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

Band: 12 (1904)

Heft: 47

Rubrik: Variétés

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 14.07.2025

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

VARIÉTÉS.

I. — « Histoire de la théologie positive » par M. Joseph Turmel.

De tous les théologiens catholiques-romains, M. Joseph Turmel me paraît être celui qui, en France, connaît le mieux la patristique, la scolastique et peut-être aussi la bibliographie théologique moderne. L'ouvrage qu'il vient de publier sous ce titre : « Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente » [1]), prouve une très vaste érudition, un labeur extraordinaire et une très grande perspicacité. Je ne saurais assez le recommander non seulement aux étudiants en théologie, mais encore et surtout aux maîtres, à ceux principalement qui n'ont pas encore la méthode serrée, soit d'analyse, soit de classification, et dont l'enseignement, tout de routine, reste infécond. Le but de cet article n'est pas d'extraire de cette mine théologique tous les trésors qu'elle contient, toutes les conséquences très graves qui peuvent en être déduites logiquement, — la place pour une telle besogne me fait défaut, — mais d'indiquer d'une manière générale combien cet ouvrage est précieux pour mettre sur la voie des solutions ceux qui étudient les problèmes théologiques discutés dans la plupart des Eglises chrétiennes actuelles.

L'auteur distingue une première époque, des origines chrétiennes à Charlemagne, soit les huit premiers siècles; et une seconde, de Charlemagne au concile de Trente. Dans l'une et l'autre, il distingue la théologie *scripturaire* et la théologie *patristique*, et il examine séparément toutes les questions de ces deux périodes à ce double point de vue, en sorte que chacune de ces questions, qui sont à peu près les mêmes pendant les deux périodes, revient quatre fois sous les yeux du lecteur : 1° au point de vue scripturaire pendant la pre-

[1]) Paris, Beauchesne, 2e édition, in-8°, 511 p., 1904.

mière période, 2° au point de vue patristique pendant cette même période, 3° au point de vue scripturaire pendant la seconde période, 4° au point de vue patristique pendant cette seconde période. De là des répétitions et une monotonie qui fatiguent. En outre, quoiqu'il soit très juste de ne pas confondre l'Ecriture et la Tradition, était-il nécessaire de les séparer à ce point? Je ne le crois pas; l'auteur lui-même, en mentionnant les textes scripturaires, est obligé de mentionner aussi les sens différents que les Pères et les théologiens leur ont donnés; et en étudiant les ouvrages des Pères et des théologiens, il est obligé de revenir sur les textes scripturaires qu'ils interprètent dans des sens différents. Il y a là manifestement double emploi. Enfin, en se bornant à ces deux points de vue, en écartant le point de vue *rationnel*, c'est-à-dire les raisonnements plus ou moins philosophiques que la raison a élaborés pour essayer de résoudre les questions religieuses soulevées, l'auteur a singulièrement restreint son sujet : car les Pères des huit premiers siècles et surtout les théologiens des sept siècles suivants ne se sont pas fait faute d'émettre ce qu'ils ont appelé « les convenances théologiques » et ce qui constitue l'une des parties les plus importantes de la théologie proprement dite. On peut même dire qu'étudier la théologie des Pères et celle des scolastiques en faisant abstraction de leurs considérations personnelles, c'est la réduire à une ossature très décharnée, dans laquelle la vie ne se fait guère sentir. Que l'auteur me pardonne cette première critique de son *plan*.

J'en ajouterai une seconde sur son *procédé*, qui me paraît insuffisant au point de vue critique. Voici comment. Lorsque l'auteur étudie une question, il se demande quand elle a commencé à être soulevée, quels sont les textes scriptutaires dont on l'a appuyée, quels sont les sens opposés dans lesquels ces textes ont été pris, quels Pères et quels théologiens ont suivi le premier sens, quels le second, quels le troisième; et c'est tout. Cet examen très objectif, indispensable, est sans aucun doute de première nécessité, et c'est un immense service que M. Turmel a rendu, en s'acquittant avec autant de science et de conscience de cette tâche si difficile, si compliquée, si obscure, si délicate. Toutefois, on voudrait savoir aussi les raisons pour lesquelles tels théologiens ont

admis tel sens et rejeté tel autre; on voudrait surtout se rendre compte de quel côté est la vérité et de quel côté l'erreur. Réduire la théologie à une suite d'évolutions devant lesquelles l'auteur qui les expose écarte avec soin tout raisonnement et toute appréciation, c'est enlever à la théologie, au dogme, je dirais même à la religion, son importance vitale. Oh! sans doute l'auteur n'est pas complètement indifférent: dans telle page il fait même sentir aux gallicans son opposition; dans telle autre, il ose qualifier de « stupéfiante » (p. 456) une opinion très libérale de Gratien. Certes, l'auteur en sait plus long qu'il ne dit; ses appréciations se pressent, transparentes, entre les lignes; tout ce qu'il ne dit pas est encore plus intéressant que ce qu'il dit [1]). C'est précisément pourquoi on lui en veut d'être si réservé. Il répondra peut-être que des ennemis sont là, derrière, qui le guettent, et qu'il veut être plus prudent que les Loisy et les Houtin. Je respecte cette habile diplomatie, mais en la regrettant et en désirant mieux. Les hommes qu'on admire de profil, on voudrait les admirer plus encore de face.

Quoi qu'il en soit, cet ouvrage est précieux pour mettre en pleine évidence la grande faute dont les théologiens, en général, se sont rendus coupables. Dans la plupart des discussions, ils ont, en effet, procédé ainsi: tels Pères ont interprété l'Ecriture en tel sens, tels autres en tel autre sens; donc deux séries de textes. Que faire en présence de ces contradictions? La conséquence logique était de dire: « Puisqu'il n'y a pas constance, universalité, unanimité, c'est qu'il n'y a pas dogme, mais opinion libre; donc *in dubiis libertas* ». Au lieu de cela, les partisans d'une opinion escamotent les textes qui appuient l'autre opinion, ou ils les tournent, et s'ils ne déclarent pas toujours la leur dogmatique, ils cherchent du moins à l'imposer comme telle. Quelques théologiens même ne prennent pas la peine de consulter la Tradition; leur affirmation suffit! Toute l'histoire des débats théologiques est remplie par cet égorgement de la liberté, de la vérité et de la science. Et cet égorgement est d'autant plus navrant que les

---

[1]) Je m'imagine, par exemple, qu'il n'a pas pu écrire sans rire ce qui suit: « Avant d'entrer en campagne contre le grand docteur Alexandrin (Origène), le théologien impérial (Justinien) fit une longue enquête dans la Tradition, et demanda aux Pères ce qu'ils pensaient des blasphèmes d'Origène ». P. 251.

triomphateurs, pour faire passer leurs systèmes, ont eu recours à des textes *apocryphes* et que l'opinion commune, dans l'Eglise, s'est ainsi formée grâce à des méprises et à des falsifications. Voilà le fait positif, irrécusable, qu'il est facile de constater en lisant attentivement le livre de M. Turmel. Citons quelques exemples:

Dans la question de la *Prédestination*, Raban Maur, archevêque de Mayence, recueillit des textes des Pères contre Gottescalc; Ratramne en recueillit d'autres dans un sens opposé. Dans ce dernier sens, Prudence fit aussi un recueil et voulut avoir tous les Pères pour lui, en les forçant. Loup de Ferrières, qui était aussi un ami de Gottescalc, alla jusqu'à reprocher à Jean Chrysostome « une ignorance complète de la doctrine évangélique relativement à l'extension de la rédemption » (p. 406)! Hincmar de Reims montra que la doctrine de Chrysostome était aussi celle d'Hilaire de Poitiers, d'Ambroise, de Jérôme; et tout en convenant que Fulgence et Isidore avaient enseigné la prédestination à l'enfer, il chercha aussi à tirer à lui les autres docteurs, déclarant d'ordre secondaire ceux qui ne pensaient pas comme lui, et rappelant que St. Cyprien lui-même était tombé dans l'erreur sur la question du baptême et que les plus grands docteurs n'avaient pas toujours été d'accord (p. 408). On le voit, au lieu de conclure par la liberté, on concluait par le dédain envers l'adversaire.

Le procédé est plus manifeste encore dans la question du pouvoir des clefs. Abélard soutint son interprétation par des textes d'Origène, de Jérôme, de Grégoire le Grand. Hugues de St. Victor s'appuya, dans un sens opposé, sur Ambroise; Pierre Lombard sur Augustin, sur Léon, sur l'Ambrosiastre, sur l'auteur de la *Glose,* etc. Ecoutons M. Turmel: « Pierre de Poitiers fait appel à St. Jérôme et à Origène. St. Raymond de Pennafort cite St. Jérôme et St. Ambroise; Robert Paululus se réfère à St. Grégoire et à St. Augustin; St. Bonaventure s'abrite derrière les noms de St. Augustin, de St. Grégoire et de St. Jérôme. En revanche, Robert Pullus, Richard de St. Victor et Albert le Grand ne prennent pas la peine de consulter la Tradition; ils se contentent d'apporter les textes scripturaires qui leur semblent réduire le pouvoir des clefs à une simple constatation du pardon obtenu par la contrition.

Cette dernière attitude fut celle de St. Thomas. Quand le docteur Angélique, réagissant contre les idées de son temps, attribua à l'absolution le pouvoir de remettre les péchés ou, du moins, de préparer la rémission des fautes, il n'éprouva pas le besoin de consulter la Tradition. Il estima que les textes évangéliques : *Quæcumque alligaveritis, Quorum remiseritis*, lui offraient un appui suffisant, et il n'étendit pas au-delà d'eux sa base d'argumentation. Duns Scot fit de même. Lui aussi se borna à demander aux paroles évangéliques l'interprétation du pouvoir des clefs; ou, s'il cita le texte de St. Jérôme, ce fut uniquement pour expliquer qu'on ne devait y attacher aucune importance » (p. 460).

Bref, les uns ne se soucient pas de la Tradition, mais interprètent l'Ecriture à leur gré; d'autres ont un certain souci de la Tradition, mais en écartant tout ce qui leur est contraire et en imposant comme décisives les autorités de leur choix; et cela, sur les questions les plus inaccessibles, les plus arbitraires, les plus naïves! On dirait de grands enfants qui ne doutent de rien, qui veulent tout savoir, tout expliquer, et dogmatiser sur tout ce qui leur passe par la tête. Aucun *pourquoi*, aucun *comment*, ne doit leur échapper. Le pseudo-aréopagite connaît tous les ordres des anges, et, ce qui est plus étonnant, les théologiens les plus éminents répètent ses rêveries comme des décisions! L'Ecriture dit qu'Adam a donné des noms aux animaux; et ce texte suffit pour décider qu'Adam avait une science universelle (p. 273)! C'est le triomphe de l'arbitraire, de la fantaisie, de la spéciosité et des subtilités les plus illogiques. C'est le triomphe surtout du colportage et du rabâchage sans aucune critique. « Au XII[e] siècle, dit M. Turnel, le canoniste Gratien recueillit dans son *Décret* un certain nombre de pièces relatives à la confirmation. De ces documents puisés dans Yves, lequel les tenait de Burchard, plusieurs étaient originaires des *Fausses Décrétales* et portaient *indûment* les noms des papes Urbain, Melchiade ou Eusèbe. D'autres, au contraire, appartenaient vraiment aux auteurs à qui ils étaient attribués, c'est-à-dire à Innocent, à St. Grégoire et à Raban Maur. Ce fut *presque exclusivement chez Gratien* que se documentèrent les scolastiques, quand ils voulurent soumettre le sacrement de confirmation aux données de l'histoire. Pour être exact, on doit noter que l'école d'Albert le Grand

signala dans l'Aréopagite un passage inconnu de Gratien, où le chrême était mentionné. Comme l'auteur de la *Hiérarchie ecclésiastique* était *censé* avoir vécu avec les apôtres, Albert, St. Thomas et Durand virent dans son texte *la preuve péremptoire de l'origine apostolique* du chrême, c'est-à-dire de la confirmation en tant que sacrement. Mais ce point excepté, ce fut dans le livre du docteur de Bologne que l'on s'approvisionna de références patristiques» (p. 428). Et ce qui est dit de cette question, on peut le dire à peu près de toutes, au point de vue du procédé et de la méthode. En ce qui concerne l'eucharistie, «le *De Consecratione* de Gratien fut comme le grenier d'abondance auquel les docteurs, depuis Pierre Lombard, allèrent s'approvisionner de textes pour prouver la présence réelle. On substitua même, à partir du XIII[e] siècle, Pierre Lombard à Gratien, et on lui demanda *les deux ou trois références* dont on avait besoin. La plupart des textes patristiques que cite Pierre Lombard dans les *Distinctiones* 8 à 11 de la *Quarta Pars* se trouvent dans Gratien et lui ont été empruntés. Par exemple : le *pseudo*-Eusèbe d'Emèse (4. 8. 2.) vient de *De Consecr.* 2. 35; le *pseudo*-Augustin, en fait Paschase (4. 8. 3.), vient de *De Consecr.* 2. 72; le *pseudo*-Augustin, en fait Lanfranc (4. 10. 2.), vient de *De Consecr.* 2. 48. Quelques-uns cependant font exception. Ainsi le texte de Lanfranc qu'on lit 4. 11. 3. a dû être lu ailleurs» (p. 443).

Tel est, je le répète, le procédé qui a été suivi par la plupart des théologiens dans la plupart des discussions. Telle est la raison pour laquelle la théologie qui a été produite par ce procédé, est si peu scientifique, disons même si contraire, en beaucoup de questions, à la science, à la philosophie, à la droite raison. Si un livre donne la démonstration de ce fait, c'est bien celui-ci. Ceux qui le méditeront comprendront toute la tâche qui incombent aux hommes religieux qui veulent mettre leur foi chrétienne en harmonie avec la science, et la purifier des trop nombreux mensonges de l'histoire. Tel est le triste état de choses qui a inspiré aux anciens-catholiques leur superbe tâche de réformer la théologie catholique par la science. Le volume de M. Turmel — à son insu peut-être — est un excellent document justificatif de leur entreprise.

J'appelle l'attention des lecteurs sur les points suivants.

Trinité: notamment la question du *filioque,* la discussion

entre les orientaux et les occidentaux au concile de Florence; comment il aurait été facile de s'entendre et comment il le serait encore, en méditant l'explication donnée par Marc d'Ephèse à un texte de St. Epiphane, qui, « en désignant le Père et le Fils comme les deux sources du Paraclet, avait en vue non les personnes elles-mêmes, mais la *substance divine* commune à ces personnes *(ἀλλ' ἐκ τῆς οὐσίας ἀντῶν)* »; explication qui coïncide avec la doctrine de Basile et de Cyrille d'Alexandrie. Rappelons aussi la conclusion de Duns Scot: ni les Grecs ni les Latins ne sauraient être taxés d'hérésie sur ce point, et la controverse roulait plus sur les mots que sur les choses (p. 378-383).

Angéologie: comment les anciens Pères, et Augustin même, n'ont pas osé refuser aux esprits célestes un corps subtil; comment St. Bernard et Pierre Lombard ont encore soutenu cette opinion; comment le prestige de l'Aéropagite a fini par l'emporter et par faire admettre la spiritualité absolue des anges, qui a été ainsi enseignée par Hugues de St. Victor, par Albert le Grand, par St. Thomas, etc. L'Aréopagite savait que Dieu a créé, dans le principe, neuf ordres d'anges et trois hiérarchies (p. 416-417), et beaucoup d'autres choses encore!

Sacrements: Très intéressants détails sur la formule du *baptême,* sur la validité du baptême conféré par les hérétiques et pourquoi; — sur la *confirmation,* que Roland a représentée comme fondée par les apôtres, et qui, d'après Alexandre de Halès, n'aurait été un sacrement qu'à partir du concile de Meaux de 829, mais qu'Albert le Grand aurait dit d'institution divine (sans toutefois le prouver par l'Ecriture), assertion qui n'aurait pas convaincu St. Bonaventure et qui, même au quatorzième siècle, « n'était pas encore arrivée au succès définitif» (p. 302-305).

Pénitence: quelle a été la pratique de l'ancienne Eglise au sujet de la pénitence publique? Etait-il nécessaire de confesser ses fautes aux prêtres, ou à ses frères, ou seulement à Dieu? Comment s'est développée la théorie de la confession auriculaire? L'absolution donnée par le prêtre est-elle une véritable absolution ou seulement une simple déclaration de pardon donnée par Dieu même? Etc., etc. Toutes ces questions sont étudiées par le menu, et il est aisé de suivre pas à pas les évolutions des opinions qui ont abouti, dans l'Eglise romaine,

à la confession auriculaire actuelle, qui, telle qu'elle est pratiquée, n'est qu'une invention manifestement humaine. Lire les pages 141-153, 317-339, 453-462. Bornons-nous à la simple citation suivante. Après avoir rapporté les textes qui exigent une confession de vive voix et ceux qui font dépendre le pardon du repentir et en dehors de toute confession, Gratien conclut ainsi : « Nous avons exposé brièvement les autorités et les raisons sur lesquelles repose chacune des deux théories de la confession et de la satisfaction. *Je laisse au lecteur le soin de choisir entre les deux. Chacune en effet compte parmi ses partisans des hommes sages et religieux.* » C'est cette conclusion que M. Turmel qualifie de « stupéfiante ». « On lit, p. 1531, qu'il en est de la confession comme de la circoncision, laquelle était un symbole, mais non une cause de justice. Cette assimilation de la confession à la circoncision termine la première thèse, celle qui démontre que le pardon des péchés a lieu *sans la confession.* Comme la nécessité de la circoncision, dans la loi mosaïque, ne faisait de doute pour personne, on est conduit à conclure que, dans cette thèse, ce qui est en question ce n'est pas l'obligation de la confession, mais la valeur exacte de cette pratique. Cependant *il faut convenir* que les pages 1557-1558 A donnent une *autre* impression. On y apprend, en effet, que les textes qui prescrivent la confession visent la confession *intérieure,* celle qui est faite *à Dieu,* ou que, en tout cas, les crimes publics seuls sont soumis à la confession extérieure (p. 1558 A) ».

Transsubstantiation : ce que fut la doctrine eucharistique dans l'ancienne Eglise, ce qu'elle devint à partir de la discussion soulevée par Paschase Radbert, les oppositions faites au réalisme charnel de ce moine par Ratramne et autres défenseurs de la tradition spiritualiste, l'usage des textes apocryphes au service de la théorie de la transsubstantiation, etc., il faut lire toutes ces pages extrêmement instructives et suggestives. « L'enquête patristique de Paschase, dit M. Turmel, n'eût rien laissé à désirer, si le sermon *ad Neophytos* avait été authentique. *Malheureusement, sur ce point d'une importance capitale,* l'érudition de l'abbé de Corbie *était en défaut.* Le sermon *ad Neophytos* était l'œuvre d'un inconnu du huitième ou du neuvième siècle, qui avait utilisé les formules de la liturgie mozarabe. Quand, à la fin du dixième siècle, Gerbert écrivit

le *De corpore et sanguine Domini,* il eut soin d'y insérer les attestations que Paschase avait recueillies... Gerbert y ajouta un texte de St. Augustin qui appelle une observation. Déjà Raban Maur, qui, tout en repoussant la doctrine de Paschase, admettait une certaine présence réelle, avait cité ce dernier texte dans sa *Lettre à Egile,* et c'est manifestement à l'archevêque de Mayence que Gerbert l'a emprunté. *Mais on le chercherait en vain dans les écrits du docteur d'Hippone. Raban avait été dupe d'un écrit apocryphe et avait induit en erreur Gerbert, qui, à son tour, induira beaucoup d'autres en erreur* » (p. 437). M. Turmel constate encore que Gratien, dans son *Décret,* a mis un extrait de Paschase sur le compte de St. Augustin; qu'un texte du *pseudo*-Ambroise (le *De Sacramentis* était attribué à St. Ambroise) et un texte du *pseudo*-Augustin ont passé du *Décret* dans les *Sentences* de Pierre Lombard; qu'à partir de ce moment, « ils devinrent classiques » (p. 444); que Thomas d'Aquin et Duns Scot les admirent; que ces formules et d'autres semblables furent « tout indiquées pour prouver la transsubstantiation, ou, comme on préférait dire alors, la conversion ». « On les utilisa, en leur adjoignant parfois des textes de Lanfranc *attribués à St. Augustin...* Roland, consacrant à la conversion une thèse à part, l'établit sur les témoignages d'Eusèbe d'Emèse *(en réalité Fauste)* et de St. Ambroise (l'auteur du *De Sacramentis)* que nous connaissons. Duns Scot, *qui rejetait la preuve scripturaire de la conversion,* prouva ce dogme par les autorités patristiques *que l'on vient de mentionner et par l'autorité de l'Eglise romaine...* On a donc lieu de s'étonner qu'il dise en parlant de la transsubstantiation: *communiter tenetur* » (p. 445). — Qu'en pensent les transsubstantialistes?

Il faut lire aussi très attentivement les débats et les textes relatifs au *pouvoir des clefs,* aux détenteurs de ce pouvoir, en quoi il consiste, s'il a pour objet la rémission des péchés ou seulement la rémission d'une partie de la peine due aux péchés; — de même, les textes relatifs à l'origine de l'*épiscopat,* à ses évolutions sous les papes Calliste et Agathon; ce qu'en a dit St. Jérôme; comment, même encore au treizième siècle, le sentiment commun était que l'épiscopat n'est pas un ordre (p. 467).

Très graves aussi furent les débats sur *Marie.* Voir les chapitres sur la *Marialogie,* où abondent les textes contraires

à l'Immaculée-Conception, opinion qui, même encore au douzième siècle, n'avait pas encore de base scripturaire. C'est Nicolas de St. Alban qui réclama en sa faveur le texte : *Surge in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuæ.* « En somme, jusqu'au seizième siècle, la théologie scripturaire de l'Immaculée-Conception n'exista qu'à l'état de *germe* » (p. 289). Albert le Grand l'appelait « une *hérésie* condamnée par le bienheureux Bernard ainsi que par tous les docteurs de Paris » (p. 396). Je regrette que la place me manque pour citer le très beau passage (p. 399-400) où M. Turmel flétrit les « manœuvres frauduleuses » auxquelles n'ont pas craint de recourir les partisans de l'Immaculée-Conception. Il faut lire aussi ce qui a été dit contre l'assomption « corporelle » de Marie, et comment cette opinion n'a été admise qu'à partir du *douzième* siècle, « non sans doute à titre de dogme, mais comme une *pieuse croyance* » (p. 287).

Eschatologie : comment celle du moyen âge fut le résultat d'élucubrations plus ou moins tirées des œuvres d'Augustin et du pape Grégoire Ier. « C'est à eux qu'on demande la lumière dans les questions obscures, la certitude dans les douteuses. On ne recourut que par exception à d'autres autorités. L'auteur de la *Cité de Dieu* et l'auteur des *Dialogues* furent par excellence les docteurs de l'eschatologie » (p. 486). C'est dire combien cette très grave question a besoin d'être reprise à fond, peut-être plus encore que toutes les précédentes.

Nous attendons avec la plus vive impatience le second volume promis par le savant auteur.

E. Michaud.