

ALFRED LOISY

---

AUTOUR D'UN PETIT LIVRE

(DEUXIÈME ÉDITION)



PARIS

ALPHONSE PICARD ET FILS, ÉDITEURS

82, RUE BONAPARTE, 82

---

1903







J. Pyrenat'son.



AUTOUR D'UN PETIT LIVRE

## DU MÊME AUTEUR

---

- HISTOIRE DU CANON DE L'ANCIEN TESTAMENT (1890), 1 vol.  
in-8, 260 pages. 5 fr.
- HISTOIRE DU CANON DU NOUVEAU TESTAMENT (1891), 1 vol.  
gr. in-8, 305 pages. 15 fr.
- HISTOIRE CRITIQUE DU TEXTE ET DES VERSIONS DE L'ANCIEN  
TESTAMENT (1892-1893), 2 vol. in-8. *Épuisé.*
- LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu, avec une introduc-  
tion (1892), 1 vol. in-8. *Épuisé.*
- LES ÉVANGILES SYNOPTIQUES, traduction et commentaire.  
Tome I<sup>er</sup> (1893-1894), 1 vol. in-8. *Épuisé.*
- LES MYTHES BABYLONIENS ET LES PREMIERS CHAPITRES DE  
LA GENÈSE (1901), 1 vol. gr. in-8. *Épuisé.*
- LA RELIGION D'ISRAËL (1901), broch. in-8. *Épuisé.*
- ÉTUDES BIBLIQUES, troisième édition (1903), 1 vol. in-8,  
240 pages. 3 fr.
- ÉTUDES ÉVANGÉLIQUES (1902), 1 vol. gr. in-8, xix-333 pages.  
7 fr. 50
- LE QUATRIÈME ÉVANGILE, introduction, traduction et com-  
mentaire (1903), 1 vol. gr. in-8, 960 pages. 15 fr.
- LE DISCOURS SUR LA MONTAGNE (1903), 1 vol. gr. in-8,  
144 pages. 3 fr.
- L'ÉVANGILE ET L'ÉGLISE, deuxième édition (1903), 1 vol.  
n-12, xxxiv-280 pages. *N'est pas en librairie.*

ALFRED LOISY

---

AUTOUR D'UN PETIT LIVRE

(DEUXIÈME ÉDITION)



PARIS

ALPHONSE PICARD ET FILS, ÉDITEURS

82, RUE BONAPARTE, 82

---

1903



## AVANT-PROPOS

« Il y a temps de se taire et temps de parler », a dit l'Ecclésiaste. L'auteur d'un petit livre qui a pour titre *L'Évangile et l'Église* croit avoir observé assez longtemps le précepte du silence. Il parle maintenant.

Ce qu'il va dire n'est pas une apologie ; car il estime que ni lui ni son œuvre n'ont besoin de se justifier. Mais quelques remarques semblent à faire touchant ce qui s'est passé à propos du livre, et le livre même peut être complété sur certains points qu'on y a seulement effleurés.

Les Archevêques de Paris<sup>1</sup> et de Cambrai<sup>2</sup>, les Évêques d'Autun<sup>3</sup>, d'Angers<sup>4</sup>, de

1. Mgr François-Marie-Benjamin, Cardinal Richard.

2. Mgr Étienne-Marie-Alphonse Sonnois.

3. Mgr Adolphe-Louis-Albert, Cardinal Perraud.

4. Mgr Joseph Rumeau.

Bayeux <sup>1</sup>, de Belley <sup>2</sup>, de Nancy <sup>3</sup> et de Perpignan <sup>4</sup>, ont prohibé dans leurs diocèses la lecture de *L'Évangile et l'Église*. Comme prêtre, l'auteur respecte ces jugements. Il songe d'autant moins à les discuter que de tels actes échappent par leur caractère à toute discussion. Par égard pour la censure du Cardinal Richard, Archevêque de Paris, dans le diocèse duquel son livre était édité, il en a ajourné la seconde édition, qui était sous presse.

L'ordonnance archiépiscopale, datée du 17 janvier 1903, était motivée sur ce que l'ouvrage avait été « publié sans l'*imprimatur* exigé par les lois de l'Église », et qu'il était « de nature à troubler gravement la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement catholique, notamment sur l'autorité des Écritures et de la tradition,

1. Mgr Léon-Adolphe Amette.

2. Mgr Louis-Henri-Joseph Luçon.

3. Mgr Charles-François Turinaz.

4. Mgr Jules-Marie-Louis de Carsalade du Pont.

sur la divinité de Jésus-Christ, sur sa science infallible, sur la rédemption opérée par sa mort, sur sa résurrection, sur l'eucharistie, sur l'institution divine du souverain pontificat et de l'épiscopat ». Comme il eût été superflu de faire valoir que le livre avait pour objet de défendre toutes ces croyances, sur le terrain de l'histoire, contre la critique protestante, l'auteur écrivit au Cardinal Archevêque, dans une lettre du 2 février 1903 : « Il va de soi que je condamne et réproouve toutes les erreurs que l'on a pu déduire de mon livre, en se plaçant, pour l'interpréter, à un point de vue tout différent de celui où j'avais dû me mettre et m'étais mis pour le composer. »

D'aucuns ont jugé cette « rétractation » insuffisante. C'est qu'il n'y avait pas, il ne pouvait pas y avoir de rétractation. L'auteur condamnait bien volontiers tous les contresens que l'on commettait sur son texte, en prenant pour un système de doctrine théologique ce qui était un modeste essai de

construction historique. Il avait utilisé les Évangiles comme documents d'histoire, selon les garanties que présentent les divers éléments qui y sont entrés : il ne touchait pas au dogme de l'inspiration biblique, ni à l'autorité qui appartient à l'Église pour l'interprétation dogmatique de l'Écriture. Il s'était efforcé de peindre la physionomie historique du Sauveur : il ne formulait aucune définition touchant le rapport transcendant du Christ avec la Divinité. Il avait analysé l'enseignement de Jésus touchant le royaume des cieux et son prochain avènement : il n'en tirait aucune conclusion par rapport à la question théologique de la science du Christ. Il avait attribué à saint Paul la conception théorique de la rédemption : il se gardait bien de contester que Jésus fût le Sauveur de l'humanité. Il avait observé que la résurrection du Christ n'est pas un fait d'ordre proprement historique et qu'elle n'est pas rigoureusement démontrée en cette qualité : il ne niait pas que le Christ

fût ressuscité. Il avait tâché de marquer la relation historique des sacrements chrétiens, notamment de l'eucharistie, celle de la hiérarchie ecclésiastique, du pontificat romain et de l'épiscopat, avec la réalité de l'Évangile et les circonstances dans lesquelles le christianisme est né et a grandi : il ne mettait aucunement en doute la légitimité de la doctrine catholique touchant l'institution divine de l'Église et des sacrements. Il s'était borné à exposer l'état et la signification des témoignages, s'occupant de ce qui est matière d'histoire, réservant ce qui est matière de foi.

Sa lettre au Cardinal Richard n'était pas un désaveu de ses opinions d'historien, mais un acte de déférence respectueuse, en conformité avec la discipline ecclésiastique. Elle relevait discrètement la méprise où étaient tombés tous ceux qui avaient voulu prendre la description historique de l'Évangile pour une série d'objections contre les dogmes catholiques, et elle maintenait toutes les conclusions du livre sur ce qui était son objet véritable. Ébauche d'his-

toire, le petit livre était soumis à l'appréciation de toutes les personnes compétentes, qui étaient libres de le critiquer, selon qu'elles en étaient capables, et d'en faire le profit qui leur convenait. Si l'Archevêque de Paris et d'autres Prélats en jugeaient la lecture particulièrement troublante pour leurs diocésains, cette circonstance ne changeait pas l'état des questions, et comme elle n'apprenait rien à l'auteur, celui-ci ne pouvait faire dépendre l'amélioration de son œuvre que du progrès ultérieur de ses recherches.

La première condition du travail scientifique est la liberté. Le premier devoir du savant, catholique ou non, est la sincérité. L'auteur de *L'Évangile et l'Église* avait traité des origines chrétiennes selon son droit d'historien, et sous sa responsabilité personnelle. Il avoue ne posséder point, dans le chétif répertoire de ses connaissances, l'idée de la science approuvée par les supérieurs. Il ne mettait pas au jour une Histoire sainte

à l'usage des catéchistes, ni un manuel de théologie pour les séminaires, sortes de publications que l'Église ne peut se dispenser de contrôler directement ; mais il adressait, comme simple particulier, depuis longtemps adonné à l'étude historique de la Bible, une réponse, aussi critique et scientifique que possible, à un savant protestant, très connu, qui avait voulu définir par l'histoire l'essence du christianisme. C'est pourquoi il n'avait pas vu, et il ne voit pas encore ce qu'auraient signifié, en tête de ce travail, le suffrage d'un censeur théologique et l'approbation d'un Évêque.

Pour satisfaire ceux qui l'ont blâmé, il lui aurait fallu détruire le caractère historique de son livre, c'est-à-dire le rendre inutile pour le but qu'il se proposait. Chose plus grave, il aurait dû remplacer bien des opinions, qu'il croit historiquement vraies, par d'autres qu'il croit fausses et qui peut-être le sont.

En novembre 1893, professeur à l'Institut

catholique de Paris, il fut, sans autre explication, privé de sa chaire par les Évêques protecteurs de cet Institut, pour avoir fait paraître, dans *L'enseignement biblique*, une revue qui comptait environ deux cents abonnés, les lignes suivantes :

Le Pentateuque, en l'état où il nous est parvenu, ne peut pas être l'œuvre de Moïse.

Les premiers chapitres de la Genèse ne contiennent pas une histoire exacte et réelle des origines de l'humanité.

Tous les livres de l'Ancien Testament et les diverses parties de chaque livre n'ont pas le même caractère historique. Tous les livres historiques de l'Écriture, même ceux du Nouveau Testament, ont été rédigés selon des procédés plus libres que ceux de l'historiographie moderne, et une certaine liberté dans l'interprétation est la conséquence légitime de la liberté qui règne dans la composition.

L'histoire de la doctrine religieuse contenue dans la Bible accuse un développement réel de cette doctrine dans tous les éléments qui la constituent : notion de Dieu, de la destinée humaine, des lois morales.

A peine est-il besoin d'ajouter que, pour l'exégèse indépendante, les Livres saints, en tout ce qui regarde la science de la nature, ne s'élèvent pas au-dessus des opinions communes de l'antiquité, et que ces opinions ont laissé leurs traces dans les écrits et même dans les croyances bibliques.

Depuis lors, on a pu voir que ces propositions scandaleuses étaient des vérités élémentaires. Elles ont été reprises (Dieu me préserve de dire que quelqu'un les a empruntées!), sous une forme ou sous une autre, en ces dix dernières années, par les exégètes catholiques les plus recommandables, je veux dire par un bon nombre de ceux que la confiance du Pape Léon XIII a fait récemment entrer dans la commission pontificale des Études bibliques.

En octobre 1900, l'ex-professeur commençait, dans la *Revue du clergé français*, une série d'articles sur la religion d'Israël. Le Cardinal Archevêque de Paris interdit cette publication, déclarant que le premier

article était contraire à la Constitution *Dei Filius*, du concile du Vatican, et à l'Encyclique *Providentissimus Deus*, du Pape Léon XIII, sur les études d'Écriture sainte.

En quoi consistait cette contradiction, l'auteur ne l'a jamais su. L'historicité des premiers chapitres de la Genèse était encore en cause, et sans doute on avait cru en danger l'autorité de l'Écriture et les fondements de la révélation, parce qu'il avouait, parlant en historien, manquer d'informations sur les premiers temps de l'humanité, ne trouver dans la Bible que des données fort incertaines et incomplètes sur l'histoire d'Israël avant les rois, réconstituer par conjecture et selon la vraisemblance historique le milieu où est né le monothéisme israélite. Cependant aucun savant sérieux, même catholique, ne voudrait dater la création du monde, comme fait encore le catéchisme du diocèse de Paris, ni soutenir que la Bible contient réellement les annales de l'humanité, depuis le commencement jusqu'à

Abraham et jusqu'à Moïse, ni se vanter de connaître les circonstances historiques de l'exode des Hébreux, ni contester que les pratiques du culte israélite, analogues à celles des peuples voisins d'Israël et plus anciens que lui, en dépendent plus ou moins par leur origine.

Celui qui se permet de rappeler ces faits n'entend pas se plaindre d'actes épiscopaux qu'il respecte et apprécie exactement comme la condamnation de *L'Évangile et l'Église* ; mais il croit pouvoir tirer du passé quelque lumière et quelque consolation parmi les difficultés du présent. Il ne peut regretter de n'avoir pas su mentir pour complaire à une autorité qui semblait ne voir que son droit et ne soupçonner pas la situation faite à l'exégèse, à l'apologétique, à la théologie catholiques, par les progrès de la critique scripturaire et le mouvement général de la science moderne.

Car, il faut bien le dire une fois pour toutes, c'était un sort terrible, il y a quinze

ou vingt ans, que celui d'un prêtre appelé à étudier et à pratiquer scientifiquement l'exégèse biblique, si ce prêtre avait l'esprit ouvert et la parole sincère. Ce qui se révélait à lui était un champ d'études immense et que l'enseignement reçu lui avait à peine laissé deviner ; c'était le travail incomplet, mais énorme cependant, qui a été accompli déjà par l'exégèse protestante et rationaliste ; c'était la résurrection, confuse encore mais qui tendait à devenir de plus en plus nette, d'une histoire grandiose, celle des origines chrétiennes, histoire que les siècles passés ne connaissaient et ne comprenaient pas mieux, comme histoire, que celle de la haute antiquité orientale, grecque et romaine ; c'était la nécessité, pour les catholiques, de contribuer à cette résurrection comme à tout autre développement du savoir humain, sous peine de s'excommunier eux-mêmes de la société intellectuelle et de préparer pour l'avenir prochain une crise bien plus redoutable

que toutes celles que la foi chrétienne a traversées depuis qu'elle existe.

Les hommes les plus éclairés de la génération précédente qui avaient entrevu cette tâche difficile s'étaient bornés à de timides essais. Il semble même que quelques-uns aient désespéré de l'avenir du catholicisme dans notre pays et qu'ils aient pris leur parti de mourir, honorablement et tranquillement, sur des positions qu'ils savaient n'être pas tenables. Une difficulté les paralysait. Le nom vénérable de tradition, presque synonyme de foi catholique, leur semblait couvrir, comme un bouclier impénétrable, tout l'héritage du passé, et ils n'ignoraient pas que les meneurs de l'opinion ecclésiastique (je ne dis pas les chefs de l'Église) n'étaient pas disposés à voir les exigences d'une évolution intellectuelle qui ne les atteignait en aucune façon. Quel destin avaient eu les représentants du libéralisme politique? Quel accueil avait été fait aux tentatives de libéralisme intellectuel? Il ne

s'agissait plus de libéralisme théorique ; il s'agissait de liberté à pratiquer, de vérité à connaître. Mais tout n'est-il pas libéralisme et concession à l'erreur, pour ceux qui ne peuvent ou ne veulent rien apprendre en dehors de leur prétendue tradition, rien comprendre de ce qui ne flatte pas leur insatiable appétit de domination ?

Malgré tout et malgré tous, un mouvement commença de divers côtés en même temps, et comme il était impérieusement commandé par les circonstances, il dura et grandit, à travers toutes les oppositions. Toutes les questions furent soulevées l'une après l'autre : d'abord celle de l'inspiration biblique, puis celles de l'origine du Pentateuque, du caractère des livres historiques de l'Ancien Testament, de l'origine et du caractère des Évangiles, principalement de l'Évangile selon saint Jean, enfin, la question du dogme, de son origine et de son développement, le rapport de l'Église à l'Évangile, et la philosophie générale de la reli-

gion. Cette lutte pour la vérité n'était pas une bataille rangée, mais un combat de francs-tireurs, où chacun payait de sa personne et ne répondait que de soi. Seulement les francs-tireurs n'en voulaient qu'à des conceptions non scientifiques et qui tombaient d'elles-mêmes, tandis que leurs adversaires s'attaquaient à eux et, pour simplifier la réfutation, sollicitaient l'autorité d'agir contre eux.

Spectacle peu glorieux pour l'Église de France que celui de cette poursuite où les travailleurs désintéressés semblent traqués comme des bêtes dangereuses ! Depuis une dizaine d'années, sans appui du côté du monde, qui aurait pourtant quelque raison de les soutenir, ils lèvent les yeux vers les trônes où siègent les Évêques préposés par l'Esprit-Saint au gouvernement de l'Église de Dieu : sous la croix pectorale n'y a-t-il pas le cœur d'un père, et sous la mitre d'or l'intelligence d'un docteur ? Ils se demandent si ces princes de

la sainte cité ne compatiront pas à leur angoisse, s'ils n'encourageront pas leurs efforts, s'ils ne comprendront pas les aspirations du siècle qui marche, laissant l'Église loin derrière lui. A de rares et honorables exceptions près, ceux qui sont assis sur les trônes restent immobiles et froids, comme si le prêtre homme de science leur était devenu étranger et suspect. Il ne leur vient même pas en pensée de l'interroger. « Un évêque ne discute pas, il ne réfute pas, il condamne », disait naguère un des Prélats qui ont censuré *L'Évangile et l'Église*. En effet, l'on voit, de temps en temps, l'Évêque allonger sa crosse, non pour guider l'exégète qui peine et qui s'épuise à réparer la négligence des temps passés, mais pour le frapper avec solennité.

Il s'est trouvé que celui qu'on voulait surtout abattre était un exégète fantôme, qui avait derrière lui une idée. Chaque fois qu'il a mordu la poussière, l'Idée s'est relevée l'instant d'après, sou-

riante et forte, et l'ombre d'exégète a continué ses périlleux exercices. On ne tue pas les idées à coups de bâton.

Le Pape Léon XIII avait pensé enfin qu'il convenait de consulter les exégètes sur les affaires d'exégèse, comme on consulte les médecins sur les maladies, et les avocats sur les procès ; il avait également compris qu'il était prudent maintenant d'étudier à fond la matière, avant de porter des jugements. Cette sage conduite sera tôt ou tard imitée en France. On s'apercevra peut-être un jour que ce n'était pas pour avoir cédé aux séductions d'une fausse science, ou pour être doués d'un esprit inquiet et mal équilibré, ou par manque de docilité aux instructions pontificales, par défaut de respect envers les Évêques et de dévouement à l'Église, que des écrivains catholiques ont osé traiter scientifiquement tous les problèmes que la science non catholique a soulevés à propos de la religion. Il n'était que temps de pourvoir au besoin des intelli-

gences, et si les efforts qu'on a tentés n'ont donné encore que des résultats imparfaits, c'est la condition de toute œuvre humaine. Le devoir était d'essayer; si l'on considère la nature de l'œuvre à réaliser, ce ne peut pas être un crime de n'avoir réussi qu'à demi.

La situation est telle que le silence ou la réserve des savants catholiques sur certaines questions particulièrement délicates ne sauraient contribuer à la paix des consciences. Les points d'interrogation se posent d'eux-mêmes devant l'esprit de nos contemporains. C'est, avant tout, cet état des choses qui « trouble gravement la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement catholique ». Si l'on n'explique pas à ceux qui sont capables de réflexion la réalité des faits, ils s'instruisent dans les livres des protestants et des incrédules, et l'attitude même de certaines autorités ecclésiastiques peut les induire à penser que la croyance officielle de l'Église est en contradiction avec

l'histoire, que la foi catholique est incompatible avec la connaissance de la vérité sur les origines du christianisme. Ce qui inquiète l'esprit de ces fidèles au sujet de l'Écriture, c'est l'impossibilité où un homme, jugeant selon le sens commun, se trouve de concilier ce qu'on voit que la Bible est comme livre, et ce que nos théologiens semblent affirmer de sa vérité absolue et universelle. Ce qui inquiète l'esprit de ces fidèles au sujet de la tradition, c'est l'impossibilité de concilier l'évolution historique de la doctrine chrétienne avec ce que nos théologiens semblent affirmer de son immutabilité. Ce qui inquiète l'esprit de ces fidèles sur la divinité du Christ et « sa science infaillible », c'est l'impossibilité de concilier le sens naturel des textes évangéliques les plus certains avec ce que nos théologiens enseignent ou semblent enseigner touchant la conscience et la science de Jésus. Ce qui inquiète l'esprit de ces fidèles sur la rédemption opérée par la mort du Christ, c'est l'impossibilité de regarder comme adé-

quate à l'économie du salut une théorie conçue dans l'ignorance de ce qu'a été l'histoire de l'homme sur la terre et celle de la religion dans l'humanité. Ce qui inquiète l'esprit de ces fidèles au sujet de la résurrection du Christ, c'est la simple lecture des Évangiles, en regard de l'assurance avec laquelle nos apologistes proclament l'accord absolu des témoignages, le caractère et la certitude historiques du fait. Ce qui inquiète l'esprit de ces fidèles au sujet de l'eucharistie, de l'institution pontificale et de l'épiscopat, c'est la violence qu'ils ont besoin de se faire, qu'ils ne peuvent plus venir à bout de se faire, pour voir dans les textes évangéliques la définition pleine et entière de ces choses, relativement à l'état présent de la doctrine ecclésiastique.

Cette inquiétude est allée grandissant depuis près d'un siècle, à mesure que progressait dans notre monde civilisé la connaissance de l'univers et celle de l'antiquité. Le progrès de la science pose en des

termes nouveaux le problème de Dieu. Le progrès de l'histoire pose en des termes nouveaux le problème du Christ et le problème de l'Église. C'est ce triple problème qui s'impose à la considération des penseurs catholiques. Il existe indépendamment du malheureux opuscule autour duquel on a fait tant de bruit. L'auteur de *L'Évangile et l'Église* n'en a traité qu'une partie, et de cette partie il n'a esquissé qu'un aspect : le rapport historique de l'Église à l'Évangile. Étant donné ce qu'a été l'Évangile de Jésus, comment apprécier, au point de vue de l'histoire, le développement chrétien et catholique ? Il serait parfaitement absurde de dire que le livre a soulevé cette question, qui existe depuis Luther et qui a pris seulement une forme nouvelle, en ces derniers temps, à raison du travail critique sur les Évangiles. Il s'agit maintenant, en effet, de voir comment l'Évangile, qui annonçait le prochain avènement du royaume de Dieu, a produit la religion chrétienne et l'Église catholique. Pro-

blème complexe, qui ne peut comporter une solution simple.

Une réponse toute faite existe : Jésus, au cours de son existence terrestre, a positivement institué l'Église telle que nous la connaissons, avec son Pape et ses Évêques, le symbole de sa doctrine et les sacrements de son culte. Si cette réponse ne se trouve pas dans *L'Évangile et l'Église*, c'est qu'on n'avait pas voulu l'y mettre ; et on ne l'avait pas voulu parce qu'on ne le pouvait pas. Pour l'historien, l'Église fait suite à l'Évangile de Jésus ; elle n'est pas formellement dans l'Évangile. Elle en a procédé par une évolution nécessaire dont on a seulement à vérifier les conditions. L'inquiétude de la foi, sur ce point particulier, résulte de l'incompatibilité qui apparaît entre la réponse toute faite, dont on vient de parler, et la réalité de l'histoire.

On avait essayé de montrer que l'Église a été réellement instituée par le Christ, parce qu'elle n'est, en un sens très vrai,

que l'Évangile continué et le royaume des cieux réalisé ; toute l'institution ecclésiastique, hiérarchie, dogme et culte, se justifiait, à l'égard de la continuité historique, comme un développement du service de l'Évangile et un accomplissement du royaume céleste. Ainsi l'Église n'était pas seulement la suite inévitable, mais la suite légitime de l'Évangile. Quant à la vérité divine de l'Évangile et de l'Église, l'objet du livre n'était pas de la démontrer, attendu que l'histoire, à elle seule, ne fournit pas la preuve de cette vérité, qui n'est pas tout entière à la surface des choses, dans ce qui s'offre à l'expérience critique, mais principalement dans leur vie intime et dans l'action de l'Évangile sur les âmes.

L'on proposait donc une explication, incomplète en soi, mais que l'on jugeait suffisante comme aperçu historique, du mouvement chrétien, à partir de l'Évangile. Si cette explication est défectueuse, c'est par des travaux de même ordre et plus satisfai-

sants, que ses imperfections pourront être corrigées. Quand même elle serait radicalement fautive, il resterait à trouver l'explication vraie des faits anciens, et à montrer comment la doctrine de l'Église n'y contredit pas. Il faut rassurer la foi des catholiques sur l'autorité des Écritures, en leur faisant connaître ce qu'est la Bible et quel genre de vérité l'Église veut lui attribuer. Il faut rassurer cette foi sur l'autorité de la tradition, en découvrant au croyant la puissante vitalité de la doctrine et la possibilité de son progrès. Il faut rassurer la foi sur la divinité du Christ, en interprétant l'Évangile et les documents de l'antiquité ecclésiastique selon les règles que l'on a maintenant coutume d'appliquer à tous les textes humains, et en tenant compte du mouvement de la pensée contemporaine dans l'ordre philosophique. Il faut rassurer la foi sur la question de la rédemption et du salut, en cherchant, derrière les formules et même les idées antiques, le principe d'éternelle

vérité qu'elles recouvrent, une interprétation du fait religieux dans l'humanité, une idée intelligible du rôle qui appartient au Christ dans la révélation de Dieu et la régénération morale de l'homme. Il faut rassurer la foi touchant la résurrection du Sauveur et sa présence eucharistique, en pénétrant davantage le mystère du Christ immortel, vivant en Dieu et dans son œuvre. Il faut rassurer la foi touchant l'institution divine de la papauté romaine et de l'épiscopat, en déterminant leur place traditionnelle et leur raison d'être permanente dans l'Église du Christ.

Ce résultat, sans doute, pourra être obtenu sans que l'on accable sous les censures et la diffamation ceux qui, voués à l'étude scientifique de la religion et soucieux de l'avenir du catholicisme en France, tiennent à rester des savants sincères et de loyaux serviteurs de l'Église. On a pu voir, il n'y a pas très longtemps, un publiciste vulgaire, qui avait voulu prendre la mesure de la crédu-

lité catholique, entretenir, pendant des années, le clergé et les fidèles, de fictions ineptes et ridicules. La mystification dura tant qu'il plut au mystificateur de la prolonger. Cette propagande de mensonge et d'insanité a pu se produire et se perpétuer sans que les Évêques de France aient proféré publiquement un seul mot de réprobation. Les diocésains du Cardinal Archevêque de Paris, à qui la lecture de *L'Évangile et l'Église* est défendue, ont toujours été et sont encore autorisés à s'édifier dans les œuvres catholiques de Léo Taxil. Peut-être serait-il opportun de ne pas trop donner à penser qu'il est permis d'exploiter l'ignorance et le fanatisme de la masse croyante, mais non de vouloir y remédier, et qu'un peu de franc savoir rend un homme plus nuisible au catholicisme de nos jours que l'audace la plus effrénée dans l'invention de rêveries malsaines.

Des attaques dirigées contre son livre, dans plusieurs journaux et revues catholiques

de notre pays, l'auteur n'a rien à dire, si ce n'est qu'il n'y répondra pas. Autant qu'il est en lui, il ne veut avoir part ni aux sentiments ni à l'esprit qui caractérisent les principaux documents de cette polémique.

Les lettres qui constituent le présent volume tendent à éclaircir soit la question biblique en général, soit la méthode qui a été suivie dans *L'Évangile et l'Église*, soit quelques sujets importants qui ont été à peine abordés dans ce livre, à savoir l'origine et l'autorité des Évangiles, la divinité de Jésus-Christ, ou qui y ont été sommairement traités, comme l'institution de l'Église et des sacrements, l'autorité des dogmes.

L'auteur avait adressé *L'Évangile et l'Église* au « lecteur de bonne foi ». Il fait de même pour les explications qu'il publie maintenant, comme il a publié le précédent livre, selon le droit qu'il croit avoir de dire sa pensée, surtout après qu'on l'a travestie, et sous sa propre responsabilité. Il s'était proposé d'y joindre un examen critique des

récits de la résurrection du Sauveur, dans les quatre Évangiles. Mais il a jugé, à la réflexion, qu'il en avait dit assez sur ce point et que ses conclusions n'avaient pas besoin de commentaire.

Écrivant en France, c'est-à-dire en un pays de libre discussion, où la science indépendante a eu des représentants plus brillants et plus écoutés que ceux de l'exégèse traditionnelle, il n'a pas à craindre de surprendre ses lecteurs, même catholiques, en posant devant eux des problèmes nouveaux et déconcertants pour leur foi. Il se ferait scrupule et il aurait honte d'inquiéter les âmes simples dans la paisible possession de leur croyance. Mais il est convaincu, à tort ou à raison, qu'il y a, dans le catholicisme français, trop de personnes, et depuis trop longtemps, qui n'ont pas assez peur de scandaliser les savants. A chacun sa clientèle. Les vrais et bons ignorants ne le lisent pas. Si des ignorants qui devraient savoir, et qui veulent toujours ignorer, viennent chercher dans ces pages de quoi

s'étonner et s'indigner, ils seront servis à souhait. D'autres pourront trouver cette publication inopportune. Mais « importun » et « inopportun » ne sont pas synonymes. L'on avoue humblement ici n'avoir que trop mérité jusqu'à présent le premier de ces qualificatifs ; on croirait pouvoir contester le second.

L'on n'entend point, d'ailleurs, faire de la question biblique le problème religieux ou la question catholique par excellence. D'autres questions non moins graves, plus directement pratiques, sollicitent l'attention des chefs de l'Église et celle de tous les catholiques sincères. Mais certains hommes d'action doivent beaucoup s'illusionner en se persuadant qu'une telle question est accessoire et qu'elle pourrait être bien vite réglée par des procédés analogues à ceux qui ont été employés jadis contre Galilée et contre Richard Simon.

Ces expériences n'ont rien d'encourageant. La question biblique, disons-le puisque plusieurs semblent ne pas le com-

prendre, la question biblique tient à la question capitale de la formation intellectuelle des catholiques, à la question du régime intellectuel de l'Église. Pour subsister en France, le catholicisme a besoin, certes, de n'être pas un parti de réaction, soit dans l'ordre politique, soit dans l'ordre social. Cette condition, néanmoins, ne suffit pas, ou plutôt elle est irréalisable, et le catholicisme sera, par la force des choses, un parti, ce qu'il ne doit pas être, et un parti réactionnaire, voué à un affaiblissement incurable et à une ruine fatale, tant que l'enseignement ecclésiastique paraîtra vouloir imposer aux esprits une conception du monde et de l'histoire humaine qui ne s'accorde pas avec celle qu'a produite le travail scientifique des derniers siècles ; tant que les fidèles seront entretenus dans la crainte de mal penser et d'offenser Dieu, en pensant simplement, et en admettant, dans l'ordre de la philosophie, de la science et de l'histoire, des conclusions et des hypothèses que n'ont pas prévues les

théologiens du moyen âge ; tant que le savant catholique aura l'air d'être un enfant tenu en lisière et qui ne peut faire un pas en avant sans être battu par sa nourrice. Une formation spéciale et défectueuse crée nécessairement une mentalité particulière et inférieure, laquelle entraîne après soi l'esprit de parti, la défiance à l'égard de ce qui est vraiment lumière et progrès. La plus sage des politiques, la plus généreuse sollicitude pour les classes populaires n'assureraient pas chez nous l'avenir du catholicisme, si le catholicisme qui, étant une religion, est d'abord une foi, se présentait sous les apparences d'une doctrine et d'une discipline opposées au libre essor de l'esprit humain, déjà minées par la science, isolées et isolantes au milieu du monde qui veut vivre, s'instruire et progresser en tout.

On doit avoir le droit de dire ces choses, quand on a employé sa vie à montrer que la profession de catholicisme est compatible avec le plein exercice de la raison et les libres

recherches de la critique. On a écrit *L'Évangile et l'Église* afin d'expliquer comment le principe catholique, en vertu de son inépuisable fécondité, peut s'adapter à toutes les formes du progrès humain. Mais l'adaptation, dans le passé, ne s'est jamais faite sans effort. Il en sera de même à l'avenir.

---

# AUTOUR D'UN PETIT LIVRE

---

## LETTRE A UN CURÉ-DOYEN SUR L'ORIGINE ET L'OBJET DU PETIT LIVRE

CHER MONSIEUR LE DOYEN,

Vous souvient-il de la confusion que j'éprouvai, un certain jour, il y a bien longtemps, vingt-huit ans ! lorsque, professeur aussi curieux que bienveillant, vous eûtes l'idée de jeter les yeux sur un papier que je griffonnais au moment où vous pénétriez dans ma chambre de séminariste ? Je n'avais pas eu le temps de le cacher, mais peut-être en avais-je trahi l'envie par un geste imprudent. Quand je pense à ce qu'il vous fut donné de lire, j'en rougis encore. Cela commençait en manière de titre : « *Autorité et liberté*, par A. L. » Vous eûtes la charité de ne pas rire, et vous me dîtes gravement : « Cet ouvrage est déjà fait. » Vous aviez pressenti

l'écueil de ma vie et découvert mon péché dominant, certain appétit naturel pour l'encre d'imprimerie et pour les questions dangereuses.

L'apparition de *L'Évangile et l'Église* n'a donc pas dû vous surprendre. Vous êtes tout désigné pour recevoir l'aveu des motifs particuliers qui m'ont conduit à écrire ce livre et à l'écrire tel qu'il est.

## I

On parle peu de M. A. Harnack dans votre paisible paroisse. Mais vous n'ignorez pas le retentissement considérable que les conférences du célèbre professeur de Berlin, sur *L'essence du christianisme*, ont eu dans le monde protestant et même chez les catholiques. Je vous sais fort capable d'avoir lu ce livre, sans le montrer aux curés de votre canton ; et si vous l'avez lu, vous n'aurez pas manqué d'y reconnaître un effort considérable et heureux, en un certain sens, pour donner au protestantisme une doctrine définie et un fondement solide. En tant qu'expression du christianisme primitif, le système du savant conférencier est tout à fait défec-

tueux, disons radicalement faux. En tant que formule du protestantisme, il est logique, équilibré, tout simplement parce qu'il n'a retenu de l'Évangile que ce qui peut s'accorder avec le principe de la Réforme, c'est-à-dire l'individualisme religieux. Si la foi au Dieu Père, qui pardonne le péché à l'homme, est tout le christianisme, Luther a cru essentielles à la religion bien des choses qui ne l'étaient pas ; mais son idée principale, la justification par la foi seule, est sauvée en grande partie, la foi au Père que Jésus révèle prenant la place de la foi à la vertu rédemptrice de la mort du Christ ; et surtout le caractère individuel du christianisme luthérien est garanti, on peut dire perfectionné, puisque toute la religion se passe entre Dieu et la conscience de chacun.

La nouvelle théorie devait donc attirer l'attention de tous les théologiens protestants, surtout des luthériens allemands, soit que les uns l'accueillissent comme un moyen de réconcilier à jamais la foi avec la science, soit que les autres, hommes de tradition malgré eux, la regardassent comme une tentative menaçante pour ce qu'ils ont conservé de croyances chrétiennes.

Rien de plus facile à expliquer que cet enthousiasme, d'une part, et cette inquiétude, de l'autre. Il y va de l'avenir du protestantisme luthérien, et l'on conçoit que les disciples de Luther s'y intéressent. Pour les uns, *L'essence du christianisme* signifiait le triomphe d'une certaine critique, avec le salut de la religion ; pour les autres, c'était comme une prophétie de ruine et la fin de toute orthodoxie. La valeur de la synthèse historique qui supporte le système de M. Harnack n'est pas ce qui a le plus frappé ses coreligionnaires. Venant après l'*Histoire des dogmes*, du même auteur, cette synthèse n'avait de signification particulière que relativement au système.

Ce qui peut être moins aisé à comprendre que l'émotion du monde protestant, c'est l'accueil favorable que la théorie théologique et la synthèse historique ont trouvé dans une portion très éclairée du monde catholique. Non seulement des laïques intelligents, qui cherchent vainement, dans notre littérature religieuse, le secours dont ils auraient besoin pour se former une idée de la religion qui soit selon l'histoire, n'ont pu s'empêcher d'admirer ce qui les instrui-

sait, de trouver une certaine satisfaction d'esprit dans l'équilibre apparent de la théorie et des faits, peut-être aussi une satisfaction de cœur dans l'idée d'une religion tout intérieure et vivante ; mais, même auprès des ecclésiastiques qui tâchent de suivre le mouvement des idées et de la science contemporaines, l'ouvrage de M. Harnack a rencontré plutôt crédit que réserve et défiance. Il a été discrètement loué par des personnes qui ont hautement blâmé *L'Évangile et l'Église*.

Peut-être le docte professeur a-t-il bénéficié d'un mot mal compris qui se lit dans la préface de sa *Chronologie* de l'ancienne littérature chrétienne. Il a écrit là, que, en ce qui regarde l'origine des livres du Nouveau Testament, la critique revient « vers la tradition ». La portée de cette déclaration fut grandement exagérée par quelques exégètes conservateurs, qui s'imaginaient trouver dans M. Harnack un allié. Ceux-là se sont tus devant *L'essence du christianisme*. Mais il y a eu chez d'autres beaucoup plus qu'une tolérance bienveillante, plus que la justice rendue à l'ampleur et à la solidité d'information d'un savant qui ne le cède à personne

pour la connaissance des premiers siècles chrétiens, plus que la sympathie légitime pour le croyant qui, ayant cherché la formule scientifique de sa foi et l'ayant trouvée, la propose loyalement à ceux qui, cherchant aussi, ne savent pas trouver ; il y a eu comme une sorte d'adhésion contenue à un système dont on ne semblait voir ni la réelle fragilité, ni l'esprit foncièrement anticatholique. On aurait pu croire que le refuge ménagé au dernier débris de la foi protestante servirait également d'asile à un catholicisme érudit et distingué.

Cependant les personnes qui se sont fait une spécialité de dénoncer les périls de l'Église ne semblaient pas soupçonner celui-là. Peut-être ne voyaient-elles pas que la diffusion d'une philosophie générale qui ramène tout l'Évangile et tout le christianisme à la seule foi du Dieu Père était quelque chose de plus grave que les témérités d'exégètes qui croient devoir abandonner l'historicité de Judith, ou celle des premiers chapitres de la Genèse, ou l'authenticité mosaïque du Pentateuque. On pouvait aussi se demander si les savants qui se considèrent comme les apologistes officiels de l'Église ne comprenaient

pas la nécessité de remettre au point la perspective de l'histoire évangélique et chrétienne, ou si la difficulté d'opposer synthèse à synthèse les arrêtaient, ou s'ils flairaient quelque danger dans l'entreprise. Peut-être y a-t-il une part de vérité dans chacune de ces trois hypothèses.

Alors quelqu'un eut honte, pour l'Église, de ce silence humiliant. Vous connaissez, Monsieur le Doyen, l'histoire d'un certain Firmin, qui avait commencé, depuis 1898, dans la *Revue du clergé français*, une série d'articles théologico-apologétiques sur la religion, la révélation, le culte israélite, dont la publication fut subitement interrompue, en novembre 1900, par un acte de l'autorité ecclésiastique. Firmin avait été, pendant cinq ans, catéchiste de jeunes filles ; c'est pour elles qu'il s'était remis à l'étude de la doctrine et de l'apologétique chrétiennes, après douze ans passés dans l'enseignement des langues orientales et de l'exégèse biblique. S'appliquant à l'histoire des dogmes, il choisit pour guide le Cardinal Newman et reprit son idée du développement chrétien, pour l'opposer aux systèmes de MM. Harnack et A. Sabatier. Il fut amené ainsi à rédiger un ouvrage assez

étendu où il traitait des théories générales de la religion, de la religion en elle-même et de la révélation, de la religion d'Israël, de Jésus-Christ, de l'Église, du dogme chrétien, du culte catholique. C'est aux premiers chapitres qu'il avait emprunté les articles de la *Revue du clergé français*. C'est dans les derniers qu'il puisa *L'Évangile et l'Église*. Comme les idées condensées dans *L'essence du christianisme* étaient celles qui dominaient l'*Histoire des dogmes*, en vue de laquelle Firmin avait écrit ses méditations théologiques, la transposition était facile. Ainsi parut le petit livre.

## II

Firmin croyait avoir le droit de montrer que la religion catholique, dont il fait profession, n'est pas étrangère à l'Évangile de Jésus. Mais, en matière d'hypothèses ou de théories qui sont réclamées par un état donné de la science, on ne réfute véritablement que ce que l'on remplace, et il n'y aurait pas eu beaucoup plus d'intérêt que de profit à critiquer par le menu toutes les assertions de M. Harnack ; mieux

valait proposer, sur le sujet en discussion, des vues générales qui pussent à la fois satisfaire l'historien et le croyant. Ou Firmin devait se taire, comme ont fait les gens prudents, ou il devait faire ce qu'il a fait, ébaucher une synthèse historique du développement chrétien, à partir de l'Évangile.

Il serait bien osé d'affirmer que cette synthèse est tout élaborée dans l'enseignement ordinaire de l'Église, dans les manuels de théologie et d'histoire ecclésiastique, ou dans les ouvrages d'apologétique. Firmin ne connaît aucun livre catholique où soit exposé, dans sa physionomie native, le fait évangélique, où soit exactement décrit le rapport historique de ce fait avec le développement constitutionnel, dogmatique et cultuel du catholicisme. Les livres de séminaire n'ont sur tous ces points que les vues abstraites de la théologie scolastique. Firmin n'a pas songé un seul instant à transporter dans son petit écrit ces constructions doctrinales qui n'ont que l'apparence de l'histoire. Il devait aborder le sujet en historien. C'est ce qui explique le caractère de son essai.

L'histoire ne saisit que des phénomènes, avec

leur succession et leur enchaînement ; elle perçoit la manifestation des idées et leur évolution ; elle n'atteint pas le fond des choses. S'il s'agit des faits religieux, elle les voit dans la limitation de leur forme sensible, non dans leur cause profonde. Elle est, à l'égard de ces faits, dans une situation analogue à celle du savant devant les réalités de la nature, petites et grandes. Ce que le savant perçoit n'est qu'un infini d'apparences, une manifestation de forces ; mais la grande force cachée derrière tous les phénomènes ne se laisse pas toucher directement par l'expérience. Dieu ne se montre pas au bout du télescope de l'astronome. Le géologue ne l'exhumera pas en fouillant l'écorce de la terre. Le chimiste ne pourra l'extraire du fond de son creuset. Bien que Dieu soit partout dans le monde, on peut bien dire qu'il n'est nulle part l'objet propre et direct de la science. Il est aussi partout dans l'histoire de l'humanité, mais il n'est pas plus un personnage de l'histoire qu'il n'est un élément du monde physique. Est-ce que l'histoire de la religion se présente comme une révélation immédiate et totale de l'Être divin ? N'apparaît-elle pas comme un lent progrès dont

chaque étape suppose celle qui la précède, et prépare celle qui la suit, étant elle-même conditionnée par toutes les circonstances du présent ? Cette histoire, même dans l'Évangile, est une histoire humaine, en tant qu'elle se produit dans l'humanité. C'est comme homme, non comme Dieu, que Jésus est entré dans l'histoire des hommes.

Pas plus que la description de la nature, la description de l'histoire ne peut affecter la forme d'une oraison ou d'un acte de foi. On n'écrit pas l'histoire à genoux, les yeux fermés devant le mystère divin. Et comme le naturaliste ne nie pas Dieu en nous racontant le monde, l'historien ne le nie pas davantage, il ne détruit pas le surnaturel de la religion, ni la divinité du Christ, ni l'Esprit qui agit dans l'Église, ni la vérité du dogme, ni la surnaturelle efficacité des sacrements, quand il décrit le ministère de Jésus dans les humbles conditions de sa réalité, le développement extérieur de l'institution ecclésiastique, celui de la doctrine chrétienne et celui du culte catholique. La représentation naturelle des choses, selon qu'elles paraissent au regard de l'observateur, est parfaitement compatible avec leur explication

surnaturelle. Mais cette explication n'est pas matière d'histoire. Firmin a cité<sup>1</sup> ce remarquable passage de Newman<sup>2</sup> : « Il ne faut pas nier que ce qui est humain dans l'histoire puisse être divin au regard de la doctrine ; il ne faut pas confondre le développement extérieur des choses avec l'action intime de la Providence ; il ne faut pas raisonner comme si l'existence de l'instrument naturel excluait l'opération de la grâce. » Entre M. Harnack et Firmin, il ne s'agissait pas de l'explication surnaturelle, mais des faits historiques, du fait évangélique, du fait ecclésiastique, et du rapport que l'historien perçoit entre l'un et l'autre. M. Harnack soutenait que le fait ecclésiastique est comme étranger, hétérogène, adventice au fait évangélique ; Firmin a voulu montrer que les deux faits sont connexes, homogènes, intimement liés, ou plutôt qu'ils sont le même fait dans son unité durable. Tout le petit livre est dans ce simple énoncé.

Firmin n'en faisait point mystère ; il avait

1. *L'Évangile et l'Église*,<sup>1</sup> 213 ;<sup>2</sup> 237.

2. *Essays critical and historical*, II, 230.

dit très clairement, dans sa préface, qu'il se plaçait, comme M. Harnack, au point de vue de l'histoire. Les personnes qui se sont jetées sur *L'Évangile et l'Église*, et qui, sans vérifier l'exposé des faits, se sont appliquées à en déduire toutes sortes de conclusions hétérodoxes, ne semblent pas s'être doutées que, si les faits sont ce qu'a dit Firmin, ce n'est pas lui, mais ses agresseurs qui ont travaillé à l'ébranlement de la foi. Firmin était catholique aussi radicalement que M. Harnack était radicalement protestant ; il ne contestait aucun dogme, et il en venait même à les justifier tous ; il admettait la divinité du Christ aussi bien que l'existence de Dieu, mais il n'avait à prouver ni l'une ni l'autre. On pouvait discuter sa méthode, mais comme il n'avait, en aucune hypothèse, le droit de mentir, le premier devoir de ses critiques aurait été d'examiner l'état réel des questions. Tout le reste n'était que raisonnements dans le vide, déclamation superflue et agitation stérile.

III

La méthode que Firmin a suivie s'imposait à lui. L'argument d'autorité, si familier aux théologiens catholiques, ne servait de rien pour la critique d'un écrivain protestant et de vues philosophico-historiques sur l'origine et le développement du christianisme. Toutefois, si Firmin n'a pas invoqué la tradition dogmatique du catholicisme, ce n'est pas seulement parce que M. Harnack et tous les protestants déclinent cette preuve, c'est que celle-ci n'est point recevable dans l'ordre de l'investigation historique.

On peut éclairer la foi par l'histoire, mais non fonder l'histoire sur la foi. Démontrer la légitimité du développement catholique par l'infailibilité de l'Église serait faire un cercle vicieux, puisque l'infailibilité fait partie du développement, qu'elle ne peut se démontrer par elle-même, et qu'elle a plutôt besoin d'être prouvée et expliquée. Il y aurait contradiction à supposer qu'une définition ecclésiastique rendrait historiquement certain un fait de l'ordre humain qui serait indémontrable par ailleurs. La démons-

trabilité des faits historiques qui sont objet de foi est présumée aux définitions ; faute de quoi, ce ne serait pas l'autorité de l'Église qui garantirait les faits, mais les faits qui manqueraient à l'autorité de l'Église, et cette autorité reposerait sur le néant. Si l'histoire de la religion n'est pas établie par les moyens de la recherche historique, si la tradition biblique, israélite et chrétienne, n'a pas de consistance par elle-même, il ne faut pas compter sur le magistère de l'Église pour lui en donner. Car l'Église elle-même s'autorise de l'Écriture. Sans doute l'Église aussi est un témoin historique et qui n'est point à négliger pour l'interprétation du témoignage biblique ; mais le témoignage historique de l'Église n'a pas la rigueur d'un jugement dogmatique ; avant d'être employé, il a besoin d'être analysé, discuté, pesé, comme tout autre témoignage.

Si l'on veut reconstituer l'histoire évangélique et celle du christianisme primitif, il faut se reporter aux anciens documents de la littérature chrétienne et opérer sur leurs données une sorte de triage, afin d'utiliser chacune d'elles selon son caractère et sa signification propre. On

n'alléguera pas le symbole de Nicée pour déterminer le sens de la formule « fils de Dieu », dans les Évangiles synoptiques. Le sens des textes évangéliques est indépendant de l'interprétation qui en a été donnée plus tard, au moyen d'une philosophie religieuse qui n'est pas dans la prédication de Jésus. Il en va de même pour l'idée du royaume de Dieu, pour l'institution de l'Église, pour l'origine des sacrements. Traduire l'idée du royaume des cieux, sous prétexte de conformer cette espérance à la réalité, serait, pour l'historien, la trahir. Supposer que le Christ a défini exactement l'avenir de son œuvre, et interpréter les textes d'après ce qu'on sait maintenant du passé de l'Église, serait, en critique, un acte arbitraire, et même un acte de faussaire. Les définitions des derniers conciles sur l'institution de la hiérarchie ecclésiastique, de la primauté pontificale, des sacrements, par le Christ lui-même, sont, pour le critique, des idées, et, pour le croyant, des vérités générales dont l'expression dogmatique ne détermine pas la modalité du lien qui rattache historiquement au ministère de Jésus l'origine de l'Église. Les réalités et les notions de hiérar-

chie, de primauté, d'infailibilité, de dogme, même de sacrement, correspondent à un accroissement de la communauté chrétienne qui a seulement son germe dans l'Évangile. Elles ne peuvent être que l'équivalent agrandi de choses et d'idées plus rudimentaires dont on discerne la trace dans le Nouveau Testament. Ce sont ces germes et ces rudiments que l'on montrera au lecteur quand on lui parlera des origines du christianisme. L'historien croirait commettre un anachronisme des plus lourds en dissertant sur l'infailibilité pontificale de Simon-Pierre, qui n'a certainement jamais eu la pensée de définir aucun dogme, et qui ne concevait pas son ministère comme un pontificat supérieur à celui de Caïphe. Les formes primitives de l'organisation, de l'enseignement et du culte chrétiens sont à étudier dans les écrits des premiers temps. La légitimité du développement catholique ne sera pas compromise parce que l'on aura constaté qu'il a été vraiment un développement, et qu'il n'avait pas, à l'état d'embryon, les proportions qu'on lui voit dans sa maturité.

Tous les esprits ne sont pas préparés chez nous à comprendre l'histoire présentée de cette

façon, c'est-à-dire comme histoire. Mais qu'y faire ? Combien d'autres attendent vainement et se lassent d'attendre qu'on leur explique enfin ce qu'on veut leur faire croire ?

Il est des théologiens catholiques pour qui tous les textes de la Bible et de la tradition sont un immense recueil de pièces uniformes, qui servent toutes au même usage, et qui disent toutes la même chose. On croirait que, depuis Adam jusqu'à eux, la tradition religieuse n'a fait que ruminer les mêmes pensées. Toutes les sentences de la Bible signifient ce qui convient aux thèses qu'elles doivent appuyer. Les faits montrent la même docilité ; ils n'ont plus de physionomie propre ; ils sont ce qu'ils ont besoin d'être pour s'accorder avec la théorie. Cette manière de traiter les documents et l'histoire de la religion peut avoir sa vérité en tant qu'interprétation générale des choses par la foi. Mais si on veut la prendre pour un panorama de l'histoire, ce n'est plus qu'un tableau sans vie, sans lumière et sans harmonie réelle. L'histoire des origines chrétiennes, en particulier, devient ainsi quelque chose de froid, de raide, d'abstrait, comme si l'Évangile avait été conçu

en dehors de l'humanité ; comme si le Christ, divin automate, n'avait fait autre chose que placer à chaque moment la parole et l'action que lui dictait un programme fixé d'avance en tous ses détails et où l'avenir n'était pas moins exactement défini que le présent ; comme si les apôtres avaient été englobés dans le même déterminisme, et que l'Église fût entrée dans le monde par un simple jeu de mécanique surnaturelle. Doctrine, et non histoire. Les textes que l'on fait parler en faveur de cette doctrine n'ont plus d'âge ; ils ne disent plus ce qu'ont pensé et senti ceux qui les ont écrits ; ils ne sont que les éléments logiques d'un système dont les faits évangéliques et le Christ lui-même font aussi partie.

Ce n'est pas à ceux qui sont accoutumés à entendre ainsi l'Évangile que Firmin destinait son livre. Ils ne pouvaient qu'en méconnaître l'objet et la portée. Mais le nombre va croissant de ceux qui, ayant reçu l'éducation moderne de l'esprit, souffrent, quelquefois inconsciemment, de toutes les insuffisances que présente, relativement à eux, l'enseignement dont je viens de parler. Les jeunes intelligences que l'on

façon maintenant partout à une connaissance réelle de l'univers et de l'humanité ont besoin d'une connaissance tout aussi réelle de la religion qu'on veut leur inculquer. Une conception non historique de l'Évangile choque tout naturellement des esprits qui ont quelque expérience de l'histoire. Sans prétendre à la qualité de maître dans l'Église, Firmin offrait à ceux-là un modeste essai. Les conférences de M. Harnack n'avaient pas été prononcées dans une réunion de vieux théologiens ou pasteurs protestants, mais devant la jeunesse universitaire de Berlin. C'étaient surtout aussi, parmi les catholiques, des jeunes gens qui lisaient *L'essence du christianisme*, et c'est à ceux que M. Harnack avait pu et pouvait intéresser, à tous ceux qu'une synthèse de l'histoire chrétienne pouvait instruire, que s'adressait *L'Évangile et l'Église*. Mais d'autres ont voulu lire ce qu'ils étaient disposés d'avance à mal interpréter.

Le petit livre a résonné comme un glas funèbre aux oreilles d'hommes qui ne peuvent ou ne veulent se figurer le présent et l'avenir du catholicisme que sous la forme immobile et convenue d'un passé qui n'a point existé. Ils

ont imaginé que l'on célébrait les funérailles de la vieille exégèse et que l'on se proposait même de conduire à la tombe le Christ et son Évangile, l'Église et son autorité, le dogme et sa vérité, la théologie tout entière, avec les sacrements et l'économie traditionnelle du culte catholique. Mais bien loin d'être une œuvre de scepticisme et de mort, le petit livre était une œuvre d'espérance et de vie. A peine avait-il un regard pour ce qui décline et s'en va, pour des choses qui ne sont ni l'Évangile ni le catholicisme, à savoir la fausse apologétique de la Bible, les Vies de Notre-Seigneur qui ne sont pas des histoires de Jésus, l'Église politique, la superstition de la formule, le mécanisme rituel. Ce qu'il contemplait, ce qu'il montrait vivant dans le passé bien compris, et impérissable dans l'avenir que tout croyant sincère doit préparer, c'était la Bible, œuvre divine dont une critique respectueuse pénétre le secret et révélera de plus en plus la grandeur ; c'était le Christ, dans la simplicité de son existence terrestre, où étaient cachés les trésors de la Divinité, et dans la puissance infinie de son action permanente, où ces trésors viennent successivement au jour ; c'était l'Église

catholique et romaine, cité spirituelle, patrie des âmes, foyer perpétuel de vérité, de justice et de sainteté ; c'était la foi des siècles, toujours la même et toujours nouvelle, et sachant se reconnaître dans tout ce qui est vrai ; c'était l'immense vie du culte chrétien, qu'anime l'esprit de Jésus. Le petit livre était, malgré ses défauts, et dans son aridité didactique, un hommage au Christ-Dieu, et à l'Église, corps vivant du Christ immortel.

Veillez agréer, cher Monsieur le Doyen, mes sentiments d'affectueux respect.

---

## LETTRE A UN CARDINAL

### SUR LA QUESTION BIBLIQUE

MONSEIGNEUR,

Toutes les gloires de la congrégation restaurée au XIX<sup>e</sup> siècle, sous le nom d'Oratoire, par le P. Pététot, pâlissent devant la haute et sereine figure de l'ex-oratorien Richard Simon, le père de la critique biblique et la victime du grand Bossuet. C'a été pour moi une extraordinaire surprise de trouver que Votre Éminence, dans la lettre qu'Elle a voulu écrire sur la question biblique, à propos de *L'Évangile et l'Église*, pensait encore que Bossuet avait dit le dernier mot touchant l'application de la critique à la Bible, comme s'il avait eu de tout point raison contre le savant qu'il a entrepris d'étouffer, sans l'avoir vraiment compris ni réfuté. Richard Simon s'appuyait sur les faits. Bossuet lui a opposé surtout des phrases éloquentes ; et maintenant que les faits entrevus par le critique sont mieux

connus, les phrases de l'Évêque de Meaux, toujours aussi sonores, semblent de plus en plus vides. On peut les répéter utilement dans les cours de littérature française ; mais il y aurait abus à en faire la loi de l'exégèse et de l'histoire bibliques.

Puisque Votre Éminence a cru pouvoir écarter, par quelques citations d'un auteur déjà ancien, le problème très grave et très complexe que l'on désigne sous le nom de « question biblique », Elle me permettra de Lui exposer certaines considérations d'ordre réel qui militent contre un jugement aussi sommaire et d'inspiration si exclusivement académique.

## I

Pour me conformer au goût de Votre Éminence, je prends pour thème de mes réflexions un admirable passage du *Discours sur l'histoire universelle*, au chapitre XXVII de la seconde partie :

« Mais dans cette différence qui se trouve entre les livres des deux Testaments (relativement à

l'époque de leur composition), Dieu a toujours gardé cet ordre admirable, de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées, ou que la mémoire en était récente. Ainsi ceux qui les savaient les ont écrites; ceux qui les suivaient ont reçu les livres qui en rendaient témoignage; les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants comme un héritage précieux; et la pieuse postérité les a conservés. C'est ainsi que s'est formé le corps des Écritures saintes tant de l'Ancien que du Nouveau Testament: Écritures qu'on a regardées, dès leur origine, comme véritables en tout, comme données de Dieu même, et qu'on a aussi conservées avec tant de religion, qu'on n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre. C'est ainsi qu'elles sont venues jusqu'à nous, toujours saintes, toujours sacrées, toujours inviolables; conservées les unes par la tradition constante du peuple juif, et les autres par la tradition du peuple chrétien, d'autant plus certaine qu'elle a été confirmée par le sang et par le martyre tant de ceux qui ont écrit ces livres divins que de ceux qui les ont reçus. »

Ce que Bossuet énonçait comme fait, la plupart des théologiens inclinent à l'entendre comme dogme; cette prétendue histoire aurait été de nécessité providentielle, et ce serait la tradition de l'Église. Au risque de vous scandaliser

encore une fois, Monseigneur, je n'hésite pas à dire que cette belle thèse ne tient pas debout et qu'il faut du moins en rabattre beaucoup sur les garanties que présente à l'historien la transmission des textes, l'origine des livres et la représentation des choses.

Peut-on soutenir que les Juifs et les chrétiens se seraient fait scrupule de changer une seule lettre au texte des livres sacrés, quand il est avéré que le livre de Job, dans la version des Septante et dans l'ancienne Vulgate latine, était beaucoup plus court que dans l'hébreu traditionnel, suivi par la Vulgate de saint Jérôme ? Les recensions grecques de Tobie ne diffèrent-elles pas notablement entre elles, et notre version latine ne diffère-t-elle pas encore plus de toutes les recensions grecques ? La comparaison des anciens manuscrits entre eux, comme celle des versions avec les textes originaux, n'atteste-t-elle pas l'existence d'un nombre infini de variantes qui ne sont pas toutes sans signification, et qui ne proviennent pas toutes de la distraction des copistes ? Eusèbe de Césarée et saint Jérôme affirment que la finale du second Évangile et la section de la Femme adultère, en saint Jean,

manquaient dans les plus anciens et les meilleurs manuscrits : elles y manquaient si bien que l'on possède encore de ces manuscrits où elles ne se trouvent pas. Ce sont des morceaux importants, où il n'y a pas qu'une « seule lettre ». Comment se fait-il que « la pieuse postérité » les ait d'abord ignorés ou suspectés ? Votre Éminence doit avoir entendu parler du verset dit des Trois témoins célestes, dans la première Épître de saint Jean, et, sans doute, après le décret que la Congrégation du Saint-Office a rendu au sujet de ce texte, en 1897, Elle le tient pour très authentique. Comment donc ce verset, si authentique a-t-il été complètement inconnu à la tradition grecque depuis les origines, à la tradition latine jusque vers la fin du iv<sup>e</sup> siècle, et comment n'a-t-il pu se glisser que peu à peu et sournoisement dans la Vulgate, où saint Jérôme, certes, ne l'avait pas mis ? Les textes bibliques ont une histoire, Monseigneur, et c'est temps perdu de nous assurer qu'une telle histoire n'existe pas, de proclamer qu'elle ne doit pas exister. Nous autres critiques savons bien qu'elle existe, puisque nous avons sous les yeux et dans la main les témoignages innombrables de sa réalité, des modifi-

ications variées et plus ou moins profondes que les textes n'ont pas cessé de subir depuis le commencement.

Juger de toutes ces divergences par leur rapport avec notre Vulgate et condamner ce qui n'est pas conforme à nos éditions de la Bible latine serait un procédé fort commode au point de vue théologique, mais non moins absurde au point de vue scientifique, attendu que notre texte officiel n'est pas même exactement celui qu'avait établi saint Jérôme, et que notre version, par le seul fait qu'elle est une version, n'est pas une règle absolue pour le contrôle des textes originaux d'où elle procède et qu'elle peut ne pas représenter avec une entière fidélité. Le verset des Trois témoins célestes est dans notre Bible : cela ne prouve pas que saint Jérôme l'ait connu, et il est moralement certain qu'il ne le connaissait pas ; cela ne prouve pas davantage que le verset ait été écrit en grec par l'auteur de la première Épître johannique, et il est moralement certain que cet auteur n'a jamais pensé à l'écrire, puisque la tradition grecque n'en a gardé aucune trace, que l'examen du contexte suggère l'idée d'une interpolation, et

que l'on peut marquer approximativement la date où cette interpolation a été pratiquée dans la Vulgate latine.

En ce qui regarde la conservation des textes bibliques, les décisions et l'enseignement de l'Église ne garantissent que deux faits généraux, également reconnus par une critique impartiale ou qui échappent à son contrôle, à savoir : que les Livres saints n'ont pas été altérés dans leur substance, et que les altérations accidentelles qui peuvent se rencontrer dans les textes ecclésiastiques n'ont jamais eu pour effet d'y introduire une erreur doctrinale, une croyance étrangère à la révélation contenue dans les Écritures authentiques. Opposer à l'exercice de la critique textuelle les décrets du concile de Trente touchant la canonicité des Écritures et l'authenticité de la Vulgate serait exagérer la portée de ces définitions, les vouer à la risée des savants non catholiques et condamner les exégètes catholiques à une besogne impossible. La Vulgate est authentique en tant que texte officiel de l'Église, et c'est ce genre d'authenticité que le concile avait en vue. L'authenticité réelle, le rapport de notre version latine avec les textes

originaux, est autre chose que l'authenticité entendue au sens que je viens de dire, et l'on a grand tort de confondre l'une avec l'autre, de vouloir prouver l'une par l'autre.

La Vulgate n'est pas seulement pour nous un document biblique, c'est aussi un document ecclésiastique. En tant qu'elle représente les Écritures primitives, elle a pour le théologien l'autorité d'un texte inspiré ; en tant que version composée sous le regard de l'Église, par des hommes pénétrés de son enseignement, adoptée et approuvée par les conciles et les Papes, consacrée par l'usage liturgique, elle a de plus l'autorité d'une source traditionnelle. L'Église, pour s'en servir en toute sécurité, n'a pas besoin de démêler en détail dans la traduction ce qui est conforme aux textes originaux et ce qui s'en écarte, par omission, addition ou modification, ce qui a été la pensée de l'hagiographe, et ce que les interprètes ont pu y ajouter sous l'influence de sa propre tradition. Mais ce n'est pas une raison, Monseigneur, pour que les critiques n'aient pas le droit de suivre dans son évolution très compliquée l'histoire des textes bibliques et celle de la Vulgate elle-même, de

discuter librement, selon les règles que l'on applique à l'examen de tous les textes anciens, la quantité incalculable des menus problèmes qu'ils rencontrent sur leur chemin.

## II

La question d'authenticité pour les livres semble plus inquiétante que la question d'intégrité pour les textes. En réalité, les deux se touchent, et l'on passe presque insensiblement de la critique du texte à la critique du livre, à ce qu'on appelle la haute critique. Bossuet se figurait l'activité littéraire de Moïse, d'Isaïe, des évangélistes, d'après la sienne propre, chaque écrivain étant censé avoir produit, sous l'inspiration divine, une œuvre personnelle et définitive, que « la pieuse postérité » conservait ensuite « comme un héritage précieux », sans « y altérer une seule lettre ». Richard Simon avait fort bien vu qu'il n'en était rien et que les livres de l'Ancien Testament, notamment le Pentateuque, n'étaient pas l'œuvre d'individus, mais de générations successives qui enrichissaient et retouchaient les anciennes Écritures en les

copiant. Ces livres procédés n'étaient pas encore tombés en désuétude aux approches de l'ère chrétienne, et l'on peut dire même que les Évangiles synoptiques ont été composés à peu près de la même façon que les livres historiques de l'Ancien Testament. L'époque où le texte de tels livres a été relativement fixé est aussi celle où l'on peut dire que les ouvrages ont été définitivement composés.

Nos manuels bibliques, fidèles à la tradition de Bossuet, continuent de traiter ces problèmes d'origine avec une hardie simplicité. Mais, ici encore, l'on est en présence de faits qui sont évidents pour les hommes sans parti pris. Si l'on veut savoir comment écrivaient les historiographes hébreux, l'on n'a qu'à comparer la Chronique, ou livre des Paralipomènes, avec les livres des Rois : on verra comment l'auteur plus récent prend, laisse, corrige, explique les données de ses devanciers. On n'a qu'à regarder aussi la façon dont les rédacteurs du premier Évangile et du troisième ont exploité le second. Je ne voudrais pas sembler faire à Votre Éminence un cours d'exégèse dont Elle n'a pas besoin, et qu'Elle ne me demande pas. Un

exemple sera néanmoins utile pour justifier mon assertion.

Lisez, Monseigneur, le récit de Marc<sup>1</sup> touchant la prédication infructueuse de Jésus à Nazareth : vous constaterez que le fait se place après la résurrection de la fille de Jaïr ; que les compatriotes du Sauveur se montrent incrédules ; que, pour ce motif, Jésus ne peut faire de miracles chez eux, et qu'il en est étonné. Consultez Matthieu<sup>2</sup> : le même fait vient après le discours des paraboles, et il semble en dépendre chronologiquement, parce que l'évangéliste a déplacé toutes les anecdotes qui se trouvent, dans Marc, entre le discours des paraboles et la prédication à Nazareth ; le rédacteur se contente de dire que Jésus « ne fit pas beaucoup de miracles », à cause de l'incrédulité de ses auditeurs ; il corrige ainsi l'expression malsonnante : « il ne put pas faire de miracles », et l'indication : « il était surpris de leur incrédulité ». Prenez Luc<sup>3</sup> : l'incident est transposé tout au début de

1, MARC, VI, 1-6.

2. MATTH. XIII, 53-58.

3. LUC, IV, 16-30.

la prédication galiléenne ; Jésus refuse formellement de faire des miracles, en donnant pour raison que les prophètes Élie et Élisée ont fait les leurs pour des païens, non pour des Israélites ; et comme les gens de Nazareth se fâchent et veulent le faire périr, il leur échappet et s'en va. Marc et Matthieu ignoraient ce dénouement. Quand même Votre Éminence ne voudrait pas admettre la priorité de Marc relativement à Matthieu et à Luc, ni la dépendance littéraire de ceux-ci à l'égard de celui-là, Elle m'accordera du moins que les évangélistes ont une façon très libre d'interpréter la tradition qui leur tient lieu de source.

Pour entendre quelque chose à l'histoire de la Bible, et surtout à l'histoire de l'Ancien Testament, il faut commencer par mettre de côté l'idée du livre qui nous est familière, à savoir celle d'une composition homogène, œuvre et propriété d'un individu, qui demande à rester ce que l'a faite cet unique auteur. Chez les Juifs, la gloriole littéraire était inconnue ; les livres valaient par leur contenu et l'utilité que leurs possesseurs se proposaient d'en retirer ; ils n'existaient pas pour eux-mêmes ni pour l'hon-

neur de ceux qui y mettaient la main. Tant que l'on a cru pouvoir les compléter et les améliorer, la forme des anciens écrits n'a pas été arrêtée; ceux dont l'histoire est la plus compliquée sont naturellement ceux qui ont été d'abord lus et copiés davantage. Tels sont les documents de la Loi; tels les livres d'Isaïe et de Jérémie; telles les rédactions de l'Évangile qui nous ont été conservées sous les noms de Matthieu, de Marc et de Luc. On ne peut dissenter sur l'authenticité, l'intégrité, la valeur testimoniale de ces écrits, comme s'il s'agissait d'œuvres modernes dont chacune a, pour ainsi dire, son individualité et représente une personne.

Que la critique n'aboutisse pas toujours à des résultats certains, les critiques le savent aussi bien que leurs adversaires; car ils ont conscience d'opérer constamment avec des hypothèses que l'examen des textes rend plus ou moins probables, qu'il peut rendre certaines, autant que la matière le comporte. L'hypothèse joue, dans l'investigation historique, le même rôle que dans les recherches proprement scientifiques. La meilleure est celle qui rend le mieux compte des faits connus et qui s'y adapte avec le plus de

facilité. Celle qui ne tient pas devant les faits est condamnée par là et n'a pas besoin d'être discutée autrement. Or, il est des hypothèses qui ne résistent pas à l'examen critique des Livres saints : par exemple, l'unité originelle et l'authenticité mosaïque du Pentateuque, l'unité du livre d'Isaïe, la composition intégrale du premier Évangile par un apôtre, le caractère strictement historique de l'Évangile selon saint Jean. Et il est des hypothèses que l'analyse critique confirme et perfectionne chaque jour en les corrigeant : par exemple, l'hypothèse documentaire et celle d'une compilation successivement accrue au cours des siècles, pour le Pentateuque et pour Isaïe ; l'idée d'une combinaison de sources pour le premier Évangile ; l'idée d'une œuvre théologique et mystique pour le quatrième.

On aurait tort de penser que la tradition oppose des certitudes à ces hypothèses. La tradition ne leur oppose pas même des probabilités. Elle ne leur oppose rien, et pour une bonne raison : elle n'a jamais envisagé les problèmes que la critique a soulevés, et ceux qui allèguent aujourd'hui la tradition contre la critique ont

bien l'air de ne pas les soupçonner encore. La tradition chrétienne ne savait pas comment le Pentateuque avait été écrit, et certains auteurs ecclésiastiques, entre autres saint Jérôme, ont assez clairement entrevu cette incertitude. L'Église a pris le Pentateuque et les autres livres de l'Ancien Testament tels que la Synagogue les lui a transmis, comme des écrits inspirés de Dieu. Quant aux conditions particulières de leur rédaction, comme on n'y attachait pas d'importance, on les avait promptement oubliées. Les Juifs contemporains du Christ et des apôtres n'avaient que les notions les plus vagues sur la provenance des Écritures ; ils attribuaient tout naturellement la rédaction du Pentateuque à Moïse, parce que celui-ci y jouait le principal rôle et parce qu'on avait écrit sous son nom les documents de la Loi. L'attribution à Isaïe, à Jérémie, des livres qui portent leur nom, résultait de causes analogues : un noyau d'oracles, rédigé ou dicté par ces prophètes eux-mêmes, avait fait, pour ainsi dire, boule de neige le long des siècles, et le livre avait toujours gardé le nom du principal auteur. Il paraît également certain que la tradition chrétienne n'avait pas eu beaucoup

d'égard aux circonstances dans lesquelles les Évangiles avaient été composés. La preuve en est qu'elle ignorait ces circonstances. Les maigres indications du vieil auteur Papias d'Hiérapolis, recueillies par Eusèbe de Césarée, ne concernent que les Évangiles de Matthieu et de Marc; elles ne peuvent passer pour une tradition de l'Église; elles ne sont qu'un témoignage isolé, dont la portée même est sujette à discussion et malaisée à définir; tout le reste est inconsistant, hypothétique ou légendaire; l'Église s'est contentée des noms, ayant l'assurance intime de posséder, dans son Évangile quadriforme, le véritable Évangile du Christ.

La tradition de l'Église sur l'origine et l'histoire humaines des Livres saints n'a donc été et ne pouvait être que quelque chose d'assez vague, d'une vérité très générale, non un ensemble de connaissances précises comme on essaie maintenant d'en mettre dans les manuels d'histoire littéraire. La critique s'est efforcée de créer ce manuel de littérature biblique, parce qu'il n'existait pas. Elle aurait pu s'épargner souvent des hypothèses trop aventureuses; mais, nonobstant de nombreux écarts, et malgré l'opposi-

tion qu'on lui a faite, il paraît bien qu'elle a réussi à fixer, tant pour l'Ancien que pour le Nouveau Testament, les lignes essentielles du travail qui a produit la Bible.

### III

Bossuet pouvait dire sérieusement que Dieu a toujours fait « écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées ou que la mémoire en était récente ». Il ne serait guère possible de le répéter aujourd'hui avec la même assurance sans courir le risque d'être ridicule. N'insistons pas sur ces données très positives et très certaines que Moïse, vivant aux environs de l'an 1500 avant Jésus-Christ, aurait eu facile de se procurer sur Noé et ses enfants, sur Adam et les patriarches antédiluviens. Il serait même bien-séant de n'en point parler, si cette manière enfantine de se représenter les premiers âges de l'humanité n'était pas encore celle qui prévaut dans l'enseignement ecclésiastique. Votre Éminence me dispensera de lui prouver que l'espèce humaine était sur la terre depuis plus de deux

mille cinq cent treize ans (chiffre de Bossuet), à l'époque de la sortie d'Égypte, et que les premiers chapitres de la Genèse sont loin d'être une histoire exacte des origines de l'humanité. Ce que je veux remarquer ici est l'erreur commune de ceux qui interprètent, après Bossuet, comme rigoureusement historiques, des livres qui n'ont pas ce caractère et qui ne prétendent pas l'avoir.

Les livres de l'Ancien Testament, dans leur ensemble, n'ont pas d'autre objet que l'instruction religieuse et l'édification morale de leurs lecteurs. L'exactitude bibliographique y est inconnue, le souci du fait matériel et de l'histoire objective en est absent. Ils nous montrent comment on interprétait les souvenirs du passé, mais ils nous le font connaître bien imparfaitement. L'histoire du peuple hébreu, telle qu'ils la décrivent, serait plutôt une histoire de la Providence qu'une histoire d'Israël. Dieu en paraît être le premier personnage. Comme on l'a vu d'abord parlant et agissant pour tirer le monde du chaos, on le voit encore parlant et agissant pour fonder son peuple, l'installer en Palestine, le favoriser ou le châtier, mettre en mouvement

et briser la puissance d'Assur, celle de Babylone, Antiochus Épiphane. L'intervention divine a-t-elle été sensible, à chaque moment de l'histoire d'Israël, comme il semblerait qu'elle ait dû l'être si la perspective générale des récits bibliques et tous ces récits mêmes étaient matériellement vrais? On ne pourrait l'affirmer qu'en se défendant l'examen des documents à interpréter.

L'histoire d'Israël a été, comme celle de tout autre peuple, un enchaînement de faits très variés, où les croyants, soit dans le temps même, soit plus tard, ont reconnu Dieu, mais où ils auraient pu ne pas le reconnaître, s'ils n'avaient été croyants. Les commentateurs les plus orthodoxes se demandent maintenant si les plaies d'Égypte ont été des miracles absolus ou des accidents providentiels. L'historien n'y peut reconnaître que des souvenirs idéalisés par la foi. On les racontait de diverses manières, et de même le passage de la mer Rouge, les aventures du désert, celles de l'entrée en Palestine, les exploits de Josué, de Gédéon et de personnages plus récents. Tant s'en faut que la Bible reflète toujours l'impression de ceux qui ont

été témoins des faits racontés. Supposé qu'il en fût ainsi, l'on aurait encore à établir une distinction entre le fait même et le sens qui lui a été attribué. Les anciens, en général, et non seulement les Israélites, vivaient dans une atmosphère de merveilleux, qui influençait leur jugement en toute occasion et les empêchait de chercher l'explication naturelle des choses. Il faut tenir compte aussi de la forme légendaire que prend nécessairement la tradition orale dans un milieu populaire, et des préoccupations des écrivains qui ont recueilli, interprété, amalgamé les récits traditionnels. Les faits racontés dans l'Ancien Testament ne sont pas des faits simplement vus ou connus de génération en génération, mais des faits commentés et jugés longtemps après leur accomplissement. Il appartient au critique de discuter le témoignage biblique, d'en examiner la véritable portée, de discerner ce qui est matière de fait de ce qui est interprétation de foi, ce qui est de tradition primitive de ce qui est de tradition secondaire, et d'utiliser chaque élément selon sa nature, ce qui est donnée de fait, pour l'histoire extérieure, et ce qui est interprétation traditionnelle, pour l'histoire de la croyance.

Ainsi reconstituée, l'histoire d'Israël ressemblera davantage à celle des autres peuples; mais elle n'y ressemblera jamais entièrement, parce que la religion y a toujours tenu sa grande place, qu'elle a fini par y tenir presque toute la place, et que la religion d'Israël diffère profondément des autres religions de l'antiquité. Même après qu'on a remis les faits, autant que possible, dans ce qu'il convient d'appeler leur jour naturel, le surnaturel ne disparaît pas, du moins il est facilement reconnaissable pour le croyant, et l'histoire d'Israël reste l'histoire du peuple de Iahvé, on pourrait presque dire l'histoire de Dieu même pendant de longs siècles de l'humanité. Ce trait lui appartient en propre. Le critique impartial trouvera que l'histoire de la nation israélite se ramène à une suite d'événements vulgaires dans la vie des peuples, et à l'action d'hommes religieux dont le caractère n'a rien de commun, le tout, faits et hommes, concourant à une œuvre plus grande qu'eux, c'est à savoir la religion monothéiste.

Un travail du même genre, aboutissant à un résultat semblable, est à faire sur les Évangiles, pour en dégager la physionomie historique du

Sauveur. La tradition littéraire de l'Évangile a suivi l'évolution du christianisme primitif. Les deux s'expliquent l'une par l'autre, et si l'analyse critique des Évangiles précède nécessairement la reconstitution de l'histoire évangélique et apostolique, il est également vrai que, par une sorte de réciprocité, l'histoire du christianisme primitif explique la composition des Évangiles et en éclaire les particularités les plus déconcertantes pour les esprits étrangers à la critique. C'est parce que les Évangiles sont, avant tout, des livres d'édification, que leurs auteurs n'ont pas craint de traiter la matière traditionnelle avec une liberté qui rend bien inutiles tous les artifices au moyen desquels une certaine exégèse s'efforce de la dissimuler. Les évangélistes plus récents n'ont pas hésité à bouleverser l'ordre que leurs devanciers avaient suivi dans le classement des récits et des discours. Le dernier même a osé produire un cadre nouveau et une forme nouvelle de l'Évangile. La prédication du Sauveur et les faits évangéliques sont légèrement glosés dans les Synoptiques ; ils sont traduits dans saint Jean. Là aussi le critique démêlera ce qui est souvenir primitif de ce qui

est appréciation de foi et développement de la croyance chrétienne.

#### IV

La croyance chrétienne, en effet, a eu un développement, et ce développement faisait suite à celui de la croyance israélite. La religion monothéiste ne s'est pas implantée en un jour ni par des coups de force dans la conscience d'Israël. Le principe de vie religieuse qui s'est révélé avec éclat dans l'Évangile est le même que celui qui inspirait le culte des tribus errantes que Moïse conduisait dans le désert, mais il n'a pas livré dès l'abord tout le secret de sa vigueur et de son avenir.

On ne s'en douterait pas quand on lit superficiellement la Bible, ou sans y chercher autre chose que sa propre foi. La tradition religieuse, toujours conservatrice, et la foi, toujours simple et synthétique en ses jugements, interprètent le passé par le présent, et leurs souvenirs d'après leurs expériences. Les Juifs des derniers siècles avant l'ère chrétienne reconnaissaient leur Dieu

dans le Iahvé des vieux cantiques et des anciennes légendes, et ils ne remarquaient pas que, dans le temps où ces cantiques furent composés, où ces légendes furent mises par écrit, l'idée qu'on se faisait de Iahvé n'égalait pas en hauteur morale celle qu'ils avaient reçue des derniers prophètes. Le point de vue général de l'Écriture, l'effet de perspective que créent les documents plus récents et le cadre où l'on a voulu placer les textes anciens, sont dominés par la notion d'une vérité qu'on pourrait appeler *statique*, d'une religion immuable depuis la création du monde et des premiers hommes, et qui n'aurait guère eu d'autre développement que celui des institutions cultuelles. Espèce de mirage qui se rencontre plus ou moins partout où l'homme n'a pas encore essayé de faire la critique de ses connaissances et de sa propre pensée. Il s'est perpétué dans l'Église, et il existe encore dans la théologie catholique ; on le rencontre dans Bossuet, Monseigneur, relativement aux écrits du Nouveau Testament, où l'on s'est accoutumé à retrouver toute la doctrine et toute la vie de l'Église, sans s'apercevoir que le catholicisme est dérivé seule-

ment de l'Évangile par un long travail de l'histoire et de la pensée chrétiennes. L'esprit du Christ a dominé cette grande œuvre ; mais l'Évangile n'en contenait que le germe initial.

N'est-il pas vrai que tout est mouvement dans une religion vivante : croyance, discipline morale et culte ? La tradition tend à la stabilité, mais la vie pousse au progrès. Puisque la religion d'Israël, depuis ses origines jusqu'à l'apparition du christianisme, et le christianisme, depuis sa fondation, ont été plus vivants qu'aucune autre religion, on ne devra pas s'étonner qu'ils aient changé davantage, non par la simple combinaison d'éléments nouveaux, et même étrangers, avec leurs éléments primitifs, comme les historiens qui se bornent à faire un relevé des idées et coutumes religieuses, pour les comparer entre elles, sont trop enclins à l'admettre, mais par l'intensité même d'une puissance vitale, d'un *dynamisme* qui a trouvé dans les rencontres de l'histoire les occasions, les excitants, les adjuvants, la matière de son propre développement.

La critique entreprend donc ce que la théologie traditionnelle n'avait pas songé à faire, et

ce qui n'importe pas directement à la définition de la croyance : le discernement des progrès accomplis par l'idée religieuse, la moralité religieuse, le culte religieux en Israël, depuis les temps les plus reculés jusqu'au couronnement de cette évolution par le christianisme ; l'analyse de l'Évangile dans sa forme initiale, et la description de ses premiers efforts pour s'organiser en religion universelle. Travail délicat, sans doute, mais légitime et nécessaire. Ni la foi, ni la Bible, ni l'Église ne peuvent nous interdire d'apprendre l'histoire de notre religion. Les Écritures ne laisseront pas d'être « toujours saintes, toujours sacrées, toujours inviolables », quand on saura dans quelles conditions elles ont été rédigées et conservées, quand on comprendra mieux la pensée de ceux qui les ont composées. La culture générale de notre époque ne permet pas que l'esprit du croyant catholique puisse être en repos sur une conception non réelle de l'histoire sainte. Ce n'est pas seulement un intérêt de curiosité scientifique, nullement répréhensible d'ailleurs, qui impose au théologien de nos jours l'examen critique des Livres saints ; c'est l'intérêt même d'une foi trop auguste et qui se res-

pecte trop elle-même pour s'endormir dans l'ignorance ou dans une fausse simplicité d'esprit.

La foi n'a point ici-bas de demeures permanentes, mais elle a constamment besoin d'abris. En vain essaierait-on de la retenir dans ce qui fut un palais, l'architecte eût-il nom Bossuet, si ce palais n'est plus logeable, et si, aménagé pour d'autres occupants, il n'est plus qu'un monument du passé, respectable encore et toujours admirable, mais comme témoin d'un temps à jamais disparu.

V

Puisque j'ai commencé d'importuner Votre Éminence, j'ajouterai à cette lettre déjà trop longue quelques considérations sur un sujet devant lequel nos exégètes prennent un air circonspect, et que le grand Bossuet n'a point traité, je veux dire l'autonomie nécessaire de la critique biblique.

L'étude historique de la Bible, Monseigneur, ne peut être conduite par une autre méthode que la méthode critique. Elle peut fournir des

matériaux à la théologie et à l'apologétique ; mais, par elle-même, elle n'est ni une partie de la théologie, ni une démonstration de la vérité chrétienne. Autre est le travail du théologien et autre celui du critique. Le premier se fonde et se règle sur la foi. Le second, même quand il s'agit de la Bible, se fonde sur une expérience scientifique et se règle comme une recherche de science. C'est au commentaire théologique de la Bible que se rapportent les prescriptions officielles de l'Église touchant l'interprétation des Écritures, et l'on y chercherait en vain des indications pour l'analyse historique des Livres saints.

L'Église défend et nul ne peut l'en blâmer, qu'un catholique se serve de la Bible pour établir des dogmes autres que les dogmes catholiques. On ne conçoit pas qu'elle dispense le théologien, le prédicateur ou le catéchiste, d'expliquer l'Écriture conformément à la tradition. Mais quantité de gens étudient maintenant la Bible et la commentent sans intention de prouver quoi que ce soit, et à seule fin de déterminer la signification primitive et la portée originelle des textes. Il est possible, en effet, de regarder la

Bible, non plus comme la règle ou plutôt la source permanente de la foi, mais comme un document historique où l'on peut découvrir les origines et le développement ancien de la religion, un témoignage qui permet de saisir l'état de la croyance à telle époque, qui la présente dans des écrits de telle date et de tel caractère. L'histoire des textes bibliques, de la littérature biblique, du peuple et de la religion d'Israël, de la théologie biblique, tous ces travaux qui ne disent rien aux métaphysiciens du dogme sont précisément les seuls qui intéressent le critique. Toutes ces recherches historiques ne tendent qu'à constater et à représenter des faits, qui ne peuvent être en contradiction avec aucun dogme, précisément parce qu'ils sont des faits, et que les dogmes sont des idées représentatives de la foi, laquelle n'a pas pour objet le connaissable humain, mais l'incompréhensible divin.

L'exégèse théologique et pastorale, et l'exégèse scientifique et historique sont donc deux choses très différentes, qui ne peuvent être réglées par une loi unique. Bien que la matière en paraisse identique, l'objet n'en est pas réellement le même. La loi de l'exégèse ecclésias-

tique, qui est d'enseigner, au moyen de la Bible, la foi et la morale catholiques, ne saurait être la loi de l'exégèse simplement historique ; et réciproquement la loi de l'exégèse historique, qui est la détermination des faits et du sens primitif des textes, ne saurait être la loi de l'exégèse ecclésiastique. Celle-ci, en imposant ses conclusions à celle-là, comme si c'étaient des faits ou des opinions du passé, l'étoufferait ; et l'exégèse historique, en imposant les siennes à l'exégèse ecclésiastique, comme des dogmes à croire maintenant, la ruinerait. Le travail critique peut être coordonné par le croyant à l'interprétation dogmatique, et il doit l'être par celui qui enseigne au nom de l'Église ; mais, en tant qu'historique et critique, il a en lui-même sa raison d'être, sa méthode, et il ne peut tenir que de lui-même les conclusions qui conviennent à sa nature propre.

Il me semble, Monseigneur, que l'on n'a pas suffisamment distingué jusqu'à présent les rôles et les droits respectifs du théologien et du critique. Que celui-ci reste sur son terrain ; qu'il n'empiète pas sur le domaine de la foi et de son interprétation dogmatique. Ce n'est pas à l'his-

torien, s'il est seulement historien, qu'il appartient de se prononcer sur le fond de la religion et sur l'objet de la révélation. Il n'a pas à décider, par exemple, si Jésus est ou non le Messie promis à Israël, la révélation humaine de Dieu, la manifestation personnelle de la Sagesse incréée. Cette question ne se posera pas seulement devant l'intelligence du critique, mais devant la conscience de l'homme, et ce n'est pas uniquement par le témoignage de l'histoire qu'elle pourra être résolue. L'historien n'a pas à y répondre au nom de la critique, parce qu'il ne saurait le faire par le seul moyen de l'exégèse scientifique ; et l'homme qui voudra l'aborder avec prudence, la trancher avec sécurité, jugera que le témoignage de la conscience chrétienne dans l'Église est à écouter avec celui de l'Évangile, qu'il continue et interprète sans se confondre avec lui.

Que le théologien, de son côté, cesse d'identifier l'histoire avec la théologie et de considérer ses spéculations comme la forme unique, adéquate et immuable, de la connaissance religieuse et de la science de la religion. Qu'il comprenne enfin que l'histoire des origines chrétiennes est

autre chose que la définition actuelle de la vérité chrétienne. Les dogmes aussi ont une histoire. Ils n'en auraient pas s'ils existaient dans la Bible tels qu'ils se présentent dans la tradition. On peut dire, sans paradoxe, que pas un chapitre de l'Écriture, depuis le commencement de la Genèse jusqu'à la fin de l'Apocalypse, ne contient un enseignement tout à fait identique à celui de l'Église sur le même objet; conséquemment, pas un seul chapitre n'a le même sens pour le critique et pour le théologien. Le critique ne peut pas voir clairement, dans le premier verset de la Genèse, que le monde a été tiré du néant, et le théologien, à propos de ce verset, doit l'affirmer. Le critique ne peut pas ne pas reconnaître, à la fin de l'Apocalypse, une annonce de la venue prochaine du Christ pour le jugement de tous les hommes, et le théologien doit interpréter, de manière ou d'autre, cette prophétie comme un symbole dont la portée dépasse le sens littéral. Si le théologien veut imposer ses explications au critique et l'obliger à les prendre comme sens originel du texte, le critique ne pourra que se dérober aux injonctions du théologien, qui lui demande, inconsciemment, de

proclamer vrai ce qui, au point de vue de l'histoire, est faux, à savoir que le rédacteur élohiste de la Genèse possédait nettement l'idée philosophique de la création absolue, et que l'auteur de l'Apocalypse ne croyait pas à la fin prochaine du monde.

Le principe du critique ne lui permet pas de formuler des conclusions de foi. Nul principe du théologien ne l'autorise à formuler des conclusions d'histoire. Le théologien peut émettre des conclusions à propos de l'histoire, mais ce ne sont pas des conclusions historiques ; et pareillement l'historien peut émettre des conclusions à propos de croyances, mais ce ne sont pas des conclusions de foi. Il est de foi, par exemple, que le Christ est mort sur la croix. Cet article est de foi en tant qu'il appartient à l'enseignement de l'Église touchant le Christ. Mais le crucifiement de Jésus, en tant que fait et matière d'histoire, est simplement certain. Ce n'est pas sur la foi que l'historien s'appuiera pour soutenir que Jésus a été crucifié à Jérusalem, par l'ordre de Ponce-Pilate, mais sur la solidité du témoignage traditionnel. L'Église assurément pourrait définir le caractère histo-

rique d'un texte ou d'une donnée biblique, mais ce caractère serait antérieur à la définition et ce n'est pas par la définition que l'historien pourrait et devrait le prouver.

L'autorité historique de la Bible ne se fonde pas sur l'inspiration divine, et ne se prouve pas non plus par elle. Le sens historique de la Bible ne résulte pas de l'interprétation ecclésiastique, et ne se prouve pas non plus par l'autorité de l'Église. S'il en était autrement, la démonstration chrétienne et l'enseignement chrétien n'auraient pas de fondement réel, puisque l'Église entend bien s'autoriser du témoignage historique de la Bible, et que si la Bible n'avait ni autorité ni sens historiques que par l'Église, elle ne serait plus un témoignage valable par lui-même. La raison exige, comme la tradition sagement comprise l'admet, que le témoignage biblique ait une valeur propre, indépendante du témoignage ecclésiastique et supportant celui-ci, faute de quoi tout l'édifice serait fondé sur le vide. Pour que l'harmonie subsiste entre ces deux témoignages, qui n'en sont qu'un, mais saisi à des moments différents, il suffit de les prendre pour ce qu'ils sont, le premier comme

la racine du second, et celui-ci comme le développement du premier.

Bien que peu des nôtres s'en aperçoivent, Monseigneur, il est de toute évidence que l'étude historique des Livres saints est à distinguer du travail de la pensée théologique et de la méditation religieuse. On ne conçoit pas que la critique puisse suivre à l'égard de l'Écriture une méthode différente de celle qu'elle applique aux autres documents de l'antiquité ; que ses conclusions puissent lui être dictées d'avance, et qu'elle puisse être moralement contrainte à voir dans les textes autre chose que ce qu'ils contiennent, à leur supposer un caractère et des garanties autres que ceux qu'ils présentent d'eux-mêmes à l'observateur impartial. Avec la meilleure volonté du monde, un esprit rompu aux méthodes historiques ne pourrait s'abstenir, en lisant la Bible, de prendre le sens que suggère la Bible même, selon toutes les limitations et les conditions qui se révéleraient à lui ; et il ne réussirait pas à y trouver un autre sens que celui-là.

Le devoir de regarder la Bible comme une source autorisée de la foi et un témoignage que

Dieu se rend à lui-même n'est pas logiquement antécédent, mais bien conséquent à la considération historique ; il ne crée aucune entrave à l'exercice critique de l'intelligence sur la Bible envisagée comme document d'histoire. Cette obligation qui s'adresse au croyant ne saurait être incompatible avec le simple travail de la raison naturelle sur un texte qui appartient à l'histoire de l'esprit humain. Elle concerne beaucoup moins la science de la Bible que l'emploi religieux de l'Écriture. Elle est une direction très autorisée que la foi traditionnelle de l'Église fournit à l'individu croyant, pour la juste appréciation de la Bible comme code religieux, et de l'histoire biblique comme histoire religieuse. Elle fera subsister entre le critique catholique et le critique protestant ou incrédule une différence essentielle, parce que le critique catholique, à la différence de l'incrédule, admettra que la Bible est un livre de vérité, que la religion biblique est la vraie religion ; et, à la différence du critique protestant, que la vérité salutaire n'est pas à extraire de l'Écriture par le seul effort de la raison individuelle, mais que la Bible, en tant que livre de la foi et témoi-

gnage de la révélation divine, a son interprète autorisée dans l'Église, c'est-à-dire dans la conscience collective et permanente du christianisme vivant.

Aussi libre dans ses recherches et dans l'analyse historique des Livres saints que le plus indépendant des savants non catholiques, et plus exempt peut-être de tout préjugé, le critique catholique, pour ce qui regarde l'interprétation doctrinale de la Bible en vue des besoins présents de l'humanité, acceptera plus humblement que le théologien le plus traditionnel, les indications de la tradition ; il sera facilement plus catholique d'esprit, ayant une perception plus nette du progrès divin qui s'est fait dans l'humanité par l'évolution du monothéisme juif et du christianisme catholique. Il s'éclairera de la doctrine ecclésiastique pour s'approprier la substance religieuse de la Bible, et il pourra, d'autre part, venir en aide à la tradition actuellement enseignante, par la science qu'il aura acquise de son passé le plus lointain et de ses incessantes transformations.

Ainsi, Monseigneur, il n'y a pas, à proprement parler, de question biblique, et vous l'avez fort bien senti, en écrivant que cette question était réglée depuis deux cents ans. Il y a seulement des questions bibliques, un vaste sujet d'études que nous avons eu le tort de négliger trop longtemps. Il s'agit d'apprendre ce que nous ignorons. Quand nous connaissons à fond cet ensemble de questions, elles ne troubleront plus personne. Oserai-je ajouter, en finissant, que ceux qui les étudient sincèrement et qui, sans se piquer de littérature, même sans faire étalage de science, travaillent, sachant bien qu'on ne leur en aura pas de gré, à instruire le clergé français sur cette matière capitale, n'ont pas le moindre titre au mépris des princes de l'Église?

Daigne Votre Éminence agréer l'hommage de mon très profond respect.

---

## LETTRE A UN ÉVÊQUE

SUR LA CRITIQUE DES ÉVANGILES

ET SPÉCIALEMENT SUR L'ÉVANGILE DE SAINT JEAN

MONSEIGNEUR,

A quelle marque spéciale peut-on distinguer, en exégèse, la vérité de l'erreur? C'est ce que je me suis longtemps demandé, en méditant la très savante lettre que vous avez adressée, à propos de mon livre, aux directeurs de votre grand séminaire. Toute réflexion faite, comme j'ai cru trouver que la « vraie exégèse », c'est-à-dire la vôtre, n'était pas tout à fait une exégèse vraie, et comme la « fausse exégèse », c'est-à-dire celle de *L'Évangile et l'Église*, garde encore toutes mes préférences, j'ai renoncé à découvrir la clef de cette délicate énigme.

Votre Grandeur a écrit avec beaucoup de raison que les problèmes de science religieuse s'éclaircissent moins par des censures officielles que par une discussion loyale. Mais y a-t-il discussion quand celui qui entame le débat se