ».

qu'il signait Firmin, parce qu'il avait été nommé au baptême Alfred Firmin; Molandre était le nom de famille de sa grand-mère paternelle (I, 392), et François Jacobé se réclamait d'une arrière-grand-mère, Françoise Jacobé, dont les petits-neveux se sont dénommés Jacobé de Goncourt (I,486). Aujourd'hui nous serions inexcusables de nous embrouiller dans ces détails généalogiques, devenus indispensables « à l'histoire religieuse de notre temps »; mais qui les soupçonnait alors?

Il y avait donc une dissimulation. Elle peut être fort innocente, si on la devait expliquer par une des raisons alléguées (I, 428) :

> La vraie raison de mes pseudonymes est là tout entière : ils ne me cachaient pas réellement, mais ils rendaient moins criante, si je l'ose dire, l'abondance de mes publications (1).

Mais cette raison ne fut pas la seule, M. Loisy le dit assez clairement (I, 501) :

> Quant au grand ouvrage (apologétique), j'en débiterai le plus possible par petits morceaux sous un pseudonyme, et, comme on ne me croit pas si occupé de matières théologiques, on ne se doutera pas tout de suite d'où cela vient.

Cet aveu dénué d'artifice était adressé à von Hügel, auquel on écrivait encore (I, 413) :

(1) Je puis d'autant moins protester que j'ai employé moi-même deux pseudonymes dans un dessein analogue, un chaque fois, pour ne pas avoir l'air d'intervenir trop souvent dans la *Revue Biblique : RB.* 1893, p. 329-350 avec la signature Barns, celle-là vraiment transparente (*Barn*= grange) pour un article très conservateur, et 1898, p. 567-588, pour un article sur les Nabatéens que le R. P. Hugues Vincent a bien voulu signer de son nom.

J'ai déjà trois ou quatre pseudonymes tout prêts pour la signature de mes articles. Si la science est libre parmi nous, c'est évidemment d'une liberté un peu gênée.

Et certes, quand la liberté d'écrire n'existe pas, il faut bien recourir au pseudonyme. Qui condamnerait un Belge dissimulant son nom pour signaler les excès de l'occupation allemande ?

Tout dépend ici de l'intention : on ne se cache pas pour se cacher. On se cache pour atteindre un but qui exige le secret. M. Loisy a cru pouvoir écrire de M. Turmel (III, 543 s. note) :

> S'il est réellement derrière tous les pseudonymes qu'on lui attribue, ces pseudonymes n'ont jamais caché aucune intention de moderniser l'Église; ils n'auront été inventés que pour la protection personnelle de l'auteur.

La distinction n'aurait pas satisfait un scolastique. C'est l'auteur qui se cachait, bien entendu, mais parce que son intention de moderniser l'Église devait être ignorée. M. Loisy tient beaucoup à ce que M. Turmel n'ait pas été un moderniste. Peu importe. Lui l'était. C'est sa gloire. Les pseudonymes entrent en scène, il vient de nous le dire, quand il a commencé à exécuter son grand dessein, qui ne pouvait réussir sans demeurer secret.

C'est ainsi qu'apparurent dans la critique Jacques Simon, Jean Lataix, Molandre, F. Jacobé, Jean de la Rochelle, Étienne Sharp, A. Firmin, Isidore Deprés. Chacun avait sa spécialité, ce qui contribuait à lui dessiner une individualité réelle. Firmin était chargé de la philosophie et de l'histoire religieuse, Isidore Deprés, homme paisible et discret, jovial à ses heures, se jouait dans les polémiques

contemporaines, Jacobé était au courant de l'archéologie biblique, Lataix de la patrologie. Tout ce bataillon de francs-tireurs couvrait la personnalité de M. Loisy, qui continuait à signer de son nom les études moins compromettantes. A propos des articles sur saint Jean, il confie au baron von Hügel : « Sur ce dernier point je n'irai pas si loin que Jacques Simon dans la chronique du dernier numéro » (I, 428).

Tout cela serait très inoffensif aujourd'hui. Nous pouvons nous en rapporter à l'auteur, lorsqu'il nous dit (I, 413) : « Depuis la fin de 1900 je n'ai employé aucun pseudonyme ». Dès le mois de juin 1901 il a fait connaître les principaux.

Mais alors on s'y perdait. Pour ma part je n'avais d'abord aucun soupcon de ce jeu, car je ne connaissais pas le dessein, qui obligeait à la dissimulation, il faut le redire. Si bien que Tyrrell, moderniste authentique d'après Loisy, même martyr, recourut aussi aux pseudonymes, sans parler de Turmel, et le public devait nécessairement conclure qu'il existait donc toute une phalange de savants et de critiques également détachés des vieux errements et persuadés qu'on ne sauverait l'Église qu'en transposant ou en sacrifiant le dogme.

Si M. Loisy n'avait pas prévu ce résultat, c'eût été niaiserie pure. Il l'a, à tout le moins, accepté. Et de fait, pour se cacher, il n'était pas besoin de tant de pseudonymes, ni de leur donner une compétence spéciale. Admettons cependant que tel n'a pas été son dessein, puisqu'il nous l'affirme (1). Cependant les termes du Saint-Office

(1) On peut voir ici comment M. Loisy lit les textes. Il écrit (I, 571 note 1) : « Le P. Lagrange... signalant (*La Vie intellectuelle*, mars 1829, pp. 414-416) la conjuration moderniste, ourdie dans l'ombre avant 1900 entre « philosophes agnosticistes (lesquels ?) et exégètes radicaux », alors que j'ai écrit (*l.l.*) : « Pourtant philosophes agnosticistes et exégètes radicaux, soit qu'il y ait eu accord, soit PLUTÔT qu'ils aient obéi au même

demeurent dans leur expression modérée (décret du 8 novembre 1930) :

Comme il est facile de le comprendre, tant de livres et d'articles paraissant sous tant de noms divers et professant ouvertement l'hérésie et l'impiété auront pu faire, à bon droit, soupçonner qu'un nombre égal de prêtres fussent en révolte contre la foi catholique, chose qui serait une injure grave et manifeste à l'adresse du clergé français.

Loisy répond (III, 553) : « Il aurait fallu d'abord qu'on lût toute cette littérature » — (eh! on écrivait certes pour être lu), — « puis qu'on l'attribuât à des prêtres »; — (c'est eux dans l'hypothèse qui avaient intérêt à se cacher); — « et qu'on ne reconnût pas l'identité de fond et de forme qui en caractérisait tous les éléments »; — à quoi on avait pourvu par la spécialisation dans le fond, et de fait on sait quels efforts acharnés ont été nécessaires pour éveiller l'attention d'un conseil de vigilance sur le cas de Turmel. La principale qualité du beau style de M. Loisy est précisément d'être classique et par là même impersonnel. Est-il si aisé de reconnaître Arnauld ou Nicole ou Dugué?

Il va sans dire que dans le cas de M. Loisy les pseudonymes ne furent pas aussitôt découverts. Dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, plus spéciale et moins répandue, ils ne furent guère remarqués. Mais Firmin et Deprés attirèrent fortement l'attention dans la *Revue du Clergé*, très lue dans les milieux ecclésiastiques. Des

instinct ». — M. Loisy insiste sur ce qu'il n'y eut jamais « une petite école ». Cela est très vrai dans ce sens que Loisy, le chef incontestable du mouvement, n'eut jamais beaucoup de disciples conscients, acceptant ses principes et ses conclusions. Aussi ai-je opposé une « équipe » à « l'école traditionnelle » qui comprenait les exégètes progressistes pour la défense du dogme.

polémiques s'ensuivirent, et, lorsque le Cardinal Richard condamna un article de Firmin sur la *Religion d'Israël*, paru le 15 octobre 1900, avec défense de continuer la publication de ce travail, on savait à l'archevêché de Paris qui était le véritable auteur. Celui-ci renonça dès lors aux pseudonymes, comme il nous l'a dit.

Entre temps, le 23 septembre 1899, il avait été frappé d'accidents hémorragiques et avait donné sa démission d'aumônier des dominicaines de Neuilly. Installé à Bellevue par les soins de M. François Thureau-Dangin, l'illustre assyriologue qui avait été son élève, il n'occupait plus aucune situation ecclésiastique (1).

Une nouvelle phase dans sa carrière s'ouvrait dès lors.

(1) Qu'il ait refusé une pension de 800 francs sur la caisse des prêtres infirmes, on ne peut qu'approuver la noblesse de ce geste, puisqu'il entendait user de sa liberté dans un sens qu'il savait contraire aux intentions de la hiérarchie ecclésiastique.

CHAPITRE V

Au début du XX^e^ siècle la situation religieuse fut troublée par la rentrée en scène de M. Loisy. Je ne comprenais pas qu'elle était très grave. M. Batiffol m'avait cependant prévenu (1). :

Il faudra veiller au grain! On est ici fort ému des articles de Loisy sur la *révélation* et les jésuites vont entrer en ligne. Je suis sur ce point avec eux, car toute cette philosophie de la religion n'aboutira qu'à ruiner le peu de progrès que notre réalisme pouvait produire. On vous soupçonne d'être de la même confrérie que Loisy, prenez-y bien garde.

Combien de personnes me tenaient le même langage! Sûrement j'ai trop cédé à un certain sentiment d'honneur ou simplement de justice. J'avais beaucoup souffert d'avoir été traité de *transfuge* par le R. P. Méchineau (2) : il me

(1) Lettre du 2 juin 1900.

(2) *Études* du 5 novembre 1898, p. 290 s. : « Ce n'a pas été sans quelque surprise qu'on a vu chez nous des frères dans la foi passer ainsi au camp étranger, que l'on avait qualifié jusque-là de camp ennemi. Plusieurs se consolaient, prétendant, à tort ou à raison, que les transfuges n'étaient pas hommes de théologie et par conséquent leur adhésion à la thèse documentaire n'avait pas de quoi émouvoir l'opinion catholique. Mais aujourd'hui cette réponse ne vaut plus, si jamais elle a valu quelque chose, car on ne dira pas, par exemple, que l'éminent directeur de la *Revue biblique* ne manie pas avec une égale dextérité les armes du

répugnait de signaler à mon tour M. Loisy comme adversaire de l'Église afin de faire valoir mon loyalisme. J'avais marqué assez clairement, pour qui savait lire, nos divergences de principes. Il me paraissait peu séant de risquer une calomnie comme celle qui m'avait blessé.

De Jérusalem il était impossible de suivre de près tout le mouvement. La conscience — ou, si l'on veut, l'amour propre — m'interdisait de frapper sur nos voisins de gauche sans maintenir les positions que nous avions prises envers nos voisins de droite. Était-ce le plus pressé ? D'autres étaient engagés dans la controverse. Il nous semblait plus urgent d'établir les faits en eux-mêmes dans une nouvelle série de commentaires.

Le projet, approuvé par le Rme P. Général, qui l'avait soumis à S. E. le Cardinal Steinhuber, préfet de l'Index, avait paru dans la *Revue biblique* en avril 1900. Un commentaire sur les *Juges*, un assez gros volume d'*Études sur les religions sémitiques* parus presque en même temps (1903 et 1902) avaient exigé une application assez assidue, sans parler des voyages.

Aussi bien M. Loisy, après la condamnation de l'article de Firmin par l'archevêque de Paris, avait paru se retirer une seconde fois sous sa tente scientifique (1).

Contraint, pour ainsi dire, à se réfugier sur le terrain de la science, il (l'auteur) entend s'y tenir, non par indifférence pour les questions théologiques et pour les intérêts de l'Église dont il s'honore d'être membre, mais parce que la situation que certaines personnes ont voulu lui faire devant l'opinion catholique exige de lui cette attitude réservée.

théologien et du critique. Aussi le passage d'hommes de cette valeur au camp de nos adversaires a-t-il jeté le trouble dans d'excellents esprits », etc.

(1) *Les mythes babyloniens*... (1901) p. V.

Rien ne faisait donc pressentir l'éclat que fit *l'Évangile et l'Église*, Aujourd'hui nous y voyons plus clair.

Le point de départ fut le célèbre livre de Harnack sur « l'Essence du christianisme ».

Professeur à l'Université de Berlin, Adolf Harnack, depuis von Harnack, né le 7 mai 1851, était en possession d'une réputation d'érudit et de penseur. Son activité ne se concentra jamais sur les textes, quoiqu'il fût admirablement instruit des documents grecs et romains relatifs au Christianisme primitif. Son histoire des dogmes (1) l'avait amené à suivre toute la vie intellectuelle et religieuse de l'Église jusqu'à nos jours. Cependant sa renommée n'avait pas ébranlé les masses.

Il tenta de les aborder dans ses célèbres conférences sur l'*Essence du Christianisme* (2). Ce fut, dans toute l'acception du mot, un manifeste en faveur de la croyance en Jésus-Christ. Mais cette croyance était celle du protestantisme libéral, très ferme sur la foi en Dieu, par opposition au panthéisme, non moins résolument décidée à sauvegarder la liberté individuelle de croire même en Jésus-Christ, chacun à sa façon. Entre chrétiens évangéliques libéraux, cela veut dire qu'on entend servir Dieu en suivant les maximes de Jésus-Christ, le plus pur des génies religieux, l'homme qui a le mieux connu le Père et a mérité ainsi d'être honoré comme son Fils. Luther n'est plus un chef que comme représentant d'une certaine mystique allemande et libérateur du joug de l'Église : il ne saurait être question de s'imposer le joug de ses propres dogmes. Entre Dieu et le croyant aucun intermédiaire : l'Évangile suffit à établir

(1) *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Fribourg (Bade) I-II, 1894; III, 1897.

(2) *Das Wesen des Christentums*, 16 conférences, 1900.

le contact par Jésus qui conduit au Père. C'est à la bonne volonté à réaliser l'assimilation morale avec le Maître incomparable.

Des éloges de l'Église choisis avec tact, énoncés avec une émotion reconnaissante pour les services rendus dans le passé, ne changeaient rien à la condamnation définitive. L'Église catholique n'a rien de divin, elle n'est même qu'une perversion de l'Évangile, un véritable État semblable à l'Empire romain, alors que le royaume du Christ n'est pas de ce monde.

C'est ainsi du moins que nous avons compris le programme de Harnack. Aussi disions-nous que, dans les termes posés par lui, « la question est donc de savoir si le dogme et l'Église sont en germe dans le pur Évangile et si le développement du germe a été légitime » (1).

Ce fut aussi, semble-t-il, ce que vit M. Loisy, car sa réponse a consisté précisément à montrer comment le dogme et l'Église sont sortis de l'Évangile, avec cette particularité, qui sentait la gageure, de rétrécir encore la base sur laquelle s'était fondé Harnack. Il écrivait le 18 mai 1902 (II, 120) :

> J'ai presque envie de jouer un tour à Harnack, en montrant que le texte qui porte tout son système, — idée du Dieu-père et conscience filiale de Jésus, — ne présente pas plus de garantie que les textes de Jean.

(1) *RB.*, 1901, p. 121. Il a plu à M. Loisy de dénoncer cette longue analyse du livre de Harnack comme « pleine d'admiration et d'émotion » (II, 214, n. 1). L'émotion, dit-on, est communicative. J'ai été touché du sentiment affectueux de l'auteur pour Jésus, sentiment plus sincère que celui de Renan, et que je n'ai jamais rencontré dans aucun ouvrage de M. Loisy. Quant à l'admiration pour le talent de l'écrivain, elle ne m'empêchait pas de signaler les graves méprises de son argumentation. D'ailleurs à cette époque on ne savait pas la servilité et la versatilité du savant berlinois, telles que M. de Bülow les a fait connaître.

La tradition textuelle respectée par le théologien libéral étant ainsi ébranlée, Loisy prétendait lui substituer comme idée principale de l'Évangile l'annonce par Jésus d'un royaume de Dieu qu'il allait installer sur la terre, après la fin du monde imminente. Ce n'était qu'un rêve, cruellement démenti par les événements, mais dont Jésus ne douta jamais, même dans sa Passion. Et néanmoins tel fut en réalité le principe du culte que lui ont rendu les chrétiens, telle fut l'origine de l'Église, dont le développement, irréprochable dans les grandes lignes, défiait les accusations de Harnack. Il fallait donc rejeter un individualisme impuissant à soutenir et à promouvoir la morale, et s'en tenir à l'institution séculaire qui avait fait ses preuves, comme seule capable de faire accepter et pratiquer l'Évangile.

Le titre, admirablement choisi pour représenter cette idée, était donc : *l'Évangile et l'Église*. Commencé après le 18 mai, l'ouvrage était terminé avant le 10 août, et paraissait le 8 novembre 1902 (1).

Dans l'Introduction l'auteur notait expressément que ce n'était pas une apologie du christianisme existant. Il tient à nous dire maintenant (II, 133) que « ce n'était pas davantage une machine de guerre habilement camouflée pour préparer la ruine du catholicisme en ayant l'air de battre en brèche le protestantisme ».— La preuve ? C'est que le programme (des) réformes n'y était pas dogmatiquement tracé. Il appartenait à l'Église de pourvoir aux réformes nécessaires, et le petit livre n'avait pas la prétention de s'en charger, ni de les « prescrire ».

« Prescrire » ? A qui et au nom de qui ? Loisy n'en était pas à ce degré d'infatuation. Il se contentait de suggérer

(1) *L'Évangile et l'Église*, par Alfred Loisy, in-12 de xxxiv-234 pp., Picard, 1902.

assez clairement les réformes qu'imposaient ses études critiques. Nous n'avons plus à les extraire péniblement de son livre. Lui-même s'en explique aujourd'hui (II, 168) :

Historiquement parlant, je n'admettais pas que le Christ eût fondé l'Église et les sacrements; je professais que les dogmes s'étaient formés graduellement et qu'ils n'étaient pas immuables; il en était de même pour l'autorité ecclésiastique, dont je faisais un ministère d'éducation humaine...

Tout cela était-il dit clairement? L'auteur saura nous l'apprendre (II, 168) :

Je ne me bornais donc pas à critiquer Harnack, j'insinuais avec discrétion, mais effectivement, une réforme essentielle de l'exégèse reçue, de la théologie officielle, du gouvernement ecclésiastique en général... Une partie de mon livre pouvait agréer à tous les catholiques; l'autre partie, nonobstant les précautions de mon langage, et bien qu'elle se présentât en quelque sorte à l'abri de la première, pouvait soulever de l'opposition.

Au lieu de « partie », il eût fallu écrire « aspect », car tout est mêlé dans le petit livre rouge : tout y est réfutation de Harnack, tout y est destruction de l'Église telle qu'elle est.

N'appelons pas cela camoufler, puisque l'expression déplaît à M. Loisy. Mais qu'il veuille bien nous dispenser de conclure avec lui : « mon attitude était loyale » (II, 169). Entendons-nous. Le procédé n'était guère franc, avec ces précautions et cet abri, si bien que nombre de catholiques s'y sont trompés. L'intention était peut-être loyale, car il arrive qu'une trahison de fait apparaisse comme un service rendu, si l'on est égaré par l'illusion. Imaginez

un serviteur fidèle conseillant impérieusement à la Reine de se faire bergère, car sans cela elle est perdue...

Ce qui contribuait à entretenir l'équivoque, c'était le silence sur la divinité du Christ. L'introduction disait que, si l'auteur avait eu l'intention d'écrire l'apologie du christianisme et du dogme traditionnel, « le présent travail serait très défectueux et incomplet, notamment en ce qui regarde la divinité du Christ et l'autorité de l'Église » (p. VII).

Les bonnes âmes pouvaient entendre que la divinité du Christ était un article passé sous silence, qu'on n'avait pas voulu le traiter à la légère, puisqu'il a sa place dans un autre traité.

Pourtant d'aucuns avaient vu clair. Causant avec l'auteur dans les bois de Meudon, M. Klein lui objecta que son Jésus était inférieur à Socrate. Et c'est assurément pour répondre à cette difficulté que la 2e édition du petit livre comprit une addition (1).

Rarement Loisy a été aussi maladroit pour déguiser un sophisme. Il concède la conséquence :

> Si l'espérance messianique a été inconsistante et fausse, le philosophe mourant pour la cause de la raison fut plus sage que le Christ mourant pour la cause de la foi (2).

Et néanmoins le sens du message de Jésus est maintenu tel quel (3) en vertu d'une distinction :

> Selon la logique de la raison, si l'idée du royaume est inconsistante, l'évangile tombe en tant que révélation divine, Jésus n'est qu'un homme pieux qui n'aura pas su dégager sa piété de ses rêves.

(1) P. 102-111, et de plus une introduction sur les sources évangéliques.
(2) 2e éd. p. 102.
(3) 2e éd. p. 104.

La conclusion est claire, mais il y a la logique de la foi, exposée dans un baragouinage qui prétend asseoir sur un fondement symbolique la foi de l'Église (1).

Personne ne pouvait se flatter que cette logique de la foi l'emportât sur la logique de la raison reposant sur l'interprétation historique de l'Évangile. Loisy n'avait-il pas écrit contre Harnack pour le débusquer d'une mystique arbitrairement établie sur des textes suspects ? La conclusion était donc inéluctable : de notre temps la logique de la foi, distinguée de celle de la raison, n'a qu'à battre en retraite. Loisy, qui n'a plus à biaiser, ne veut pas passer pour un sot. Il juge maintenant très bien son appendice édulcoré (II, 160): « Ce qui apparaît aussi davantage est l'écart entre cette image, encore juive, du Christ, et la christologie traditionnelle ». Son pansement ne faisait qu'élargir la blessure. Ce Jésus, « homme pieux », ressemblait étonnamment au « brave, saint et digne homme » qui sert quelquefois à MM. les Sacristains pour désigner leur Curé. Jamais Harnack n'avait parlé de Jésus avec cette impertinence. Il ne croyait pas plus que Loisy à sa divinité. Mais, au lieu de réduire délibérément l'enseignement de Jésus à la prédication d'une chimère, Jésus était d'après lui celui qui avait le mieux connu Dieu comme Père, et aussi le prix de l'âme. Sa base était trop étroite, comme l'a bien vu Loisy; elle permettait encore de prendre Jésus pour guide dans les rapports avec Dieu. Loisy ne pouvait proposer pour guide un illuminé.

Dans le protestantisme, la véritable notion du surnaturel avait disparu : Loisy invitait l'Église à s'en défaire. Il ne restait de débat qu'entre une religion individuelle et

(1) C'est bien le trou dont parlait Taine à propos de Renan, bouché par le mysticisme ou le fidéisme.

une religion sociale. Sur le terrain de l'Église, Loisy avait incontestablement raison. Beaucoup de catholiques ne virent que cette victoire du sens social, dit encore ecclésiastique, sur un individualisme qui détruirait la religion évangélique protestante elle-même, si le sens commun de ses fidèles ne s'attachait aux cadres anciens.

Tel que M. Loisy le comprenait, *l'Évangile et l'Église* était moins une reprise de son activité exégétique que le signal d'une nouvelle campagne, nettement réformatrice de tout l'ordre religieux.

Après un temps de découragement ou de silence jugé nécessaire, il se sentait de nouveau prêt pour la lutte, et, il nous l'apprend maintenant, parce qu'il avait plus de confiance dans le succès de sa tentative de renflouer le christianisme catholique, dont il estimait plus favorablement les forces et les chances. Sur ce point très intime nous avons son témoignage du 15 octobre 1902 (II, 151) :

> Je n'aurais pas pensé il y a dix ans à écrire ce que je viens d'écrire. En ce temps-là je voyais moins bien qu'aujourd'hui où était la vraie force de la religion et j'étais surtout préoccupé des parties faibles du catholicisme et du danger qu'il court du côté de l'intelligence et de la doctrine. Ce péril est tout aussi grand que je le croyais. Mais il y a des ressources dont je ne mesurais pas la puissance. Nous ne voyons que l'extérieur des choses. Nous sommes conduits, avec tout le reste, par une puissance qui ne nous dit pas son secret.

Notons en passant que ce passage nous renseigne sur l'état d'esprit de M. Loisy en 1892. Aussi bien avons-nous constaté alors qu'il était tombé dans le doute sur le fait de l'existence d'un Dieu distinct du monde, tout en s'indignant très fort qu'on ne le gardât pas comme professeur à l'Institut catholique. En 1902, il est mieux fixé, sauf à

retomber plus tard dans ses anciennes hésitations ou en des négations plus fermes.

On dirait que, esprit très net et point du tout sentimental (1), il ait été agacé jusqu'à la répulsion par les incartades de l'abbé Marcel Hébert, dont l'aventure est si étrangement enchevêtrée dans la genèse de *l'Évangile et l'Église*. Cet ecclésiastique, qui s'obstinait à signer l'abbé Hébert une brochure intitulée : « La dernière idole. La personnalité divine », avait imaginé Dieu comme « l'Activité imparfaite aspirant au Parfait ». Loisy s'irrite de cette prétention à expliquer le mystère. Il ne veut pas qu'on lui attribue ce système, sous prétexte qu'il a de bonnes relations avec l'abbé Hébert. De pareils écrits sont intolérables. A quoi s'occupe donc le Cardinal Richard (II, 129) :

> Son droit et son devoir seraient évidemment de condamner l'article et d'interdire l'auteur, s'il ne se soumet pas.

N'est-ce pas un scandale ? (II, 156) :

> Rome ne bougeait pas, n'étant point sollicitée d'agir, et la hiérarchie regardait sans s'émouvoir le métaphysicien dévoyé creuser lui-même le fossé qui de plus en plus le séparait de l'Église.

Les conseils de vigilance n'existaient pas encore. Mais M. Loisy veillait et, sans que personne l'ait accusé de complicité (2), il notifia à l'archevêque de Paris, le 17 octobre,

(1) Taine n'aurait pas manqué de servir ici sa théorie des races et du terroir : « Ici... (en Champagne) l'intelligence brille... l'esprit leste, juste, avisé, malin, prompt à l'ironie, qui trouve son amusement dans les mécomptes d'autrui » (*La Fontaine...* p. 7).

(2) On l'avait seulement rangé avec MM. Hébert et Houtin parmi les victimes de l'intolérance (II, 136).

qu'il réprouvait entièrement le système philosophique exposé dans les *Souvenirs d'Assise* et dans l'article sur *la Personnalité divine*, car ses efforts pour montrer à l'auteur « que sa doctrine était insoutenable en elle-même et incompatible avec la profession de catholicisme étaient demeurés infructueux ». Le Cardinal se déclare « très reconnaissant » de cette lettre (II, 140). Et, pour que nul n'en ignore, l'Introduction à *l'Évangile et l'Église*, stigmatise, sans toutefois citer les noms propres, Renan et Hébert, ceux qui voyaient en Dieu « la catégorie de l'Idéal » ou « l'Activité imparfaite aspirant au Parfait », « ces fantômes de la Divinité dont la raison s'amuse, quand elle s'est égarée en se cherchant elle-même » (p. XXXIII).

Cette inquiétude est touchante, ce zèle louable; la raison qui s'égare en se cherchant fait frémir. Mais quelle était donc à ce moment la conviction de Loisy (II, 150) :

La distinction essentielle de Dieu et du monde est à maintenir comme le mystère fondamental. Les déductions rationnelles conduiraient au monisme. La conscience humaine proteste.

Loisy écrivait ces lignes dans son journal le 13 octobre, en corrigeant les épreuves de *l'Évangile et l'Église*, où, dès l'Introduction (XXXII), il trouvait mauvais « que le Dieu de M. Harnack, chassé du domaine de la nature, chassé aussi de l'histoire en tant qu'elle est matière de fait et mouvement d'idées, s'est réfugié sur les hauteurs de la conscience humaine »...

Bonnet blanc et blanc bonnet, comme dit l'autre. Encore n'est-ce pas Harnack qui avait chassé Dieu de la nature et de l'histoire, puisqu'il a déclaré nettement qu'on ne peut rien tirer du monisme (1), que Loisy regarde comme une

(1) Huitième conférence.

déduction rationnelle. A qui donc en a-t-il, lorsqu'il argumente si vivement : « La conscience pourra-t-elle garder bien longtemps un Dieu que la science ignore, et la science respectera-t-elle toujours un Dieu qu'elle ne connaît pas » ? etc. (p. XXXIII).

Mais les lecteurs de *l'Évangile et l'Église* n'étaient pas admis à lire le *Journal* et n'avaient guère lu Harnack. Ils ne pouvaient que s'ébahir d'un déisme fervent, victorieux du protestantisme allemand, et applaudir l'auteur sur cette « formule intégrale du christianisme » : « Le Christ dans l'Église, et Dieu dans le Christ » (p. XXXIV).

Ainsi M. Loisy, tout en reprenant son projet de réforme ecclésiastique intégrale dans le dogme surtout, et décidé à le mener avec une inflexible fermeté, y mettait, si l'on peut dire, moins d'impétuosité que dans l'ouvrage demeuré en portefeuille. Il avait toujours compris que l'œuvre serait de longue haleine, mais il croyait voir mieux comment se ferait la transition et que la foi elle-même pourrait contribuer à son œuvre par l'intermédiaire du symbole. A force de prouver contre Harnack que le développement, — disons la création du dogme par la foi —, avait été nécessaire, et, dans un sens, légitime, il s'était convaincu que la force active du passé pouvait s'exercer encore utilement. Non qu'il se suggestionnât au point d'abolir sa conviction profonde sur l'opposition entre la foi, instrument provisoire, et la raison appuyée sur l'histoire qui finirait par prévaloir, mais il se sentait plus disposé à conduire les choses en douceur. Et il lui parut qu'il ne serait pas sans avantage pour cette opération qu'il fût lui-même revêtu de la dignité épiscopale.

C'est ici un épisode tout personnel, qui semble ressortir à ces papotages que nous avons résolu d'éviter. Mais M. Loisy nous invite à y voir autre chose en entrelaçant si

bizarrement sa candidature, ses démêlés avec l'abbé Hébert et le lancement de *l'Évangile et l'Église*.

Certes, on serait porté, sans être animé d'un parti pris malveillant, à voir un lien entre la candidature et la réprobation du panthéisme d'Hébert. Dans la lettre où il expose sa profession de foi comme candidat au Cardinal Mathieu, pour être soumise au Cardinal Rampolla, Loisy ne manque pas de signaler dans un post-scriptum son désaveu d'Hébert, adressé au Cardinal Richard, qui a exprimé sa reconnaissance (II, 140). Mais M. Loisy, tout en se doutant bien que tel eût été le procédé d'un politique, nous affirme que tel ne fut pas son cas. Nous devons l'en croire sur l'intention, car on peut employer les mêmes procédés avec des intentions différentes. Nous croyons encore plus volontiers que la première idée de cette mitre ne vint pas de lui et que l'épiscopat répugnait à ses goûts et à ses préoccupations ordinaires (1). Il est bien certain toutefois qu'il l'a désiré (2). Ce fut donc uniquement dans l'intérêt de la cause, de la grande cause à laquelle il avait consacré sa vie : la réforme intellectuelle de l'Église. C'est ce qui ressort clairement de la lettre du 27 octobre 1902 au Cardinal Mathieu, alors cardinal de Curie, et quelque peu représentant du Gouvernement francais.

La cause et la candidature étaient liées si étroitement et l'illusion de M. Loisy était telle qu'il envoyait déjà les

(1) Les *Mémoires* sont des confessions au public et l'on doit croire même celui qui n'est pas très pénitent, soit en sa faveur soit contre lui, comme dit la théologie morale — au moins jusqu'à preuve du contraire.

(2) Vers le 10 octobre : « Aussitôt j'envoyai mon adhésion au prince de Monaco. En même temps j'eus l'idée de recommander ma candidature à M. Georges Goyau ». — Il y avait même deux candidatures, l'une pour Monaco, l'autre pour un diocèse francais; en vue de cette dernière M. Loisy alla voir le fameux Dumay, trop lié avec Mgr Fuzet pour être très sympathique à M. Loisy.

Études évangéliques et annonçait *l'Évangile et L'Église*. Lui-même ne tenait pas à l'épiscopat. Mais cet épiscopat pouvait être utile à l'Église. Dans la situation qu'on lui avait faite, son enseignement — à l'École des Hautes Études — ne pouvait être que purement laïque, alors qu'un mouvement inquiétant agitait le jeune clergé (II, 146) :

> Dans la position qui m'a été faite par des mesures qu'il est inutile de rappeler, je ne suis pour ce mouvement qu'un excitant et je ne puis pas être un modérateur. On m'a jeté dans un milieu purement scientifique, on m'a obligé, pour ainsi dire, à m'enfermer dans la pure critique, et il est évident que, poursuivant ces exercices, je pourrai bien continuer à promouvoir la science biblique, mais je serai dans l'impossibilité de travailler efficacement à concilier ce progrès avec l'équilibre de la foi et de la doctrine catholiques.

M. Loisy n'a pas oublié qu'avant de lui demander sa démission comme professeur à l'Institut catholique, Mgr d'Hulst l'avait supplié de se confiner dans des travaux de pure critique. Ce qu'on redoutait c'était sa théologie. Mais il a sa mission, qui est de rétablir l'équilibre entre la critique et la foi. Sa candidature aurait cet avantage. Sinon, il ne répond de rien (II, 147) :

> En écartant persévéramment ma candidature, ce n'est pas à moi qu'on a chance de faire tort, mais peut-être bien à la paix commune.

« Ceci n'était pas dit en manière de menace », ajoute aujourd'hui M. Loisy, qui évite de prononcer le mot de chantage. C'était du moins dans sa pensée un argument pressant. Il avait trop le sentiment de son honneur personnel et de sa mission pour exercer un chantage vulgaire : Nommez-moi

évêque, et je vous laisserai en paix. Non certes! il se proposait plutôt pour opérer une réforme, et il avait la candeur de révéler laquelle, puisqu'il envoyait à Rome un des premiers exemplaires de *l'Évangile et l'Église!*

C'est après l'avoir lu, du moins en partie, que le Cardinal Mathieu répondit le 17 novembre. Il avait consciencieusement mis la lettre sous les yeux du Cardinal Rampolla. Lui a-t-il dit aussi ce qu'il écrit à Loisy sur ses deux beaux volumes qui l'ont « beaucoup intéressé et beaucoup désorienté »? En tout cas il avait passé son exemplaire de *l'Évangile et l'Église* à Mgr Duchesne. Celui-ci avait vu clair, et il serait bien étonnant qu'il n'eût pas donné son avis autour de lui (1).

Quelle pouvait être dans cet état la réponse des deux hauts dignitaires de l'Église? LeCardinal Mathieu répond pour son compte : « Je ne vois pas trop le moyen de concilier votre manière de penser avec l'enseignement traditionnel, ni le moyen de modifier l'enseignement traditionnel de manière qu'il s'adapte au vôtre ». Il transmet ensuite l'opinion du Secrétaire d'État sur la candidature et les avantages que le candidat avait préconisés : « On n'est point sensible à l'argument que vous indiquez, et on pense qu'il ne tient qu'à vous d'être rassurant et de ne pas vous laisser donner les apparences de ce que vous n'êtes pas » (II, p. 161).

(1) Ce n'est pas ce qu'il écrivait à Loisy, naturellement. Après avoir signalé que le Cardinal Mathieu n'avait pas coupé les deux premiers chapitres, il ajoutait : « Autant vaut que Son Éminence ne complète pas la lecture; car, il faut bien le dire, *Hic jacet lepus*, et il est de belle taille. Mais vous êtes tellement en avant de nous que nous serions encore capables de ne pas vous comprendre. Souhaitez-le, car c'est la seule chance que vous ayez d'échapper aux destinées diverses de Giordano Bruno, mon voisin de bronze » (II, 157). — C'est tout Duchesne sur tout le livre : ton dégagé, perspicacité sûre, appréciation de la pénombre qui voile l'hérésie fondamentale.

M. Loisy sonde cette réponse et opine naturellement que le Cardinal Rampolla n'avait compris qu'à moitié. Elle est pourtant bien simple. Les jugements ecclésiastiques l'avaient rendu « peu rassurant » (1). Il désirait une investiture épiscopale pour se couvrir. On l'invitait avec un certain dédain à rassurer l'opinion avant de se livrer comme évêque à une opération déjà suspecte, néfaste, à lire les livres qu'il envoyait pour la caractériser. Loisy exprime dignement sa reconnaissance au Cardinal Mathieu. Il regrettait qu'on n'eût pas compris à Rome son principe fondamental : « Le mouvement ne peut être conduit par décrets, mais par l'action de personnes joignant la compétence scientifique à l'autorité ecclésiastique » (II, 163).

Rome avait très bien compris, mais elle ne pensait pas que l'auteur de *l'Évangile et l'Église* fût qualifié pour cette tâche. C'est lui qui a obligé le Saint-Siège à recourir à des décrets, alors que l'intention de Léon XIII était, non pas d' « endormir la question biblique », mais d'en confier l'étude à des personnes ayant une compétence scientifique. Le Pape n'avait pas attendu cette suggestion intéressante pour se mettre à l'œuvre.

(1) Lui-même intitule ce chapitre : « un candidat peu rassurant » !

CHAPITRE VI

L'INITIATIVE DE LÉON XIII

Dans l'Encyclique *Providentissimus*, Léon XIII avait exposé nettement les principes catholiques sur l'Inspiration des Écritures, réprouvant énergiquement ceux qui tendaient à les atténuer. En même temps il invitait les catholiques à l'étude. Dans les années qui suivirent, il parut surtout préoccupé de ne point permettre qu'on s'affranchît de la ligne qu'il avait tracée. La lettre au clergé de France et la lettre au Général des Franciscains ne parlent guère à ce sujet que des précautions à prendre contre des tendances dangereuses.

Mais depuis 1900 le Pontife, convaincu de la nécessité pour les catholiques de répondre à la critique par la critique, avait mûri le projet de donner un nouvel essort aux études parmi nous. Il fallait marcher de l'avant et cependant ne pas s'écarter de la voie droite. Les lettres *Vigilantiae*, 30 octobre 1902, inauguraient une nouvelle méthode. Travailler hardiment, mais avec accord, et sous la direction immédiate du Pontife romain. C'était en grand et sur la base du roc de Pierre ce que M. Loisy se flattait d'exécuter si on le nommait évêque. Il eût dû saluer avec joie cette initiative du noble Pape. Il ne lui témoigna que du mépris. De son

journal, le 24 novembre, il est vrai après l'échec de la candidature (II, 171) :

Ce dernier document me permettra même de signaler plus amplement la prétention romaine, — de Parocchi et C^ie^, — de fournir au monde chrétien non seulement une foi toute faite, ce qui était déjà trop, mais une science toute faite, ce qui est absurde en soi, la science étant, par sa nature, indéfiniment perfectible.

Pour savoir à quoi s'en tenir sur ce jugement calomnieux, il suffit de relire la lettre *Vigilantiae*. Je ne puis cependant résister à la tentation, quoique le moi soit haïssable, de fournir mon témoignage à l'intention si claire du grand Pape, non pas d'immobiliser la science exégétique, mais de l'arracher à la stagnation et de la faire avancer.

N'ayant jamais rédigé de journal, je ne puis que me référer à des souvenirs fixés par écrit au début de 1926 et appuyés sur des documents soigneusement conservés, sans parler de quelques notes informes prises à Rome dans l'occasion dont je vais parler. Je venais de donner à Toulouse six conférences sur *la Méthode historique, surtout à propos de l'Ancien Testament* (1). Mgr Batiffol m'avait ouvert l'accès de l'Institut catholique, dont il était Recteur. Comme ami, il souhaitait vivement le succès, mais ne voulait pas de tapage, ni même rien qui ressemblât à une manifestation. Il avait fait choix d'une salle qui ne pouvait guère contenir plus de deux cents personnes. Les dames étaient exclues, sauf autorisation spéciale du Recteur qui ne fut concédée qu'à une dizaine, limite arrêtée d'avance pour éviter les susceptibilités. Il y eut cependant pas mal de bruit. On alla

(1) Du 4 au 11 novembre 1902.

se plaindre à l'archevêché de la nouveauté de la doctrine. Mgr Germain voulut assister à la cinquième conférence. Il prit sur lui de me témoigner sa bienveillance et de calmer les mécontents.

Le soir même de la sixième conférence, le 11 novembre, je pris le train pour Marseille, où je m'embarquai aussitôt. Le choléra sévissait en Palestine, à Jaffa et dans toute la plaine, et, pour éviter de faire une quarantaine de dix jours dans un ignoble taudis, à Bittir, la dernière station avant Jérusalem, j'avais résolu de passer par Beyrouth. Mgr Duval, délégué apostolique, ancien missionnaire dominicain à Mossoul, m'y offrit la plus cordiale hospitalité. Attendant une occasion favorable pour gagner Jérusalem par le nord, je lus les lettres *Vigilantiae*, dont j'avais entendu prononcer le nom à Toulouse. Je fus frappé du ton nouveau des paroles du Pape. En conclure que sa pensée avait changé eût été méconnaître la fermeté de cette pensée dont un long pontificat révéla la hauteur et la constance. Mais c'était aborder un autre aspect de la question. Jusqu'alors le Pape avait surtout indiqué le danger. Ce danger n'avait pas disparu, bien au contraire. Il le rappelait encore, avec la même réprobation contre ceux qui enfreindraient les règles posées par lui. Mais au mal il opposait le remède approprié. Il prenait la direction de la défense des Écritures, en instituant une commission de savants compétents dans les études bibliques, et il voulait que cette défense fût critique : « Ils auront comme fonction de diriger tous leurs soins et leurs efforts à ce que les divines Écritures trouvent, à l'occasion, chez nos exégètes mêmes, cette interprétation plus critique que notre temps réclame... Premièrement, après avoir très attentivement observé quelle est actuellement, au sujet de ces sciences, la marche des esprits, ils devront penser que rien

de ce qu'a découvert l'ingéniosité des modernes n'est étranger à l'objet de leur travail. Bien au contraire, si un jour apporte quelque chose d'utile à l'exégèse biblique, qu'ils veillent à s'en emparer sans retard et à le faire passer par leurs écrits dans l'usage commun. Aussi devront-ils cultiver activement l'étude de la philologie et des sciences annexes et s'occuper de leurs continuels progrès. Puisque, en effet, c'est de ces sciences que viennent généralement les attaques contre les Saintes Écritures, c'est en elles aussi que nous devons chercher les armes, afin que ne soit pas inégale la lutte entre la vérité et l'erreur », etc.

Le Saint-Père ouvrait donc une voie royale, poussait à l'action, et par suite au progrès, sans omettre de signaler ce que les politiciens appellent le péril de gauche : « Que la science de la critique, assurément très utile pour la parfaite intelligence des écrivains sacrés, devienne l'objet des études des catholiques : ils ont notre vive approbation. Qu'ils se perfectionnent dans cette science, en s'aidant au besoin des hétérodoxes; nous ne nous y opposons pas. Mais qu'ils se gardent de puiser dans la fréquentation habituelle de ces écrivains la témérité du jugement », etc.

Il n'y a pas là de science toute faite. Ce qui est immuable, c'est le dogme, et le Pape sait très bien qu'il n'est pas donné aux savants de transformer la Révélation de Dieu. Il peut leur arriver de la contredire. D'autres savants, consciencieux, respectueux du dogme, auront à montrer que ce n'est pas sans un dommage certain pour la science elle-même, sans une violation des méthodes critiques. De toute façon ils auront à signaler — et leur accord de travailleurs compétents ne sera pas à dédaigner — ces écarts de la recherche moderne, comme à défendre d'autres propositions contre le soupçon d'hérésie. Ils seront les meilleurs informateurs.

Quand le Saint-Siège jugera le moment opportun, il déclarera ce qui d'ores et déjà doit être tenu par les catholiques, ou regardé comme opinion libre, ou réservé à une étude plus approfondie (1).

Assurément l'optimisme eût été naïf de penser que toutes les questions soulevées allaient être résolues en un tourne-main. Mais le Saint-Siège sait qu'il peut compter sur le temps et rien ne l'obligeait à précipiter ses décisions. Elles ne seraient rendues que d'après l'accord moralement unanime des personnes les plus compétentes. C'était assez pour calmer l'anxiété des orthodoxes portés à l'intransigeance, pour fermer la bouche à ceux qui affectaient de redouter l'hostilité du Saint-Siège envers les critiques, pour ranimer la confiance des âmes de bonne volonté envers un guide sûr de l'assistance de l'Esprit-Saint, mais qui faisait appel aux lumières de travailleurs expérimentés.

A la lecture de ce document lumineux, ma joie fut profonde. Avant même de quitter Beyrouth je rédigeai hâtivement un mot d'action de grâces qui parut dans la *Revue biblique* de janvier après la lettre pontificale. Puis, ayant enfin trouvé un petit bateau allant à Caïffa, je partis pour Jérusalem où j'arrivai le 6 décembre non sans des péripéties tragi-comiques qu'il serait oiseux de raconter.

Après une longue absence et un retour si mouvementé, je me mis allégrement à l'étude au foyer. Aussi je fus assez morfondu à la pensée de reprendre la mer en plein hiver. Le dimanche 1er février 1903, à l'issue des vêpres, je recevais une dépêche du Père Général qui m'appelait à Rome. Je partis le lendemain, emportant dans ma valise

(1) *Atque hinc illud etiam consequetur commodi, ut maturitas offeratur Apostolicae Sedi declarandi quid a catholicis inviolate tenendum, quid investigationi altiori reservandum, quid singulorum iudicio relinquendum est.*

l'Évangile et l'Église qui venait d'arriver à Jérusalem. J'eus le temps de lire et de méditer le petit livre dans les cinq jours de quarantaine que nous fîmes en rade d'Alexandrie, mais sur un bateau du Lloyd, et confortablement.

Mon impression fut immédiate, nette, décisive. Cette fois, le voile était déchiré. Non seulement M. Loisy n'était plus croyant et se détachait de l'Église : il lançait contre le dogme et contre l'Église une attaque d'autant plus dangereuse qu'elle était présentée comme une apologie. J'avais donc mal compris ses démarches précédentes : je me promis de dire nettement au public ce que je pensais (1).

Entre-temps je me demandais pourquoi on m'appelait à Rome et si j'allais être mêlé au scandale que le manifeste contre Harnack ne manquerait pas d'exciter.

Aussi ce ne fut pas sans anxiété qu'aussitôt arrivé à Rome, je priai le Père Général de m'aviser du motif de cet appel formel et pressant. Il paraissait satisfait et me dit en souriant: « Allez voir S. E. le Cardinal Rampolla; c'est lui qui vous a fait appeler ». Je n'avais jamais été présenté à l'illustre secrétaire d'État de Léon XIII. Son temps me paraissait trop précieux, et peut-être aussi sa situation trop haute. Je n'avais guère vu parmi les hauts dignitaires que le Cardinal Parocchi, vicaire de Sa Sainteté, chez lequel j'avais été attiré par la simplicité de son accueil. Au moment où il rentrait de sa promenade du soir, il recevait sans qu'on dût prendre la précaution de solliciter une audience. On

(1) Ce que dit M. Loisy (II, 236) que, à Paris, j'affectais les meilleures dispositions pour lui dans certains milieux, n'était plus vrai le 20 mars 1903, date d'une lettre de M. Loisy, qui m'attribue une attitude différente, en apparence à la même époque, à Rome et à Paris. Je ne suis pas allé à Paris en quittant Rome. Mon attitude a changé, non pas selon les lieux, mais selon les temps.

faisait passer sa carte et l'on était reçu à son tour. Il s'intéressait beaucoup à nos études. Au sacre de Mgr Duval, il avait dit à haute voix que les dominicains avaient longtemps négligé l'Écriture Sainte, mais qu'ils avaient repris leur rang par la fondation de l'École biblique de Jérusalem. Cet abord facile et indulgent qu'on trouve à Rome auprès des prélats les plus élevés en dignité m'a toujours touché. C'est une marque sensible du sentiment maternel de l'Église Mère et Maîtresse. Mais le cardinal secrétaire d'État, dans les sommets du Vatican, me paraissait habiter une sphère inaccessible.

Il me reçut cependant avec une bonne grâce évidente et me dit sans ambages que le Saint-Père, ayant annoncé dans les lettres *Vigilantiae* que la Commission aurait pour organe une revue, avait jeté les yeux sur la *Revue biblique*. Par un trait de bonté qui m'émeut encore, le Pape, qui aurait pu si naturellement donner des ordres, n'exprimait même pas un désir arrêté. Il daignait traiter avec nous de gré à gré, de peur de léser le moins du monde ce qui eût pu paraître un droit acquis à l'ordre de saint Dominique ou au couvent de St-Étienne de Jérusalem. Certes, il nous faisait un grand honneur, mais c'était à nous de prononcer en toute liberté.

Je demeurai interdit. Objet jusqu'à ce moment de tant d'attaques et même de dénonciations, je n'osai d'abord envisager ces avances flatteuses, goûter en confiance une telle joie. Je demandai au cardinal s'il m'autorisait à lui parler en tout abandon filial et, sur son sourire un peu étonné, j'osai suggérer que peut-être on n'était pas trop content de nous et qu'on nous souhaitait à Rome pour nous surveiller plus facilement et nous tenir en bride.

Le ton du cardinal devint un peu plus réservé : « Vous entendez bien mal la pensée de Léon XIII. Son intention

est au contraire de montrer qu'on peut écrire à Rome, sous ses yeux, avec une pleine liberté scientifique, sans attenter au dogme, bien entendu ».

Alors ma joie déborda et mes larmes coulèrent.

Mais ce n'était pas tout. Le Pape avait résolu de fonder à Rome un Institut biblique, largement ouvert à toutes les capacités des divers ordres, séculiers et réguliers, et je devais y avoir une place, tout en conservant la direction de la *Revue*.

Quand je revins au couvent généralice, je pus mesurer le contentement qu'y avait produit ma nomination comme consulteur de la Commission. Le 30 novembre précédent, avait paru une première liste où mon nom ne figurait pas. Le R. P. David Fleming, vicaire général des Frères Mineurs, secrétaire de la Commission avec M. Vigouroux, me raconta que, le Pape ayant voulu l'étendre, une petite discussion — il disait une bataille — s'était livrée sur mon nom. S'il était agréé, c'était plus qu'une déclaration de non-lieu après les dénonciations dont j'avais été victime. On voulait y voir un avantage remporté par l'exégèse progressive modérée. Cette nomination fut communiquée au P. Général le 26 janvier. Il m'écrivit aussitôt sa satisfaction d'autant plus vive, après la crise si douloureuse qui nous avait affligés auparavant (1).

Que s'était-il donc passé à Rome? Je ne l'ai jamais su; le secret de la Congrégation du Saint-Office est inviolable. J'ai connu seulement la lettre à la Propagande de Mgr Piavi, patriarche de Jérusalem, qui me dénonçait en particulier pour l'article sur *les Sources* du Peutateuque. J'ai appris

(1) Lettre revenue de Jérusalem, de la main du R. P. Boggiani, frère du cardinal du même nom : *Il contento che ne sento è tanto più grande, quanto meno si pensava a questo risultato dopo la crisi ben dolorosa*, etc.

aussi que la Propagande avait invité plus tard le Patriarche à ne point se préoccuper de cette affaire. La Propagande aurait-elle pris sur elle une décision qui touchait à des questions doctrinales? J'ai toujours pensé qu'elle avait transmis la plainte de Mgr Piavi au Saint-Office. Peut-être n'a-t-on pas examiné tous mes écrits, déjà nombreux. Mais on a dû soumettre à un examen attentif l'article incriminé. Si donc le Saint-Office avait décidé qu'il n'y avait pas lieu de sévir, le choix du Saint-Père pouvait se porter sur la *Revue biblique*.

Apprenant que l'inquiétude augmentait dans les rangs du clergé, Léon XIII s'était convaincu qu'on ne la calmerait pas avec l'attirail des solutions prônées par une routine qui ne tenait pas compte des faits positifs mis au jour. Et, si la faveur accordée à la *Revue biblique* n'était certes pas une approbation positive de tout ce qu'on y avait écrit, elle signifiait du moins que sa méthode pouvait être employée utilement. Peut-être en procédant avec plus de prudence. Encore est-il qu'aucun reproche ne me fut adressé pour le passé. Le cardinal Satolli proposait seulement, à cause de la dignité du Saint-Siège, qu'elle eût dans ses allures *qualche cosa di più nobile*.

Mais, je l'avoue, cela même m'effrayait. Cette « noblesse » dans le ton n'exigerait-elle pas une déférence diplomatique envers des collaborateurs bénévoles plus illustres que compétents? Quelle serait la situation de la *Revue* par rapport à la Commission? Quel serait le caractère de la Commission elle-même? Ce dernier point dépassait ma compétence, mais de sa solution dépendait tout, et je ne tardai pas à me rendre compte qu'il y avait encore des incertitudes sur toute cette organisation.

On se demandera sans doute comment j'avais à donner

mon avis dans une affaire qui eût dû être réglée par la Saint-Père, la solution étant ensuite notifiée au Général des Dominicains. En réponse aux réclamations si injustes de M. Loisy contre l'arbitraire sans garantie de la Cour de Rome, je tiens à signaler ces égards pour les situations et les personnes, si touchants de la part de ceux qui pouvaient donner des ordres. Je n'avais jamais voulu ai-je dit que mon nom figurât comme directeur de la *Revue*. Mais on savait que je l'avais fondée : je devais en conserver la direction. Surtout je représentais les intérêts de l'École biblique de Jérusalem qu'on n'entendait pas sacrifier à une nouvelle institution.

Je ne m'étends pas sur les diverses combinaisons qui se présentèrent à mon esprit pour servir le Saint-Père à Rome sans détriment pour l'œuvre commencée à Jérusalem. Ne pouvant concevoir comment la *Revue biblique* serait l'organe de la Commission tout en conservant l'indépendance scientifique nécessaire, je m'en remis aux deux secrétaires pour l'organiser conformément aux désirs du Pape.

Le Père Fleming me cita la *Civiltà cattolica*, depuis longtemps installée à Rome, et qui était entrée allègrement dans les vues de la Lettre *Vigilantiae*. Le R. P. de Hummelauer, qui jadis distinguait dans la Genèse une couche remontant à Adam, une autre à Noé, et ainsi de suite (1), menait le train avec entrain, au grand étonnement des lecteurs de la douairière des revues italiennes, surtout des Napolitains (2). M. Vigouroux m'écrivait de Paris (20 mars 1903) :

(1) *Stratum adamicum, noachichum*, etc.

(2) J'ai dû fournir dans la *Revue biblique* quelques échantillons de cette orientation nouvelle (*RB.*, 1919, p. 593 ss.).

Je comprends très bien vos perplexités... En cet état de choses, ne vaudrait-il pas mieux que vous vous chargiez de publier dans votre Revue les communications officielles de la Commission biblique, en gardant pour tout le reste, autant que possible, votre autonomie ? — Il ne faut pas qu'on puisse dire qu'une Revue ne peut pas être scientifique ni suffisamment indépendante, si elle est attachée par des liens particuliers à l'Église... La Revue dans ces conditions nouvelles pourra être un instrument très puissant sous votre direction. Si vous ne vous en chargez pas, on en chargera d'autres à la suite des décisions prises et, pour des raisons pécuniaires et autres, il est probable qu'on la confiera à un autre Ordre religieux qui pourra suivre une voie peu large. Ce ne sera pas un avantage pour votre Ordre, ni pour l'Église, car prêtres et laïques seront exposés à être troublés et l'œuvre de la Commission biblique en sera entravée.

Ainsi M. Vigouroux, secrétaire de la Commission biblique, lui assignait comme office de calmer le trouble des esprits en entrant dans une voie qui ne fût pas « peu large ». Que telle fût bien l'intention du Pape, c'est ce qu'établit un document rédigé par le P. Fleming et approuvé par Léon XIII le 28 mars 1903, sous le titre de *Basi generali*. Il y était dit :

« Les écrivains de la *Revue* jouiront d'une pleine liberté dans leurs travaux scientifiques, pourvu qu'ils se tiennent dans les limites de la doctrine catholique, telle qu'elle est exposée dans l'Encyclique *Providentissimus* et dans la Lettre apostolique *Vigilantiae*... La direction de la *Revue* sera la même qu'à présent... Elle ne sera organe officiel de la Commission que pour les actes qui seront expressément publiés en son nom; pour tout le reste elle conservera un caractère purement scientifique et la Commission n'en assumera aucune responsabilité... »

Je n'avais qu'à prendre pour règle les *Basi generali*.

Tout fut exécuté selon les désirs du Pontife. En 1904 parut une *Nouvelle Série* qui fut honorée des communications de la Commission biblique. Pour le reste il n'y eut rien de changé. Je ne crois pas qu'on puisse relever la moindre différence dans la doctrine entre les deux séries. On s'efforça de faire mieux dans l'ordre scientifique, sans viser à *qualche cosa di più nobile*.

La Commission commençait à se réunir, suivant une méthode que la pratique devait fixer. Elle s'ouvrit avec les dehors d'une Académie discutant librement des questions scientifiques. Aussi le Cardinal Rampolla déclarait-il qu'il ne voyait aucun inconvénient à ce que les séances fussent publiques. Ce furent plutôt les consulteurs qui redoutèrent cette publicité, car, par la force des choses, les questions proposées étaient en même temps des points controversés, et dans un rapport possible avec le dogme. On a beaucoup reproché à la Commission d'avoir changé de caractère en devenant un tribunal romain comme un autre, une sorte d'annexe du Saint-Office, pour qualifier des propositions d'ordre biblique. Il ne pouvait en être autrement et Léon XIII distingue soigneusement dans la Lettre *Vigilantiae* l'œuvre de la *Revue biblique* et l'œuvre de la Commission.

C'était l'office de la Revue de mentionner les découvertes, d'en faire bénéficier les questions bibliques, de proposer des solutions, auxquelles peut-être se rangerait l'opinion. Chacun devait parler sous sa responsabilité personnelle.

La Lettre *Vigilantiae* disait très clairement, et les consulteurs ont bien compris dès le début qu'on leur demandait seulement de prononcer, au nom des principes révélés et de la théologie, dans quelle mesure on était libre de

trancher telle question. Des questions qui paraissent parfaitement libres côtoyent toujours dans la Bible des points de foi du chef de l'inspiration divine devant laquelle l'exégète catholique doit toujours s'incliner. Mais quand on soulève un cas délicat, la première donnée est évidemment : quel est le sens de la Bible? Seule une expérience prolongée peut guider le théologien. Le coup de génie — très simple, comme c'est le mode du génie — de Léon XIII fut de poser le principe de la compétence. Les théologiens s'en croyaient assurés quand il suffisait d'étudier la Bible en elle-même. Si l'on admettait comme le Pape que les découvertes et les études modernes pouvaient grandement concourir à son interprétation, il fallait consulter des gens du métier. Les questions bibliques, même dans leur rapport avec le dogme, sauf des cas rudimentaires, ne peuvent être abordées que par des personnes ayant consacré leur vie à cet abîme de lumière et aussi d'obscurité, puisque la Bible est obscure : ceux qui l'étudient le savent assez (1).

Persuadé comme je l'étais de l'opportunité de la Commission biblique, frappé même de la coïncidence de son origine avec la publication de *l'Évangile et l'Église*, je pensais que le premier acte de la Commission devait être préci-

(1) Je me hasarde à reproduire ce que j'ai écrit alors : « Il est souverainement important que des points de foi ne soient pas engagés plus ou moins consciemment dans les résultats de l'étude scientifique. C'est au Saint-Siège à veiller et la création d'une commission est extrêmement opportune, un acte digne de toute admiration. On objectait en effet qu'il fallait pour trancher ces cas des connaissances spéciales que ne possèdent pas toujours les autres consulteurs. Ce reproche devient caduc. L'extrême variété des opinions représentées dans la Commission prouve la largeur de vues du Saint-Siège et est un gage d'impartialité. C'est un avantage immense pour un tribunal de foi; car, si tant d'hommes d'opinions diverses déclarent que la foi est en jeu, personne ne peut raisonnablement récuser le verdict d'hommes compétents. Et là-dessus ils peuvent s'entendre, puisque, dans la diversité des opinions scientifiques, ils suivent la même règle de foi ».

sément de fixer son attitude en manifestant ouvertement sa désapprobation. Si j'avais trop attendu à signaler la divergence entre la *Revue biblique* et M. Loisy, répugnant, je l'ai déjà dit, à me conférer un brevet d'orthodoxie aux dépens d'un écrivain dont les intentions destructrices n'étaient pas évidentes, il était d'autant plus urgent d'agir, maintenant qu'il sapait sourdement, mais de parti pris, les fondements du christianisme. Je m'en ouvris sans hésiter au P. Fleming et au P. Gismondi, professeur à l'Université grégorienne, que je trouvai non seulement froids, mais résolument opposés. J'insistai à plusieurs reprises, sans plus de succès. Autant il m'eût paru odieux de dénoncer secrètement M. Loisy au temps où ses sentiments passaient pour droits, autant j'étais empressé à engager une lutte ouverte. Si la Commission devait tracer sa voie entre les deux abîmes signalés par le Pape, quelle meilleure occasion d'entrer en scène! Je ne compris que plus tard les raisons de ce refus. Condamné le 17 janvier par le cardinal de Paris, le petit livre de Loisy était dès ce moment déféré et étudié au Saint-Office. Les Pères Fleming et Gismondi, tous deux consulteurs ou qualificateurs, le savaient, mais ne pouvaient pas me le dire. Or, la Congrégation du Saint-Office, la Suprême, étant saisie, il eût été d'une maladresse inexcusable de marcher sur ses brisées. De la part du P. Fleming qui n'avait aucun doute sur les graves erreurs de Loisy, il n'y eut pas d'autre raison : il collabora ensuite avec utilité à la condamnation, étant réputé pénétrer le sens des formules enveloppées. Le R. P. Gismondi fut depuis relevé de sa charge de professeur d'Écriture Sainte qu'il occupait depuis quinze ans, sans avoir, me disait-il, jamais laissé soupçonner à ses élèves la portée des difficultés. Le bruit courut, mais sous le manteau, que

dans un rapport fortement motivé il avait conclu à la non-condamnation.

Il n'y a plus lieu de s'en taire, car M. Loisy lui en fait honneur (1). Il n'apparaît dans les trois volumes aucune personnalité dont le portrait soit aussi flatteur, dans la lumière particulière qui est celle du peintre (I, 422) :

> Mais Gismondi ne nous a jamais trahis; Gismondi nous a soutenus et protégés discrètement dans la mesure de son pouvoir, avec une constance que nul autre théologien romain n'a égalée; Gismondi a connu enfin la disgrâce à cause de son attitude envers nous, à raison des services qu'il nous avait rendus, et il ne s'est jamais plaint de nous; Gismondi a eu la sagesse, la loyauté, le courage désintéressé; il s'est sacrifié et on l'a sacrifié; Gismondi a bien mérité notre reconnaissance.

Je crois bien qu'il eût fallu écrire ces *nous* et *notre* si répétés avec une majuscule, car ce pluriel est évidemment un pluriel de majesté; il représente avant tout M. Loisy, d'autant qu'il ne veut pas avoir eu d'école.

L'attaque contre Loisy étant exclue du programme de la Commission, je n'étais pas obligé pour cela de garder le silence et je dis sans façon ma pensée dans une longue recension du petit livre (2).

La Commission, ne se réunissant que deux fois par mois, ne pouvait abattre beaucoup d'ouvrage. On se bornait à des conversations sur la situation. Des études pour promouvoir le progrès de l'exégèse ne pourraient être envisagées dans des réunions de ce genre.

(1) Mém. II, 424 : « Quant à Gismondi, sa disgrâce était due au « rapport, trop peu hostile à l'auteur de *l'Évangile et l'Église* » qu'il avait fait devant le Saint-Office au commencement de 1904 », d'après un chapelain de Saint-Louis des Français, 13 juin 1915.

(2) *Revue biblique*, avril 1903.

Ce qui prouve bien d'ailleurs que la Commission biblique, dont on attendait des décisions doctrinales, n'était pas dans la pensée du Saint-Père l'instrument approprié du progrès scientifique, c'est qu'il avait résolu de fonder un Institut de Hautes Études bibliques à Rome. Ce projet était assez avancé en juin, puisque le Cardinal Rampolla daignait m'écrire le 22 :

> Je puis vous assurer d'avance que Votre Paternité sera pleinement satisfaite dès qu'elle sera saisie des mesures prises à cet égard par le Saint-Pére... Il ne me reste donc qu'à vous encourager de continuer vos travaux pour la bonne cause, etc.

Je savais déjà en mars-avril que je serais appelé à y servir cette bonne cause, mais sur le moment je n'avais rien à faire. Quand je sollicitai de Léon XIII la permission de retourner à Jérusalem pour un temps, il y consentit : « Oui, me dit-il avec bonté, retournez à Jérusalem pour la Pâque; puis vous reviendrez; je vous ferai travailler auprès de Nous ».

Retardé par une maladie assez violente, je ne fus de retour à Jérusalem que le 2 mai. Là j'eus la grande douleur d'apprendre la mort de celui qui fut vraiment une Lumière au ciel de l'Église (20 juillet 1903).

Sa glorieuse initiative a été prise de très haut par M. Loisy. Nous avons déjà vu ce qu'il pensait de la lettre *Vigilantiae*. Il en parle encore ailleurs, se plaçant, comme si souvent, au centre des choses (II, 155).

> Le même jour encore (9 novembre) le P. Gismondi... me faisait parvenir le texte latin du document instituant la Commission biblique. J'en ai été fort édifié. C'est la première fois depuis dix ans que le pape parle de la Bible sans me dire des choses désagréables (!!)

D'autres, ne prêtant leur attention distraite qu'aux condamnations et aux mesures de surveillance prises par Pie X, ne jugeront les actes de Léon XIII que comme un épisode sans portée dans l'histoire de l'Église, au moment où « sa main laissait flotter les rênes ».

Mais en réalité les principes de l'Église sont toujours les mêmes. C'est aussi Pie X qui écrivait à Mgr Le Camus(1) :

> Tout comme, en effet, on doit condamner la témérité de ceux qui, se préoccupant beaucoup plus de suivre le goût de la nouveauté que l'enseignement de l'Église, n'hésitent pas à recourir à des procédés critiques d'une liberté excessive, il convient de désapprouver l'attitude de ceux qui n'osent, en aucune façon, rompre avec l'exégèse scripturaire ayant eu cours jusqu'à présent, alors même que, la foi demeurant d'ailleurs sauve, le sage progrès des études les y invite impérieusement; c'est entre ces deux extrêmes que, fort heureusement, vous marquez votre route.

Et d'autre part Léon XIII se préoccupait sérieusement du cas de M. Loisy. Il aurait même invité le Cardinal Richard à condamner le petit livre (2).

Il est cependant de toute évidence que la marche en progrès, commandée par le Pape quelques jours avant qu'eût paru *l'Évangile et l'Église*, a été entravée, et n'a pu produire ses effets. Entravée, mais par qui? Par les dispositions contraires du nouveau Pontife? Non, car il n'avait aucun parti pris contre les études critiques. Par une simple réaction des intransigeants sans mandat? Non, car elle eût pu être tenue en échec par de solides travaux.

(1) Le 11 janvier 1906.

(1) *Mém. II*, 206 : « Et Léon XIII, qui n'était pas étranger à la censure portée par le cardinal Richard,attendait-il autre chose qu'une soumission sans réserve ? »

Mais pourquoi poser des questions, quand la solution est si claire? Le manifeste de M. Loisy avait déchaîné un orage d'autant plus redoutable que nombre de gens bien intentionnés ne voyaient pas l'arme meurtrière cachée sous le bouclier apologétique. Il fallait que le Saint-Siège intervînt, et avec vigueur, pour défendre la foi menacée. On courut au plus pressé. On crut que le moment n'était pas venu de pratiquer un genre de défense qui s'était rendu suspect. Comme on l'a dit, l'état de siège, — et c'était en fait l'état de siège (1), — ne permet pas l'exercice de certaines libertés fort légitimes en temps ordinaire.

Qui pouvait se flatter d'échapper aux soupçons, quand on avait dû frapper un professeur émérite de l'Université grégorienne, consulteur du Saint-Office? L'obstacle au mouvement d'études dont Léon XIII avait donné le signal vint d'un mal qui répandit la terreur : le modernisme, puisqu'il faut l'appeler par son nom.

(1) L'expression, si j'ai bonne mémoire, est du R. P. Yves de la Brière, dans les *Études*.

CHAPITRE VII

DE LA CONDAMNATION AU JUBILÉ

On a distribué très largement l'épithète de moderniste. Le champ de l'erreur étant très étendu, sans limites bien précises, on prétendait y avoir entrevu beaucoup de personnes qui s'en étaient tenues éloignées. Tout au contraire M. Loisy. Il ne distribue le brevet qu'avec une extrême parcimonie. C'est à se demander s'il n'était pas le seul à y avoir droit avec G. Tyrrell.

Margival n'était pas moderniste; Lejay non plus, certes... et Turmel pas davantage (III, 543 note).

Pour Duchesne la question ne se pose même pas (1). Qu'Hébert ait eu l'initiative du modernisme philosophique, c'est une fiction de Houtin (III, 556). Et il semble bien que, si Loisy déverse largement sa bile sur M. Sartiaux qui a édité *Ma vie laïque*, c'est surtout à cause de la place d'honneur qu'il fait à Houtin dans la fondation du modernisme.

Si donc Loisy n'accepte pas le titre de père du modernisme (2), c'est par pure modestie, car il en a une idée très précise, qui est celle qui a inspiré tous ses travaux.

(1) *Mém.* I, 106.
(2) III, p. 560 « *Le prétendu père du modernisme* ».

Mais il serait superflu, et il me serait impossible, d'écrire *l'histoire du modernisme* après M. J. Rivière (1). Les *Mémoires* nous apprennent là-dessus beaucoup de détails, mais leur *leitmotiv* est bien celui que nous avions reconnu, dominant tant de modulations discordantes : l'initiateur du modernisme, le doctrinaire conscient, son principal appui fut M. Loisy (2). Les troupes de renfort, amenées par le P. Tyrrell du camp philosophique, par M. Murri guidant quelques bataillons socialistes, ne firent guère que gêner l'action du chef qui d'ailleurs se refusa toujours au rôle de généralissime. Il ne répondait que de lui-même. Se trouvant à l'avant-garde, il reçut les premiers coups.

Le mercredi 16 novembre 1903, la Congrégation du Saint-Office ou de l'Inquisition mit à l'*Index* plusieurs ouvrages de M. Loisy : *La religion d'Israël*, *Études évangéliques*, *l'Évangile et l'Église*, *Autour d'un petit livre*, *le Quatrième évangile*. Le Saint-Père Pie X donna son approbation dans l'audience du lendemain.

Après différentes péripéties dont nous connaissons aujourd'hui le détail, et seulement le 7 mars 1908, le même tribunal, sur l'ordre exprès du Pape,

> prononce contre le prêtre Alfred Loisy, nommément et personnellement, la sentence d'excommunication majeure, et solennellement déclare qu'il est frappé de toutes les peines des excommuniés publics, et que, par conséquent, il est à éviter, et de tous il doit être évité (3).

M. Loisy cessait donc d'appartenir à l'Église catholique. La raison en était donnée :

(1) *Le modernisme dans l'Église*, Paris, 1929.
(2) *RB.* 1930, p. 298.
(3) *Mém.* II, 643, traduction de M. Loisy.

Que le prêtre Alfred Loisy, actuellement au diocèse de Langres, ait enseigné oralement et vulgarisé par écrit beaucoup de choses qui ruinent les principaux fondements de la foi chrétienne, c'est ce qui est déjà partout connu.

Pourquoi avait-on temporisé? Le décret le fait savoir :

> Il y avait néanmoins espoir que, déçu peut-être plutôt par amour de la nouveauté que par dépravation de l'âme, il se conformerait aux récentes déclarations et prescriptions du Saint-Siège en ces matières; et c'est pourquoi l'on s'était abstenu jusqu'à présent des plus graves sanctions canoniques. C'est le contraire qui arriva...

Il était bien entendu, comme il l'est encore, que les portes de l'Église sont toujours ouvertes pour M. Loisy, s'il rétracte franchement ses erreurs. Pie X voulait espérer, et son cœur paternel se réjouissait d'avance devant cette perspective.

Mgr Sevin, alors évêque de Châlons, et par conséquent pasteur ordinaire de M. Loisy, ayant demandé au Pape quel accueil il devrait lui faire, s'il venait à résipiscence : « Recevez-le à bras ouverts », répondit Pie X, « je vous le dis, mon fils, il reviendra! » (1).

Pieuse confiance qui attend toujours sa réalisation.

Les condamnations étaient-elles justifiées? En douter sérieusement serait à tout le moins manquer de respect à l'autorité suprême. Ce serait aussi méconnaître les conditions dans lesquelles doit s'exercer cette autorité.

La plainte de M. Loisy, bientôt transformée en grief, c'est qu'on l'a condamné sans l'avoir convaincu. Au lieu de discuter avec lui sur le terrain scientifique où il s'était

(1) Je tiens cet incident de la bouche de Mgr Sevin, dans l'été de 1909.

placé, on l'a jugé d'après un état du dogme et de l'Église dont il contestait la valeur. On a remplacé la discussion scientifique d'une question scientifique, posée sur le terrain purement scientifique, par un coup de crosse asséné sur le savant qui représentait pourtant la science de son temps. « Un évêque ne discute pas, il ne réfute pas, il condamne » (1).

Au libre esprit des recherches de notre temps, cela peut paraître dur.

Qu'on y regarde de près, c'eût été en jugeant des propositions de M. Loisy exclusivement sur leur valeur ou leur fausseté scientifique que l'Église enseignante serait sortie de son domaine. Elle eût simplement commis un excès de pouvoir. D'ailleurs elle se fût dépouillée en ce faisant de son pouvoir surnaturel. Elle est juge et souveraine et sans appel, mais dans le domaine de la foi.

La question première n'était pas de savoir si M. Loisy avait correctement raisonné en savant, n'ayant naturellement d'autres ressources que ses connaissancees acquises. Elle était de savoir si la doctrine de M. Loisy était ou non contraire à celle du christianisme, s'il avait encore le droit de se dire chrétien, de faire partie d'une société de croyants, en essayant, sans nier très ouvertement les termes mêmes des dogmes chrétiens, de les remplacer par d'autres, tirés de prémisses purement humaines, dites scientifiques, mais qui en tout cas étaient inconciliables avec la foi des chrétiens.

Les juifs et les païens qui les premiers reçurent le baptême devaient d'abord confesser leur foi, telle que la professaient ceux qui les admettaient dans leur compagnie, dans l'Église. Le baptême des enfants exige la récitation du symbole par le parrain et la marraine. M. Loisy avait renouvelé person-

(1) *Autour d'un petit livre*, 1908, p. xx.

nellement cette profession bien des fois, entre autres lorsqu'il fut promu docteur en théologie. Dès lors il avait eu le sentiment intime qu'il ne croyait plus ce que croyaient les autres. L'Église n'avait pas à juger de ce qu'il pensait intérieurement. Mais, le jour où il le fit connaître au public, qu'il invitait par le fait même à partager son opinion, l'Église ne pouvait que lui demander si vraiment il s'y tenait, malgré les déclarations, les avertissements et les monitions adressées à sa conscience. S'il ne répondait pas avec la netteté désirable, elle avait le devoir de signifier, non pas à lui, qui savait à quoi s'en tenir, mais au peuple chrétien, qu'il ne faisait plus partie de l'Église, et qu'on devait l'éviter, de peur de subir la contagion de ses erreurs dans la foi.

Dans sa défense de *l'Évangile et l'Église*, M. Loisy a beaucoup reproché à ses adversaires d'avoir exagéré sa pensée : aucune de ses propositions n'était formellement hérétique. Les erreurs alléguées avaient été déduites par raisonnement, et souvent du fait de théologiens ignorants du sujet, qui ne l'avaient pas compris. Ce fut peut-être le cas une fois ou l'autre, et plusieurs ont dû l'agacer vivement par leur indifférence pour les faits positifs. Mais aujourd'hui nous n'avons plus à discuter. M. Loisy nous livre très sincèrement les secrets de sa méthode et de son état d'âme (II, 455) :

J'ai conscience d'avoir usé des plus grands ménagements pour faire pénétrer un peu de vérité dans le catholicisme... En fait je me suis toujours interdit de démontrer ex professo la non-vérité du catholicisme.

Le ton est conciliant. Mais quel est ce peu de vérité ?

Parle-t-il de faire descendre un vieux saint de sa niche? D'expulser du bréviaire quelque légende apocryphe? Voyons ce peu. Merci du peu! C'est dans le journal à la date du 7 juin 1904 (II, 397) :

> Logomachie métaphysique à part, je ne crois pas plus à la divinité de Jésus que Harnack ou Jean Réville, et je regarde l'incarnation personnelle de Dieu comme un mythe philosophique. Le Christ tient même moins de place dans ma religion que dans celle des protestants libéraux; car je n'attache pas autant d'importance qu'eux à cette révélation du Dieu-Père, dont ils font honneur à Jésus. Si je suis quelque chose en religion, c'est plutôt panthéo-positivo-humanitaire que chrétien.

Nous nous contentons de cette citation, la plus exacte et la plus expressive de toutes ses professions de foi (1).

Loisy savait qu'il n'était plus chrétien. L'Église n'avait-elle pas le droit de le dire?

Panthéiste plus qu'à moitié, il pouvait prononcer le nom de Dieu dans le même sens que Sénèque ou Épictète, mais ne pouvait dire : « Je crois en Dieu », au même sens que les fidèles. Il ne croyait pas en la divinité de Jésus-Christ. Harnack non plus. Mais le critique protestant suivait Jésus de Nazareth comme l'homme qui avait le mieux connu Dieu et ce qu'il faut faire pour lui plaire, un Maître incomparable de religion et de morale. M. Loisy expliquait le succès inouï de Jésus par sa foi dans l'avènement prochain du règne de

(1) A propos de *la Religion de l'avenir* de Von Hartmann, panthéiste notoire : « L'idée principale est que toutes les formes du christianisme sont réellement mortes, qu'elles ne sont pas améliorables autrement que par un changement radical et qu'il faudrait du neuf. Au fond, il pense du catholicisme ce que j'en pense moi-même, ce qu'en pense Hilaire Bourdon (Tyrrell). Nous ne sommes plus chrétiens » (II, 395).

Dieu, foi qui était une illusion, devenue une réalité très improprement, par la substitution de l'Église au Règne.

Il vient de nous avouer qu'il était plus éloigné qu'un Harnack de ce qui n'est même plus une foi chrétienne. Mais tout cela était enveloppé dans l'expression d'un attachement pour l'Église qui était sincère à sa façon, car l'Église était encore à ses yeux la meilleure chance pour l'humanité de s'élever ou de se maintenir à une certaine hauteur morale. Il satisfaisait ainsi son instinct « positivo-humanitaire ».

C'était toute la nouveauté du loisysme.

Luther, appuyé, disait-il, sur la parole de Dieu, professant une foi ardente dans la divinité du Christ, une confiance sans bornes dans sa grâce qui assure le salut, Luther courut le risque de rompre en visière à l'Église de son temps, qu'il accusait de mettre l'Écriture sous le boisseau.

Harnack soutenait l'autonomie de la conscience religieuse, mais éclairée par celle de Jésus.

Si Loisy venait à renoncer à l'Église, il ne lui restait rien.

C'est pourquoi il ne se fit pas seulement un point d'honneur de ne pas s'écarter de l'Église, il s'y cramponna. Tout son système religieux avait pour résidu une grande société, et il importait qu'elle parût continuer l'Église, dont le passé était si glorieux, dont lui avait été le ministre. Si l'Église lui manquait, il n'avait plus d'œuvre à remplir, son message n'avait plus d'objet. Il risquait fatalement de tomber dans cette tourbe, qu'il méprisait, des anticléricaux primaires qui n'avaient pas sa culture, ou des sceptiques, philosophes ou lettrés, qui n'avaient pour guide que la raison, rebelles à toute notion de sentiment religieux et de foi. Par sa sève religieuse l'Église pouvait demeurer un abri pour les âmes, si seulement elle consentait à se réformer. Cette espérance,

pure illusion, réussit à leurrer de bons catholiques. Mais, quoi qu'on en puisse dire, l'Église a très bien compris. Instituée par Jésus-Christ pour le salut des âmes, elle aime tous les hommes et se penche sur toutes les misères avec amour pour les soulager. Volontiers elle vient en aide à tous ceux qui se consacrent avec un dévouement admirable à guérir les souffrances physiques de l'humanité. Elle prétend même que ses principes de morale la mettent en état de guider les sociétés vers une répartition plus juste des biens de la terre.

Mais elle sait qu'elle ne peut rien que par la grâce du Christ.

Dans l'intérêt des hommes durant leur vie, surtout pour assurer les destinées éternelles de l'humanité, elle ne veut pas renoncer à son Christ, au Dieu incarné, Rédempteur du monde. Dégradée de son office spirituel, elle ne serait même pas une société universelle de secours mutuel, car, sans le ciment chrétien, elle serait bientôt rompue par les nationalismes, et l'Internationale ne se montre guère en état de la remplacer, même dans sa tâche temporelle.

Les avances d'un savant isolé, qui n'eût pas refusé de coopérer comme évêque à ce grand changement, lui ont paru, humainement, un leurre, aux yeux de la foi, une apostasie. Elle fut longue à le dire, espérant toujours que l'égaré lui reviendrait, étant entretenue dans cette attitude compatissante par des protestations équivoques. Ce souvenir n'est pas agréable à M. Loisy. Il intitule bravement « Capitulation » le chapitre qui contient sa dernière « soumission ».

On se rappelle que dès le temps de l'Encyclique *Providentissimus* il s'était « soumis ». Il prit le parti de continuer dans cette voie, tout en sentant que sa sincérité y était gravement compromise.

Il estime la sauver aux yeux du public en expliquant qu'il était sincère, puisqu'il laissait entendre qu'il ne l'était pas. On aurait dû s'en rendre compte! Je dis les choses brutalement. Mais n'est-ce pas le sens de cette phrase écrite avec cette finesse dont Loisy a le secret (II, 203) :

Je ne pouvais témoigner de mon « entière adhésion à la doctrine de l'Église » que sous le bénéfice de l'interprétation large qui était suggérée dans mon livre... Je n'étais pas disposé, comme Hébert, à mettre l'Église en demeure de se prononcer sur ma doctrine, mais je voulais prendre mon temps pour la lui faire apprécier.

C'est-à-dire qu'il fallait éviter une condamnation solennelle qui n'eût pas laissé à la doctrine le temps de se répandre sous les voiles dont elle était enveloppée. La soumission était dans le style du livre; c'est lui qui en fournissait la clé. Sortez comme vous pourrez de ce cercle.

Pour le public, cruelle énigme. Ceux qui tenaient la doctrine pour ce qu'elle était se rendaient bien compte que la soumission n'était qu'un subterfuge du même acabit. Les partisans, partant de l'adhésion solennelle au dogme, protestaient qu'il fallait entendre dans un bon sens des formules ambiguës qu'on jugeait coupables parce qu'on ne les comprenait pas. Il faut avouer d'ailleurs que la « sincérité » en question ne faisait pas entièrement défaut, tant les formules d'adhésion étaient enveloppées de réserves qui laissaient entrevoir l'intention de leur auteur : on n'avait qu'à mettre des lunettes, si l'on ne distinguait pas très bien.

Ce n'eût pas été de trop pour la lettre adressée dès le mardi 3 février 1903 au Cardinal Richard après la condamnation de *l'Évangile et l'Église*. Celui-ci écrivit aussitôt à l'auteur : « Notre-Seigneur bénira cet acte de soumission »,

étant sans doute incliné à l'indulgence par cette déclaration qui promettait un acte d'obéissance : « J'ai retenu la seconde édition de cet ouvrage qui allait paraître (II, 208, 207) ».

Mais on ne lisait jamais Loisy assez attentivement : « J'ai retenu », dans une lettre où il s'inclinait devant le jugement de l'archevêque, semblait signifier : le livre est épuisé, je n'y puis rien, mais il ne paraîtra plus. En réalité il était « retenu », comme une flèche dans un carquois.

Car, le 20 mars suivant, Loisy écrivait à von Hûgel que son adhésion à la sentence du cardinal avait compromis sa situation à la Sorbonne. Cet aréopage de critiques l'avait donc lui aussi prise au sérieux ! Aussitôt, pour rétablir sa situation à l'égard du monde savant, il va faire imprimer la seconde édition de *L'Évangile et l'Église*, sauf à la garder chez lui jusqu'au moment opportun (II, 237). Une traduction allemande était attendue pour le mois d'octodre (II, 246) et on traitait d'une traduction anglaise (II, 247). Enfin la seconde édition française parut, en juillet, semble-t-il. Mais sans que M. Loisy crût avoir manqué à sa parole, grâce à un scrupule canonique vraiment touchant de sa part (II, 248) :

> Cet ouvrage n'étant pas interdit dans le diocèse de Versailles, la seconde édition respectait la censure du cardinal Richard en ne portant pas le nom de mon éditeur parisien, et le siège de la publication était chez moi.

Presque en même temps parurent *Autour d'un petit livre*, *Le Quatrième évangile*, *Le Discours sur la montagne*.

Nous avons déjà dit comment la Congrégation du Saint-Office mit à l'Index cinq ouvrages de M. Loisy.

Il écrivit presque aussitôt au Cardinal Merry del Val, le 11/12 janvier 1904, une lettre que ni les Congrégations du

Saint-Office et de l'Index ni le Pape ne crurent devoir accepter. M. Loisy, informé le 23, écrivit dès le 24 janvier au Cardinal Merry del Val (II, 322) :

Monseigneur, S. E. le cardinal Richard, archevêque de Paris, m'a communiqué, le samedi 23 janvier, la lettre que Votre Éminence lui a écrite à mon sujet (1).

Je regrette vivement que le Saint-Père n'ait point jugé suffisante l'adhésion que j'ai donnée aux décrets des S. S. Congrégations du Saint-Office et de l'Index. J'aurais manqué au devoir de la sincérité, si je n'avais expressément réservé mes opinions d'historien et d'exégète critique. Il ne m'était pas venu en pensée que l'on pourrait me demander la rétractation pure et simple de tout un ensemble d'idées qui, formant la substance de mes ouvrages, touchent à plusieurs ordres de connaissances sur lesquels le magistère ecclésiastique ne s'exerce pas directement.

J'accepte, Monseigneur, tous les dogmes de l'Église et, si, en exposant leur histoire dans les livres qui viennent d'être condamnés, j'ai, sans le vouloir, émis des opinions contraires à la foi, j'ai dit et je répète que je condamne moi-même, dans ces livres, ce qui, au point de vue de la foi, peut s'y trouver de répréhensible.

On ne peut qu'admirer la dextérité de M. Loisy qui en quelques heures avait su modifier si heureusement sa première lettre. Ne dirait-on pas qu'on lui a demandé de rétracter *tout* ce qu'il a écrit dans les cinq ouvrages? C'eût été bien excessif. Certainement le Saint-Siège n'avait pas cette intention. Alors s'offrait la distinction entre l'histoire et la critique, d'une part, et le dogme, de l'autre. M. Loisy réservait sa liberté d'historien et de critique, mais il acceptait le dogme. En veine de franchise, et toujours casuiste, il écrit aujourd'hui (II, 322) :

(1) Cette lettre ne figure pas dans les *Mémoires*.

De plus (l'addition finale) accentuait l'équivoque où je me trouvais à l'égard de l'Église; car le mot *j'accepte* était choisi tout exprès pour ne pas dire : *Je crois fermement;* la foi que j'aurais contredite sans le vouloir n'était pas la croyance enseignée dans les symboles officiels, mais la substance de la religion.

Quelle pitié! L'auteur affectait de distinguer entre la science et le dogme, qui avait le dernier mot, mais l'équivoque se transportait sur le dogme lui-même. Comment soupçonner qu'il entendait dire qu'il croyait fermement à la substance de sa propre religion et non pas aux dogmes de l'Église qui étaient seuls en cause?

Avant d'envoyer ce chef d'œuvre d'astuce, l'auteur consulta ses amis. La lettre ne partit que le 26 .Il n'est pas très fier de cette démarche, car son discours n'était « ni plus vrai, ni plus opportun », hors l'hypothèse à laquelle il a recours, où ceux qui exigeaient une soumission plus nette « ne savaient pas eux-mêmes ce qu'ils demandaient, ou bien ne le demandaient pas sérieusement » (II, 322, s.). L'hypothèse ne répond pas au sérieux de la situation. D'un côté, on parle net, sans dureté, mais on exige la même clarté dans la réponse. De l'autre côté, on répugne à provoquer la rupture, c'est-à-dire qu'il fallait gagner du temps, dans l'intérêt de la cause et des amis.

A Rome on ne pouvait interpréter le nouveau texte que comme une atténuation voulue du premier, qui n'était pas rétracté pour autant. Pie X fit adresser à l'auteur une seconde monition, la dernière avant l'excommunication dont il était menacé.

Dans un éclair de bon sens, M. Loisy a bien jugé (II, 347:)

L'excommunication m'aurait mis à ma vraie place, qui était hors du catholicisme romain.

Il se résignait donc et avait préparé sa réponse : une lettre à Pie X déclarant, une fois excommunié, qu'il abandonnait son enseignement aux Hautes Études et suspendait ses publications pour la pacification des esprits. C'eût été une soumission très appréciable.

Deux amis lui firent remarquer que, s'il était décidé à ce sacrifice, mieux valait le faire avant, ce qui sans doute arrêterait toute mesure ultérieure contre lui. C'était le bon sens même, et M. François Thureau-Dangin lui offrait un abri « dans une des chaumières qu'il possédait à la limite de son domaine, au village de Garnay » (II, 349).

C'est à quoi se résolut M. Loisy, le 27 février, au soir, alors que dans l'après-midi il avait chargé M. Houtin de porter au *Temps* un article qui consommait sa rupture avec l'Église. Il y eut là un de ces changements brusques qui se dérobent à une appréciation raisonnée. L'auteur l'attribue à une dépression nerveuse, à l'horreur que lui inspirait la lutte où l'on ne manquerait pas de l'engager contre l'Église et pour laquelle il se sentait isolé. Pourquoi ne pas y voir aussi l'effet d'une grâce puissante qui l'aidait à remonter la pente fatale? Il ne s'arrête pas un instant à cette pensée, et ne se félicite pas des démarches nouvelles grâce auxquelles (II, 347) :

> La sentence d'excommunication ne fut pas lancée, et je me procurai à moi-même quatre années supplémentaires d'anxiété, d'incertitude, d'ennuis, pour aboutir en mars 1908 à la solution que j'avais éludée en mars 1904.

Il écrivit donc à Pie X le 28 février :

> Très Saint Père,
>
> Je connais toute la bienveillance de Votre Sainteté, et c'est à son cœur que je m'adresse aujourd'hui.

Je veux vivre et mourir dans la communion de l'Église catholique. Je ne veux pas contribuer à la ruine de la foi dans mon pays (1).

Il n'est pas en mon pouvoir de détruire en moi-même le résultat de mes travaux.

Autant qu'il est en moi, je me soumets au jugement porté contre mes écrits par la Congrégation du Saint-Office.

En témoignage de ma bonne volonté, et pour la pacification des esprits, je suis prêt à abandonner l'enseignement que je professe à Paris, et je suspendrai de même les publications scientifiques que j'ai en préparation.

M. Loisy n'a pas eu tort de s'adresser au cœur de Pie X. C'était un grand cœur. On peut ajouter que rien de plus touchant n'est sorti de sa propre plume. Il faisait des sacrifices que peut-être on n'eût pas exigés, renoncer à un enseignement et à des publications qui eussent été purement scientifiques. Car il avait le devoir de gagner sa vie, le droit d'exercer ses rares facultés et ses connaissances acquises.

Pie X répondit. On avait fait appel à son cœur : l'appel lui-même eût dû partir du cœur. Quatre points lui donnaient quelque réconfort, même la déclaration de se soumettre « autant qu'il peut » au jugement rendu par le Saint-Office. Mais l'esprit reprenait le dessus sur le cœur, un esprit irréductible, qui protestait de ne pouvoir renoncer au

(1) Sur quoi le Cardinal Richard, auquel on ne saurait prêter aucune malice, lui demanda innocemment s'il s'était aperçu que ses écrits faisaient du mal. La réponse est d'une exégèse bien subtile : « Ce n'est pas ce que j'ai voulu dire, Monseigneur, mais j'aurais voulu prévenir les fâcheux effets que produirait sur un grand nombre de personnes l'excommunication qui menace de suivre la condamnation de mes livres ». Toujours le salut de l'Église, malgré elle, parce qu'elle n'y comprend rien. Loisy disait un peu vertement, mais justement : « Pie X demande impérieusement que je renonce à sauver l'Église » (II, 398).

résultat de ses travaux. Ce résultat était, leur auteur ne l'ignorait pas, une négation du catholicisme tel qu'il était. Si bien que finalement on pourrait se demander si Loisy ne s'était pas adressé au cœur du Pape parce qu'il en avait une plus haute idée que de sa perspicacité.

Le Pape comprit donc ce qu'il y avait de réserves dans ces déclarations, qui n'étaient pas faites, comme on dit, de bon cœur (1). Il exigea une soumission pure et simple au jugement prononcé par le Saint-Office.

La lettre de Pie X, adressée au Cardinal Richard, fut communiquée à M. Loisy le 12 mars, dans un dernier entretien. Le même jour il y répondit (II, 367) :

> Monseigneur, Je déclare à Votre Éminence que, par esprit d'obéissance envers le Saint-Siège, je condamne les erreurs que la Congrégation du Saint-Office a condamnées dans mes écrits.

Loisy nous avoue aujourd'hui qu'il ne s'est jamais pardonné cette déclaration absolue; jamais non plus il ne l'a pardonnée aux autorités qui l'y avaient pour ainsi dire acculé (II, 369). Quand on est persuadé, comme l'auteur de ces lignes, de l'intensité de sa conviction, mal fondée, mais inébranlable dans son esprit, on ne peut lui refuser cette compassion qu'on accorde à tel grand hérétique comme Jean Huss. Encore est-il

(1) Le Pape écrivait au début, d'après la traduction de l'italien conservée à l'archevêché de Paris : « cette lettre, il ne l'a pas écrite avec cœur ». L'antithèse paraît un peu vive, et on s'accorde à reconnaître quelque vivacité dans plus d'une parole de Pie X. Mais encore faut-il comprendre celle-là. M. Loisy traduit en s'indignant (II, 362 s.) : « Cette lettre, adressée à mon cœur, ne partait pas du cœur »! Mais le Pape n'a pas dit : « avec le cœur ». CON CUORE signifiait ici « de bon cœur », avec une entière ouverture de cœur, qui faisait évidemment défaut. Expression très juste dans une antithèse pittoresque.

qu'il n'était pas menacé du bûcher et qu'on trouverait difficilement un autre tribunal qui consentît à annuler une sentence presque rendue sur le seul aveu de la faute (1). Rome ne voulut ni l'humilier, ni paraître dupe en publiant qu'il s'était louablement soumis, selon la formule consacrée. Il avait promis de se taire. On attendit.

Il parut d'abord s'accommoder du silence dans sa solitude de Garnay. Les poules qu'il élevait lui faisaient honneur. Il avait obtenu de Rome en 1899 le privilège d'un indult de chapelle privée pour dire la messe dans son appartement. « L'indult », nous dit-il, « expirait le 17 octobre 1906 et je n'en souhaitais pas le renouvellement ». Il écrivait alors (II, 485) :

> Mon attitude me paraît être de plus en plus une pure comédie... quand on a ces sentiments, l'on n'est plus catholique, et, si l'on est prêtre, on doit s'en aller.

Après ces lignes, il eût pu se dispenser de raconter longuement comment plusieurs évêques, et en définitive le Saint-Siège, se sont mis dans leur tort en faisant traîner en longueur l'obtention d'un *celebret*, préliminaire à celle de l'indult. Les bonnes âmes tentées de s'apitoyer sur le sort de ce pauvre prêtre finiront par s'étonner qu'on se soit abstenu de lui signifier le verdict de sa propre conscience : il devait s'en aller.

(1) Un moment il avait pensé à introduire dans sa déclaration une explication de ses erreurs qui résultaient en grande partie de ce qu'on attribuait à ses assertions un sens et une portée qu'elles n'avaient pas dans son esprit ou qu'on en tirait des conclusions qu'il n'avait pas formulées et qui, pour lui, ne s'en déduisaient pas (II, 367). Et, quand il note en passant le désaveu par Schell de ses erreurs, il constate d'un ton dégagé : « Le fait est que les hérésies de Schell étaient assez légères en comparaison des miennes » (II, 376). — Sincérité, mais inconscience.

On ne le lui disait pas, pour ne pas prendre la responsabilité de la rupture. Ce fut ainsi qu'il interpréta les atermoiements des différents Ordinaires, Châlons, Chartres et Paris. Il célébra sa dernière messe le 1er novembre 1906. Il était temps qu'il s'abstînt, puisqu'il écrivit dans son journal du 27 décembre que le catholicisme officiel était l'obstacle à détruire. Il n'est même plus strictement moderniste, parce qu'il doute de la possibilité du changement qu'il avait souhaité (II, 502 s.) :

> Mais je ne crois pas qu'il y ait grande espérance à nourrir pour le catholicisme, ni rien à tenter sous l'étiquette catholique...
>
> Si l'humanité doit arriver un jour à une sorte d'unité religieuse, ce ne sera probablement pas dans la profession d'une des religions actuellement existantes, mais dans la conscience universelle de la dignité humaine, du droit humain, de la solidarité humaine, au sens le plus élevé de tous ces mots, c'est-à-dire dans un idéal nouveau qui ne s'imposera pas du dehors comme la révélation d'une personnalité absolue, supérieure au monde, mais qui sera comme la conscience d'une humanité enfin capable de se conduire elle-même et de voir Dieu *facie ad faciem*, ainsi qu'il est raconté de Moïse.

Cette belle période contient l'essence de tous les livres que publiera M. Loisy sur la religion. Quelques semaines auparavant, il fatiguait les secrétaires des évêchés en sollicitant un *celebret!* Il lui restait pourtant quelque chose du prêtre, cette allusion de mauvais goût à un passage de l'Écriture, véritable plaisanterie de sacristain, genre dont les modernistes n'ont pas su se défaire (1) et qui fut si agaçant au jubilé de M. Loisy.

(1) Cf. II, 584 : la *Revue*... « qui est prête à s'endormir dans le Seigneur ».

Le brave von Hûgel, sincèrement attaché à l'Église, habitué à aimer Dieu dans le Christ, ne pouvait suivre Loisy jusque là et cependant il lui répugnait d'abandonner un fidèle compagnon d'armes. Dès lors commença entre eux une correspondance sur la personnalité de Dieu qui est bien la chose la plus ennuyeuse qu'il faille aborder dans ces trois volumes de *Mémoires*. Loisy le prend de très haut, explique charitablement les hallucinations du bon baron par son état de santé, sa neurasthénie. Et il est incapable de comprendre le sentiment profond d'une âme qui a connu d'expérience le Dieu de sa jeunesse, qui a senti dans sa vie les prévenances de son amour, qui ne veut pas renoncer à l'Être infini, intelligent et bon. Après une longue lutte, c'est Lui que Hügel préféra. Et c'est pourquoi, si ses services, son attachement infatigable sont mentionnés dans les *Mémoires*, il y fait enfin figure d'un mystique malade, incapable de suivre un raisonnement, dupe de la chimère de l'immortalité (1).

Pendant que le baron von Hûgel se rapprochait de l'Église au sein de laquelle il voulait mourir, M. Loisy comprit enfin que son allégeance ne pouvait survivre à la perte de la foi.

(1) Naturellement, en cessant de suivre le sillage de M. Loisy, von Hügel n'avait pas changé à son avantage. Cela est dit sous une forme interrogative : « Mais le von Hügel de 1921 n'était-il pas diminué mentalement et, jusqu'à un certain point, moralement, par rapport à celui de 1893 et de 1904 »? — C'est que les yeux du baron s'étaient ouverts non seulement sur l'immanentisme plus ou moins absolu du philosophe, mais aussi sur certains défauts du critique. Il écrivait en 1921 des *Évangiles synoptiques*, et peut-être précisément parce qu'il les avait étudiés jadis « avec ferveur » : « Il prélude déjà à son tout récent gros volume (*les Actes des Apôtres*), où il sait, en un détail étonnant, ce qu'ont été les écrits dont l'existence même n'est qu'une hypothèse à lui ».

On le croira à peine, ce fut le résultat de ce qui se passa en France en 1905-1906, lors de la séparation de l'Église et de l'État (II, 441).

Au moment où un gouvernement qui ne représentait certainement pas l'âme de la France rompait de son chef un contrat d'alliance séculaire, quand l'Église se voyait dépouillée de tous ses biens, quand religieux et religieuses prenaient le chemin de l'exil, M. Loisy sentit s'effacer les derniers vestiges du profond attachement qu'il avait voué à cette Mère (II, 441).

Alors il n'hésita pas à publier des articles contre les décisions prises par Pie X. Sous le voile de l'anonyme toutefois, car (II, 483) : « L'affaire de l'indult pourrait ne pas aller toute seule ». L'indult pour sa chapelle privée! Grave préoccupation dans cette catastrophe. Ce n'était pas en insultant le Saint-Siège qu'il en obtiendrait un privilège.

Rome ne fut donc pas informée que M. Loisy, jusqu'alors confiné dans l'érudition biblique, — domaine assez vaste! — était entré dans la politique militante, pour se jeter à l'aide du gouvernement de M. Combes.

Elle continuait cependant l'examen des assertions et des tendances modernistes. On sait comment le coup décisif fut frappé par le décret *Lamentabili*, émané du Saint-Office (3 juillet 1907), et l'Encyclique *Pascendi* (7 sept. 1907). De nombreuses propositions condamnées contenaient la doctrine de M. Loisy, personne ne s'y trompa. Cependant il n'était pas nommé. Il avait toujours eu soin, nous l'avons vu, de ne pas enseigner formellement l'hérésie; elle était savamment malaxée dans des formules, — les fameuses pilules, — d'où il n'était pas aisé de l'extraire à l'état pur.

Peut-être le Saint-Office voulut-il éviter la distinction du fait et du droit qui avait rendu si énervantes les discus-

sions jansénistes. M. Loisy n'était guère moins retors qu'Arnauld.

On ne voulut pas l'acculer à une impasse. Même on ne lui demanda aucune soumission nouvelle. On attendait encore, le laissant libre de revendiquer son œuvre et de crier : C'est moi, c'est bien moi qui ait fait ce ravage dans vos rangs. Ce fut le parti qu'il prit, étant las de ses propres subterfuges. Il avait terminé l'œuvre considérable du commentaire des évangiles synoptiques, qui ne pouvait, dans sa pensée, que provoquer une condamnation (1). Avant de l'encourir, il voulut dire son fait au Saint-Siège. D'abord dans une lettre au Cardinal Merry del Val, du 29 septembre 1907. Puis, à la fin de janvier 1908, il accompagna les évangiles synoptiques d'un nouveau petit volume : « Simples réflexions sur le décret du Saint-Office *Lamentabili sane exitu* et sur l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* ».

Cette fois la décision ne se fit pas attendre. Dès le 19 février il était menacé d'excommunication, s'il ne se rétractait dans les dix jours, et, comme il garda le silence, la sentence suivit, le 7 mars.

Les *Mémoires* montrent à l'évidence que l'obstination de M. Loisy avait mis l'Église dans la nécessité de l'exclure officiellement, si elle ne consentait pas, en suivant ses conseils, à une transformation équivalant au néant. Elle avait aussi bien que lui le droit de s'appliquer le principe : *Ad nihilum nemo tenetur* (II, 353).

Hors de l'Église, M. Loisy ne pouvait plus décemment

(1) II, 581, Lettre à von Hügel : « Ce commentaire n'est pas autre chose qu'une flagrante infraction à la loi qu'établissent *Lamentabili* et *Pascendi*. Je réédite les « erreurs » qu'a voulu condamner *Lamentabili* ». — M. Loisy avait donc reconnu ses propositions, sauf à ne pas les considérer comme des « erreurs ».

tenter son sauvetage. Il lui plut néanmoins de suggérer que d'autres restaient, qui continueraient son œuvre en sourdine, en usant d'une dissimulation à laquelle il renonçait. Nous avons vu qu'elle datait de loin. Il écrivait dès le 13 juillet 1893 (I, 211) : « On ne devra pas trop se hâter, ne pas crier à la réforme, ne pas effrayer ceux qui gouvernent », et il écrit maintenant (I, 220) :

> Il n'était possible d'enseigner, en ce lieu et dans ces conditions (1), que la légende sacrée du judaïsme et du christianisme avec son commentaire théologique, légende que Duchesne et moi, malgré nos précautions réelles ou de langage, nous employions à démolir dans l'intérêt de la vérité.

Voilà une sincérité qui était assurément très relative, comme celle de ses soumissions. Ce n'est qu'à la veille de l'éclat qu'il déclare solennellement, puisqu'il souligne (II, 581) :

> *Et quand même je n'aboutirais qu'à établir nettement ma situation à l'égard de l'Église, ce serait toujours un résultat. Je ne me reconnais pas le droit de tromper personne.*

Certes il était temps! Que faisait-il donc jusqu'alors? Mais, si d'autre savaient adopté son jeu, mis son masque, l'Église n'en avait pas fini avec ces ennemis cachés! M. Loisy se complut à augmenter la panique, et par là même à inviter à la vigilance. Tant pis pour ceux qui, soupçonnés injustement, seraient victimes de cette dénonciation plus ou moins collective, de la part de qui n'avait plus rien à ménager.

Cette fois encore je suis obligé d'aborder une explication

(1) Comme professeur de l'Institut catholique.

de personnes. Dans la mêlée qui s'engagea à propos de *l'Évangile et l'Église*, lorsqu'apparut la vraie face du modernisme, nous le combattîmes sans hésiter, Mgr Batiffol et moi, et j'ose dire avec précision, non pas tant en insistant sur les erreurs dans la foi, désormais incontestables, que sur la faiblesse des arguments proposés. Cela n'empêcha pas que nous fûmes soupçonnés de mener la même campagne, avec autant de hardiesse dans les idées, plus de précautions dans la forme. Le plus grand nombre de ceux qui hasardaient plus ou moins cette insinuation étaient assurément de bonne foi, s'il est d'une bonne foi complète de lancer des accusations qui peut-être ne sont pas fondées. Ceux-là étaient des intégristes qui voyaient rouge à la lecture des ouvrages critiques, et parmi eux quelques écrivains d'*Action française*, dont M. Loisy a raison de dire qu'ils n'étaient pas « documentés par les modernistes » (II, 605 note). Mais j'ai fait aussi une part aux modernistes, quand j'écrivais : « Les coups portés par le Bulletin et l'Institut de Toulouse, sous l'inpulsion donnée par le Recteur, avaient été sensibles aux modernistes. Le public devait se dire qu'il y avait là aussi des hommes compétents, peut-être plus compétents que la nuée des pseudonymes dont il n'avait jamais ouï parler. Le meilleur moyen de parer parut (1) aux plus violents des modernistes d'accuser les savants catholiques loyalistes de cette manœuvre abjecte qui consiste à trahir des compagnons d'armes au moment du danger, à dissimuler des opinions secrètement caressées dans le cœur au moyen de professions de foi hypocrites » (2).

(1) Je ne songe pas à défendre contre M. Loisy cette méchante paronomase, d'ailleurs involontaire.

(2) *La Vie intellectuelle*, mars 1929, p. 417 s.

M. Loisy n'était pas nommé. Et vraiment je ne songeais pas à lui, l'estimant au-dessus de cette manœuvre.

Ses *Mémoires* nous prouvent maintenant qu'il n'y était pas étranger. Non pas que mes raisonnements aient jamais fait la moindre impression sur lui ; ce serait de ma part une prétention un peu trop naïve de l'imaginer. Mais enfin ses *Mémoires* sont une dénonciation constante de la mauvaise foi de Mgr Batiffol, qui n'a pas besoin d'être défendu, qui n'eût pas voulu être défendu contre des traits qui ne portent pas. En ce qui me regarde, voici un fait très clair.

Dans sa dernière conversation avec le Cardinal Richard (12 mars 1904), M. Loisy parle ainsi (II, 364 s.) :

> Après tout, il y a tels auteurs catholiques, même membres de la Commission biblique, qui acceptent une bonne partie des opinions contenues dans les livres condamnés : ces opinions ne sont-elles fausses que dans mes écrits ? » Le cardinal répliqua : « On a déjà été plusieurs fois inquiet des thèses du P. Lagrange, dont vous voulez parler » (1).

Il ne parut pas s'émouvoir autrement, et fit valoir l'auto-

(1) Rien n'indique que M. Loisy ait voulu me désigner en parlant de membres de la Commission biblique; il a pu penser à tels autres qu'il a désignés ailleurs. Mais en France on ne connaissait pas leurs noms et le Cardinal Richard a pensé à celui contre lequel on menait une si vive campagne. Ailleurs cependant (II, 440) M. Loisy semble avoir voulu donner une preuve de la duplicité du P. Lagrange : « Il n'a parlé de moi qu'incidemment au P. Genocchi « disant que » c'était à mes *imprudences* qu'on devait la triste situation présente ». Houtin trouve « tout à fait joli » le mot *imprudences* : pourquoi alors me dénonce-t-on comme « hérétique et scandaleux » ? — Le mot est parvenu à Loisy par une lettre de Houtin du 14 mai 1905. La caution est bourgeoise, surtout aux yeux de Loisy, dont on lira l'oraison funèbre de Houtin : « n'ayant guère pratiqué réellement en fait d'histoire que le reportage, un reportage parfois bien documenté, souvent aussi un reportage ressemblant fort au commérage » (III, 504). — Je ne me rappelle pas avoir dit alors que M. Loisy était « imprudent », « hérétique et scandaleux », mais je lui attribue volontiers les trois épithètes dans l'ordre intellectuel, s'entend.

rité des doctes personnes qui avaient combattu M. Loisy. Alors lui, qu'on se représente si réservé (II, 366) :

« Monseigneur », lui dis-je en posant familièrement ma main sur son bras, « ceux qui me poursuivent avec le plus d'ardeur sont des gens qui, au fond, savent que j'ai raison ».

Et voilà précisément ce que j'avais avancé, sans oser l'attribuer au grand chef, ne connaissant pas ce qu'il vient de nous révéler, qui n'est pas une attaque polémique au grand jour, mais une accusation d'hypocrisie contre ceux qui le combattaient, portée devant un prince de l'Église.

* * *

Ainsi, comme homme de l'Église, comme savant catholique, comme sauveur, M. Loisy allait à la dérive. Mais, parallèlement, il montait vers une haute fortune dans l'enseignement officiel. Nous n'avons pas l'intention de retracer ce *cursus honorum*, il l'a fait abondamment.

Notons seulement ce que, d'après lui, cette carrière a eu d'involontaire, comme tant de traits de cette destinée fatale.

Son idéal était sur ce point en contradiction absolue avec celui qu'il prête à Mgr Duchesne : « Nous n'avons aucune chance d'être des cardinaux rouges », me disait-il, « mais nous pouvons devenir des cardinaux verts » (I, 164). Duchesne « est parvenu au faîte des honneurs scientifiques et littéraires : grand bien lui fasse » (I, 170).

Mais lui! « Le paradis de l'Institut ne me séduisait point. Mon parti était pris de tenter la fortune en conduisant ma barque aussi prudemment que possible entre les écueils

de la théologie » (I, 165, fin mai 1889). Les écueils étant prévus, il fallait donc songer au sauvetage. Avant d'être exclu de l'Institut catholique, il se préoccupait d'obtenir une chaire à l'école des Hautes-Études, celle de son maître Amiaud, décédé le 22 mai 1889.

On croirait, à l'entendre, que le moindre défaut de Duchesne ait été de donner un coup d'épaule à ses amis. D'ailleurs Loisy avait accueilli de si haut la perspective de devenir cardinal vert! Aussi : Duchesne « ne dit pas un mot de ma candidature, bien que je l'eusse cru disposé à la soutenir, et le 11 juin il me reçut fort mal, lorsque j'allai lui en demander des nouvelles : en suite de quoi je m'abstins de le voir ». (I, 165).

Lorsque M. Loisy se trouva sans situation (1893), on lui proposa de le présenter aux Hautes-Études. Il refusa noblement, quoique Mgr Baudrillart lui eût fait des ouvertures, parce que, dit-il, j'eusse paru « user de représailles envers l'autorité spirituelle en m'installant dans l'enseignement d'État ». « Aujourd'hui », ajoute-t-il, « je pense que ce scrupule faisait plus honneur à ma sensibilité qu'à mon jugement » (I, 298).

Le scrupule, si honorable, n'avait plus de raison d'être en 1900 après la condamnation par le Cardinal Richard de l'article de la *Revue du Clergé* sur la religion d'Israël. Sollicité par M. Paul Desjardins, appuyé par MM. Réville et M. Gaston Paris, M. Loisy fut admis à l'unanimité comme professeur à la section des sciences religieuses.

En 1908, l'École des Hautes-Études et le Collège de France se le disputèrent. On comprend que M. Loisy ait donné ses préférences au Collège, où il fut élu, non sans quelque difficulté, le 31 janvier 1909. La marquise Arconati-Visconti, fille d'Alphonse Peyrat, la seule femme qui appa-

raisse dans les *Mémoires* (1), et dans un rôle tutélaire, s'était intéressée à l'élection dans l'intérêt de la libre-pensée, et M. Loisy lui témoigne sa reconnaissance. Il fit ses cours sans difficulté, n'ayant jamais été troublé par aucune manifestation des étudiants catholiques.

Après la mort de Maurice Vernes, sollicité par le vœu unanime de la section des sciences religieuses, il reprit encore un cours aux Hautes-Études.

Le point culminant de cette carrière scientifique fut assurément le jubilé de 1927. Nous en avons parlé en son temps (2). Nous ignorions alors que la douce joie de ce triomphe avait été quelque peu troublée par un projet du Dr Couchoud. Celui-ci voulait organiser une suite de congrès et ne disait « pas franchement » à M. Loisy « qu'il voulait *jubiler* en 1929 M. de Faye, et en 1931 M. Guignebert » (III, 546). Il s'était même proposé de séparer « complètement des actes du congrès les témoignages du jubilé », mis dans une brochure à part, que peu de personnes auraient achetée. L'allocution de M. Loisy étant trop étroitement coordonnée aux communications, Couchoud s'était résolu à souder ensemble une série de congrès, dont le premier avait été, simple épisode, le Jubilé Alfred Loisy.

« Non seulement le jubilé entrait dans une ombre crépusculaire — ce qui n'avait pas grand inconvénient », note modestement le jubilaire, « mais, chose plus grave, le comité se trouvait engagé dans une entreprise à longue portée » etc. (III, 547 s.).

On voit les conséquences horrifiantes de la manœuvre du Dr Couchoud. M. Loisy nous dit comment il se crut obligé

(1) Miss Petre n'est là que pour G. Tyrrell.
(2) *Revue biblique*, 1er octobre 1928.

d'en référer à M. Guignebert « jubilaire présomptif du congrès de 1931, — tandis que je paraissais maintenant inhumé dans mon propre jubilé » (II, 548), situation tout à fait imprévue, et sans doute intolérable.

M. Guignebert ayant consenti à tirer M. Loisy de cette chartre funéraire en renonçant à son titre d'héritier présomptif, M. Couchoud capitula, et le monde savant fut frustré d'un jubilé Guignebert.

M. Loisy avait donc raison de protester, quand je disais que le jubilé s'était tenu sous la houlette de M. Couchoud; c'était plutôt sous la baguette magique d'un prestidigitateur. Mais enfin le charme fut rompu. C'est sur cet incident tragi-comique que se terminent les *Mémoires*, le dimanche 27 janvier 1929.

La manifestation était plutôt hostile au christianisme que moderniste. Chacun des anciens modernistes avait tiré de son côté. Beaucoup ont disparu. Loisy demeure isolé dans sa nouvelle ligne et, s'il a consenti à recevoir les hommages d'ennemis notoires de l'Église, il ne veut pas être confondu avec les Houtin et les Sartiaux, libres-penseurs déclarés, qui ont l'aversion du christianisme. « Je ne hais pas le christianisme » (1). Tel est son dernier mot, mais il n'est pas dit avec l'accent de Chimène. Il ne hait pas, parce que le sentiment de la haine lui est étranger. Mais il est entendu que « le régime actuel de l'Église est une école de mensonge et de bassesse... Les imbéciles, les lâches, les menteurs ont la partie trop belle, et il serait vraiment opportun de les écraser entre le pouce et l'index comme une vermine » (II, 158, du 16 nov. 1902).

Ainsi l'Église projetée, si différente de l'ancienne, devra

(1) III, 558.

cependant instituer une nouvelle Inquisition, si elle ne veut pas s'exposer à écraser, au petit bonheur, entre le pouce et l'index, les imbéciles, qu'on excuse d'ordinaire, avec les adversaires conscients de l'orthodoxie loisyste. La liberté, dans cette Thélème intellectuelle, n'ira pas très loin.

DEUXIÈME PARTIE

LES FONDEMENTS DU MODERNISME DE M. LOISY

CHAPITRE VIII

LA CARACTÉRISTIQUE DE L'ENTREPRISE DE M. LOISY

Les *Mémoires* nous fournissent une esquisse du modernisme (II, 568) :

> Le modernisme n'avait pas plus besoin d'opposer une doctrine à une doctrine que de fonder une Église nouvelle en face de l'Église ancienne. L'Église existante était comme son point de départ et l'objet de son action. Il ne tendait pas à lui faire accepter d'urgence un symbole nouveau ou répudier son organisation séculaire; mais il voulait l'induire à se relâcher de son attitude intransigeante; à laisser discuter les problèmes qui actuellement se posent; à en chercher de bonne foi la solution avec le concours des intelligences et des volontés qui étaient à son service. Envisagé de ce point de vue, qui est celui du fait, le modernisme n'était pas, ce semble, une folle utopie, et ce n'était pas du tout un complot.

L'auteur confond ici les doctrines du modernisme qui fut le sien et une disposition générale de beaucoup d'esprits, qui lui permit d'établir son influence sans dévoiler son véri-

(1) I, 154.

table but. Incontestablement, dans les vingt dernières années du XIX^e^ siècle, on souhaitait un rajeunissement, une *modernisation* — le terme est de M. Loisy — de l'exégèse. Dans ce sens j'étais moderne, et j'ose dire, avec l'encouragement de Léon XIII, qui ne permettait pas seulement aux hommes d'Église de chercher des solutions nouvelles, mais qui les invitait même à profiter de tout ce qu'il pouvait y avoir de bon dans les recherches et les découvertes de ceux qui n'étaient pas catholiques.

M. Loisy est encore dans le vrai, quand il affirme que son point de départ était dans la doctrine de l'Église et dans l'Église elle-même, et qu'il ne proposait point une nouvelle doctrine *d'urgence*. Mais il néglige de dire que son point d'arrivée, déjà prévu et marqué dès 1886, était le doute entre le déisme et le panthéisme, avec une inclination très nette vers le panthéisme qui prévalut bientôt, la négation de l'immortalité de l'âme, de la divinité de Jésus-Christ, de l'institution divine de l'Église. De ce moment il n'était donc plus chrétien. Un enfant du catéchisme l'aurait compris aussi bien que le Saint-Office. Et, quand cet état d'esprit fut reconnu avec certitude dans des expositions doctrinales sous prétexte d'histoire pure, l'Église ne pouvait que le signaler aux fidèles pour les en préserver. Le service que nous rendent les *Mémoires* est l'aveu non déguisé de l'hérésie, répété avec une sorte de complaisance. Le rôle de l'autorité étant de repousser ce qui menace sa doctrine et par conséquent son existence, elle a rempli son rôle. Ne prononcer la condamnation qu'après une discussion, et comme la conclusion d'un débat scientifique, eût paru de la part de l'Église une défiance des fondements divins sur lesquels elle repose.

M. Loisy ne renonce pas à dire qu'on ne l'a pas compris,

mais il prouve surabondamment qu'on ne s'est pas trompé sur la nature des propositions qu'il voulait faire prévaloir. Il lui importe donc surtout de soutenir qu'il avait raison dans le fond, que l'Église a méconnu les acquisitions les plus incontestables d'un long travail humain, qu'en refusant de se transformer à sa suite elle a consommé une ruine qui ne peut tarder d'apparaître à tous. Ce point est entièrement différent de celui que nous avons exposé.

L'autorité a tranché le point de foi. Cela suffit aux fidèles pour régler leur conduite. Mais la foi, dans le christianisme, cherche à comprendre, *fides quaerens intellectum*. Nous aussi nous voulons établir l'harmonie entre nos facultés. Si nous interdisons à la raison de s'élever contre la foi, parce que la foi a des lumières plus hautes, cette foi n'a jamais prétendu rien enseigner qui fût contraire à la raison. Elle invite le croyant lui-même à scruter ses raisons de croire, à constater que rien ne l'oblige à sortir du dogme traditionnel. Le progrès incessant de l'esprit humain a en lui-même un intérêt puissant. Qu'on l'interroge, qu'on le suive, qu'on le fasse avancer, s'il se peut.

Et spécialement quand on l'évoque comme une menace pour notre foi, nous avons le devoir de nous rendre compte de la portée de l'objection. Encore est-il qu'il faut procéder avec méthode et sérier en quelque sorte les questions. M. Loisy appelle à la rescousse de l'exégèse des forces vaguement désignées. L'autorité dans l'Église « ne semblait voir que son droit et ne soupçonner pas la situation faite à l'exégèse, à l'apologétique, à la théologie catholique, par les progrès de la critique scripturaire et le mouvement général de la science moderne » (1).

(2) *Autour d'un petit livre*, p. XV.

Nous ne sachons pas qu'il soit qualifié pour parler au nom du mouvement général de la science moderne; en tout cas nous ne le sommes pas. D'autre part nous ne songeons pas à nier que l'exégèse, l'apologétique et dans une certaine mesure la théologie, surtout historique, aient à tenir compte de la situation actuelle, comme elles ont toujours tenu compte des leçons du passé.

Mais nous avons appris que dans la langue de M. Loisy « la théologie » ici veut dire : pour les dogmes essentiels. C'est de ceux-là seulement que nous entendons parler, et de leur situation en face de la critique biblique, dont M. Loisy est un illustre représentant.

Il semble que nous n'ayons pas à traiter ce sujet ainsi restreint *à propos des Mémoires*. Ils ne contiennent aucun exposé des motifs qui ont obligé M. Loisy à décider que la position de l'Église n'est plus tenable. Cela n'entrait pas dans son plan : les *Mémoires* sont une histoire.

Il serait donc peut-être plus avisé, puisque le nouvel ouvrage ne contient aucune argumentation, si ce n'est contre l'intolérance de l'Église, — si justifiée à son égard, — de renvoyer aux observations que nous lui avons déjà opposées selon la mesure de nos forces. Car nous n'avons jamais pris la peine de démontrer *ex professo* que M. Loisy s'écartait de la foi de l'Église. Nous avons plutôt essayé de montrer qu'il le faisait sans de bonnes raisons. Le moment semble cependant venu, puisque, comme il le dit si bien, nous sommes tous deux au bord de la tombe, de noter quelques points, les plus importants, où l'on peut toucher du doigt l'insuffisance de ses prétextes.

En nous en tenant à l'exégèse, nous sommes bien sur le terrain de M. Loisy. Car il est notoire que toute sa carrière jusqu'à sa condamnation a été consacrée à l'étude de

la Bible. Se demandant aujourd'hui comment lui-même a perdu la foi, problème qui aurait été mal résolu par le R. P. de Grandmaison, il lui reproche d'avoir négligé de voir que le point de départ de ses travaux critiques, « la découverte de contradictions radicales dans les Évangiles, est indépendante de tout contact rationaliste, antérieur à toute lecture de Reuss et de Renan » (I, 154). Car : « En somme la Bible a été la cause première et principale de mon évolution intellectuelle; c'est pour l'avoir lue sérieusement que je suis devenu un critique » (I, 155).

Il ressort d'ailleurs de toutes ses œuvres que c'est à la Bible, spécialement aux Évangiles, qu'il a emprunté ses arguments pour combattre ce qu'il aimait à nommer la théologie, mais qui était la foi de l'Église.

En cela il ressemblait à Luther, mais, nous l'avons déjà signalé, avec quel renversement des valeurs! Luther croyait à la parole de Dieu : il voulait restaurer un christianisme primitif.

Une lecture « sérieuse », mais antérieure à une étude approfondie, avait suffi à Loisy pour n'accorder aux Évangiles qu'une autorité humaine et très limitée. Comment donc pouvait-il s'en servir ? Uniquement comme documents historiques, non point dans le dessein de ramener à la croyance qu'ils professaient, mais pour appliquer son dogme fondamental, qui, lui, était d'origine philosophique, celui de l'évolution et du relativisme de toutes choses. En dépit des apparences, le parti pris de la pensée spéculative impose sa loi à toutes les recherches (I, 34) :

> L'orthodoxie est un mythe. Il n'y a pas de doctrine immuable... Car il n'est pas possible que la pensée humaine s'immobilise sur des idées que l'expérience contrôle et que la réflexion modifie

incessamment, surtout quand ces idées procèdent d'aspirations spontanées que le cours de l'histoire est loin de réaliser et que les événements dérangent plutôt de toutes manières.

Ainsi de l'Église; si elle voulait vivre, elle devait se transformer, comme tout être vivant. Sa doctrine devait accepter le contrôle de la réflexion et de l'expérience et se soumettre à la vérité du jour en attendant une autre vérité encore plus parfaite. Loisy aurait volontiers dit comme Renan (1) : « L'hérétique d'aujourd'hui est l'orthodoxe de l'avenir ». Il eût même été pour un temps le fondateur de la nouvelle orthodoxie.

— Qui songe à nier la perfectibilité des connaissances humaines ? On fait seulement remarquer que le progrès suppose des bases stables, sans quoi il n'y a plus progrès, mais bouleversement. Dans l'ordre religieux, ces bases sont les dogmes révélés par Dieu. La formule qui les exprime aujourd'hui n'existait peut-être pas d'abord. Peut-être n'étaient-ils pas connus de tous, ni même admis de tous dans la société des fidèles. Les théologiens n'ont jamais eu meilleure occasion d'exercer leur esprit que l'étude du progrès du Dogme.

Mais au point de départ une vérité première s'impose au bon sens : une parole émanée du Dieu éternel et confiée à l'Église n'est pas soumise aux fluctuations des systèmes dans les écoles. La révélation ne serait plus la révélation, si elle était sujette à des changements essentiels. Les admettre c'est nier la Révélation, et Loisy ne s'y risqua pas d'abord.

Aussi se garda-t-il longtemps de parler de changements essentiels. Mais enfin changer le monothéisme en panthéisme, nier l'immortalité de l'âme, la divinité de Jésus-Christ, ce sont

(1) *Les Apôtres*, p. LXI.

des changements essentiels, et l'Église qui les adopterait ne serait plus la même Église. Le rationalisme avait été plus rondement. Il niait la révélation ouvertement. Quand il entendait dire que la parole de Dieu n'a pas à se conformer à la science humaine, il répondait que, la contradiction étant patente, il fallait donc renoncer à la notion d'une parole de Dieu, la vraie révélation n'étant que le progrès de la pensée. L'éxégète radical avait son argument spécial : Ce que l'Église vénère comme la parole de Dieu, — la Bible, et spécialement l'Évangile, — prouve que l'enseignement de Jésus ne fut point celui que propose l'Église. Renoncez à la parole de Dieu écrite, ou renoncez à un dogme qui s'est transformé et à l'Église elle-même.

Mais le modernisme est plus conciliant : Puisque le dogme et l'Église se sont toujours transformés, il n'y a qu'à se conformer à cette impulsion irrésistible de la nature humaine sans renoncer ni à l'Évangile ni à l'Église.

Il fallait bien indiquer la nature précise du conflit soulevé par le modernisme de Loisy. Nous pensons n'en avoir pas affaibli les termes. La découverte de contradictions essentielles entre les Évangiles amenait la négation de leur inspiration. A elle seule, elle n'affaiblissait pas la foi de l'Église sur les points cardinaux que nous avons dits, parce que cette foi pouvait s'appuyer sur un évangéliste seulement ou sur plusieurs à défaut de tous, ou avoir d'autres appuis. Et Loisy, bien différent des libres-penseurs vulgaires qui ne songeaient qu'à détruire, se proposait seulement de transformer. Pour lui les Évangiles, simples documents historiques, faisaient la preuve de la transformation initiale. L'Église n'avait pas le droit de récuser leur témoignage. Personne ne pouvait alléguer des témoins plus

anciens et plus sûrs. S'ils prouvaient clairement que le dogme avait changé, le modernisme avait gagné la partie.

Nous ne pouvons comprendre autrement la méthode de M. Loisy. Toutes les invectives contre l'ignorance des prélats et l'intransigeance des chefs n'étaient qu'une diversion destinée à préparer les simples fidèles à une métamorphose dont ils ne soupçonnaient pas la gravité, et dont ils n'ont pas voulu, quand ils ont compris. M. Loisy a rejeté avec indignation le reproche d'agnosticisme. Il accepterait le *relativisme* (II, 430) :

> Depuis que j'écris, je me suis efforcé de faire prévaloir l'idée du *développement*, qui implique la *relativité* des formules dogmatiques et, dans la même mesure, celle de l'autorité ecclésiastique (1).

Développement, soit. *Relativité*, dans un certain sens, peut-être. Mais cette relativité embrasse ici une opposition contradictoire : Dieu est et n'est pas distinct du monde, l'âme est immortelle et ne l'est pas, le Christ est Dieu, mais ne l'était pas d'abord.

A-t-on réussi à prouver cette transformation du dogme par une étude critique et historique de la Bible?

(1) Lettre à Marcel Hébert du 19 février 1905.

CHAPITRE IX

LA NOTION DE DIEU ET L'IMMORTALITÉ DE L'AME

Déblayons le terrain.

L'Église a-t-elle transformé son dogme de l'existence de Dieu, distinct du monde?

Peut-on le prouver par la Bible?

Non, assurément, car, si la Bible enseigne quelque chose, c'est l'unité de Dieu, et, pour qu'on ne soit même pas tenté de le confondre avec le monde, elle interdit qu'on le représente par une image quelconque. Aux temps anciens, il y a eu progrès dans la connaissance et la domination du Dieu unique, mais toujours dans le même sens, sans la moindre déviation vers le panthéisme. Les psalmistes n'étaient pas indifférents à la beauté de l'univers, mais, s'ils parlent du ciel, du soleil et de la lune, des astres sans nombre, c'est pour glorifier leur Créateur. L'Évangile est étroitement soudé à l'Ancien Testament sur ce point. C'est la meilleure preuve qu'il est sorti du Judaïsme. Mettez les premiers écrits du christianisme en petits fragments, disséquez, comme vous avez coutume de le faire : chacun de ces fragments sera une confession de Dieu.

Assez, nous crie-t-on; vous enfoncez une porte ouverte!

Il n'est cependant pas sans intérêt de constater quel rôle important joue le panthéisme dans la rénovation proposée

par M. Loisy. Quand il discute à perte de vue, et jusqu'à nous en donner la nausée, avec son ami le baron von Hügel sur la personnalité de Dieu, le personnel ou l'impersonnel signifie en réalité transcendance ou immanence; il s'agit de savoir si oui ou non Dieu est distinct du monde. Ce n'est pas que Loisy soit toujours décidé à l'en chasser; il voudrait garder l'équilibre (II, 468) :

> La foi veut le théisme : la raison tendrait au panthéisme. Sans doute elles envisagent deux aspects du vrai, et la ligne d'accord nous est cachée (1).

Cela, c'est le fin du fin. Ce sur-théisme et ce sur-panthéisme ne peuvent être l'opinion que d'un sur-homme. Combien de personnes seraient aujourd'hui d'accord sur cette sur-transcendance? A peine de quoi faire un jubilé (2).

Le plus souvent M. Loisy descend de ces hauteurs. Finalement (II, 469) :

> Cette espèce de dualisme est difficile à admettre. La conscience ne saurait imposer à la raison un Dieu que celle-ci ne découvre pas... Le bien est aussi réel que le vrai et que la vie. Tout cela n'est pas métaphysiquement existant au-dessus de nous, mais très réellement existant en nous et se faisant par nous.

(1) De même, p. 451.

(2) C'est d'ailleurs exactement ce qu'avait soutenu la théologie de conciliation (*Vermittlungstheologie*) qui avait fleuri en Allemagne avant la guerre de 1870 (d'après LICHTENBERGER, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, III, 214) : « Si Dieu est un être personnel distinct du monde, tel que le sentiment religieux le réclame, il a un caractère indélébile de transcendance. Et pourtant Dieu est immanent au monde, comme la science l'exige; nous ne pouvons nous le représenter séparé, isolé de lui. Il n'est donc (!) point exact de dire que les deux points de vue s'excluent; il est plus juste d'affirmer qu'il y a là, pour notre intelligence, une difficulté que, jusqu'à ce jour, elle est impuissante à résoudre ». Je cite d'après la 2e éd. de 1888, mais rien n'indique qu'elle diffère de la 1re, parue peu après la guerre (entre 1871 et 1877).

Si ce n'est pas le panthéisme spécial de M. Hébert, c'est un panthéisme très semblable à celui des Stoïciens, sauf les théories cosmogoniques. La plupart des hommes cultivés s'en tenaient là au temps d'Auguste; le panthéisme était alors au fond du polythéisme et s'entendait bien avec lui. Le Christianisme les a déboutés de leurs prétentions. Pourquoi faudrait-il qu'il renonçât à cette foi monothéiste qui a été sa force? Telle est encore la foi du plus grand nombre des protestants, des Juifs et des musulmans. Ce peu de religiosité qui subsiste en ceux qui rejettent toute confession religieuse a plutôt pour objet un Dieu distinct du monde qu'un Dieu-monde, un Dieu dont nous ferions partie. Les savants qui n'admettent pas un Dieu créateur du monde ne nous proposent pas de rendre un culte à l'âme du monde. Où donc est le courant scientifique irrésistible auquel l'Église se devrait de ne pas résister? Qu'ont à faire ici la liberté et les progrès de l'exégèse? Et, s'il s'agit de la propre pensée de l'exégète-philosophe, quelle assurance ne lui faut-il pas pour s'étonner que l'Église ne se soit pas inclinée devant une pensée aussi vacillante (1)!

En bonne logique, la foi au Christ dépend de la foi en Dieu. M. Loisy ne pourrait nous proposer sa propre christologie, si nous n'admettions son immanence. Il avait écrit dans *Autour d'un petit livre*, avec une réticence calculée (p. 136) :

Le Christ historique, dans l'humilité de son « service », est assez grand pour justifier la christologie, et la christologie n'a

(1) En 1902 il proposait de maintenir la distinction essentielle de Dieu et du monde. Il ajoute aujourd'hui (II, 150) : « Travail de ma pensée pour rejoindre les croyances fondamentales du christianisme traditionnel. Je n'ai pas pu le soutenir ultérieurement ».

pas besoin d'avoir été expressément enseignée par Jésus pour être vraie.

Il reconnaît aujourd'hui (II, 252) que :

Ces propositions n'étaient pas compatibles avec la conception scolastique des dogmes,... elles n'étaient soutenables que dans une théorie relativiste de la croyance religieuse et de l'immanence de Dieu dans l'humanité.

C'est-à-dire que le Christ est tout au plus un symbole de l'humanité.

Comme on ne prétend pas sans doute que les études historiques prouvent l'immanence de Dieu dans l'humanité, il faut donc que cette immanence s'impose pour qu'on accepte les propositions de Loisy, en d'autres termes leur valeur dépend d'un principe de métaphysique ou de conscience religieuse qu'il faudrait prouver.

On fera le même raisonnement au sujet de l'immortalité de l'âme. Loisy était solidement fixé sur la négative. S'il refusait de s'associer au panthéisme d'Hébert, il était non moins hostile à la *possibilité* de l'immortalité de l'âme. Hébert voulut le contraindre à adopter cette *possibilité* avec tant d'obstination que Loisy en vint à se demander s'il n'y avait pas quelque chose de « morbide » dans sa disposition. Pour le portrait qui suit, c'est Hébert qui a posé : « sur ses idées philosophiques il n'admettait ni réserve, ni contradiction, comme si elles eussent été le dernier mot de l'esprit humain, comme si tout individu logique et sincère eût dû aboutir exactement aux mêmes conclusions, s'il n'en était empêché par le préjugé ou la mauvaise volonté » (II, 139).

Hébert n'a pas dû penser que son interlocuteur était beaucoup plus maniable. Loisy estimait que ration-

nellement l'immortalité est une chimère (II, 401) : « Dire qu'un homme est immortel revient à dire que ce phénomène dure encore après qu'il a cessé d'être. Pure impossibilité... »

Toutefois la solution complète dépend de ce qu'on pense de Dieu : « Mais, avant de conclure au néant absolu de l'immortalité, il faudrait savoir ce que c'est que Dieu » (II, 402).

L'Évangile savait du moins qu'il existe et qu'il avait promis l'immortalité bienheureuse à ses serviteurs et amis. Ce serait perdre le temps que de rappeler la foi héroïque de la primitive Église, qui a vaincu les terreurs de la mort. Elle s'est trouvée en lutte avec une philosophie qui comprenait très bien que la notion de l'immortalité dépend de la croyance en Dieu et qui se contentait d'une immortalité très relative par l'absorption dans le grand Tout, tandis qu'une autre philosophie annonçait la paix aux hommes par la certitude de rentrer dans le néant. L'âme, naturellement chrétienne, continuait à espérer, mais d'une espérance si incertaine! Jésus est venu, et l'on ne peut effacer de l'Évangile son appel aux âmes, ce qu'il a dit du prix de l'âme, de la nécessité de tout sacrifier pour son salut, même le monde entier. Combien d'âmes ont compris et l'ont suivi! Faut-il ajouter, non sans pédantisme, que la critique biblique n'a pas signalé sur ce point la moindre variation dans la doctrine du Nouveau Testament?

Lorsque M. Loisy argumente comme exégète de l'Évangile, il objecte seulement que la vie éternelle n'a pas été présentée par Jésus comme une compensation aux peines d'ici-bas, souffertes pour la justice. Il aurait fait seulement allusion à un renversement des valeurs dans le royaume qui allait être inauguré sur la terre. Mais ce n'est là qu'une déformation de l'enseignement du Sauveur, arbitrairement reconstruit sous l'angle du système eschatologique.

CHAPITRE X

LA PERSONNE DE JÉSUS-CHRIST

Nous arrivons ainsi au point central que nous devons enfin aborder, le sens de l'Évangile sur la Personne de Jésus. Quel était son enseignement et qu'a-t-il dit, qu'a-t-on su d'abord de sa personne? Est-il prouvé par l'étude critique des textes que l'Église a transformé essentiellement les données de l'histoire? Est-elle en contradiction avec les résultats assurés de la science, quand elle se persuade avoir conservé la foi primitive en Jésus de Nazareth, Messie, Fils de Dieu, fondateur de la communauté chrétienne?

Il va sans dire que l'Église, qui a vu déferler contre son roc tant d'erreurs, ne saurait s'émouvoir de l'attitude d'un seul savant, si prestigieux que soit son talent. Il faudrait, pour excuser en quelque manière l'audace de la sommation, très douce dans les termes, que lui adresse M. Loisy au nom de la « critique », que celle-ci représentât l'accord positif des savants des divers pays sur un système. Car il ne suffirait pas d'un accord purement négatif, par exemple sur la négation de la divinité du Christ, si elle était fondée sur des motifs différents.

Ceux qui nient sont nombreux. On pourrait les énumérer, les additionner, comme signataires d'une confession non pas de foi, mais d'incrédulité. Le jour où tous les savants nés et

élevés dans le protestantisme en seraient là, il nous faudrait simplement leur donner acte de la disparition de l'hérésie luthérienne comme doctrine. Luther, qui a prétendu dégager l'idée vivante du Christ, Dieu et Rédempteur, des superstitions dont l'Église l'avait encombré, aurait eu en horreur, s'il les avait pressentis, ces enfants illégitimes de sa foi. De notre côté nous conclurions que les catholiques avaient bien raison de lui prédire que cette foi ne pourrait se maintenir en dehors de l'Église. Mais, puisqu'on nous propose de remplacer la foi traditionnelle par les résultats de la critique, nous avons bien le droit de demander aux négateurs s'ils sont d'accord sur ces résultats, et, si leurs conclusions positives sont contradictoires, nous ne pouvons additionner des quantités si différentes. Il faudrait en effet que l'Église prît parti pour une école, et elle serait aussitôt en butte aux protestations de toutes les autres.

Or non seulement les résultats ne sont pas les mêmes, mais, comme il fallait s'y attendre, ils se déduisent d'autres observations de fait, non moins inconciliables.

C'est ce dont les lecteurs de M. Loisy ne se sont pas toujours avisés, sans quoi sa séduction n'eût point été aussi attrayante. On s'imagine entendre le verdict de la science, quand on n'entend qu'une opinion. Sans parler de ses acquisitions propres. Assurément il raisonne, il multiplie les observations, les combinaisons, les distinctions dans les sources. Mais, si dans ces cas il proteste qu'il ne suit aucun maître, il est encore plus clair qu'il n'a pas formé de disciples attachés à ses vues particulières. Il est d'ailleurs le premier à reconnaître ce que beaucoup de ses raisonnements ont de conjectural. L'addition des probabilités n'équivaut pas à une certitude, encore moins celle des possibilités. La critique est un admirable instrument, et il faut avouer qu'on

ne l'a pas assez pratiquée dans l'Église, non plus qu'ailleurs. Mais c'est un instrument délicat qui se brise quand on exige de lui ce qu'il ne peut donner. Faguet, un critique sensé, s'est complu à lui tracer ses limites en imitant dans son style ses oscillations : « Il est possible, il est probable même que la critique est, comme toutes les sciences qui s'appliquent à l'humanité, une science toujours en partie conjecturale, c'est-à-dire un savoir plutôt qu'une science, une connaissance incomplète qui est mêlée d'art et de science, qui sait jusqu'à un certain point; ensuite a des intuitions; ensuite suppose; ensuite imagine; et enfin est destinée à se rapprocher toujours de la science sans l'atteindre jamais» (1).

Le triomphe de la critique, c'est l'intelligence des documents et l'appréciation de leur valeur, même de leur authenticité. C'est la critique qui a montré que les écrits attribués à Denys l'Aréopagite étaient du V^e^ siècle après J.-C. La preuve est topique : ils reflètent les idées et les controverses de ce temps. Mais cette preuve ne peut être administrée que par une connaissance extérieure au document lui-même. Lorsqu'un document se présente comme une œuvre unique, il serait encore possible de discerner divers auteurs, si ses différentes parties présentent des heurts entre elles, et se rattachent à d'autres, de manière à former des suites qui auraient été découpées et réparties pour former une seule histoire. Mais une composition peut être défectueuse et ce serait un sophisme que de répartir des sources différentes d'après une évolution incertaine. La critique historique, dans cette hypothèse, abdiquerait ses droits au profit d'un

(1) FAGUET, *Histoire de la langue et de la litt. franç.*, t. VIII, p. 395 (en 1900), cité par V. GIRAUD, *Essai sur Taine*, p. 204.

préjugé philosophique, et l'on peut espérer, pour l'honneur des critiques, qu'ils ne suivraient pas une pareille erreur de jugement. Il y aurait pétition de principe à distribuer les sources d'après un théorème préconçu de chronologie des idées, et à fixer ensuite l'évolution d'après ces sources.

§ 1er. — L'exégèse sur les origines du christianisme avant M. Loisy

Ces principes posés, voyons donc si M. Loisy a pu opposer à l'Église l'unanimité de la critique sur le véritable développement historique du christianisme et si lui-même a donné de bonnes raisons pour l'explication des textes qui a eu ses préférences.

Nous ne parlons pas des savants catholiques pour lesquels de nombreux incrédules n'ont pas ce mépris qui leur oppose avec un sourire leur ignorance — ou leur duplicité.

L'école conservatrice d'Erlangen groupe nombre d'exégètes distingués autour du patriarche Théodore Zahn, dont l'érudition sur les origines chrétiennes est sans rivale. On lui reprocherait avec raison de ne pas faire une place suffisante à telle critique qui ne serait pas dans la ligne du luthéranisme.

Avant l'entrée en scène de quelques radicaux, précurseurs de M. Loisy, il s'était produit dans le protestantisme libéral allemand un accord momentané. Le pur rationalisme, dès la fin du XVIIIe siècle, avait secoué les fondements du christianisme, en Allemagne et en Angleterre comme en France. Dans le domaine de l'exégèse, il tendait à s'épuiser, quand Strauss porta un coup encore plus dangereux par son explication mythique de l'Évangile. Le protestantisme orthodoxe

avait réagi avec violence, mais les esprits lui échappaient. L'école de conciliation, dans son désir d'apaisement, en insistant sur les bases d'un accord (1), ne faisait que mettre en lumière l'impossibilité d'une entente positive dans l'état où se trouvaient les études et le protestantisme.

De guerre lasse, plus ou moins consciemment, on calma l'effervescence par un compromis beaucoup plus large. Les exégètes auraient pleine liberté de poursuivre leurs études critiques et historiques, d'où il résultait pour eux que Jésus n'était devenu Dieu qu'avec le temps, à mesure que son image grandissait dans les âmes. Toutefois cette école exégétique libérale se faisait une très haute idée de ce qu'avait été le Jésus historique, suffisamment connu, surtout par saint Marc.

Personne dans cette école n'a parlé de Jésus avec plus de dévotion humaine que Harnack. Mais il était bien entendu qu'il n'était pas Dieu : « Aucun théologien protestant de marque ne professe plus la doctrine des symboles sur les deux natures de Jésus-Christ » (2). — Alors que diraient les Églises? On les laisserait libres de penser ce qu'elles voudraient. Schenkel poussa la politesse jusqu'à dire que « Jésus n'était pas toujours Dieu en réalité, mais il était cependant ainsi en vérité » (3). C'est, comme on le voit, la distinction entre le Jésus de l'histoire et le Jésus de la foi. Cependant les professeurs d'université, satisfaits de pour-

(1) « Expliquer l'histoire à la lumière de la conscience religieuse, et la conscience religieuse à la lumière de l'histoire : voilà ce que se propose l'école de la conciliation »; LICHTENBERGER, *Op. l.* III, 213.

(2) J. H. HOLTZMANN, *Das messianische Bewusstsein Jesu*, p. 100, en 1907.

(3) A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1913, p. 201.

suivre en paix leurs études, ne se posaient pas comme Loisy en sauveurs et ne menacaient pas les églises d'une ruine inévitable, si elles n'adoptaient pas les conclusions de la critique.

L'influence des libéraux fut telle que Strauss lui-même, le fondateur de l'école mythique, publia en 1864 une deuxième *Vie de Jésus* adressée au peuple allemand. « Rien ne marque mieux que ce dernier ouvrage la tendance à s'accorder sur un tableau de Jésus qui pût convenir à tout le monde : l'ancien radical, demeuré isolé dans l'outrance de ses thèses, s'était adouci au point d'ajouter simplement un numéro à la riche collection de l'école libérale » (1).

Jésus demeurait ainsi pour tout le monde le Maître de la vie religieuse au sein du peuple allemand. Il était pour tous le docteur du culte rendu au Père, et de la morale. Libre à chacun, parmi les pasteurs, de voir en lui davantage.

Entre les professeurs il y avait cependant désaccord sur un point important. Jésus s'était-il donné pour le Messie? Holtzmann et Harnack le concédaient, contraints par l'évidence des textes. Schenkel, Wellhausen et Adalbert Merx ne consentaient pas à attribuer à un si grand sage l'adhésion formelle à un rêve juif. C'est de ceux-là surtout que Renan écrivait : « Scholten et Schenkel tiennent certes pour un Jésus historique et réel; mais leur Jésus historique n'est ni un messie, ni un prophète, ni un Juif. On ne sait ce qu'il a voulu : on ne comprend ni sa vie ni sa mort... L'histoire ne connaît pas de tels êtres » (2).

Aussi Renan n'avait-il pas manqué d'accentuer en Jésus

(1) *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande*, p. 208 s.
(2) Dans LEVY, *D.-F. Strauss*, p. 223, n. 2.

le prédicateur du règne de Dieu, dont il serait le principal agent, d'insister sur l'importance de cette fin dernière prochaine du monde, sur ce qu'on nomme l'eschatologie. Mais Renan avait néanmoins conservé l'autre face de l'enseignement de Jésus, celle de la morale éternelle.

§ 2. — Le système proposé dans « l'Évangile et l'Église »

Un coup sensible contre l'exégèse libérale fut porté par Johannes Weiss, fils de Bernard, dont la petite brochure publiée en 1892 n'eut guère moins de retentissement que la *Vie de Jésus* de Strauss. Elle était intitulée : « *La prédication du règne de Dieu par Jésus* » (1).

On nous permettra de reproduire ici la brève analyse que nous avons donnée de cet ouvrage (2) :

« Depuis assez longtemps la théologie moderne a introduit dans l'Évangile les idées de Ritschl, qui ne sont au fond qu'un résidu du rationalisme éclairé (*Aufklärung*) et du système de Kant. Or Jésus ne fut pas l'homme que nous imaginons d'après nos conceptions modernes; il fut l'homme de son temps, ce sont les espérances de ses contemporains qu'il a concentrées dans sa personne. Alors tout le monde attendait une intervention de Dieu qui ferait succéder à la domination du mal une ère d'innocence et de bonheur : tel devait être le règne de Dieu qu'il a prêché. Il ne l'a pas fondé, il l'a annoncé comme un événement prochain; il ne l'a pas amené par son action, il a attendu que Dieu le produisît par un miracle inouï. N'était-il donc qu'un

(1) *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1892. Göttingen. — Deuxième édition, complètement refondue en 1900, 210 pages.

(2) *Le sens du Christianisme*... p. 231, s.

prophète? Il avait conscience d'être bien davantage, d'être le juge qui prononcerait sur les bons et sur les méchants et qui régnerait au nom de Dieu sur les élus. De même que le règne était réservé à l'avenir, il était le Messie à venir ».

Il saute aux yeux que la polémique de J. Weiss, dirigée surtout contre Wellhausen (1), est comme un premier jet de la polémique de M. Loisy contre Harnack. Nous devons reconnaître que l'auteur des *Mémoires* était déjà pénétré en 1883 de l'importance du système eschatologique (2), toujours en vue depuis Reimarus-Lessing, et fortement mis en vedette par Renan. Lui seul pourrait nous dire s'il a lu J. Weiss et quelle impression ses vues ont faite sur lui (3).

Ce que nous pouvons constater nous-même, c'est la ressemblance entre les deux systèmes, telle que nous l'avons signalée en 1904, après une lecture trop tardive du livre de Jean Weiss (4) :

« Ce sont les mêmes vues sur le royaume de Dieu : il est tout proche, et Jésus espérait d'abord qu'il apparaîtrait de son vivant; mais bientôt, voyant l'obstination des Juifs, il comprit qu'il allait mourir et s'en remit à son Père de l'avènement du royaume, tout en affirmant jusqu'à la fin que la génération actuelle en serait témoin. Mêmes explications, un peu forcées selon nous, des paraboles du grain de sénevé, du levain, du semeur de saint Marc. Même cadre historique pour les principaux

(1) 3e édition de son *Histoire d'Israël et des Juifs*.

(2) I, p. 122 : « Ton Évangile annonçait l'apparition du royaume de Dieu sur la terre... Comme tu ne voyais rien venir, tu as placé bien haut le royaume de Dieu, et tu as remis à un terme indéfini le temps de son parfait établissement ».

(3) J. Weiss n'est nommé (I, 154) que dans une citation du R. P. de Grandmaison.

(4) *Revue biblique*, 1904, p. 107.

enseignements moraux du Christ, sur le détachement absolu et immédiat exigé par la fin prochaine du monde. Même opinion, fondée sur les mêmes textes, que la communauté primitive a cru que Jésus n'était devenu le Messie que par sa résurrection; même conclusion que durant sa vie Jésus était donc un Messie en expectative. Il est juste aussi de noter les différences. Le savant français est plus radical dans la critique des textes. Il incline à n'attribuer pas à Jésus lui-même l'idée que sa mort servirait de rançon et le logion *Confiteor tibi, Pater*. J. Weiss ne va pas jusque là. En revanche, tout en mettant dans un très haut relief le sentiment religieux de Jésus, il s'arrête comme historien après la constatation de cette force élémentaire, qui n'est pas moins historique que le courage des héros ou le génie des politiques, et on croit comprendre que sa foi ne l'oblige à rien de plus, tandis que M. Loisy confesse comme catholique « la divinité de Jésus-Christ ».

Les guillemets de ces derniers mots sont là pour indiquer que je ne crois guère à cette interprétation « pieuse ». Je laissais à M. Loisy le bénéfice de certaines combinaisons de mots et je passais sur des explications plus que louches(1).

Aujourd'hui nous savons ce qu'il en faut penser. Il y a longtemps que Loisy ne croyait plus à la divinité de Jésus-Christ, incompatible d'ailleurs avec le système de l'eschatologie, qui lui enlevait même la dignité humaine résultant de l'usage tempéré de la raison et n'en faisait qu'un illuminé. Ce système, une fois adopté, n'a jamais été complètement abandonné. Il fait le fond de *l'Évangile et l'Église*. Nous avons déjà noté comment Loisy a essayé de parer à l'impression désastreuse produite, en retouchant sa

(1) Que j'avais signalées dès le début, *Revue biblique*, 1901, p. 312 s.

thèse dans la seconde édition. A la logique de la raison il a joint la logique de la foi pour expliquer l'Évangile. Mais qu'était cette foi, sinon l'adhésion à une illusion, et que vaut une logique appuyée sur ce fondement chimérique?

Sur le système eschatologique, Renan, qui l'avait entrevu, a prononcé depuis longtemps le jugement qui s'impose au nom des vraisemblances historiques : « Si la doctrine de Jésus n'avait été que la croyance à une fin prochaine du monde, elle dormirait certainement aujourd'hui dans l'oubli » (1).

L'Évangile primitif aurait eu le sort de *l'Assomption de Moïse* ou de tout autre factum de ce genre. Jésus aurait été mis au rang des illuminés, sinon des charlatans, oublié de l'histoire comme ces faux-messies entrés en scène dans les temps troublés qui ont suivi la mort d'Hérode. On vit alors un prétendant au rôle messianique convoquer les foules pour leur découvrir les vases sacrés cachés par Moïse au mont Garizim, un autre assurait qu'il allait fendre les eaux du Jourdain (2).

Et c'est précisément dans cette catégorie piteuse que M. Loisy a rangé Jésus, avec une réticence agrémentée d'un sourire qui aggrave le mépris (3) :

> Depuis l'année du recensement jusqu'à la destruction de la ville et du Temple, la Palestine a vu surgir plus d'un messie. L'un de ces personnages messianiques, — on n'hésite pas d'ordinaire à qualifier les autres d'aventuriers ou d'illuminés, — fut Jésus le Nazaréen, qui, au temps du procurateur Ponce Pilate, annonça en Galilée et à Jérusalem l'avènement imminent du règne de Dieu; comme c'était prophétiser l'anéantissement de la puissance romaine en Palestine, Jésus le paya de sa vie.

(1) *Vie de Jésus*, d'après la 13e édition, p. 293. — En 1867 (?).
(2) *Le messianisme...* p. 20, s.
(3) *La Religion* (1917), p. 134, s.

Et voilà celui dont l'Église a fait son Dieu! Par quelle étrange métamorphose? Loisy, qui a prétendu prouver contre Harnack que Jésus ne fut pas le maître de la morale éternelle, le guide qui conduit à Dieu, et ainsi le Sauveur des âmes, mais le prophète d'un avènement qui n'a pas eu lieu, n'a pas facilité la tâche qui s'impose à tous ceux qui ne veulent pas reconnaître en Jésus le Fils de Dieu incarné. Il leur faut montrer comment il est devenu Dieu, car il l'est, aujourd'hui encore, pour des millions de fidèles. Cet avancement est ardu pour un sage, fût-il maître ès-sciences divines, et l'on dit à peine, et du bout des lèvres : « le divin Platon ». Mais que faire d'un aventurier ou d'un illuminé? Le titre de prophète veut faciliter la transition. Les Juifs et les païens avec eux étaient persuadés que le don d'annoncer l'avenir est une inspiration spéciale de Dieu.

A condition que la prophétie se réalise! Et il y avait eu dans Israël tant de faux oracles que le nom même de prophète était tombé en discrédit. Ce n'était plus une carrière honorable, les parents auraient plutôt battu leur fils pour l'empêcher de prophétiser (1).

Chez les païens le risque n'était pas moins gros. De là l'obscurité ou le caractère ambigu des oracles.

Jésus, prophète d'un avènement glorieux du règne de Dieu qui eût été le triomphe d'Israël, eût groupé toutes les espérances des Juifs. Même si la prophétie avait tardé, on lui aurait fait crédit. Mais il avait parlé de la génération qui écoutait sa parole, et le triomphe attendu s'était changé en un désastre, sans précédent dans cette histoire tragique!

Qui désormais croirait encore en sa parole? Et puis, en

(1) *Zacharie*, XIII, 3.

définitive, qu'est un prophète par rapport à Dieu, si ce n'est un instrument que le Maître prend ou laisse? Pourtant, nous dit-on, Jésus « ne mourut pas tout entier. Quelques disciples qu'il avait faits le virent et le crurent ressuscité, vivant auprès de Celui qui l'avait envoyé, prêt à venir du ciel pour instituer le règne divin qu'il avait annoncé. Intangible, ce messie mort a plus de succès que le vivant » (1).

L'oracle de la critique n'est pas clair. « Le virent et le crurent ressuscité ». Est-ce : « le virent vivant et le crurent ressuscité »? — Mais c'eût été une erreur, car il était bien mort et est demeuré mort. Est-ce : « le virent ressuscité » ? — Mais il l'était donc, et sa résurrection ne fut pas seulement une croyance imaginaire. C'est ce que M. Loisy ne saurait admettre un instant.

Jésus était un illuminé. Ses disciples, d'abord découragés, furent des illuminés à leur tour. La police aurait eu raison d'eux plus aisément que de leur Maître, plus ferme dans sa foi. Ils se seraient débandés sous la risée publique, comme tant d'autres fauteurs, de ceux qu'on n'hésite pas d'ordinaire à qualifier d'aventuriers ou d'illuminés, sauf à être ramassés et mis en croix. Avec ce personnel, pas de christianisme. Et pourtant il existe.

S'il est un fait éclatant, c'est que l'Évangile contient un enseignement religieux et moral, moral sous son aspect religieux, puisque, M. Loisy l'a très bien vu, tout dans la prédication de Jésus a rapport au règne de Dieu. Ce règne de Dieu était-il uniquement un avènement surnaturel, prochain, œuvre de Dieu seul, la fin du monde? Que faire alors de l'enseignement de Jésus? Renan se l'est demandé (2):

(1) *La Religion*, p. 135.
(2) *Vie de Jésus*, p. 295.

BIBLIOTHÈQUE
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE
DE PARIS

Si son unique pensée eût été que la fin des temps était prochaine et qu'il fallait s'y préparer, il n'eût pas dépassé Jean-Baptiste. Renoncer à un monde près de crouler, se détacher peu à peu de la vie présente, aspirer au règne qui allait venir, tel eût été le dernier mot de sa prédication. L'enseignement de Jésus eut toujours une bien plus large portée. Jésus se propose de créer un état nouveau de l'humanité, et non pas seulement de préparer la fin de celui qui existe... Cela est si vrai que cette morale prétendue des derniers jours s'est trouvée être la morale éternelle, celle qui a sauvé l'humanité. Jésus lui-même, dans beaucoup de cas, se sert de manières de parler qui ne rentrent pas du tout dans la théorie apocalyptique. Souvent il déclare que le royaume de Dieu est déjà commencé, que tout homme le porte en soi et peut, s'il est digne, en jouir, que ce royaume, chacun le crée sans bruit par la vraie conversion du cœur. Le royaume de Dieu n'est alors que le bien, un ordre de choses meilleur que celui qui existe, le règne de la justice, que le fidèle, selon sa mesure, doit contribuer à fonder.

En un mot, un peu barbare, qui est celui de la majorité des critiques allemands, la morale de Jésus n'est point une morale *d'intérim*. Or on ne peut expulser cette morale de l'Évangile primitif : elle est toute la substance de cette source, jadis dénommée *Logia*, reconnue par Loisy lui-même comme antérieure à Marc, et des paraboles qu'on n'a pas le droit de violenter.

Au surplus, M. Loisy lui-même s'est complu à mêler l'élément éternel de l'Évangile au rêve chétif de Jésus (1) :

Son rêve était fragile et étroit comme est notre science; il nous paraît absurde comme nos plus chères idées le paraîtront à nos arrière-neveux. Mais il contenait aussi les germes les plus précieux de la vérité humaine, les principes les plus féconds de progrès humain, à savoir : que l'âge d'or de l'humanité n'est

(1) *Les Évangiles synoptiques* I, p. 252, s.

pas dans son passé, mais dans son avenir, etc., etc., que Dieu, c'est-à-dire la loi vivante de l'univers, est bonté, etc.; enfin que notre existence éphémère flotte sur un océan de vie où elle se replonge pour durer toujours, à partir de l'instant même où elle semble cesser d'être.

Ne trouvez-vous pas amusant que M. Loisy, qui a si fortement malmené Harnack pour avoir prêté à l'Évangile ses propres convictions, y ait trouvé en germe le panthéisme stoïcien avec le plongeon de l'âme dans l'Océan de vie qui n'est plus Dieu, mais l'univers?

Mais voici qui réconcilierait tout à fait les deux adversaires (1) :

> Si le dernier mot de toutes choses n'est pas le néant, et ce ne peut être le néant, l'Évangile n'a eu que l'apparence d'une chimère, Jésus a incarné dans l'homme la sagesse de Dieu, et sa mort ne pouvait être qu'un passage à l'immortalité.

Tout est sauvé par ce revirement, vraiment *ad usum Delphini;* Harnack et Loisy peuvent se donner l'accolade.

M. Loisy devait expliquer de quelque manière comment la morale par intérim est devenue la morale stable de l'Église. Cela lui paraît très simple. C'est l'Église qui s'est présentée pour suppléer en quelque manière — très imparfaitement — à la carence du règne de Dieu. Par la même opération elle a transformé une morale de préparation hâtive en morale durable.

Ce n'est pourtant pas si facile à imaginer, car, en ce cas, les premiers disciples de Jésus n'étaient pas moins persuadés que lui de l'avènement prochain du royaume. Plus le temps passait, plus le coup de théâtre était imminent. Ce n'est

(1) *Les év. syn.* I, 253.

qu'après la prise de Jérusalem, en l'an 70, qu'il fallut bien y renoncer, et encore!

Je ne puis me dispenser, dans une revue des solutions préconisées dans toutes les écoles, d'indiquer un argument *ad hominem* fort gênant pour les eschatologistes, puisqu'ils n'attribuent aucune autorité divine aux Évangiles. L'Évangile contient à la fois l'annonce du règne de Dieu et une morale qui était apte à régir pour des siècles les consciences humaines. Jésus fut à coup sûr une personnalité extraordinaire, un génie religieux du premier ordre, à n'en juger que par les paraboles et quelques maximes pittoresques qu'on ne peut lui enlever. A choisir entre lui et les disciples, moins capables que lui de dominer les illusions du temps, ne faudrait-il pas attribuer à eux ces dernières et à lui les pensées d'une valeur incontestée? D'autant plus que le fondement principal du système eschatologique, ce qu'on nomme l'apocalypse synoptique, ne ressemble pas à la teneur ordinaire des discours de Jésus.

Puisque l'espérance des premiers chrétiens dans un avènement prédit par Jésus est indéniable, n'est-ce pas par leur fait, pour mieux prouver que Jésus était un prophète, que ses paroles auraient pris l'aspect d'une prédiction de la fin du monde? Dans la position que se sont faite les critiques, il leur est impossible de résoudre ce point par un emploi impartial des textes. Ce qui est critiquement le plus prudent, ce qu'ont admis Renan et Harnack, c'est de reconnaître dans l'Évangile les deux faces de la prédication de Jésus, et c'est aussi l'interprétation traditionnelle, qui reconnaît dans la Rédemption l'avènement imminent du Royaume de Dieu.

La seule ressource des critiques est de distinguer deux séries de sources divergentes. Nous leur demanderons

seulement de ne pas prendre pour point de départ ce qu'ils veulent démontrer.

On sait que pour la plupart des critiques indépendants, il y a deux sources écrites de Matthieu et de Luc — car Jean est toujours exclu comme étranger à la tradition primitive. Les deux sources sont Marc et un recueil de discours où ont puisé Matthieu et Luc. D'autres sources ont sûrement existé, mais elles demeurent inconnues comme documents écrits.

Dans le système particulier de M. Loisy, non seulement le Recueil des discours est plus ancien que Marc, il a même été utilisé par lui.

Peut-on extraire du Recueil de discours une théorie eschatologique? Elle serait en tout cas submergée dans la masse des maximes édictées pour tous les temps. Les eschatologistes sont donc obligés de se rabattre sur Marc, qui d'après Loisy est moins ancien que les Discours et en dépend.

Marc demeure donc le principal champ de bataille. Tel qu'il est, Jésus y est déjà reconnu comme Fils de Dieu, ce qui a été surtout mis en lumière par Wrede, dans sa polémique contre les protestants libéraux (1). Il faut par conséquent le mettre en pièces lui aussi.

C'était fait depuis longtemps par la distinction du *Proto-Marc* et du Marc tel que nous l'avons. Loisy a eu le bon goût de dédaigner cette théorie qui d'ailleurs n'aboutissait à aucune évolution doctrinale. Elle était fondée principalement sur une comparaison avec Luc. Luc ayant suivi Marc, ce qui ne se trouvait pas chez lui, mais dans le Marc actuel, y aurait donc été ajouté. Ce qui entraînait la perte de tous les traits pittoresques de Marc, si vivants de la

(1) *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien;* cf. *Revue biblique*, 1903, 625, ss.

vie même des faits. Cette opinion offensante pour le goût littéraire le moins exercé a disparu, semble-t-il. D'autres dissections ont été proposées (1).

Mais dès la deuxième édition de *l'Évangile et l'Église* (p. 14) Loisy a reconnu qu'en portant le principal de l'attention sur les faits littéraires on laisse trop souvent l'histoire sans explication. Il faut plutôt prendre pour guide l'évolution historique, car « la tradition littéraire de l'Évangile a suivi l'évolution du christianisme primitif » (p. 15). Ce serait à merveille, et c'est ainsi qu'on procède pour déterminer l'authenticité des documents, mais à la condition de connaître la suite de l'histoire, qui, pour les origines du christianisme, ne se trouve que dans les livres qu'il s'agit de disséquer, dans Marc surtout, qu'on tient pour le premier évangéliste.

Cependant Loisy ne désespère pas de découvrir l'état primitif de la catéchèse. Il le trouve dans les prédications de Pierre, en raccourci dans les Actes (2). Voici le début du résumé (p. 16) : « Jésus a passé en faisant le bien, et en guérissant, parce que Dieu était avec lui, tous ceux que le démon tenait sous sa domination par les maladies ». Jésus est donc un homme de bien, et un exorciste. Voici maintenant le texte des Actes (3) : « Jésus le Nazoréen, homme autorisé de Dieu près de vous par les miracles, prodiges et signes que Dieu a faits par lui au milieu de vous ». Des miracles, des prodiges, des signes pour autoriser Jésus... en quelle qualité? Sans doute dans la qualité qu'il prenait, de Messie, et, d'après Loisy, de Messie qui a essayé d'amener le règne de Dieu de vive force.

(1) *Comm. Mc.* XLII-LVIII.
(2) Act. II, 22-24, 36; X, 38-40 cités p. 17 n. 1.
(3) Act. II, 22 Trad. Loisy : *Les Actes des Apôtres.*

Comment donc alors Loisy peut-il ajouter que, d'après la prédication la plus ancienne, « Jésus a été fait Christ par la résurrection » (1)? C'est la découverte de Wrede, agréée par Harnack, logiquement, car il ne lui plaît guère que son sage incomparable se soit déclaré Messie. Mais dans le système de Loisy quelle inconséquence! Il y aura réfléchi; car dans le commentaire des Actes ce trait capital du Messie constitué par la résurrection lui paraît être une addition du rédacteur, « pour le raccord avec la tradition juive, afin de signifier l'équivalence des deux titres, le Seigneur des chrétiens étant le Messie attendu par Israël » (2).

Mais passons. Ce que nous voulons savoir ici, c'est comment l'évolution de la foi nous permet de distinguer les différentes couches du second Évangile. En 1903 nous n'avons que l'idée directrice. Elle ne semble pas avoir agi beaucoup dans le grand commentaire des Évangiles synoptiques en 1908. Là Loisy ne distingue que deux sources, l'une narrative, l'autre qui n'est que le recueil de sentences (3).

En 1910 paraît *Jésus et la tradition évangélique*. Cette fois, si le résultat n'est pas absolument certain, nous avons des stages bien indiqués. Il y a quatre documents A. B. C. D. (4) :

Soit *A* une simple notice concernant Jésus de Nazareth, qui, après avoir recruté quelques adhérents dans son pays de Galilée, en prêchant l'avènement prochain du règne de Dieu, a été crucifié à Jérusalem, par jugement de Ponce Pilate, comme prétendant à la royauté sur les Juifs.

(1) *L'év. et l'égl.* 2e éd., p. 17.
(2) *Comm. Act.* p. 212, en 1920.
(3) *Les Év. syn.*, I, p. 114, ss.
(4) *Loc. laud.* p. 31.

Que prétendait lui-même un disciple de Jésus en racontant cette sotte aventure? Un autre a compris qu'il fallait embellir ce Jésus.

Soit *B* une série de compléments intercalés dans la notice précédente, et comprenant des récits de miracles, ou bien des prédictions de Jésus relatives aux simples faits de la notice.

Certes ces compléments étaient tout à fait nécessaires, et sans eux la notice eût été un bien pauvre instrument de propagande!

Soit *C* une autre série de compléments destinés à étoffer la biographie du Christ en donnant une idée de son enseignement.

Cela était moins indispensable, puisqu'enfin la source à laquelle Marc empruntait quelques maximes existait déjà, beaucoup plus riche. Aussi l'intérêt de ce nouveau document est plutôt dans l'enseignement sur Jésus lui-même. car il reflète quelque peu la théorie de Paul qui faisait de Jésus un sauveur universel.

Soit *D* le point de vue général de la compilation, tel qu'il résulte d'additions et de retouches qui semblent imputables au dernier rédacteur.

Il fallait bien un rédacteur, car le second Évangile n'est pourtant pas un pot-pourri. C'est une œuvre qui porte la marque d'un auteur. Si on le nomme rédacteur, il faut bien lui attribuer quelque chose.

Mais, comme nous l'avons signalé, le premier document n'avait aucune chance d'intéresser au nommé Jésus, crucifié

comme révolutionnaire (1). Est-ce pour lui donner plus d'attrait que désormais Loisy distingue dans Marc une esquisse plus ou moins régulière, déjà plus ou moins pénétrée de légende et de mythes, ce qui est un minimum pour un personnage qu'on propose comme objet du culte? On distingue ensuite le travail rédactionnel qui a commenté ce document dans l'esprit de Paul, d'autres parties de remplissage, et la rédaction dernière qui a pu fort bien n'être achevée que dans le dernier quart du second siècle.

Sommes-nous tenu de nous escrimer contre chacun de ces systèmes ? Il doit en être comme des catalogues où le dernier annule les précédents. De ce dernier il suffira de dire que M. Loisy y rompt délibérément avec la critique, et la meilleure à ses yeux : « La tradition et même la critique ont, jusqu'à présent, fait grand état des dires d'un vieil auteur... les meilleurs critiques ont bénévolement admis qu'il pouvait y avoir au fond du second évangile une suite de souvenirs authentiques qui auraient été colligés par Marc d'après Pierre ». Or : « Ces conjectures sont des plus fragiles » (2). Loisy s'éloigne donc délibérément des « meilleurs critiques »; or notre but ici n'est pas de soutenir un système solidement assis sur la tradition et la critique, mais de constater qu'en Loisy ce n'est pas la « critique » qui parle.

Et en effet M. Goguel, critique très indépendant, mais qui ne se croit pas obligé d'adopter les opinions « extrêmes », tout en flairant des sources dans Marc, y voit les *Logia*, les souvenirs de Pierre, le récit de la Passion, avec des retouches rédactionnelles. De toute manière l'ouvrage aurait été écrit peu après 70. Le dernier quart du second

(1) En 1922, *Les livres du Nouveau Testament*
(2) *Op. l.* p. 257.

siècle assigné par Loisy est une outrance de sa surenchère actuelle (1).

Le seul parti pris de déduire l'histoire des origines du christianisme de sources disséquées et remises en ordre (A. B. C. D.) d'après l'évolution supposée des croyances indique bien que l'auteur se débat dans un cercle vicieux.

N'oublions pas en effet qu'il s'agit d'expliquer comment Jésus de Nazareth est parvenu au rang de Dieu. Cette thèse est commune à Harnack et à Loisy. Seul le personnage du point de départ est différent : un sage incomparable d'après Harnack, un aventurier ou un illuminé d'après Loisy. Personne ne dira que Loisy s'est rendu la tâche plus facile. Mais quoi! il obéissait à l'histoire. Comment s'est faite la transition? Les Évangiles ne pouvaient nous le dire, puisque leur programme ne dépassait pas la mort et la résurrection de Jésus. Ici saint Paul entre nécessairement en scène. C'est lui qui a fourni une base à la métamorphose de Jésus. Une base? — Disons au moins deux. Comment l'explique-t-on? La chose vaut qu'on s'y arrête. Cela peut servir à l'histoire religieuse de notre temps. S'il est intéressant de dater les sources des Évangiles d'après l'évolution des croyances, ce serait un jeu très agréable aussi, — toute proportion gardée, — d'oublier les millésimes des ouvrages de M. Loisy et de les dater d'après l'évolution de sa critique.

Donc en 1902, date fatidique, Paul vient à son rang dans la formation de la christologie. Selon la tradition il n'a rien emprunté au dehors : l'idée de la mort expiatrice, sa part propre, pouvait être déduite, avait été déduite dans le judaïsme, et les premiers apôtres l'avaient appliquée à

(1) Après l'étude très minutieuse des *Évangiles synoptiques* (I, 119) la date était l'an 75.

Jésus. Telle était aussi l'opinion de Harnack : « On doit tenir pour certain que l'apôtre Paul n'a pas été le premier à mettre en relief l'idée de la mort du Christ et celle de sa résurrection, mais que, en faisant valoir l'une et l'autre, il se plaçait sur le même terrain que la communauté primitive » (1). M. Loisy ne l'entend pas ainsi et en somme nous pouvons lui concéder que l'idée de la mort expiatrice n'a pas existé, dès l'origine, *avec la netteté* que lui donne l'enseignement de Paul. Mais cette réserve n'est que pour la forme. La pensée de M. Loisy dans ces premiers ouvrages est clairement que Paul a fait franchir au christianisme un pas décisif.

Paul a formulé une théorie du salut indispensable à son heure pour que le christianisme ne restât pas une secte juive, qui aurait été sans avenir. Puis la conception johannique du Christ a permis l'adaptation de la croyance aux conditions de la culture intellectuelle, car le christianisme se répandit surtout parmi les gentils (2) :

> Dans la mesure où ils étaient imbus de la culture grecque, ils eurent besoin de s'interpréter à eux-mêmes leur nouvelle foi... C'est ainsi que progressivement, mais de très bonne heure, par l'effort spontané de la foi pour se définir elle-même, par les exigences naturelles de la propagande, l'interprétation grecque du messianisme chrétien se fit jour, et que le Christ, Fils de Dieu et Fils de l'homme, Sauveur prédestiné, devint le Verbe fait chair, le révélateur de Dieu à l'humanité.

L'important ici est cet « effort spontané de la foi pour se définir elle-même ». Les Grecs interviendront avec le Verbe johannique. Avec Paul, rien ne vient encore du dehors. C'est ainsi que Loisy prouvait contre Harnack que

(1) *Wesen*... p. 97, trad. Loisy, *Év. et Ég.*, 2e éd. p. 112.
(2) *L'Év. et l'Égl.*, 2e éd. p. 183.

le commentaire christologique de l'Église est homogène et non pas hétérogène aux textes. C'est l'Église qui avait raison contre le protestantisme, et il importait d'adopter, sinon d'urgence, du moins le plus tôt possible, cette explication définitive de la façon dont Jésus était devenu Dieu.

Or il y manquait ce que Loisy a reconnu depuis comme essentiel. Il n'y était pas question des mystères païens. Nous sommes obligé de citer longuement, car ce point est capital pour l'histoire de la critique loisyste (1) :

> Que dirait-on aux païens ?... Paul trouve à l'Évangile, au rôle et à la personne de Jésus, une signification universelle... il est le Sauveur des hommes; ce n'est pas seulement aux Juifs qu'il apporte le salut par la rémission des péchés; sa mort est l'expiation qui réconcilie avec Dieu l'humanité entière.

Paul a trouvé cela tout seul. Pas un mot de ce que les païens auraient pu lui suggérer de leurs dieux sauveurs ou de l'appui que Paul pouvait trouver dans les cultes d'Attis ou d'autres.

Même silence dans le premier commentaire du quatrième Évangile, en 1903. L'entretien de Jésus avec Nicodème ne fait aucune allusion aux mystères à propos de la régénération.

Dans les *Évangiles synoptiques* (1908), toujours même silence. Le grec *mysterion*, qui sera traduit en 1922 par « mystère », est rendu par « secret », et nous apprenons même que « le rédacteur de Marc l'aura emprunté à la langue de la théologie apocalyptique » (2). De la sorte le développement continue d'être « homogène ».

(1) *Autour*... p. 122, en 1903.
(2) *Év. syn.* I, 741, n. 2.

§ 3. — L'influence des mystères païens

C'est, à ma connaissance, en 1910 que nous trouvons enfin la notion nouvelle, dans *Jésus et la tradition évangélique*. Le premier germe, celui que Jésus avait déposé dans la terre de Judée (1) :

> Ce germe n'a fructifié, n'a commencé d'être une religion qu'après la mort de Jésus, quand se furent formés les premiers groupes de croyants qui vivaient à la fois de son souvenir et de l'espérance qu'il avait apportée...

Cela c'est le vieux jeu, maigre christologie dont on ne pouvait rien tirer de divin que l'attente du royaume, déjà frustrée. Voici la nouveauté :

> et surtout lorsque, dans les communautés hellénochrétiennes, l'idée du Christ, Sauveur mystique, idée qui ne procède pas de l'apocalyptique juive, se fit jour à côté de l'ancienne idée messianique et peu à peu la supplanta. Cette idée apparaît dans les écrits de Paul, et sans doute elle s'est développée chez l'apôtre des Gentils à mesure qu'il organisait ses communautés en dehors du judaïsme, leur créant ainsi une existence propre, dont son Christ mortel ressuscité pour le salut des hommes était le centre : religion particulière, qui avait ses rites efficaces, par lesquels le fidèle renaissait à une vie nouvelle et s'y entretenait, etc.

Vous avez bien noté cette idée d'« à côté », cette « existence propre », cette « religion particulière ». Tout cela ne paraît pas très homogène avec l'Évangile de Jésus, et M. Harnack a pu se dire qu'il tenait sa revanche.

Ajoutons que cette page n'est pas non plus très homogène

(2) *Jésus et la tradition évangélique*, p. 251, s.

avec le reste du livre. Car une idée est née qui va faire éclater les vieux cadres. Elle domine *La Religion* (1917), où le grand mot est lâché (1) :

L'espérance nationale du messianisme juif s'était muée en mystère de salut universel... A l'Évangile de Jésus le monde gréco-romain n'aurait pu se convertir, et ce n'est pas à l'Évangile de Jésus, c'est au mystère chrétien qu'il s'est converti.

Puis cette idée, en laquelle s'est muée la critique, est proposée dans un livre spécial, *Les mystères païens et le mystère chrétien* (1919) (2); elle contribue à la refonte du Commentaire de saint Jean et donne le secret de cette régénération qui avait échappé à l'auteur, aussi bien qu'à Nicodème (3) :

Pour le fond la notion (4)... procède des cultes mystiques où la renaissance pour l'immortalité, moyennant les sacrements de l'initiation, s'entendait en un sens très concret et de tout point comparable à ce que nous trouvons dans le discours de Nicodème... Les plus lointaines origines de l'idée sont dans les initiations des non-civilisés, où appparaît cette notion de vie nouvelle, entrailles échangées, infusion d'esprit ou de pouvoir, moyennant des rites appropriés. Le mystère chrétien s'est défini dans l'atmosphère où se développaient alors les mystères païens.

Il s'est défini. Il n'aurait donc pas existé sans eux. En n'acceptant pas en 1903 l'explication de *l'Évangile et l'Église*, l'Église catholique l'a échappé belle : tout eût été à recommencer. Il est vrai que M. Loisy était là pour remplacer sa première démonstration par trop insuffisante. Nous voilà

(1) P. 136, s.
(2) Reproduit d'après des articles de 1913 et 1914.
(3) *Le quatrième évangile*, deuxième édition refondue, 1921, p. 158.
(4) De renaissance céleste.

donc sous l'influence d'une nouvelle école d'exégèse, celle qui explique le développement du judaïsme et du christianisme par des influences religieuses étrangères. Pour expliquer comment le Christ est devenu Dieu, on était las de pivoter autour des données du protestantisme libéral, dont l'eschatologie avait encore restreint le champ. Il fallait chercher ailleurs. Depuis longtemps on s'y appliquait en piquant dans les religions les plus hétérogènes quelque point de ressemblance. Mais où trouver un Esprit assez puissant pour vivifier et diviniser le souvenir affectueux voué au Christ? Même s'il était mort pour le salut de tous les hommes, cela n'en faisait pas un Dieu. Le trait de lumière fut la comparaison avec les mystères où l'on prétendait trouver des dieux souffrants et ressuscités. Quand la critique découvrit-t-elle ce secret? Question impossible à trancher sans aborder une immense littérature. Ne pouvant exécuter ce travail, je m'arrête à l'année 1910, et voici pourquoi. M. Carl Clemen, savant distingué qui s'est consacré à ces études, a publié en 1909 un volume sur l'explication du N. T. par l'histoire des religions (1). Mais c'est seulement en 1913 qu'il lui a donné un supplément intitulé : *L'influence des religions à mystères sur le christianisme primitif* (2). C'est que l'influence des mystères avait fait un pas décisif avec le livre de Reitzenstein : *Les religions à mystères hellénistiques, leurs idées fondamentales et leurs actions* (3), publié en 1910.

Il serait oiseux d'indiquer des précurseurs, les livres de Reitzenstein lui-même ou d'Albert Dieterich. On avait pour la première fois, dans les *Religions à mystères hellénistiques*,

(1) *Religionsgeschichtliche Erklârung des Neuen Testamentes*, 2e éd. en 1924.

(2) *Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum*

(3) *Die Hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig et Berlin, Teubner.

sous la forme désordonnée dont l'auteur n'a jamais su se défaire, une vue d'ensemble fort confuse, mais suggestive, sur les thèmes principaux des mystères : le salut, la gnose, la régénération, le sacrement, la justification, où saint Paul voisinait avec Zosime.

C'est de ce mélange d'idées générales et de notes précises et érudites que pouvait être extraite une conception telle que celle de Bousset : « La figure concrète du Dieu avec son mythe déterminé n'est plus en relief; dans tous se manifeste une idée qui saisit la piété hellénique des mystères d'une puissance mystique, idée de la Divinité mourante et ressuscitée, qui apporte le salut » (1). La seule difficulté que pouvait faire un critique réaliste à cette synthèse imaginative de Bousset, c'est que, de cette essence religieuse de divers phénomènes païens présentés dans un livre, jamais le paganisme n'avait eu conscience : il a existé des mystères, mais non pas une théorie générale des mystères, qui eût pu influencer un Paul. Il ne lui était donné de les connaître qu'à leur état concret, et alors : Pouah! C'est seulement dans l'alambic de la critique, c'est en vertu d'une abstraction savante que « la figure concrète du Dieu avec son mythe déterminé n'est plus en relief ».

Mais, avant même l'ouvrage de Bousset, M. Loisy a bien voulu nour renseigner dans les *Mémoires* sur la genèse de son nouveau système. C'est dans une lettre du 16 juillet 1911 (III, 231) :

> Jacks m'ayant prié de lui donner quelque chose pour le numéro d'octobre du *Hibbert Journal*, je lui ai envoyé un assez long article sur le *mystère chrétien*, où je reprends le sujet traité par Reitzenstein en son dernier ouvrage (*Die Hellenistischen Myste-*

(1) BOUSSET, *Kyrios Christos*, p. 166, en 1913.

rienreligionen, 1910), et tâche de donner des conclusions plus précises.

Je n'ai pas l'article, mais je suis sûr sans l'avoir lu que les conclusions de M. Loisy sont plus précises. Il ajoute : « Il me semble que cet article, à cette date, était assez nouveau ». Pour le grand public, sans doute. Mais il vient de nous dire, fort honnêtement, qu'il avait lu Reitzenstein...

Il a d'ailleurs eu conscience de cette révolution exégétique dans son esprit. Lettre du 16 mai 1912 (III, 242) :

> Je suis arrivé, au sujet de saint Paul, à des conclusions nouvelles, plus solides, je crois, que celles de Reitzenstein... C'est toute l'origine du Nouveau Testament qui prend un aspect à peine soupçonné jusqu'à présent.

D'ailleurs le livre de 1919 lui-même se trouva quelque peu en retard quelques années après (III, 383) (1). Mais sûrement sur des points de détail; désormais en effet la doctrine fondamentale demeure inchangée. Loisy nous apprend qu'elle a eu peu de succès, car la plupart des théologiens, non seulement catholiques, mais protestants, n'ont pas voulu en entendre parler, y compris Harnack (III, 277).

Faut-il leur donner tort ?

Reconnaissons d'abord que M. Loisy a notablement élargi son horizon. Il est entré dans la voie de la méthode comparative, qu'il n'avait guère pratiquée que dans ses

(1) D'une lettre du 3 janvier 1920 (III, 386): « Lagrange m'a réfuté dans la *Revue biblique*, sans attendre que j'eusse donné mes *conclusions*. Tant pis pour lui ». — Il vient d'écrire, dans la même lettre : « Je ne compte pas sur les applaudissements des théologiens, mais je crois mes *conclusions* assez modérées pour défier les attaques ». — Je me suis permis de souligner.

mythes babyloniens, et encore plutôt pour comparer des textes à des textes que pour pénétrer dans la vie des anciens. Souvent il nous a dit que le développement du christianisme ne fut pas affaire de raisonnement ni spécialement d'intelligence, que ce fut une vie en contact avec une autre vie. Mais en quoi consistait cette autre vie, nous voudrions l'apprendre par des allusions à des inscriptions, à des lettres ou à des monuments figurés, comme dans les ouvrages de M. Cumont, car c'est ainsi que nous réalisons le contact avec ceux qui ont vécu. Comme les Scolastiques, Loisy se concentrait dans l'étude des livres. Certes, son procédé est aux antipodes du leur. Eux, ne cherchant qu'à mettre en relief l'harmonie des pensées dans l'Esprit, ont trop souvent négligé les nuances personnelles aux écrivains sacrés. M. Loisy s'attache aux moindres détails du style pour multiplier les sources. Mais enfin c'est toujours un travail de la pensée sur des textes bibliques (1), et, comme on dit, en vase clos.

Une nouvelle orientation s'est sans doute imposée au professeur du Collège de France, que son office contraignait de ne pas se confiner dans l'étude de la Bible.

Toutefois le nouveau champ où il se lançait était semé d'obstacles, et ceux qui l'avaient parcouru en maîtres, comme M. Cumont, lui offraient des leçons de prudence. Le défaut de ceux qui abordent l'histoire des religions est de voir partout des ressemblances, et ensuite, ce qui est

(1) Ceci a été remarqué par M. Salvatorelli, qui n'est pas plus attaché à la « théologie » que M. Loisy : Indeed, even in these works of Loisy, full as they are of historical sense, the internal analysis of the New Testament writings is almost exclusively dominant, and no effort is made ot set the whole picture in its background of religious history. (L. SALVATORELLI, *From Locke to Reitzenstein*, dans *The Harvard theol. Review*, XXII, 1929, p. 339.)

plus grave, des dépendances (1), et d'en fixer la relation sans tenir assez compte des dates et des valeurs. L'ascendant du christianisme fut tel vers le milieu du IVe siècle que « la réforme païenne tentée par l'empereur Julien s'inspire manifestement des institutions de l'Église » (2). Personne ne le nie. Il serait fort étrange que cet essai officiel, émanant de l'empereur en personne, n'eût pas été précédé de tentatives des sacerdoces ou des philosophies qui comprirent, dès le IIe siècle, l'essor vainqueur que prenait le christianisme. C'est ainsi que, d'après M. Cumont, ce n'est pas du taurobole qu'est venue l'idée de la rédemption, mais au contraire il a emprunté cet aspect au christianisme (3).

D'autre part il est impossible que le christianisme, versé dans un monde habitué à des sentiments religieux dont quelques-uns sortaient des bonnes tendances de l'âme humaine, ait pu se préserver intégralement contre tout emprunt s'étendant çà et là dans le peuple à des rites superstitieux. C'est un immense domaine, que nous ne sommes en état de parcourir ni ici, ni ailleurs. Mais le

(1) CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4e éd. de 1929, p. IX, mais ce texte est dans la préface de 1906 : « Un mot n'est pas une démonstration et il ne faut pas se hâter de conclure d'une analogie à une influence ». — Nous avons pensé que M. Cumont lui-même inclinait un peu trop à supposer une dépendance du christianisme; cf. *Les religions orientales et les origines du christianisme...* dans les *Mélanges d'histoire religieuse.*

(2) CUMONT, p. 207 n. 4.

(3) CUMONT, p. IX : « Les prêtres phrygiens de la Grande Mère opposèrent ouvertement leurs fêtes de l'équinoxe du printemps à la Pâque chrétienne et ils attribuèrent au sang répandu dans le taurobole le pouvoir rédempteur qu'avait celui de l'Agneau divin ». — A cela M. Loisy (*Les mystères* ... p. 120) oppose avec son assurance coutumière : « Mais ce serait aller contre toute vraisemblance que de faire emprunter à la métaphore chrétienne l'interprétation donnée au taurobole dans les mystères d'Attis ».

problème, dans les termes où il est posé par M. Loisy, peut être résolu assez simplement.

Sa pensée est toujours assez subtile pour qu'il se soit gardé de prétendre que Paul a emprunté purement et simplement sa religion propre aux mystères païens. Paul a peut-être agi aussi envers eux par antithèse et, précisément parce qu'il en avait horreur, cherché quelque chose de mieux. Et il est incontestable que le christianisme est un mystère qui l'emporte sur les autres, puisqu'il les a vaincus. Cependant on veut qu'il leur doive son origine comme mystère du salut (p. 363) :

> Quoi que l'on fasse, il restera toujours, en dernière analyse, que, si le christianisme des premiers temps n'a rien copié, rien emprunté littéralement, il s'est essentiellement conformé aux mystères, tout en les dépassant.

En quoi consistait cette essence (p. 351)?

> L'idée fondamentale des mystères, celle d'une mort divine dont la vertu salutaire s'étend à tous les hommes de tous les temps.

Jésus de Nazareth a bénéficié de cette métamorphose (p. 363) :

> Le Christ lui-même, dont l'idée n'est pas précisément celle de Dionysos, ni d'Osiris, ni de Mithra, et qui pourtant n'aurait jamais été compris comme il l'a été, si de Messie juif il n'était devenu un Sauveur divin, à un titre censé meilleur que celui des dieux de mystère, mais analogue au leur.

Ce qui veut dire que le Christ est devenu Dieu parce qu'on lui a appliqué une théorie du salut régnant dans les

mystères. Nous tenons enfin la solution en vain cherchée; nous comprenons comment Jésus est devenu un Dieu.

Rien d'étonnant, puisqu'il l'emportait sur des dieux authentiques (1) :

A l'Évangile de Jésus le monde gréco-romain n'aurait pu se convertir, et ce n'est pas à l'Évangile de Jésus, c'est au mystère chrétien qu'il s'est converti. Mais Jésus fournissait à ce mystère un fondement historique et un idéal moral qui étaient plus consistants que ceux des mystères païens. L'œuvre du salut chrétien s'était accomplie à une date connue, par un personnage qui avait existé vraiment sur la terre. Grand avantage sur les Dionysos, les Attis, les Osiris, les Mithra, dont la personnalité purement mythique se dérobait aux prises de l'histoire. Le sauveur chrétien était une personnalité réelle, dont la physionomie prêtait d'autant plus à l'idéalisation, etc.

Si l'on suppose qu'il s'agit d'âmes de bonne volonté, éprises de pureté, disposées à plaire au seul vrai Dieu, c'est parfait. Voilà bien quelques raisons de préférer le Christ à Attis et même à Mithra quand le Christ était déjà proposé comme Dieu sauveur. Mais de cette façon la question est censée résolue. On oppose le mystère chrétien aux mystères païens. Nous voudrions savoir comment le mystère chrétien a pris naissance en s'aidant des mystères.

Qu'on ne perde pas de vue ce qu'était le fait de Jésus dans le premier état : un illuminé avait annoncé le règne de Dieu, il avait essayé de l'établir par la force, il avait été crucifié. Les disciples prétendaient l'avoir vu ressuscité.

Est-ce donc pour lui une supériorité sur Attis et les autres, d'avoir eu une si piètre histoire, d'autant plus gênante qu'elle était plus prochaine et authentique? Il

(1) *La Religion*, p. 137.

n'était point si facile dans le monde grec de se faire passer pour Dieu. Le prodigieux génie d'Alexandre n'y suffit pas de sitôt avec ses victoires et la conquête d'un monde (1).

On devint moins exigeant. Mais encore y fallait-il le diadème ou la puissance dont il était ordinairement le symbole.

Les histoires d'Attis, d'Osisis, etc. étaient beaucoup moins innocentes que la pure existence de Jésus : là il avait l'avantage. Mais celles des autres se perdaient dans la nuit des temps. Tout le monde ne les interprétait pas, avec Evhémère, comme de vraies vies d'hommes depuis lors divinisés. Ce n'étaient pas leurs croyants qui se rangeaient à cette interprétation dégradante. Eux représentaient, pour le peuple, des dieux dont le culte était efficace, sur lesquels on ne raisonnait pas. Pour les philosophes qui les acceptaient, ils figuraient des forces de la nature, des éléments. Les plus grands dieux en étaient là. Leur position était solide. Mais où irait-on, s'il fallait reconnaître la divinité à tous les crucifiés, même si quelques disciples fanatiques les avaient crus ressuscités et leur attribuaient des miracles ajoutés après coup? On objecte cette ressemblance que de ces dieux morts et ressuscités la mort avait eu une vertu salutaire pour les hommes de tous les temps...

Je continue à nier absolument qu'aucun texte attribue à ces morts une vertu salutaire avant le quatrième siècle (2).

(1) G. RADET, *Alexandre le Grand*.

(2) On me permettra de citer ici un exemple, navrant ou risible, de l'impudence de la « critique », quoiqu'il n'appartienne en rien aux opinions de M. Loisy. On lit dans *La littérature chrétienne primitive* par G.-H. Van den Bergh van Eysinga (Paris 1926), auteur fort écouté parmi les mythologues de l'école Couchoud : « Hercule est le Fils de Dieu apparaissant sur la terre pour prendre sur lui les souffrances des hommes et la mort, de façon à être élevé jusqu'à Dieu le Père », etc. (p. 17). Toute une mission d'Hercule est arrangée pour ressembler au

Mais le plus piquant, dans le système de M. Loisy, c'est que, d'après la première catéchèse chrétienne, la mort de Jésus n'avait rien de salutaire... La comparaison clocherait des deux côtés.

Revenons aux termes acquis de la comparaison.

Inconstestablement les mystères ont été des religions de salut. A la différence des religions, ils promettaient le salut aux initiés en leur faisant nouer des relations avec certaines divinités qualifiées pour la vie d'outre-tombe, ce qui n'est vrai à l'origine que d'Osiris et de Coré-Perséphone avec sa mère Démeter, et seulement d'une façon dérivée d'Attis et de Dionysos. Mithra ne fut jamais un dieu souffrant, non plus que les deux déesses d'Éleusis.

L'influence des rites — ou seulement des spectacles — était telle qu'on n'exigeait des initiés aucun effort spécial pour fuir le vice et pratiquer la vertu.

Mais la prédication de Jésus, surtout peut-être dans le système de l'eschatologie, n'est-elle pas l'exhortation au salut, l'exigence la plus entière de tout sacrifier au salut,

ministère de Jésus. Entre autres : « Ce personnage royal sait s'humilier pour prendre le rôle de serviteur », etc. Et cela « provient littéralement d'*Hercule sur l'Œta* », tragédie de Sénèque. — Il n'est que de la lire. Hercule est bien selon la légende le dompteur et le tueur de monstres, dans ce sens bienfaiteur de l'humanité, qui dispense Zeus d'envoyer la foudre. Mais il est tellement irrité de sa mort qu'il lance en l'air l'imprudent Lichas, qui lui a apporté la tunique de Nessus, et voudrait insulter au cadavre de Déjanire justement parce que cette mort n'est pas un exploit utile : *impendo, ei mihi, in nulla vitam facta* (vers 1172 s.). A la fin il se résout à monter sur le bûcher pour se rendre digne du ciel : *ut dignus astris videar, hic faciet dies* (v. 1713). Hercule dit à sa mère : « tout ce que tu avais fait passer en moi de mortel a été emporté par le feu que j'ai vaincu » (v. 1966, s.), et, comme annote M. Léon Hermann (*Sénèque*, p. 209), « Hercule parle ici en philosophe stoïcien ». Encore est-il que Sénèque se réserve adroitement sur l'origine divine d'Hercule. Le plus amusant est cette réflexion appliquée au verbeux personnage tragique : « Il se tait en dépit des pires souffrances » (p. 17). — Disons plutôt qu'il déclame avec emphase.

à un salut qu'il fallait embrasser au plus tôt? L'Évangile avait-il à se muer en mystère du salut? Il n'était pas autre chose. Il se distinguait des autres mystères par les conditions morales exigées par Jésus : « Faites pénitence; le règne de Dieu est proche ». Le désir y était agissant, il était déjà le salut.

Que pouvaient penser après sa mort et sa résurrection ceux qui continuaient à croire en lui ? Que sa mort avait été l'instrument de ce salut, de la rentrée en grâce avec Dieu. Quel païen imaginait qu'Osiris, tué en surprise par Typhon, était mort pour son salut? Ou qu'Attis avait dans ce dessein sacrifié sa virilité à la déesse-mère ?

Dans la Judée seule on concevait très bien qu'un martyr pût offrir à Dieu ses souffrances et sa mort pour obtenir le pardon divin (1). La tradition enregistrée par Marc (X, 45) met cette même pensée sur les lèvres de Jésus : « Car le Fils de l'homme, non plus, n'est pas venu pour être servi, mais pour donner son âme comme rançon pour plusieurs » (2). On nous dit à ce propos que cette pensée vient de Paul (3). Rien ne l'indique. Mais quand cela serait, Paul a-t-il déduit cette notion du judaïsme qui la contenait, ou des mystères qui ne la contenaient pas ?

Quant aux rites chrétiens, M. Loisy a dit en très bons termes (4) :

Les sacrements de l'initiation chrétienne, baptême et eucha-

(1) *Le Judaïsme av. J.-C.*, p. 55; 90; 386.

(2) Ce qui peut s'entendre de la collectivité.

(3) Commentaire de 1912 : « Le rédacteur a placé d'après Paul (cf. Rom., XV, 3; Phil., II, 7-8; Gal., I, 4; II, 20) le service essentiel du Christ dans sa mort rédemptrice ». Dans *Les Livres...* p. 269 : « Nonobstant la couleur pauline qui prend ici la leçon du service, ce dédoublement atteste l'indigence de la tradition » (!).

(4) *Les mystères païens...* p. 296.

ristie, sont en parfaite harmonie avec la doctrine du salut par la foi au Christ mort et ressuscité; ils en sont l'expression normale et naturelle, si l'on peut dire.

Et en effet Paul est le théologien de la foi : toute sa prédication est l'expression de la doctrine du salut par la foi au Christ. Il n'a pas créé des rites qui fussent en harmonie avec sa foi, il les a acceptés comme tels. Loin de laisser soupconner qu'il ait puisé sa foi dans les mystères, il déclare qu'il l'a reçue par révélation et qu'il a eu soin de constater que c'était bien celle de l'Église chrétienne, à laquelle il se rallia, dont il devint l'apôtre le plus actif. Il est donc tout à fait déplacé de chercher des points de comparaison entre les rites chrétiens et ceux des mystères qui n'ont de commun qu'un vague désir de l'initié de s'unir au dieu qu'on a choisi pour obtenir le salut. Comparer l'eucharistie, véritable manducation d'un Dieu, avec le rite dionysiaque ancien du taureau dépecé et mangé cru, (quand la victime n'était pas un enfant), c'est, dans le style de Paul, confondre la chair et l'esprit. La dépendance est ici entre la foi et le rite de chaque côté, non pas entre les deux rites. La foi en le Christ sauveur, auquel on sera uni dans l'éternité, avec lequel on veut s'unir en esprit, touche déjà à son terme par une manducation réelle, mais dans l'esprit : « Ce sont des réalités mystiques comme l'esprit du Christ qui est censé vivre dans le fidèle » (1).

Dans le culte primitif de Dionysos, peut-être espérait-on, en dépeçant et en mangeant la victime, s'assimiler réellement les vertus du dieu qu'elle était censée représenter. Mais ce culte, le plus grossier de tous, ne se montra per-

(1) Loisy, *Les mystères*... p. 295.

méable à quelques notions de salut qu'en supprimant l'odieuse manducation de viande crue.

Ce qui restait n'était guère plus relevé, d'après M. Cumont (1) :

> Des souvenirs d'un naturalisme grossier se conservaient dans un culte évolué et les phallophories primitives n'avaient pas disparu de la Rome des Césars. D'autres cérémonies nous restent inconnues, mais l'effet de l'initiation était de faire du myste un « Bacchus », c'est-à-dire, en l'assimilant à son Dieu, de lui assurer une béatitude éternelle.

L'espérance du salut éternel, tel est bien le trait commun.

Mais voyons si Paul a dû aussi être frappé par cette mystique de l'immortalité. Pour lui, l'immortalité attendue projette sa lueur ici bas et transforme déjà le fidèle. Pour l'adepte de Bacchus, c'était le contraire on projetait dans l'éternité un idéal de ripaille :

> Cette immortalité était conçue comme une fête perpétuelle analogue à celles qui réjouissaient les fidèles sur la terre. On célébrait ici les festins où le vin était versé à profusion et où régnait une douce ébriété. Cette ivresse, qui délivrait l'esprit des soucis et donnait l'illusion d'une vie plus heureuse et plus intense, était regardée comme une possession divine et une prélibation des joies d'outre-tombe (2).

Voilà les faits, appuyés sur des textes et des représentations figurées.

Que l'érudition moderne essaye de dégager de tous ces faits une tendance, c'est son métier. Mais elle cesserait d'être critique, si elle faisait de sa propre création un type

(1) *Op. l.* p. 202.
(2) CUMONT, *op. l.* p. 202, s., addition de la 4e éd.

reconnu dès l'antiquité. On se dit que, faisant abstraction des abominations des mytères tels qu'ils se pratiquaient, saint Paul a pu subir l'attraction de cette idée sublime d'un dieu souffrant pour expier les fautes de l'humanité. Mais, encore une fois, cette abstraction n'existait pas. On n'a pas le droit de comparer le mystère chrétien et le mystère païen, car celui-ci n'existait pas. Il n'existait que les mystères avec leurs dieux, qui n'étaient pas des sauveurs, et qu'on ne pouvait même pas proposer à l'imitation des initiés, si ce n'est lorsqu'on fanatisait les adeptes d'Attis pour obtenir d'eux le sacrifice de leur virilité. Et cependant l'imitation de Jésus, du Juste, était le fondement de la morale chrétienne comme de la vie religieuse.

La critique réaliste, celle qui s'informe de la vie, au lieu de s'exercer sur des concepts artificiels, envisagera donc toujours les mystères tels qu'ils étaient, tels qu'un Paul pouvait les connaître, et s'abstiendra de bâtir son système d'emprunt en prenant pour base la généralisation de Bousset. Sans isoler l'idée, on n'arrive pas à un concept clair. Mais on n'a pas le droit de la regarder comme une idée qui aurait vécu avant son auteur, un critique contemporain.

Rien ne sert d'élaborer des conceptions en l'air et de les comparer. Il faut voir dans leur vie de tous les jours et dans leurs fêtes religieuses les fidèles des deux religions. A chacun selon son goût. Si Paul a connu les mystères et s'il en a parlé aux chrétiens, ce fut sans doute à la manière d'un Spartiate montrant à un jeune homme un ilote ivre.

Il lui est arrivé de raisonner de la sorte (1) : « Ne savez vous pas que celui qui s'unit à la prostituée est un seul corps

(1) I Cor. VI, 16, s.

avec elle?... Au contraire celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit ». Mais c'est donc qu'il avait la notion de l'esprit. Et l'on veut qu'il ait été extraire l'union en esprit du Christ et du fidèle des rites de mystères où l'union avec la divinité était symbolisée ou si l'on veut réalisée mystiquement par des rites qui lui paraissaient abominables! C'est dans Israël et dans le Christianisme seulement que Dieu est Esprit. Platon lui aussi l'avait compris. Mais les mystères, cette boue (1)!

Saint Paul a contribué pour sa part à la théologie de l'Esprit. Il l'a trouvée dans le christianisme primitif : le paganisme lui a toujours été étranger. On ne peut même pas dire qu'il a travaillé inconsciemment à une fusion tout à l'avantage du Christianisme, car il a tenu à nous faire savoir expressément que le thème de la mort salutaire de Jésus lui a été transmis par la tradition chrétienne, et cela, conformément aux Écritures, donc dans la ligne de la Révélation (2) :

> Je vous ai transmis avant tout, comme je l'ai reçu moi-même, que le Christ est mort pour nos péchés, conformément aux Écritures, et qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, conformément aux Écritures...

(1) L'opinion du plus grand nombre des critiques protestants, même de ceux qui sont inféodés à l'école de l'histoire des religions, nous paraît assez bien résumée par M. Leipoldt, *Sterbende und auferstehende Gôtter*, 1923, p. 81. Quelle que soit la manière dont on juge sur les détails, à le prendre dans son ensemble, l'histoire de la Passion de Jésus et de sa résurrection est quelque chose d'essentiellement autre que les récits sur Osiris, Adonis, Attis. C'est précisément par la comparaison que les différences deviennent évidentes : la nature spirituelle du christianisme qui détache Dieu de la nature, pour le mettre au-dessus de la nature, et qui de cette sorte trouve le seul chemin où la piété et la moralité seront étroitement unies.

(2) I Cor. XV, 4. On notera *parédôca* et *parélabon*, deux termes techniques pour caractériser la transmission orale d'une doctrine.

De même, lorsque Paul, dès la première phrase de sa lettre aux Romains, expose le thème principal de son Évangile, c'est pour s'accréditer personnellement auprès de ces chrétiens qui ne le connaissent que par ouï-dire, et cette foi commune en le Fils de Dieu, né de David selon la chair, il l'appuie sur les Écritures (1) :

> Paul, serviteur du Christ Jésus, apôtre appelé, choisi pour l'Évangile de Dieu, qu'il avait promis par ses prophètes dans les Écritures Saintes, touchant son Fils, né de la race de David selon la chair, constitué Fils de Dieu dans [l'état de] sa puissance selon [son] Esprit de sainteté ensuite de [sa] résurrection d'entre les morts, Jésus-Christ, notre Seigneur...

D'une étude plus approfondie de saint Paul ou, si l'on veut, de la vérification de l'hypothèse des mystères païens dans ses écrits, il résulte, pour l'immense majorité des critiques, deux points : le caractère salutaire de la mort du Christ est bien, quoique Loisy l'ait contesté à Harnack, la foi de l'Église primitive, que saint Paul a simplement acceptée et approfondie; et, s'il faut absolument que cette croyance soit venue du dehors, pour satisfaire un préjugé inflexible, elle n'est pas venue des mystères qui ne la connaissaient pas. Ce n'est point par sa ressemblance avec Attis et Osiris, Adonis et Mithra que Jésus de Nazareth est parvenu au rang d'un Dieu. Pour ne pas renoncer à la méthode comparative de l'histoire des religions, on a donc été obligé d'étendre le champ des observations, de reconstruire une gnose qui ait pu donner naissance au christianisme, une sorte de pré-christianisme, inconnu jusqu'à ce jour. Et l'on vit un philologue critique,

(1) Rom. I, 1, ss.

ce même Reizenstein, qui avait admis l'influence de l'hermétisme sur la religion chrétienne et spécialement sur le quatrième Évangile (1), d'après des écrits du IIIe siècle, proposer sérieusement l'action des Mandéens dans la rédaction des synoptiques (2), d'après des écrits du sixième siècle, et découvrir enfin l'origine de l'homme céleste de saint Paul (3) dans des écritures pour ou contre le Manichéisme, qui ne date que du IIIe siècle et qui est une gnose fortement marquée de traits chrétiens, on peut dire surtout chrétienne. Autant dire que l'on renonce à une argumentation de critique réelle. Jusqu'à présent l'opinion ne se laisse pas entraîner. Telles ou telles adhésions sur tel ou tel point (4) ne sauraient constituer une école. D'ailleurs, par sa nature même et par ses méthodes, l'étude comparative des religions ne peut aboutir à des résultats d'ensemble.

§ 4. — Le culte de Jésus, source de la tradition évangélique

On nous parlait d'un résultat atteint par la critique, et nous constatons un désarroi général. Le libéralisme protestant avait beaucoup souffert. Si Harnack resta sur ses positions jusqu'à la fin († 10 juin 1930) et conserva la direction du groupe le plus nombreux, c'en était fait cependant de cette unanimité qui se croyait assurée

(1) *Poimandres*, 1904.

(2) *Das mandäische Buch des Herrn der Grösse und die Evangelienüberlieferung*, 1919.

(3) *Das iranische Erlösungsmysterium*, 1921, et Reitzenstein-Schaeder, *Städien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland;* cf *RB.* 1922, p. 282-286 et *Le Judaïsme av. J.-C.*, p. 405 ss.

(4) Nous avons essayé de traiter dans la *Revue biblique* de *l'Hermétisme* (1924, p. 481, ss.; 1923, p. 82, ss. 368, ss.; 547, ss.; 1926, 240, ss.) et de la *Gnose mandéenne* (1927 p. 321-349; p. 481-515; 1928, p. 5-36); cf. *L'Hermétisme*, dans *le Correspondant* du 10 mars 1927.

d'extraire une vie de Jésus, tableau des principaux faits de son existence et de son enseignement, en combinant saint Marc avec le recueil des Maximes (*Logia*). Dans les universités du moins on put croire un moment que le tourbillon de l'eschatologie avait tout balayé. On affirmait de Jésus avec certitude qu'il avait été un illuminé, annonçant pacifiquement le règne de Dieu, ou un aventurier, se risquant à le précipiter, ou encore un quiétiste qui finit par se muer en révolutionnaire. Comment faire sortir de là une Christologie? La plupart des eschatologistes, comme M. Loisy, ont parachevé leur système par des compléments tirés des mystères païens. Bien rares sont ceux qui comme Albert Schweitzer tirent de l'eschatologisme pur toute la mystique de saint Paul (1). Mais les coups qu'il a portés contre les mystères n'ont pas été sans résultat, et le très grand nombre de ceux qui se disent encore chrétiens et qui respectent les documents sérieux répugnent à recourir à Attis et C^ie^, ou à la gnose préchrétienne (postulée) pour justifier les lettres de divinité que les fidèles ont décernées au Christ. Dans l'ordre de la critique littéraire, c'est la lassitude. Chacun peut noter dans les Évangiles ce qu'il regarde comme des additions, des superpositions, des répétitions, des lacunes, et s'en servir pour constituer des documents distincts. Le difficile est que deux savants se trouvent d'accord. On est à l'affût d'un principe commun qui guide la critique, et on ne rencontre que des subjectivistes ingénieux.

Lassitude aussi de n'aboutir à rien par la voie de l'histoire sur l'existence du Christ et sur son enseignement, alors qu'il tient encore tant de place dans le monde! Cette impuissance de la critique, le désir d'en sortir, coûte que

(1) *Die Mystik des Apostels Paulus*, 1930.

coûte, ont donné naissance à l'école de l'histoire des formes ou de la tradition (*formgeschichtliche* ou *traditionsgeschichtliche Schule* ou *Methode*.) Elle se présente comme une école, car plusieurs savants s'en réclament, ou prétendent écrire dans son esprit (1). Et cependant nous pensons qu'il est impossible de lui assigner une idée dominante. Elle sert de confluent à des tendances : elle n'est pas sortie d'un même principe. Et la preuve est que l'on n'est pas d'accord sur son nom.

Le mot d'histoire des formes s'explique très naturellement. Fatigués de ces analyses des textes, en réalité de ces chicanes atrabilaires qui mettent en pièces des textes dont l'unité n'est pas niable, quelques savants se sont dit que, si ces analyses prouvent des éléments disparates à l'origine, elles ne prouvent pas l'existence de documents écrits découpés et recousus. Pourquoi, parce que Luc s'est servi d'un Marc écrit, faut-il conclure que Marc n'a pu écrire d'après des souvenirs proposés de vive voix? Le plus pressé en tout cas est de se rendre compte de la nature des éléments qui composent un Évangile, non pas seulement en les comparant entre eux, mais aussi en les comparant avec des productions analogues, soit chez les Rabbins, soit chez les Grecs. C'est l'évidence même, et l'on ne peut que féliciter MM. Dibelius et Bultmann d'être entrés dans cette voie, sauf à discuter le plus ou moins de parenté que suggèrent certaines analogies.

Mais la méthode porte un autre nom, qui tient plus au

(1) M. GOGUEL, *Une nouvelle école de critique évangélique*, dans la *Revue de l'histoire des Religions*, t. 94 (1926) p. 114-160; cf. F.-M. Braun, O. P., *Une nouvelle école d'exégèse*, dans *la Vie Intellectuelle*, 10 sept. 1931. De cette méthode nous avons fait un emploi *discret* (et non pas *direct*, comme nous le fait dire une coquille dans Comm. Mc. 4e éd. p. LVI).

fond des choses. C'est l'*histoire de la tradition* que l'on prétend bien atteindre de la sorte. Aussitôt se présente le danger du cercle vicieux que nous avons signalé, si l'on suppose de prétendus états de la tradition pour morceler les sources et si l'on se sert de ce matériel conjectural pour écrire l'histoire. C'est pour éviter en quelque manière cet inconvénient que la nouvelle école pose en principe que la tradition n'a pas été créée par des individualités, mais par la communauté. On suppose comme principe premier que la tradition sort uniquement de la communauté; elle est collective dans son origine; elle doit aussi suivre une marche qui convienne à la collectivité. Ce principe non plus n'est pas nouveau. La théologie de la communauté et son pouvoir créateur, cela remonte à Strauss par Holtzmann. On évite seulement ce mot de théologie qui se joint mal à celui de foule, et l'on dit « la foi de la communauté ». Le regain de popularité en faveur du populaire tient sans doute aussi au succès des théories de Durkheim et d'autres sur le caractère social des religions. Que la religion soit un phénomène social, rien n'est plus certain. Mais qu'elle subisse l'action de grandes personnalités, c'est ce qu'on ne peut nier sans rayer de l'histoire les noms de saint Paul, de Mahomet, de Luther. Il faudra bien qu'on en vienne à reconnaître l'ascendant du plus grand de tous les fondateurs religieux : Jésus-Christ.

Mais la nouvelle école n'en est pas encore là. Elle emprunte à l'histoire le nom de Jésus, avec le résidu d'existence humaine que lui ont laissé les critiques les plus radicaux : la communauté fera le reste.

C'est ici que nous l'attendons. Que la communauté cherche par tous les moyens à glorifier l'objet de son culte et qu'elle y ait excellé, on le reconnaît volontiers. Mais

elle ne saurait diviniser le propre objet de son culte sans tomber dans la contradiction. L'objet du culte est nécessairement divin. C'est l'erreur de la nouvelle école de n'avoir pas vu nettement ce point. Elle s'appuie sur un fait, c'est que Jésus fut, dès les temps primitifs, l'objet d'un culte. Où la nouvelle école a-t-elle pris cela, qui est l'essentiel, qui est tout? D'où est venu ce culte, attaché de si bonne heure à la mince personnalité de Jésus de Nazareth? Ce n'est point son affaire de l'expliquer. Il y a là un présupposé sur lequel les chefs de l'école ne sont point d'accord. M. Bertram, dans une simple note, nous dit que Bousset, Heitmûller et Bultmann entendent par culte du Christ une formation analogue à celle des mystères hellénistiques. Personnellement il opine qu'on s'entend de plus en plus pour chercher dans la personne de Jésus lui-même les racines psychologiques de son culte : il cite dans ce sens Rodolphe Otto, Jean Weiss, Bernoulli. Donc peu importe à l'école ce stage antérieur, et comme Bertram le dit nettement : « Notre première question n'est pas : Comment est née la Christologie de la communauté? mais : comment Jésus de Nazareth est-il devenu le héros cultuel de la chrétienté » (1), au moyen de ces récits que sont les Évangiles.

En d'autres termes, Jésus était, soit par suite d'un emprunt, soit par un procédé homogène, l'objet d'un culte dans la communauté primitive. Or l'histoire des religions nous montre comment les prêtres, lorsqu'ils se faisaient les exégètes des rites, les expliquaient comme une imitation des gestes du héros devenu dieu. Ainsi aurait procédé la communauté chrétienne, toute individualité marquante étant exclue

(1) *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult*, 1922.

par le postulat qui interdit à des chefs de guider la communauté dans cette voie.

M. Bertram a été assez honnête pour essayer l'application du principe à des cas concrets : *la Passion du Christ* et : *Le chemin sur les eaux considéré comme motif de salut dans la piété chrétienne primitive. Etude méthodologique et exemple d'application de la « Formgeschichtliche Methode »* (1). Il semble bien que cette tentative n'a obtenu aucun succès. L'obscurité (2) parfois impénétrable des discussions peut la défendre contre la critique, mais ne saurait lui assurer des adhérents.

D'ailleurs Bertram, s'il parle beaucoup du culte, s'il lui donne la part principale dans la formation de la légende, a soin d'émousser la pointe de son paradoxe : le culte, c'est en somme la foi religieuse pratiquée en commun. Les premiers fidèles ont regardé « le héros de leur culte avec

(1) On peut voir le compte-rendu du premier ouvrage dans la *RB.* 1923, p. 442 à 445. Le second figure au *Congrès du Jubilé Loisy*, I, 137-166. M. Loisy (III, 531) me fait dire (dans la *RB.* 1928. p. 606) que j' « impute à M. Bertram la négation de l'historicité de Jésus ». Ayant critiqué son principal ouvrage, je sais très bien qu'il ne nie pas que Jésus a existé, et a été crucifié. J'ai seulement indiqué que, renonçant à prouver cette historicité par l'histoire, il lui sera fort difficile de l'établir autrement.

(2) Contestée par M. Loisy (III, 531) : « Son idée fondamentale n'est pourtant pas inintelligible; la réalité spirituelle n'est pas à définir par les procédés du déterminisme logique ou mécanique (*qui a proposé cela ?*); la personnalité spirituelle de Jésus, principe de la foi chrétienne, (*d'où sort-elle ?*) a été figurée dans toutes sortes de symboles utilisés par la foi et qui jamais ne l'épuisent; la tradition de l'Évangile renferme maints symboles mythiques, adaptés vaille que vaille à ses fins et qui l'expriment très imparfaitement. Voilà tout le mystère, et m'est avis que, s'il n'est pas toute la vérité, il représente un remarquable effort pour l'étreindre, en tout cas une méthode infiniment respectueuse du Christ et du christianisme ». — Évidemment, et tout est relatif; car, si on ajoutait à M. Bertram ce qui lui manque selon le système de Loisy, l'influence des mystères sur la spiritualité prêtée à Jésus, il serait moins respectueux envers le Christ.

les yeux de ceux qui participent à un culte, et ils ont vu par projection dans l'histoire cette image de la foi » (1). Il n'est pas question de regarder les Évangiles comme des livres de culte, ainsi que le faisait Bultmann (2), dit Bertram en exagérant quelque peu.

Mais les analyses de détail ne nous intéressent pas ici. Ce que nous constatons dans la nouvelle école, c'est ce point ferme du culte rendu au Seigneur. Sans doute Bousset et Bultmann après lui ne l'entendent que des communautés hellénistiques, mais la distinction des sources hellénistiques et palestiniennes des Évangiles n'a pu être établie.

Voilà donc un fait capital, beaucoup plus important dans l'histoire de la critique que la naissance de la nouvelle école, et qui l'a précédé : l'aveu du culte du Seigneur par la communauté primitive (3). Cette précieuse acquisition — qui est le bien héréditaire des chrétiens, — elle la tient d'une étude plus attentive de saint Paul, qui, lui, ne distingue pas les Gentils des Juifs dans l'adoration du Seigneur Jésus, son Seigneur et celui de tous ceux qui croient.

D'autre part il est évident que ce point d'appui si ferme du dogme chrétien n'est point une base pour reconstruire l'histoire de Jésus. Aussi le système de la Forme ou de la Tradition ne prétend expliquer que la genèse des Évangiles, mais nullement conférer la réalité aux faits qu'ils racontent : le nom de mythe revient chez ces critiques avec autant d'assurance que dans la première *Vie de Jésus* de Strauss. Tandis que ce dernier faisait surtout travailler l'imagination de la communauté sur l'Ancien Testament pour en tirer une

(1) *Die Leidensgeschichte...* p. 5.
(2) *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, p. 225, ss. (1921) cf. *RB.* 1922, 286, ss.
(3) Voir encore KUNDSIN, *Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung* 1929; cf. *RB.* 1930, p. 623, ss.

sorte de pendant plus glorieux, la nouvelle école voit cette même communauté tissant sa toile avec ses propres sentiments et les manifestations de sa foi. Mythe pour mythe, le second n'est pas moins en l'air. Aussi elle s'est crue obligée de proclamer la faillite de l'étude historique exclusive, de l'historicisme, incapable de comprendre le passé, car en réalité il ne se déprenait jamais de ses propres conceptions, inférieures aux temps héroïques de la vie de l'Esprit. Laissant donc de côté toute recherche vaine, ceux qui veulent quand même prendre Jésus pour Maître se placent sans tant consulter l'histoire en présence des textes. Il s'agit, pour comprendre, d'établir un pont entre l'objet et l'intelligence. Écoutons maintenant M. Erich Fascher : « Le miracle qui permet à la crevasse de se fermer arrive, lorsque l'étincelle de l'Esprit passe entre les deux pôles et que l'illumination pénètre l'homme dont la pensée s'épuisait en efforts inutiles : Ah! maintenant j'y suis; maintenant j'ai compris » (1).

L'Esprit souffle où il veut. Mais, le plus souvent, selon des voies moins extraordinaires, celles qui conviennent à tous, qui supposent d'abord l'exercice normal des facultés, excitées, assistées, conduites par la grâce. Ce n'est pas l'exégèse pneumatique qui fera le plus d'adeptes. De la déroute de l'historicisme isolé de la tradition, il y avait quelque chose de beaucoup plus simple à conclure, c'est que Jésus n'a jamais existé. La critique s'épuise à nous expliquer comment ce malheureux juif est devenu Dieu, et pour comble d'inconséquence elle en vient en même temps à reporter aux temps les plus anciens le culte des chrétiens pour sa personne.

(1) *Vom Verstehen des Neuen Testaments*, Giessen, 1930; cf. *RB.* 1930, p. 625, s.

Qu'on dise donc franchement que Jésus-Christ a été adoré comme Dieu par la communauté des premiers jours. Si l'on ne peut pas montrer comment il l'est devenu, c'est donc qu'il l'a toujours été. Ses fidèles lui ont composé une histoire d'après son culte, comme le dit si bien la dernière école critique.

En bon français, Jésus de Nazareth n'a pas existé, sinon comme le héros de la légende humaine du dieu Jésus.

Voilà donc enfin un système français, se dira plus d'un lecteur : vous nous parliez toujours de systèmes allemands!

Pas tout à fait. Le système de M. Couchoud, tel qu'il a été présenté, venait encore de l'Allemagne, car il y a été doctement soutenu par M. Arthur Drews, dont l'ouvrage, *Le mythe du Christ* (1), a produit une grande sensation. Drews avait eu des précurseurs. Mais le principal, un Américain, M. William Benjamin Smith, avait cru devoir publier son livre en allemand (2). Malgré tout, les plus anciens initiateurs étaient des Français du XVIII^e^ siècle, Dupuis et Volney, et la négation absolue de l'existence de Jésus, par sa crânerie radicale, a plus d'affinité avec le tempérament français que les dosages allemands dont l'analyse critique ne saurait dissocier avec clarté les éléments.

Il va de soi que saint Paul est, pour ces extrémistes, un obstacle infranchissable. S'il est moins sensible aux faits de l'histoire de Jésus qu'à l'empreinte divine qu'il a laissée, son action qui nous sauve est celle d'un Fils de Dieu qui fut aussi fils de David.

Le seul moyen de triompher des Épîtres de Paul était de nier encore leur existence. C'est ce dont se chargea

(1) *Die Christusmythe*, 1910.
(2) *Der vorchristliche Jesus*, 1906, à Giessen. — Cfr. *RB.* 1906 p. 645, ss.

l'homme au masque de sacristie, M. Turmel, sous le nom de Delafosse, à qui s'associa M. Couchoud, en remplaçant saint Paul par Marcion.

Au bout du fossé la culbute. C'est du moins l'opinion de M. Loisy qui a réagi fortement. Parlant des procédés exégétiques du *manager* de son jubilé : « Ce ne sont pas là », dit-il, « des hypothèses critiques, mais des exercices d'acrobatie intellectuelle » (1).

Nous sommes moins bien informé sur ce qu'il pense des autres manifestations récentes de la critique, n'ayant pas sous la main ses comptes-rendus de la *Revue critique* et d'autres revues. L'index alphabétique des *Mémoires* ne contient pas les mots *Hermétisme*, ni *Mandéens*. L'école de l'histoire des formes n'est mentionnée qu'une fois, à propos de l'article de M. Bertram lors du jubilé (III, 531); M. Dibelius, M. Bultmann ne figurent pas; nous avons déjà rencontré Reitzenstein.

Pourtant l'hermétisme entre en scène dans la deuxième édition du *commentaire du quatrième évangile* (p. 89) :

> La conception, religieuse et mystique, de notre Logos est bien plus étroitement et plus directement apparentée (2) à la théosophie égyptienne, qui, utilisant d'une part l'assimilation du Logos à Hermès dans la prédication stoïcienne et identifiant d'autre part Hermès au Dieu Thot, voyait dans Thot-Hermès non seulement le Logos organe de la création, mais le médiateur de la révélation divine et de la régénération pour l'immortalité, et opérait comme notre évangile avec les termes mystiques de « vérité », « lumière », « vie »..... C'est avec cette doctrine du mystère que la conception johannique, théorie du mystère chrétien, est en affinité, sans qu'on puisse affirmer, d'ailleurs, qu'elle en dépende directement.

(1) III, 443.
(2) L'objet de la comparaison est Philon.

Cette dernière réserve s'impose, et il est très probable, vu l'âge des écrits hermétiques, que la dépendance est plutôt leur fait (1).

La situation de M. Loisy par rapport à la nouvelle école de l'histoire des formes (*formgeschichtliche Schule*) est difficile à préciser. Il ne semble pas s'être arrêté à ces précisions littéraires qui ont surtout attiré l'attention, il n'a pas distingué entre apophtegmes, nouvelles, etc. Aussi bien ce n'était là qu'une manipulation de critique littéraire, qui n'eût pas été en harmonie avec les résultats de ses analyses concentrées dans les textes eux-mêmes.

Mais il ne pouvait se désintéresser du fond. Ce fond, pour la majeure partie de l'école, c'était l'application à la tradition évangélique de l'influence reconnue aux mystères païens dans la genèse du christianisme. Puisque la tradition judaïque n'avait pas suffi à le faire naître, qu'il y avait fallu la collaboration des mystères orientaux (ou égyptiens) hellénisés, on devait trouver aussi dans la tradition écrite la trace de chacune des deux influences ou du moins leur fusion. En particulier le culte de Jésus y a joué un rôle. Et, comme à point nommé, suivant la marche de la critique, M. Loisy admet que la foi dans le Seigneur Jésus est très ancienne, ce qui chez lui est nouveau (2) :

> Le christianisme, en effet, dès le commencement de sa diffusion, fut autre chose qu'une école spéciale dans le judaïsme commun; ce fut une secte religieuse caractérisée par le culte de celui sous le nom et en la foi duquel cette secte s'était constituée... De cette situation naquit sa littérature...

Nous y sommes donc bien.

(1) Nous avons déjà renvoyé à nos articles sur l'hermétisme.
(2) *Les livres du Nouveau Testament*, 1922, p. 8, s.

Cependant M. Loisy, plus prudent que M. Bultmann, n'a pas essayé de distinguer les éléments palestiniens des éléments hellénistiques, tâche trop ardue. A tout l'argument de l'influence des mystères on objectait d'ailleurs que la tradition se présente sous une forme dont le fond est sémitique, que Paul, le plus hellénisé de tous les écrivains du Nouveau Testament, rapporte à l'Écriture tout le mystère chrétien.

Avec la finesse merveilleuse qui le caractérise, M. Loisy a essayé de répondre, sans même poser la difficulté, en mettant en scène une tradition aussi habile que lui-même. Sachant tout concilier, c'est-à-dire des gentils judaïsants ou des juifs hellénisés, ou un comité des uns et des autres, assez adroits pour présenter les mystères de telle façon que les juifs convertis pussent se donner le mérite du résultat, les acceptassent, et que les gentils rendissent hommage à un initiateur supérieur aux leurs, tout cela dans des écrits mêlant une vie figurative à un enseignement régulateur. Ma phrase est longue, celle de M. Loisy aussi, mais celle-ci vaut d'être lue tant elle enveloppe d'éléments se jouant à miracle dans ses souples replis (1) :

> Cependant l'objet de ces considérations n'a pas tardé à s'élargir et, en même temps, à se préciser dans le détail, parce que, la fin du monde ne venant pas, les communautés se recrutant et s'organisant, la nouvelle religion se constituant définitivement en mystère de salut universel, ON a dû pourvoir aux besoins particuliers des communautés naissantes, adapter la doctrine aux conditions de la vie réelle, trouver ou mettre dans l'enseignement évangélique tout ce qui convenait à l'édification commune, faire une place à la vie de Jésus, et non seulement à sa mort, dans la légende du Christ, présenter cette vie du Christ Sauveur en telle façon qu'elle répondît aux exigences de la prophétie, qu'elle

(1) *Les Livres*.... p. 10, s.

convînt à la dignité du rédempteur, à la typologie du salut qu'elle avait réalisé, et que le fondateur du christianisme pût lutter victorieusement avec tous les initiateurs religieux, ceux du lointain passé, ceux des temps plus récents ou même du présent; ON a dû donner à l'Église, survenue à la place du règne de Dieu, sa charte régulatrice, et quant à la croyance et quant à la discipline, le tout sans rompre la perspective eschatologique du règne de Dieu, etc... Ainsi s'explique le développement de ce qu'on est accoutumé d'appeler la tradition évangélique.

Un chef-d'œuvre, vous dis-je; un chef-d'œuvre de diplomatie, et d'art littéraire, avec une apparence de simplicité ingénue. C'est si beau qu'on se demande si M. Loisy n'a pas voulu réparer, par un splendide hommage, tout le mal qu'il avait dit de cette pauvre tradition. Mais on ne pense pas à tout. Cet auteur mystérieux, cet ON que nous nous sommes permis de souligner, cette communauté si avisée, si bien au courant de l'Écriture et de tous les initiateurs religieux, ce n'est plus sans doute la communauté de l'école nouvelle, marchant cahin-caha, avec son génie populaire, créateur et impulsif. C'est M. Loisy lui-même, un érudit consommé, en veine de syncrétisme, et ce n'est pas sans une contradiction flagrante qu'il revient ensuite au thème reçu. Nous retombons dans les réussites de la foi. S'il y a peut-être quelques calculs chez les *rédacteurs* (1) :

Cependant, en général, les récits mêmes et les enseignements directs ont été suggérés par la foi, de telle sorte que, tout en les suggérant dans son propre intérêt, la foi les regardait comme vrais, bien qu'ON eût été fort empêché d'en établir la réalité historique ou l'authenticité, et parce qu'on n'avait aucun souci de cette historicité ni de cette authenticité, en ayant à peine l'idée.

(1) *L. l.* p. 11.

J'ai peine à croire que cet ON de la foi aveugle soit le même que le ON si perspicace de tout à l'heure. Son œuvre n'était pas si facile à exécuter, à en juger par le programme (1) :

> L'originalité singulière de cette littérature consiste précisément en ce qu'elle a voulu présenter comme la forme authentique de la foi et de l'espérance israélites la religion hellénistique, le mystère de salut universel, que le christianisme était devenu.

Mais comment est née la foi? Comment les gentils se sont-ils convertis à la prédication d'un messie illuminé en lui prêtant un rôle de dieu de mystère sauvant du péché par la mort, dont ils n'avaient eux-mêmes aucune idée? Comment les juifs se sont-ils laissé faire?

Toutefois, si la dernière explication ne dit pas tout, elle est singulièrement révélatrice. Tout à l'heure nous ne savions pas si ON représentait des Juifs ou des Gentils ou une commission composée des deux éléments. Maintenant nous apprenons que cette littérature — c'est-à-dire sans doute ses auteurs — a voulu, donc délibérement, et parlant au nom du mystère chrétien, présenter la religion hellénistique comme la forme authentique de la foi et de l'espérance israélites. L'initiative, le calcul délibéré, la religion elle-même sont donc issus de l'hellénisme, et l'apparence israélite n'est qu'un vêtement adopté pour agréer aux Juifs. Je ne sais vraiment pas si M. Loisy, en assignant ainsi à la littérature du N. T. une origine hellénique, a vraiment pesé les conséquences de son affirmation.

Car il est clair pour l'immense majorité des critiques, pour ceux qui ne font pas de Jésus un Aryen transplanté en

(1) *Livres*... p. 9.

Galilée, que le christianisme est issu du judaïsme, comme M. Loisy l'a dit tant de fois.

En tout cas c'est l'opinion de saint Paul.

C'est saint Paul, un Juif, non pas un Gentil, qui a entrepris de prouver que le Dieu du mystère chrétien était bien le Messie promis par les Écritures. Et, comme les Juifs convertis croyaient en Jésus comme dans le Messie annoncé par les Écritures, c'est plutôt aux Gentils que Paul doit montrer que le fait chrétien est la réalisation des prophéties. Il insiste auprès de tous sur le caractère propitiatoire de la mort de Jésus, encore d'après les Écritures (p. 13) :

> Dans toutes les épîtres l'exhortation morale a une place, mais la christologie de Paul, sa conception mystique du salut, sa théorie de la foi et de la Loi ont la plus large part dans les épîtres authentiques de l'Apôtre.

La christologie de Paul était celle de Jésus de Nazareth. Si les récits de sa vie se sont formés seulement quand il fut avéré que la fin du monde ne venait pas, attendons-nous à voir M. Loisy retarder beaucoup leur composition.

Il ne différera plus alors de M. Couchoud que par son affirmation de l'existence de Jésus, illuminé ou révolutionnaire, mis à mort par ordre de justice. Couchoud peut lui répondre que les païens auraient plus aisément bloqué leurs mystères avec celui d'un Dieu inconnu qu'avec le fait-divers d'un malfaiteur. Pour un incendie, il faut une étincelle, c'est entendu. Mais en quoi consista l'étincelle? Et l'allumette, dans quel bois la découpa-t-on? Toutefois, laissons les argumentations *ad hominem*. Il convient de réserver à M. Loisy l'honneur qu'il mérite, avec la nouvelle école des formes, d'avoir persisté à défendre l'existence

de Jésus de Nazareth. C'est avec cette réserve, commune à toute l'école, qu'il faut entendre la formule courante (1) :

Tous les évangiles, et non seulement le quatrième, sont des christologies et des catéchèses en forme d'histoire, et part y est faite à la prophétie eschatologique; même la partie narrative y est une vision mystique de la carrière du Christ, à moins qu'elle ne soit, à certains égards, une explication du rituel chrétien.

On le voit, M. Loisy ne pouvait adhérer plus nettement à l'école des formes.

Cette affirmation du caractère christologique, même de Marc, était défendue par Wrede au début de notre siècle. Mais en ce temps-là M. Loisy, occupé à pourfendre Harnack, ne voyait dans Marc qu'eschatologie. Aujourd'hui celle-ci est réduite, fort sagement, à la portion congrue : « part y est faite à la prophétie eschatologique », sans qu'on voie d'ailleurs pourquoi les Évangiles hellénisés ne l'ont pas exclue comme gênante. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est cette note caractéristique : la partie narrative pourrait bien être « une explication du rituel chrétien ». Cette explication va prendre chez Loisy plus d'ampleur. Bultmann avait dit : « il fallait une légende du culte pour le Seigneur (Κύριος) du culte chrétien ». Si bien que le même savant, cherchant ce qui caractérisait le mieux les Évangiles, les nommait « des légendes cultuelles » (2), surtout l'Évangile de Marc, le plus ancien.

A juger d'après les dates (3), Loisy a fait aussitôt après le pas décisif, mais il a dépassé non seulement Bertram, mais

(1) *L. l.* p. 13.

(2) *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, p. 227 : So sind die Evangelien Kultlegenden.

(3) Bultmann 1921, Bertam 1922. Dans *Mémoires*, III, 441, la date de 1903 est une coquille rectifiée par la note.

Bultmann lui-même dans un article publié le 15 mai 1923 par le *Journal de Psychologie* (III, 441) :

Si les récits évangéliques sont également rythmés, c'est qu'ils constituent avec les discours le poème liturgique du salut.

Donc nous avons un rythme, des poèmes liturgiques : je ne vois pas que Bertram ni Bultmann soient allés si loin. C'est ici évidemment ce qui est propre à M. Loisy. Le reste était classique dans la nouvelle école (III, 441) :

Considérée comme histoire ou comme légende, la relation des faits, bien que tissée de merveilles, comme il convient à une légende religieuse, serait extraordinairement pauvre; elle n'est riche que par son contenu mystique et sa valeur symbolique, parce qu'elle exprime l'économie du salut dans le mystère chrétien.

Mais M. Loisy avait précisé, disons même exagéré : « [Les Évangiles] représentent, dans l'ensemble, une légende prophétique et une liturgie » (III, 442).

On comprend sa surprise, lorsqu'il apprit que sa théorie du rythme, appliquée même aux récits, avait été produite par M. Jousse (le R. P. Jousse, S. J.) dans un livre intitulé *Études de psychologie linguistique. Le style oral, rythmique et mnémotechnique chez les Verbo-moteurs* (1). Et où, par-dessus le marché, se trouvait « réduite à néant, d'une façon neuve et bien inattendue, l'hypercritique superficielle de M. Loisy sur les textes du Nouveau Testament ».

A quoi Loisy répond (III, 473) : « Galimatias obscur.

(1) Beauchesne, 1925.

Enfilades de citations retouchées pour s'adapter au vocabulaire de l'auteur. Emphase déclamatoire ».

C'est qu'il n'accepte pas qu'on écrive contre lui sans y mettre du moins les formes du style (III, 473) :

> Je doute que jamais jésuite ait rien publié dans un français aussi déplorable que le livre où j'étais censé « réduit à néant ».

Finalement il pardonne et même remercie (III, 475) :

> Je ne fais aucune difficulté de déclarer qu'il a fondé sur une base plus large et plus solide les principes que j'avais énoncés, et qu'il en a déterminé l'application dans le détail avec une méthode plus exacte et plus sûre.

Bref, cet épisode est peut-être la seule page vraiment réjouissante dans les trois volumes des *Mémoires*.

Une récréation? A la surface, mais il est aussi peu de pages plus obscures,dans un ouvrage qui en compte beaucoup.

D'où vient donc en effet la satisfaction de M. Loisy au sujet d'un système qui devait le réduire à néant?

Voici peut-être le secret.

L'argument fondamental d'une critique qui ne veut pas renoncer à la philologie, contre l'ingérence dans le mystère chrétien des mystères orientaux hellénisés, c'est la couleur sémitique, en tout cas le fond araméen sous-jacent du Nouveau Testament, surtout des Évangiles. Et ce caractère sémitique n'apparaît nulle part avec plus de clarté et de certitude que dans les morceaux rythmés. Qu'on trouve dans l'Évangile même des traces du rythme prophétique ancien, c'est ce qu'a montré depuis longtemps M. David-Heinrich Müller (1), de l'Université de Vienne, le véritable

(1) *Die Bergpredigt im Lichte der Strophentheorie*, Wien, 1908.

initiateur des études sur la strophique des Prophètes.

M. Loisy est entré dans cette voie, jusqu'à marquer dans sa traduction les endroits « où le discours a paru rythmé en membres parallèles » (1).

Mais ces membres parallèles évoquent aussitôt le souvenir de la poésie hébraïque... C'est ainsi qu'avait procédé D.-H. Müller. M. Loisy nous dit encore aujourd'hui, mais en se référant à l'article de 1923 (III, 441) :

> où j'expose la question comme elle m'apparaissait alors, avec citations de morceaux pris dans la Première aux Corinthiens... dans les récits des Évangiles et dans ceux des Actes. Je rattache le fait, par l'intermédiaire de la tradition juive, à la tradition religieuse de l'Orient, dont les plus anciens témoins sont, pour nous, les récitations incantatoires des textes babyloniens.

Voilà qui est très bien vu, mais singulièrement contradictoire chez un savant qui vient de nous dire que la littérature chrétienne émane du mystère chrétien, et indirectement, d'une gnose orientale, mais hellénisée, que les faits de la vie de Jésus ont été inventés pour lutter avantageusement contre celle des initiateurs anciens... Le ON auteur de tout cela, si adroit qu'on le suppose, s'est-il avisé aussi d'écrire cette vie sur un rythme venu de l'Orient sémitique par l'intermédiaire de la tradition juive? Et cela pour exprimer une notion beaucoup plus païenne que juive?

M. Loisy, qui prévoit tout, avait essayé de pourvoir à cette anomalie. Si le rythme du Nouveau Testament rappelle « le parallélisme des poètes hébreux », il n'est pas non plus sans analogie avec « le style oraculaire de la mystique païenne « (2). Mais où s'est-il si bien informé

(1) *Les Livres*... p. 19.
(2) *Livres*... p. 14.

sur le style oraculaire de la mystique païenne? Pratiquait-elle le parallélisme des poètes hébreux? Aussi se rejetait-il sur les incantations et cantilènes rythmées des peuples primitifs; mais tout cela était très vague. Et c'est pourquoi il s'est félicité que le R. P. Jousse ait donné à sa théorie « une base plus large et plus solide ».

C'est ce qui est plus que douteux. Mais, quoi qu'il en soit de la méthode et de ses applications à tous les pays, certains de ses résultats n'étaient pas nouveaux, et de toute façon il demeure assuré que la prose des Évangiles, même celle de saint Jean, plus ou moins rythmée, est issue de la tradition juive, et suppose une base sémitique (araméenne) (1). Or cela suffit pour réduire à rien l'hypothèse de la transformation d'une gnose hellénistique en vie de Jésus.

Il ne s'ensuit pas d'ailleurs que la panacée du R. P. Jousse suffise à élucider la question synoptique, encore moins la transmission de la tradition primitive. Les précautions mnémotechniques qu'on avait déjà notées prouvent en tout cas les soins que l'on prenait de la transmettre fidèlement, même si l'enchaînement des faits et des doctrines n'était pas certain.

Nous avons terminé cet aperçu des principaux systèmes exégétiques qui se sont succédé depuis environ trente ans, en indiquant la part qu'y avait prise M. Loisy (2).

(1) *L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par le R. P. Joûon, S. J., hébraïsant beaucoup plus compétent que le R. P. Jousse. Cf. *RB*, 1930, p. 462, ss.

(2) C'est une question tout à fait accessoire que celle de savoir ce que M. Loisy doit aux Allemands. Je commence par déclarer que ma propre dette est grande, mais je crois pouvoir dire que je ne me suis jamais laissé remorquer par leur dernier bateau. C'est ce qu'on reprochait à M. Loisy, un peu à tort et à travers, et il en a été visiblement très agacé, surtout quand l'insinuation venait d'un Duchesne, car c'est

de lui qu'il interprète l'*ana* de Mgr Baudrillart : « M. Loisy sait beaucoup de choses, et en cela c'est un savant. Mais est-ce un savant original ? A cela je pourrais vous faire la réponse qu'un grand savant, à qui on posait la même question sur le même personnage, s'obstina à faire sans vouloir en démordre : *M. Loisy sait très bien l'allemand* » (III, 84). Duchesne est censé avoir parlé par dépit, espérant bien que Loisy n'arriverait pas au Collège de France. Si l'on entendait cette méchanceté dans ce sens que Loisy n'est qu'un vulgarisateur de la critique allemande, rien ne serait plus faux. Sa pénétration intellectuelle s'est exercée directement sur les problèmes, il s'est rendu compte de tout, a proposé nombre de solutions personnelles qui témoignent d'une subtilité originale. Mais je crois pouvoir prouver qu'il est toujours entré dans des systèmes nés en Allemagne et qu'il n'a ouvert aucune voie originale. Je ne parle pas de ce que ses deux ouvrages sur le Canon doivent à Th. Zahn dont l'érudition est prodigieuse, mais qui ont été écrits dans un esprit catholique. Son Commentaire de Job dépend de Bickell pour deux théories fausses : celle de la métrique d'après le rythme syriaque heptasyllabique et celle de la non authenticité des morceaux qui ne sont pas dans la traduction copte (cf. *Enseignement biblique*, 1-175, p. 6.) : « L'essai le plus hardi et en même temps le plus fécond qui ait été tenté pour la correction du texte massorétique de Job paraît être celui d'un exégète catholique, le Dr G. Bickell, bien préparé à cette œuvre par ses études sur le rythme des poèmes hébreux »; cf. p. 103; 105-108. — Loisy n'a commencé ses études approfondies des Évangiles synoptiques que quand le système eschatologique avait paru en Allemagne, notamment après l'ouvrage de J. Weiss. Pour son interprétation des paraboles, il eût été bien ingrat de ne pas dire qu'elle venait de Jülicher : « Ce sont des apologues avec application morale, dont la portée réelle ne dépasse pas la signification apparente » (*Év. syn.* I, 244), en note 3 : « Ce point a été parfaitement mis en lumière par Jülicher » (cf. *Études év.*, 1-121). Ce qu'il doit à Holtzmann pour le commentaire des synoptiques est fort honnêtement souligné par des renvois; Holtzmann est vraiment le maître pour l'exégèse, quoique un peu dépassé : « Pas n'est besoin de discuter ces vues, qui sont d'une critique relativement conservatrice, où je garde à peu près les mêmes positions que H.-J. Holtzmann » (I, 547). Nous avons vu comment l'influence des mystères païens a pénétré, à un moment donné, peu après qu'elle eût pris son essor en Allemagne. De même pour la *formgeschichtliche Schule*. M. Salvatorelli (*Op. laud.* p. 351) dit à propos de Norden : « Il attribue à Luc la compilation originale des Actes, mais pense que notre texte représente une révision radicale. Loisy a accepté cette théorie ». Cela soit dit pour la critique du N. T. Sa religion de l'humanité lui vient plutôt d'A. Comte, par Littré. Mais tout cela, répétons-le, avec une forte empreinte personnelle, et l'Allemagne n'a jusqu'ici rien produit d'aussi fermement conçu que « Les mystères païens et le mystère chrétien ». Je ne dirais pas que l'exposition a partout la clarté qu'on souhaiterait, du moins dans le début, où elle comportait beaucoup de sous-entendus, mais en tout cas elle a toujours une vivacité d'allure et une apparence vraiment française, avec une pureté classique.

CONCLUSION

Peut-on considérer ces systèmes comme un progrès continu, enregistrant les résultats successifs les plus assurés de la science?

L'école libérale se croyait en possession d'éléments suffisants pour écrire une vie de Jésus. L'eschatologisme a réduit cette vie à un résidu. Celui-ci était tellement mince, tellement incapable de se prêter à l'évolution de la christologie, qu'il a fallu recourir à des influences extérieures, notamment aux mystères païens. Ce fut le triomphe de l'école des religions comparées. Mais, si cette fusion rendait compte à sa manière du culte rendu à Jésus, elle n'expliquait pas, ce qui est un fait éclatant, la présence dans les Évangiles, non pas d'une histoire très suivie et complète de Jésus, du moins d'un grand nombre de faits qui se présentaient comme des réalités historiques.

C'est ce qu'a prétendu expliquer la méthode de l'histoire des formes. Elle se trouva unanime pour reconnaître que le culte de Jésus était une situation acquise dans les plus anciens documents; elle est encore divisée sur l'origine de ce culte, dont quelques critiques avouent ne pouvoir indiquer l'origine; mais d'autres ont fort pertinemment montré comment Jésus avait déjà durant sa vie reçu le titre

de Seigneur au sens religieux, et que ce titre était devenu un prédicat plus glorieux encore après sa résurrection, non point à l'instar des dieux du paganisme, mais à l'instar du Dieu d'Israël (1).

D'après M. Loisy, la communauté, composée désormais d'éléments juifs et d'eléments hellénistiques, mais dominée intellectuellement par l'hellénisme, avait composé cette histoire pour donner satisfaction aux deux tendances, sauf à mettre Jésus au-dessus de la Loi et des dieux des mystères. Sa vie était née de la sorte, soit pour répondre au besoin de connaître l'objet du culte, soit pour expliquer ce culte lui-même, en transformant la liturgie en petits livres qui mêlaient des faits mythiques à l'enseignement.

Il ne serait pas exact d'affirmer que ce système, si varié d'après ses principaux représentants, ait aujourd'hui prévalu. Il a plutôt contribué au décri où est tombée la recherche purement historique, les uns se précipitant dans la négation absolue de l'existence de Jésus, d'autres le retrouvant par la piété intérieure et le fidéisme dans l'inspiration de l'Esprit, tandis que d'autres, de beaucoup les plus nombreux et d'une compétence incontestée, réagissent en faveur du crédit que méritent les écrits du Nouveau Testament, appuyés sur la tradition.

Ils sont l'expression d'une foi, c'est incontestable, mais

(1) C'est un résultat très précieux des études comparatives modernes bien conduites que d'avoir dégagé ce point. Voir surtout après Foerster (cf. *RB.* 1926, p. 605, ss) et K. Prümm, S. J. (*Biblica* 1928, 3-25; 129-142; 289-301) l'excellent article de E. v. Dobschütz Κύριος Ἰησοῦς, dans la *Zeitschrift für die neut. Wissenschaft*, 1931, p. 97, ss. — Ceux qui s'imaginent que la critique radicale emporte tout noteront que la seule revue allemande pour la science du N. T. est dirigée par Hans Lietzmann (et Walther Eltester), critique éminent et modéré. Dans le dernier numéro le second article conclut que l'auteur du quatrième Évangile fut un témoin oculaire.

d'une foi reposant sur une réalité, qui atteste qu'elle ne serait pas née sans cette réalité. Cette foi est bien celle de la communauté, c'est-à-dire de l'Église. Mais une collectivité n'a jamais écrit ni composé un poème ou une légende. Son rôle n'est pas purement passif; il se borne à recevoir ce qu'elle juge digne d'être reçu. L'Église n'a écrit ni les évangiles canoniques, ni les évangiles apocryphes : connaissant ses pasteurs, et dirigée par eux, elle a seulement rejeté ceux-ci et reconnu l'autorité de ceux-là, précisément parce qu'ils émanaient de personnes bien informées.

Réduite à sa juste mesure, la part que l'école de l'histoire des formes reconnaît à la communauté est simplement la négation du principe luthérien, prétendant reconnaître les écrits dont Dieu est l'auteur sans l'intermédiaire de l'Église, qui garantit au contraire l'Écriture et la tradition.

Et de même le résultat positif de l'école comparative des religions est d'avoir reconnu que l'exégèse de l'Église était la bonne, quand elle voyait dans les sacrements des signes sensibles agissant réellement par la vertu de Dieu, conférant la grâce, non de simples symboles à la façon des protestants.

On peut donc conclure du travail de la critique que l'exégèse luthérienne n'existe plus scientifiquement.

Mais l'Église a-t-elle été dans son tort en ne rejetant pas à l'exégèse qu'on lui affirmait certaine d'être arrivée au vrai, parce que seule elle était parfaitement indépendante?

Elle aurait eu tort d'accepter la vie de Jésus, pasteur évangélique, que lui offrait le protestantisme libéral. M. Loisy l'en aurait détournée. Aurait-elle du moins gagné à suivre sa nouvelle méthode?

Cette méthode serait parvenue à constater que le culte de Jésus est le plus ancien état connu d'après les

documents. Mais c'était précisément sa position au moment où Loisy ne proposait encore que la solution eschatologique du Jésus illuminé, devenu révolutionnaire.

Le résultat positif est ici que la foi de l'Église n'a pas changé depuis les origines, et qu'en s'attachant à elle on s'épargne beaucoup de circuits, — dans la réalité, beaucoup d'erreurs d'interprétation.

Dira-t-on du moins que la négation de la divinité de Jésus s'est affermie et que l'Église se doit d'y renoncer?

Non, car la négation des Bertram et des Bultmann n'est pas plus ferme que celle de Harnack ou de... Voltaire. Celle de Loisy, à la vérité dissimulée, était absolue. On dirait plutôt que le rationalisme est de nouveau en baisse et perd du terrain devant le mysticisme, même parmi ceux qui nient l'existence de Jésus, — témoin M. Dujardin (1).

Mais ce que nous tenons à noter surtout, c'est que cette négation, qu'elle soit plus répandue ou plus forcenée, n'a tiré absolument aucun avantage des études critiques et exégétiques. Et précisément tout au contraire. Car lorsqu'on affectait, avec les critiques libéraux, de soutenir que Marc, par exemple, ne supposait pas la divinité de Jésus, on prétendait ainsi s'assurer un point d'appui historique pour nier cette divinité : nous ne sommes pas tenus, nous professeurs d'Université au XIX^e^ siècle, d'être plus crédules que la première génération chrétienne!

Mais lorsqu'on admet, avec Loisy dernière manière, que Marc aussi bien que le quatrième évangile est une

(1) *Grandeur et décadence de la critique. Sa rénovation. Le cas de l'abbé Turmel*, Paris, 1931. Pour servir à l'*histoire ancienne du Dieu Jésus*. — Tout en soutenant ses paradoxes habituels, M Dujardin dit quelques bonnes vérités à la critique subjective, et parle en honnête homme du cas de M. Turmel

christologie et une catéchèse en forme d'histoire, on reconnaît implicitement que l'Église est demeurée fidèle à elle-même, et on n'a plus de prétexte pour l'exhorter à continuer cette série de transformations qu'elle aurait d'ailleurs conduites avec un tact admirable.

Sans doute Loisy réserve-t-il cet état antérieur où Jésus ne faisait rien qu'annoncer la fin prochaine du monde. Mais l'école Couchoud lui a répondu qu'un pauvre hère de la sorte n'est jamais devenu dieu, qu'un évangile christologique a pour point de départ un dieu plutôt qu'un homme... Où est la critique qui prononcera en dernier ressort? Où prononce-t-elle ses jugements? A-t-elle même vocation pour trancher de pareils problèmes?

Pas de rhétorique. Ce n'est pas le moment. Mais enfin faudra-t-il que les catholiques du monde entier, les curés dans leurs chaires, les missionnaires prêchant aux infidèles, les sœurs de charité dans les hôpitaux, les mères qui enseignent leur prière aux enfants, même les recluses qui sont venues chercher Jésus dans la solitude, attendent que les savants leur apprennent quel il fut ou même si il fut?

> Combien désespéré serait l'état de l'humanité, si la paix plus haute après laquelle elle soupire, et la clarté, l'assurance, l'énergie pour lesquelles elle lutte dépendaient de la masse du savoir et des connaissances!

En écrivant ces lignes, Harnack (1) montrait un sentiment plus humain que M. Loisy malgré sa religion de l'humanité. Et je ne cesse de répéter ce que disait aussi Renan (2) :

(1) *Das Wesen...* p. 12
(2) *Avenir de la métaphysique*, vers la fin.

O Père céleste... dans tout ce qui est objet de science et de discussion rationnelle, tu as livré la vérité aux plus ingénieux, dans l'ordre moral et religieux, tu as jugé qu'elle devait appartenir aux meilleurs. Il eût été inique que le génie et l'esprit constituassent ici un privilège.

Laissons donc la critique continuer son œuvre, persuadés qu'il n'en résultera que du bien, si elle se contient dans ses limites.

Même cette critique, d'apparence purement négative, n'a pas été sans profit.

Logiquement elle devrait ramener au catholicisme les âmes lassées de l'incertitude qui succède sans repos à l'incertitude. Il est du moins acquis que les destinées de l'Église et de l'Écriture sont intimement mêlées dès l'origine, l'Église étant assurément plus ancienne que le Nouveau Testament et dépositaire fidèle de ce trésor, qu'elle tient de Dieu, mais qui ne s'est présenté que sous la garantie de son témoignage.

Loin de moi la pensée de grouper, par une sorte d'éclectisme, ce qu'il y a de meilleur dans les systèmes de la critique pour faire honneur à l'Église de l'avoir toujours enseigné. Ce serait encourir l'apparence d'une pétition de principe. Car « le meilleur » serait déjà pour nous ce qu'enseigne l'Église.

Mais, si quelqu'une des doctrines proposées a quelque chose de séduisant, nous essaierons de montrer que cela était déjà contenu dans le magistère ecclésiastique.

D'une connaissance plus approfondie du Père et du prix de l'âme, Loisy a soutenu contre Harnack que ce n'était pas l'essentiel de la prédication de Jésus, mais que cela en faisait partie. Évidemment comme élément essentiel. Mais ne disputons pas sur ce point. Loisy voulait dire que l'essen-

tiel de la mission de Jésus était l'avènement prochain du règne de Dieu, comprenant la fin du monde. Et il est très sûr que Jésus a annoncé l'avènement prochain du règne de Dieu sur la terre. Qu'il dût être accompagné de la fin du monde, c'est ce qu'il n'a pas dit. Il a laissé indéterminée la date de sa nouvelle venue, dont la nature n'est pas très précise, et qui peut être successive en attendant une suprême manifestation. Ce qui prouve bien que la fin du monde n'était pas fixée dans un court délai, c'est qu'il a tracé un programme d'amélioration du monde. Le royaume de Dieu est venu, c'est l'Église, et il lui a préparé des pasteurs en formant ses disciples à leur mission.

L'école comparative a bien mis en relief la réalité mystique des sacrements, de la grâce, par conséquent de la justification, et M. Loisy a sur ce sujet des pages admirables dans la première édition de son commentaire du quatrième évangile. C'est la doctrine perpétuelle de l'Église, déplorablement gâtée par cette école qui, au don de Dieu, a substitué un emprunt aux mystères païens les plus ignobles.

En reconnaissant le caractère ancien du culte de Jésus dans la communauté, l'école d'histoire des formes a rejoint l'exégèse catholique de saint Paul, car dans une communauté dont le fond était juif, l'objet du culte, le Fils de Dieu, est nécessairement Dieu comme son Père, sans usurper sa gloire, étant Un avec lui. Mais cette école en regardant l'histoire évangélique, avec ses miracles, ses prophéties, la Résurrection, mais aussi avec son naturel, son attache au sol, aux traditions, à l'histoire, comme une liturgie sacrée est un défi au bon sens. On ne peut pourtant pas ranger les scènes des bords du Lac dans la catégorie des Védas ou autres hymnes liturgiques.

De l'école qui nie l'existence de Jésus, il n'y a rien de bon

à tirer, si ce n'est qu'elle a mis dans tout son jour l'impossibilité de faire sortir la plus haute religion, la plus pure morale, la plus grande force spirituelle du monde, d'un fait divers de la *Gazette des tribunaux* en Judée. Elle a raison de prendre pour point de départ les adorateurs du Dieu Jésus, mais à la condition de placer ce point de départ au temps assigné par l'histoire, non de faire remonter à une époque inconnue une secte dont personne n'a jamais entendu parler.

Alors, pourquoi ne pas revenir à cette doctrine si bien liée à l'hîstoire, qui s'explique si bien à la seule condition d'admettre une intervention de Dieu dans le monde, même une insertion de Dieu dans l'humanité?

Uniquement parce qu'on ne veut absolument pas admettre cette insertion. D'après ces Messieurs, aucune discussion exégétique n'est possible avec ceux qui acceptent d'y croire (1). On nous barre la route avec un parti pris purement philosophique — on dit scientifique — qui n'appartient pas à notre sujet, parce qu'il n'a rien de commun avec les progrès de l'exégèse.

Un seul mot cependant. Dans les *Mémoires*, M. Loisy oscille constamment entre le panthéisme, dicté par la raison, et le monothéisme imposé par la foi. C'est prétendre que le panthéisme est la vraie explication des choses, puisque l'agnosticisme est plutôt une abdication qu'une solution. Et il faut avouer que l'unité de substance se présente avec certains attraits. Elle se heurte bel et bien à la raison elle-même, par l'impossibilité de confondre l'Être infini avec un nombre, quel qu'il soit, d'êtres finis. Mais

(1) Un exemple tout récent : M Walter Bauer déclare impossible toute discussion exégétique quand les convictions de fond sont inconciliables (*Theol. Literaturzeit.* 29 août 1931).

si l'unité répugne à la raison, l'aspiration incoercible en l'humanité de l'esprit borné vers l'Esprit infini, aspiration insensée si elle se posait comme une exigence, est cependant admirablement satisfaite par l'offre de l'union de la part de Dieu. A défaut d'unité, c'est l'union la plus étroite, non seulement par l'Incarnation, mais encore par l'Eucharistie, prélude d'une vie divine consommée dans la vision et dans l'amour.

Dites, tant que vous voudrez et avec raison, que nous n'avons pas le droit d'être si prétentieux. Mais comment êtes-vous sûrs que Dieu n'a pas été bon et libéral à ce point? Cela est-il une conclusion scientifique? Non assurément. Alors laissez-nous croire ce que l'Écriture a affirmé.

INDEX ALPHABÉTIQUE

Amiaud, 32.
Arconati-Visconti (marquise), 160.

Batiffol (Mgr), 5, 6, 68, 71, 81, 82, 83, 84, 85, 102, 119, 157, 158.
Baudrillart (Mgr), 59, 79, 160.
Bauer (Walter), 245.
Berthier, 77.
Bertram, 221, 222, 226, 232.
Bickell, 237.
Bousset, 203, 223.
Bricout, 96.
Broglie (l'abbé de), 55, 56.
Brunetière, 51.
Bultmann, 223, 228, 233.

Clemen (Karl), 202.
Coconnier, 83.
Cornely, 70, 77.
Couchoud, 161, 225, 226, 231, 242.
Cumont, 205, 213.

Dausch, 57.
Delattre, 76.
Deprés (Isidore), 98, 100.
Desjardins (Paul), 44, 160.
Didiot, 56.
Didon, 71.
Duchesne (Mgr), 5, 10, 15, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 31, 35, 37, 45, 51, 93, 116, 136, 159, 160 236.

Dujardin, 241.
Durand, 84, 85, 92.

Esser, 85.

Faguet, 179.
Faucher, 70.
Fillion, 14, 70.
Firmin, 96, 98, 100, 103.
Fleming, 125, 127, 131.
Frins, 77.

Germain (Mgr), 120.
Gismondi (R. P.), 84, 131, 132, 133.
Goguel, 196.
Gonzalez, 75, 76.
Goyau (Georges), 114.
Grandmaison (R. P. de), 23, 66.
Guignebert, 162.

Halévy, 32.
Harnack, 95, 104, 105, 107, 242.
Hébert (Marcel) III, 114, 136, 171, 174, 175.
Holtzmann, 237.
Houtin, 136, 148, 158.
Hügel (von), 88, 89, 97, 99, 145, 153, 155.
Hulst (Mgr d'), 32, 33, 39, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 65, 67, 78, 87, 115.
Hummelauer, 127.
Hyvernat, 68, 71, 76.

Icard, 51, 53, 57, 81.

Jacobi, 92, 97, 99.
Jacquier, 71.
Jousse, 233, 236.

Kasteren (van), 70.
Klein, 108.
Knabenbauer, 70, 77.
Koeppel, 54.

Laboré, 70.
Lamy (Mgr), 76.
Le Camus (Mgr), 69, 72.
Leipoldt, 215.
Lejay, 91.
Lenormant (François), 56.
L'Enseignement biblique, 48, 49, 57, 60, 62, 63, 71, 79, 81, 90.
Léon XIII, 59, 77, 78, 88, 117, 118, et suiv.
Lesêtre, 71.

Martin, 18.
Mathieu (Card.), 114, 116.
Matignon, 84.
Matthieu (P.), 70.
Méchineau, 102.
Meignan, 17, 26, 51.
Merry del Val (Card.), 146.
Molandre, 97.
Monier, 17, 96.
Monsabré, 73.
Müller, (D.-H.), 234.
Murri, 137.

Norden, 237.

Pannet, 17.
Parocchi (Card.), 123.
Piavi (Mgr), 125.
Pie X, 138, 148.

Rampolla (Card.), 89, 116, 117, 123, 129, 133.
Renan, 13, 19, 24, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 35, 36, 37, 48, 51, 92, 169, 182, 186, 188, 242.

Reitzenstein, 202, 203, 217.
Revue biblique, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 92, 102, 124, 129, 131, 184, 204.
Revue d'Histoire et de Littérature religieuses, 91, 100.
Revue du Clergé français, 96, 100.
Revue thomiste, 77.
Richard (Card.), 86, 101, 111, 144, 149, 158.
Rossi (de), 59, 60.

Sabatier, 95.
Salvatorelli, 205.
Schenkel, 181.
Schweitzer, 218.
Séjourné, 69.
Sevin, 138.
Steinhuber, 103.

Taine, 13, 29, 51, 109.
Thomas, 69, 71.
Thureau-Dangin, 101, 148.
Toublan, 18.
Turmel, 92, 98, 99, 100, 226.
Tyrrell, 99, 136, 137, 141.

Van der Berg van Eysinga, 209.
Vigouroux, 14, 18, 19, 48, 69, 70, 72, 127.

Weiss (Johannes), 183, 237.
Wellhausen, 48, 54.
Wrede, 192, 194, 232.

Zahn, 237.
Zigliara, (Card.), 78.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE. 5

Chapitre I. — Jusqu'à l'abîme 9
Chapitre II. — La question biblique à l'institut catholique de Paris 42
Chapitre III. — M. Loisy et la Revue biblique. . 68
Chapitre IV. — La guerre masquée 102
Chapitre V. — L'Évangile et l'Église. 106
Chapitre VI. — L'initiative de Léon XIII . . . 118
Chapitre VII. — De la condamnation au jubilé . . 136

DEUXIÈME PARTIE

Chapitre VIII. — La caractéristique de l'entreprise de M. Loisy 164
Chapitre IX. — La notion de Dieu et l'immortalité de l'âme. 172
Chapitre X. — La personne de Jésus-Christ . . 177
§ 1er. L'exégèse sur les origines du christianisme avant M. Loisy 180
§ 2. Le système proposé dans l'Évangile et l'Église . 183
§ 3. L'influence des mystères païens 200
§ 4. Le Culte de Jésus source de la tradition évangélique 217

CONCLUSION 238

INDEX ALPHABÉTIQUE 247

IMPRIMÉ PAR LES
ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN
TOURNAI (BELGIQUE)

BIBLIOTHÈQUE
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE
DE PARIS

PPN012800961