

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

Band: 16 (1908)

Heft: 61

Rubrik: Variétés

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 13.10.2024

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

VARIÉTÉS.

I. — Le témoignage de la foi rendu par les évêques et les fidèles.

Par quels moyens et par quelles étapes le pouvoir actuel des évêques est-il devenu ce qu'il est, c'est une question d'histoire qu'il serait bien intéressant d'étudier à fond. Le gallicanisme a contribué, et pour beaucoup, à l'exagération de ce pouvoir : il croyait par là établir un contrepois d'autant plus fort contre l'ultramontanisme, c'est-à-dire contre les empiétements constants de la puissance papale. Toutefois il importe de remarquer que, même dans le système gallican, on a conservé des restes de l'ancienne doctrine d'après laquelle l'Eglise catholique ne consistait pas seulement dans le pape et les évêques, mais aussi dans les fidèles, c'est-à-dire dans « le corps entier » de l'Eglise. Cette affirmation des droits des fidèles a son importance, aujourd'hui surtout que le pape omnipotent et infaillible, après avoir fait des évêques ses valets ou ses simples délégués, cherche à dominer aussi les simples fidèles au point de leur dénier à peu près tous leurs droits spirituels.

Les droits des fidèles n'étaient pas seulement des droits administratifs et disciplinaires ; ils portaient aussi sur la garde et le témoignage de la foi. A eux aussi était confié le « dépôt » des enseignements, des préceptes et des institutions du Christ. Cette notion de l'Eglise est fondamentale et doit être remise en lumière contre le monarchisme romain et contre l'oligarchisme gallican. La *Revue* a déjà démontré maintes fois cette doctrine. Je voudrais, dans ces pages, l'illustrer par quelques extraits d'un ouvrage publié en 1714 et bien oublié aujourd'hui. Il est intitulé : *Du témoignage de la vérité dans l'Eglise ; dissertation théologique, où l'on examine quel est ce témoignage, tant en général qu'en particulier, au regard de la dernière Consti-*

tution. Ni l'auteur, ni le lieu de l'impression, ni l'éditeur ne sont indiqués. Peu importe. Voyons le fond des choses.

Paragraphe XXII, p. 69-72: «... Est-il vrai que le plus grand nombre des pasteurs soit, dans toute conjoncture, le témoignage que la vérité conservera toujours dans l'Eglise? Est-il vrai qu'il le soit indépendamment de toute autre chose? S'il ne l'est pas par lui-même, reste à chercher ce qui dans l'Eglise est par soi-même la voix constante et le témoignage invariable de la vérité... Qu'il faut bien prendre garde à ne pas confondre ici le témoignage invariable et constant avec le témoignage ordinaire. Qui dit témoignage *ordinaire*, dès là même dit un témoignage qui peut absolument manquer, et qui n'est assuré que dans l'ordre commun. Mais qui dit témoignage *constant*, dit un témoignage qui subsiste toujours et dans tous les cas possibles... Je cherche donc si la voix essentielle de l'Eglise, qui ne périt jamais, est le plus grand nombre des pasteurs ou ne l'est pas, en un mot si le plus grand nombre des pasteurs est le *non plus ultra* ou le dernier terme auquel se réduit en dernière analyse la voix et le témoignage de la vérité.»

Paragr. XXIII, p. 72-74: «Si je ne pensais qu'à jeter dans l'embarras ceux qui pourraient prétendre que le plus grand nombre des pasteurs est le témoignage essentiel de la vérité, je commencerais par les prier de définir... s'il suffit d'une voix par-dessus la moitié, ou si pour définir un article, il ne faut pas du moins autant de voix qu'il en faut pour élire un pape, c'est-à-dire, les deux tiers...»

Paragr. XXVI, p. 78-82: «... *Manifestati quod epistola estis Christi... quæ scitur et legitur ab omnibus hominibus*. Telle est la loi de la foi, dit l'Apôtre. C'est dans le corps de l'Eglise qu'elle subsiste essentiellement. Toujours présente à quiconque veut s'instruire, elle y forme une espèce de droit public, dont toute la nation est dépositaire. En effet, l'Eglise n'est proprement qu'une nation, *gens sancta*, que Dieu a mêlée avec tous les peuples de la terre... L'Apôtre suppose partout la loi de la foi comme un droit public subsistant *essentiellement dans tout le corps* de la nation, ou cette société d'hommes, qu'on appelle l'Eglise catholique.»

Paragr. XXVII, p. 83-85: «Ce témoignage public subsistant dans l'Eglise est une loi suprême à laquelle *tous les membres du corps sont assujettis*. Ebranlez ce principe, nos prescriptions contre les hérétiques ne se soutiennent plus. Faites dépendre la loi de la foi de quelque autre chose que du témoignage *unanime* que lui rend *tout le corps* des fidèles, au lieu d'établir et d'édifier, vous renversez autant qu'il est en vous la base solide et la colonne

inébranlable de la vérité. C'est à l'unanimité que les promesses ont été faites, *unanimitati dixit*, dit St-Cyprien en mille endroits... » — Tout ce paragraphe est aussi formel que possible.

Paragr. XXVIII, p. 85-90: « Si les évêques ont donc leur droit et leur fonction dans le corps de l'Eglise, *ils ont leur règle* et jamais pouvoir ne fut moins arbitraire que le leur. Dès qu'ils sont nos juges, ils demeurent *assujettis comme nous à la loi commune*. Car la loi n'abandonne jamais le Juge à lui-même. Et puisque la loi de notre foi n'est autre chose que la profession publique que nous faisons tous des vérités que nous sommes obligés de croire; puisqu'elle subsiste essentiellement dans le témoignage public que lui rend tout le corps de l'Eglise... *unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*; il doit être évident aux moins attentifs que *le témoignage public du corps de l'Eglise est la loi souveraine du jugement des évêques, comme elle l'est en effet de notre croyance*. Aussi l'Apôtre ne dit pas qu'ils soient les maîtres, mais seulement les ministres de cette loi de J.-C., *epistola Christi ministrata a nobis*... Ils sont eux-mêmes obligés à écouter cette Eglise dont ils sont la voix. Ajoutons qu'ils sont d'autant plus obligés à l'écouter qu'ils ne sauraient être trop attentifs à ne pas nous donner les visions de leur cœur pour les oracles de cette loi de J.-C. qui doit parler par leur bouche. *Qu'on y prenne garde, leur voix n'est pas la règle de la voix de l'Eglise; mais la voix de l'Eglise doit être la règle de la leur*. Preuve sensible que qui dit la voix de l'Eglise dit quelque chose de *supérieur à la voix même des pasteurs*...

« Comme il nous est défendu de rien changer à notre foi, les évêques se sont engagés par serment à n'y rien changer eux-mêmes. Députés et *commis par tout le corps de la nation sainte* pour déclarer dans l'occasion quelle est chez elle la loi du pays, ils ont juré de le faire avec toute la sincérité possible... Aussi les évêques assemblés dans les plus saints conciles n'ont jamais pris d'autres qualités que celle de Représentants de l'Eglise universelle, *universalem Ecclesiam repræsentans*. Et telle est en particulier la doctrine constante de notre Eglise de France. Le mouvement propre est pour elle un mouvement inconnu; et la clause *motu proprio* suffit pour déclarer nul chez elle tout Décret qui la porte, parce qu'en effet le mouvement particulier détruit l'harmonie et le concert qui doit être entre tous les membres du même corps. Nos évêques croiraient-ils donc que nous soyons disposés à leur accorder sur ce point *ce qu'avec eux nous refusons au pape*? Mais s'ils avaient en matière de doctrine quelque autre droit que le témoignage et la déclaration juridique de la foi de leurs Eglises; si leurs définitions étaient indépendantes

de l'aveu du corps, n'est-il pas visible qu'ils seraient dès lors abandonnés au mouvement propre et particulier? . . . »

Paragr. XXIX, p. 90-94: « . . . Il est donc impossible que les évêques dans leurs jugements puissent avoir d'autre droit que le droit de représentation, et la déclaration juridique du témoignage toujours subsistant. *Simples témoins* de la foi de leurs Eglises, ils n'ont d'autorité qu'*autant qu'ils parlent en leur nom* . . . Tout évêque, député né de son Eglise pour rendre témoignage en son nom, doit pouvoir dire comme J.-C. qu'il ne dit précisément que ce qu'il a entendu (*Jean V*, 30) . . . Qu'on ne s'imagine donc point que l'autorité des évêques dans les jugements ecclésiastiques soit indépendante de l'aveu des fidèles. La Constitution de l'Eglise requiert essentiellement cet aveu pour que leurs jugements aient force de loi . . . »

Paragr. XXX, p. 94-97: « . . . Il peut arriver, dans certains cas, que le plus grand nombre de pasteurs cède à la violence. Or, dans le cas de partage, ce n'est absolument ni le grand ni le petit nombre de pasteurs qui décide; mais l'aveu ou le désaveu du témoignage public et toujours subsistant dans le corps de l'Eglise, puisqu'en effet ni les uns ni les autres n'ont d'autorité qu'*autant qu'ils exposent avec sincérité le témoignage toujours subsistant parmi nous*. »

Paragr. XXXI, p. 98-104: « . . . Quelque sensible que soit la faiblesse de l'épiscopat, qui *devrait* être la force et le nerf de l'Eglise, affligeons-nous, mais ne perdons point du courage . . . La vieillesse de l'Eglise n'est à la vérité que trop sensible . . . Mais Dieu peut, quand il lui plaît, renouveler notre jeunesse comme la jeunesse de l'aigle . . . »

Paragr. XXXII, p. 105-108: « . . . Il faut donc regarder l'épiscopat dans la nation sainte comme une espèce de magistrature publique, composée de plusieurs particuliers à la vérité, mais où *chaque particulier*, sans préjudice du rang qui doit être observé entre eux, est chargé de rendre le jugement et le témoignage *de tout le corps* de la nation, tel qu'il le connaît, en honneur et en conscience . . . »

Paragr. XXXIII, p. 108-109: « Ce que nous appelons nos Libertés et qui sont bien moins les nôtres que les Libertés *de toute l'Eglise*, ne saurait avoir d'autre fondement . . . »

Paragr. XXXIV, p. 114-137: « . . . Observons qu'il ne faut pas concentrer l'autorité de la chaire dans un concile, *quelque général qu'il soit*, jusqu'à l'ôter aux évêques absents. Car ceux-ci possèdent l'autorité de témoignage aussi parfaitement que les évêques assemblés, de sorte qu'ils ont toujours le droit de réclamation et doivent toujours être écoutés, surtout quand il s'agit d'un point qui

n'est pas de cette espèce de droit public éminent qui par lui-même juge et décide : réflexion qui fournit la solution naturelle d'un passage difficile (?) de St-Augustin : *Ipsa plenaria concilia sæpe priora posterioribus emendari . . .* »

Paragr. XXXV, p. 137-155 : « . . . La grâce ne détruit pas la nature, mais la consacre. Et l'infailibilité divine des promesses ne peut être opposée à l'infailibilité humaine, qui doit être commune entre l'Eglise et toutes les autres sociétés du monde. Celle-ci prête le fond, l'autre la forme. L'une est le terme et la fin de l'analyse, l'autre est le moyen qui m'y conduit. L'Eglise a les deux, parce qu'elle est à la fois humaine et divine. L'une est le signe extérieur de l'autre. Et dans toutes les conjonctures où sur l'évidence naturelle je ne conclurais qu'une infailibilité humaine dans toute autre société, j'aperçois dans la maison des enfants de Dieu celle-ci d'abord, mais en même temps l'infailibilité divine qui la suit. Ainsi Dieu me conduit tout ensemble par le bon sens et par la foi . . . »

Puis l'auteur reproche à Fénelon de « donner à plein » dans l'excès qui consiste à ne vouloir jamais entendre parler de l'infailibilité humaine, et à croire que tout est perdu si on ne trouve l'infailibilité divine partout. « Si dans l'analyse de la foi Dieu ne lui garantit à chaque pas une infailibilité surnaturelle, il ne croit à rien . . . La nature ne saurait contenter des gens de ce caractère, il leur faut de l'extraordinaire et du roman partout. Du roman dans la théologie, du roman dans la spiritualité, du roman dans la politique. Et l'Eglise pour eux ne serait infailible sur rien si elle ne l'était sur tout, comme ils ne croiraient point aimer Dieu si pour son amour ils ne consentaient à le perdre . . . »

Paragr. XXXVIII, p. 157-161 : « . . . Ce n'est donc ni l'assemblée, ni le grand nombre de ceux qui sont assemblés qui décident de la présence de J.-C., mais l'assemblée faite en son nom ; et ce qui décide de l'assemblée faite au nom de Jésus, c'est l'unanimité avec tout le corps de l'Eglise : *Cum corpore Ecclesiæ et universa fraternitate . . .* »

Paragr. XXXIX, p. 161-166 : L'auteur cite la supposition faite par St-Vincent de Lérins, d'après laquelle une contagion se serait répandue « non seulement sur une partie considérable de l'Eglise, mais sur presque tout le corps ». « Alors, dit-il, tout disciple fidèle de Jésus-Christ se préserve facilement de la peste de la nouveauté, s'en tenant inviolablement à la foi qu'il avait reçue de ses Pères ». Tel est le critérium à suivre. Or la foi reçue des Pères est celle qui est reçue « partout, toujours et par tous ».

L'auteur, dans les paragr. XLV et XLVI, rappelle les terribles critiques de St-Grégoire de Nazianze contre les évêques de son temps, critiques qui frappent en plein les évêques du commencement du XVIII^e siècle ¹⁾. Ces évêques sont « sans science et sans étude »; ils « ne peuvent dire deux mots qu'il ne soit plus à propos de retenir chez eux »; de leur bouche sort « le venin de l'aspic dont on tue nos frères ». Ce sont des ignorants et des aveugles qui conduisent des ignorants et des aveugles. « Ces évêques ignorants sont peut-être le moindre mal de l'Eglise; il en est de plus malheureux encore. Ceux-ci n'ont *ni religion ni conscience*, vils jouets de toutes les passions et de toutes les révolutions du temps. Comme ils n'ont *rien de fixe sur la foi*, toujours prêts à embrasser également les partis opposés, *la faveur est leur idole et la loi des temps est leur règle*, et non la loi de Dieu... L'ordre des évêques, tout saint qu'il est, renferme des grues et des oisons, des évêques courtisans, dont tout le mérite est dans les dehors ». Le nombre de ces évêques peut aller jusqu'à rendre le ministère insupportable à un homme de bien.

Triste est l'histoire de ce qui se passa dans les conciles de Séleucie, de Rimini et de Constantinople. Voir paragr. XLIX et L, p. 205-215. Conclusions :

St-Grégoire de Nazianze a placé la chaire de Vérité non dans le grand nombre, mais dans le petit nombre de ceux que leur courage et leur vertu soutinrent au milieu de la tempête, *perpaucos* (p. 216)... Un seul homme est quelquefois une ressource générale. Athanase fut presque seul le soutien et l'appui de l'Eglise. Sa présence la consolait, l'encourageait, la soutenait (p. 218)... Cessez donc de nous opposer le grand nombre, règle équivoque de vérité dans le cas de partage, si vous ne pouvez en même temps l'appuyer de *l'aveu général du corps des fidèles, qui ne peut jamais être faux ni douteux en matière de foi* » (p. 220).

Tels sont quelques-uns des enseignements de cet ouvrage, lequel a été condamné par un Arrêt du Parlement de Paris du 21 février 1715. Un critique a conclu de cette condamnation à « l'excellence du livre ». Je n'irai pas jusque là; j'avouerai même que plusieurs des opinions qui y sont exprimées, me semblent erronées. Le critique que je viens de citer a, du reste, composé un volume pour examiner de très près ces opinions, et, loin de les trouver toutes excellentes, il en répudie une partie très expressément. Ce nouveau volume est intitulé:

¹⁾ Voir, en particulier, les paragraphes LIV à LVIII.

L'Unité, la Visibilité et l'Autorité de l'Eglise, renversées par la Constitution de Clément XI (Unigenitus), et par la manière dont elle est reçue; il date certainement de 1715. L'auteur se dissimule, lui aussi. Protestants, jansénistes et ultramontains peuvent y trouver des pages qui donnent à tous partiellement raison. Tantôt on le prendrait pour un protestant qui plaide habilement contre les conciles œcuméniques et pour le libre examen, tantôt pour un ultramontain qui, finalement, se rallie à l'obéissance romaine. Indécis, peu clair, il paraît être un ultramontain très protestantisé, ou un protestant très ultramontanisé, Janus peu sympathique, malgré les excellentes vérités qu'il adresse à chacun des trois partis: romain, janséniste et protestant. Cette personnalité ambiguë m'intéresse très peu, et je laisse, pour le moment, son volume de côté.

E. MICHAUD.

II. — *Ad intra et ab extra.*

Qu'une réforme de l'Eglise catholique et de la théologie catholique soit nécessaire, qu'il y ait des erreurs à corriger, des superstitions à supprimer, des explications meilleures à donner dans une quantité de questions doctrinales, des abus disciplinaires et liturgiques à faire cesser, c'est ce que tous les esprits perspicaces et sincères, même dans l'Eglise romaine, aperçoivent et avouent aujourd'hui. La lumière est faite. Pie X ne tonne même si fort contre ses théologiens modernistes que parce que ceux-ci, dans leurs Revues, lui répètent sur tous les tons ce que je viens de dire.

Mais comment cette réforme catholique doit-elle se faire?

Doit-elle se faire à l'intérieur de l'Eglise catholique? Evidemment, puisque c'est cette Eglise même qui doit être réformée dans ses éléments défectueux et dans ses formes périmées. Sur ce point, pas de difficulté. Les anciens-catholiques sont unanimes avec les catholiques romains pour le proclamer. Donc réforme *ad intra*.

Mais cette réforme catholique qui doit porter sur les choses intérieures viciées et compromettantes, peut-elle, doit-elle même provenir *de l'extérieur, ab extra*? C'est ce que les anciens-catholiques affirment, et ce que les catholiques romains nient.

Ce grave débat n'est pas nouveau. Dès le début de notre Réforme catholique, des voix ultramontaines et gallicanes se sont élevées contre nous, notamment celle du regretté Faustin Adolphe-Hélie, directeur de la « Revue de la science nouvelle ». Cette discussion remplit maintes pages du « Catholique national » et de la « Revue internationale de théologie ». Si je reviens sur ce sujet, c'est que la discussion a recommencé à l'occasion de l'appel que les anciens-catholiques, au congrès de La Haye (1907), sur l'initiative de M. l'évêque Herzog et de M. le curé Moog, ont adressé aux partisans du *Reformkatholizismus*, pour les déterminer à unir leurs efforts de réformateurs catholiques aux efforts des anciens-catholiques. Au nom de la « Société Kraus » de Munich, M. le Dr K. Gebert a repoussé cet appel, en essayant de réfuter le point de vue ancien-catholique. Le « Katholik » de Berne lui a répondu, victorieusement, croyons-nous; voir le numéro du 12 octobre, p. 342-345.

Résumons le débat. Les catholiques romains disent : Puisque la réforme doit être catholique, il est clair que, pour l'opérer, il faut être dans l'Eglise catholique; or les anciens-catholiques sont sortis de l'Eglise catholique; donc ils ne peuvent pas réformer l'Eglise catholique.

Nous attaquons la majeure et la mineure de ce syllogisme. L'Eglise est comme un édifice, disons-nous; or quand un édifice brûle, il n'est pas nécessaire d'être dans son intérieur pour arrêter l'incendie; les pompiers et autres sauveteurs opèrent du dehors (*ab extra*); c'est même la seule bonne manière, car à l'intérieur ils seraient exposés à être écrasés et brûlés par les poutres calcinées qui tomberaient sur eux. L'eau, en pénétrant du dehors, est toujours de l'eau, et, tout en étant lancée du dehors, elle opère ses résultats dans l'intérieur même de l'édifice. On voit donc, par cette simple comparaison, qu'il n'est pas nécessaire d'être dans l'Eglise catholique pour lui rendre le service en question, et que la vérité, qu'elle vienne du dehors ou de l'intérieur, peut toujours lui être salutaire.

En outre, il est faux que les anciens-catholiques soient sortis de l'Eglise catholique. C'est précisément pour être plus réellement catholiques qu'ils ont refusé d'admettre comme dogme une doctrine jusque-là repoussée comme erronée et comme anticatholique par les meilleurs catholiques; le fait est prouvé. Les anciens-catholiques ne sont même pas sortis de l'Eglise

romaine, si l'on prend le mot « romaine » dans le sens d'« occidentale » ; ils ont rompu avec le Vatican, avec le pape ultramontain, avec ses évêques ultramontains, et cela pour rester catholiques, pour être fidèles à la foi catholique professée « partout, toujours et par tous ». Les anciens-catholiques sont donc dans l'intérieur de l'Eglise catholique, et ils sont encore suffisamment rapprochés du pape et de ses évêques pour pouvoir les atteindre de leurs pompes et de leurs arguments, et pour les sauver en quelque sorte malgré eux.

Mais, disent les ultramontains, on n'est pas catholique sans le pape ; donc une réforme faite sans lui ne peut pas être catholique. — Vieille ritournelle. Les conciles œcuméniques qui ont anathématisé des papes, étaient-ils catholiques ? Certainement. Les gallicans qui ont repoussé l'infailibilité du pape jusqu'en 1870, étaient-ils catholiques ? Qui oserait le nier et les tenir pour hérétiques ? Personne, pas même la Rome actuelle. Donc on peut être catholique sans le pape de Rome, quand celui-ci, par ses erreurs ou son indigne conduite, oblige les vrais catholiques à lui tenir tête, voire même à le déposer. Qu'on se rappelle le Grand Schisme d'Occident. Ces notions sont élémentaires.

Mais, répliquent les ultramontains, pour réformer catholiquement il faut la grâce divine, laquelle ne se trouve que dans l'Eglise catholique et avec le pape. — Argutie. La grâce divine, Dieu la donne à tous les amis de la vérité et de la justice. Le bon Samaritain avait la grâce de Dieu, et il n'était pas de la Synagogue. Le Christ lui-même nous a dit qu'il a de nombreuses brebis en dehors du bercail. Quiconque connaît l'histoire de l'Eglise, connaît les très grands services qui ont été rendus à l'Eglise par ceux même qui n'en étaient pas membres. Mais, encore une fois, les anciens-catholiques ne sont pas hors de l'Eglise catholique. Le pape a beau les condamner ; ses anathèmes sont impuissants. St. Cyprien avait la grâce de Dieu, même quand il combattait l'évêque de Rome. Les anciens-catholiques ont des sacrements valides, et nul n'oserait prétendre que la grâce divine leur est refusée parce qu'ils n'ont pas craint de s'exposer à mille sacrifices pour rester fidèles à la foi de leur baptême, c'est-à-dire à l'Evangile du Christ, à l'Eglise du Christ et à la grâce de Dieu.

Tels sont les arguments ultramontains. On voit qu'il n'est pas difficile de les réfuter.

Mais les anciens-catholiques ne se bornent pas à la défensive. Non contents de répliquer, ils attaquent. Voici leur argumentation :

La réforme de l'Eglise romaine est nécessaire; tous les romanistes clairvoyants et désintéressés l'avouent. Or cette réforme ne peut pas se faire dans l'intérieur de cette Eglise avec le consentement du pape; donc elle doit se faire du dehors, malgré le pape et contre le pape.

Que cette réforme ne puisse pas se faire par des catholiques-romains soumis à la juridiction du pape, c'est évident: 1° *par les faits*, car le pape excommunie et paralyse tous les fidèles qui proposent la moindre réforme (exégèse, index, célibat ecclésiastique, etc.); son nouveau Syllabus, sa nouvelle Encyclique contre le modernisme, parlent assez haut; — 2° *par le bon sens*, car comment peut-on espérer qu'un pape qui se croit et se dit infallible de droit divin, consente jamais à amoindrir son autorité, renonce à ce qu'il considère comme ses droits, comme ses devoirs, pour écouter de petits prestolets ou de pauvres laïques, qui ne sont à ses yeux que des serviteurs obligés à l'obéissance aveugle, et rien de plus?

Donc ceux-là seuls peuvent opérer des réformes pratiques et efficaces qui ne sont pas soumis à sa juridiction. Ceux-là seuls peuvent attaquer logiquement, au nom du vrai catholicisme, le faux catholicisme du pape et des jésuites. Ceux-là seuls, en pratiquant le critérium catholique de l'ancienne Eglise, peuvent restaurer l'Eglise catholique dans ses anciens principes et dans ses anciennes libertés, conformément aux besoins des temps nouveaux, besoins que le pape et sa camarilla n'admettront jamais.

Donc les anciens-catholiques ont parfaitement raison de s'exposer aux foudres du Vatican, et d'entreprendre la réforme catholique. Leur œuvre est déjà bénie, car Rome commence enfin à se disloquer elle-même. Les fameux censeurs que le pape réclame pour bâillonner les théologiens libéraux de son Eglise et pour empêcher de parler et d'écrire ceux qui savent, ceux qui connaissent l'histoire, l'exégèse, le dogme — ces censeurs, dis-je, fussent-ils trouvables et assez nombreux pour suffire à la besogne, ne pourront que discréditer davantage le pape et son Eglise, démontrer plus clairement l'incompatibilité de cette Eglise et de la science, donc aussi la nécessité, pour quiconque

veut sauver sa foi, sa liberté, sa conscience, de rompre avec le Vatican et sa camarilla, et de répéter au besoin les anathèmes à Libère et les anathèmes à Honorius. Je dis « au besoin » ; car il est vraiment douteux que des anathèmes soient nécessaires de nos jours ; il suffit de dédaigner et de passer outre. Les cardinaux et les évêques papistes ne sont plus que des prélats décoratifs. Otez-leur leur rouge et leur violet, ne voyez que leur théologie, leur doctrine, leurs arguments, leurs procédés ; qu'est-ce ? De la paille qu'emporte le vent, bulles de savon bonnes à amuser les enfants et qui se crèvent d'elles-mêmes.

Qu'on le veuille donc ou non, la Réforme catholique de l'Eglise et de la théologie se fait ; la vérité est en marche, et nul ne l'arrêtera. Que l'on veuille bien considérer l'espace parcouru depuis quarante ans, depuis la proclamation des dogmes prétendus libérateurs de 1870, depuis les publications et les actes des Eglises anciennes-catholiques, de ces Eglises que le parti ultramontain déclare mortes, donc impuissantes, et l'on aura la preuve palpable que le mouvement ancien-catholique a été et est éminemment bienfaisant, nécessaire ; que le mouvement du *Reformkatholizismus* allemand, quelque bien intentionnés, quelque sympathiques même que puissent être ses chefs, ne peut être efficace qu'à la condition de se joindre à l'ancien-catholicisme, ou d'imiter ses procédés énergiques. L'abcès est mûr, il faut le bistouri ; l'eau douce ne suffit plus.

E. MICHAUD.

III. — Aveux importants de quelques théologiens ultramontains.

1° *A propos de St. Justin sur la personne du Logos.* — M. Ermoni, parlant du volume du P. Feder sur St. Justin, dit dans la « Revue du clergé français » (15 octobre 1907, p. 199 à 200) :

« On connaît les hésitations et les tâtonnements des *Pères* anténicéens sur la personne du Logos. Le Logos est-il une personne ou une simple modalité ? Est-il l'égal de Dieu, ou est-il un être intermédiaire entre Dieu et les créatures ? Justin prouve la divinité du Logos . . . par sa génération éternelle . . . On n'a pas la même assurance de son orthodoxie à propos

de l'éternité du Logos. Le P. Feder pense, et à bon droit, croyons-nous, que Justin ne s'est pas prononcé nettement sur ce point ... Se ralliant à l'interprétation de Petau et de Mgr. Duchesne, le P. Feder trouve dans Justin des traces de *subordinatianisme*. Il serait *oisif* de demander ce que pense Justin de la distinction ou de l'identité du Fils et du St-Esprit, puisqu'il ne s'occupe que très rarement de la troisième personne. »

Ajoutons que personne, ni en Orient, ni en Occident, n'oserait traiter St. Justin d'hérétique. Dès lors, pourquoi traiterait-on d'hérétique le chrétien qui aujourd'hui parlerait de même? Pourquoi ce qui n'était pas hérétique au II^e siècle le serait-il au XX^e? Le dogme chrétien change-t-il? Ce n'est pas qu'il faille approuver la *théologie* de St. Justin là où elle est défectueuse, voire même erronée. Mais sa théologie pouvait être erronée et sa *foi* exacte. Nous demandons qu'on revienne à la distinction du dogme et de la théologie avec la même largeur d'esprit que dans l'ancienne Eglise.

2^o *A propos de St. Cyrille d'Alexandrie sur la Trinité.* — M. Ed. Weigl, dans son volume sur la Sotériologie de St. Cyrille d'Alexandrie, s'exprime ainsi, d'après le résumé qu'en fait M. Ermoni dans la « Revue du clergé français » (15 octobre 1907, p. 196): « La théologie trinitaire de Cyrille se résume dans la fameuse formule qu'il se plaît à répéter: *une nature en trois hypostases*. Il est vrai que, depuis quelque temps, on discute beaucoup sur la signification du terme *hypostase* chez les Pères grecs. C'est une expression très élastique et qui a indiqué alternativement la nature et la personne. *Nous aurions assurément tort de chercher une précision qui manque dans les textes.* » — Excellent. Cet aveu nous inspire la même réflexion que précédemment au sujet de St. Justin.

3^o *A propos de St. Cyrille sur l'Eucharistie.* — Dans la même « Revue » (p. 198), M. Ermoni — à propos des mots employés par Cyrille d'Alexandrie pour indiquer la *consécration* du pain et du vin: *μεταποιῆσθαι, μεθιστάναι, μεταπλάττεισθαι*, — dit: « La pauvreté de la langue française ne nous permet pas de traduire les nuances. » Il ne prononce pas le mot « transsubstantiation ». Plus loin (p. 205), parlant des mots *μεταποίησις* (Grégoire de Nysse), *μεταβολή* (Cyrille de Jérusalem), *μεταρρούθμισις*

(Chrysostome), il dit: « On ne voit très bien *ni quel est le sens propre de chacune de ces expressions*, ni quel est strictement leur rapport à *notre* terme: transsubstantiation. »

4° *Aveu et contradiction de la « Revue catholique des Eglises » au sujet de l'ordination.* — On lit dans le numéro d'octobre 1907, p. 500: « On a toujours su dans l'Eglise que l'ordination vraiment donnée ne se réitère pas, et si parfois on a cru que la dégradation pouvait en enlever tout l'effet ou que le pouvoir papal (*opinion d'Innocent IV et du Panormitanus*) était capable d'en invalider tous les actes, ce sont là des opinions qui n'ont jamais eu de poids dans l'Eglise. » — Voilà donc l'opinion d'un pape qui n'a jamais eu de poids dans l'Eglise, bien qu'en matière très grave et touchant certainement la foi et les mœurs: *la validité des actes du sacerdoce.*

5° *Aveu des Bollandistes sur l'étude de M. Christian Burdo intitulée: La Sainte Vierge et les apocryphes.* — On lit dans les *Analecta* (25 juillet 1907, p. 326—327): « Le tableau que M. B. compose n'a existé comme tel dans l'esprit d'aucune génération chrétienne. Les légendes qui en ont fourni les différents traits, appartiennent à des littératures et à des époques distinctes. *Librement imaginées* par des auteurs qui se souciaient peu de suivre un plan d'ensemble, elles ne se laissent, nous ne dirons pas coordonner — il n'y a pas moyen — mais simplement juxtaposer qu'au prix d'une sélection *assez complaisante* ... Episodes bien ou mal *inventés* par lesquels des âmes simples, *et trop souvent aussi des imposteurs effrontés*, ont essayé de suppléer au silence des Evangiles ... Ce qui paraît moins, malheureusement, dans l'aperçu de M. B., *c'est la triste qualité de cette littérature apocryphe.* »

Puis le critique des *Analecta* déclare cette source « contaminée », ces livres « malsains et superstitieux » au premier chef. Il ajoute: « Malgré le soin que M. B. prend d'avertir que ses auteurs ne méritent pas d'être crus sur parole, son exégèse a parfois pour eux des complaisances *excessives.* » Il termine en condamnant « une effusion de piété à la Saint Bernard qui a remplacé l'inspiration factice d'un faussaire ».

6° *Aveu du P. Paul Mallebrancq, S. J., sur les droits de la critique.* — Tout en déclarant que l'historien des dogmes,

s'il est catholique-romain, n'est pas absolument autonome, il reconnaît cependant qu'il doit « faire abstraction *de tout argument théologique* et peser au *seul* poids de la critique *humaine* la valeur des témoignages ». Il ajoute : « Une critique scrupuleusement exigeante pourra restreindre le nombre ou la valeur des documents, apporter de *nouvelles interprétations*, faire naître même des difficultés peut-être considérables à résoudre. Ce contrôle, *parfois gênant pour certaine théologie qui resterait facilement paresseuse*, est un stimulant *précieux* à l'étude de plus en plus sérieuse et approfondie de la science sacrée, surtout positive; il oblige à *réviser*, *parfois à rejeter certains arguments patristiques*, auxquels une exégèse *plus routinière que critique* a trop longtemps prêté une valeur *qu'ils n'avaient pas*. » — Le P. M. dit expressément : « On ne peut le nier, la démonstration du fait de la révélation par les preuves traditionnelles, si solide qu'elle reste en elle-même, *n'a plus de prise suffisante sur beaucoup d'esprits contemporains* . . . Il faut bien l'avouer, la certitude des miracles évangéliques, ne nous étant garantie que par l'autorité du témoignage, *ne s'impose pas* avec cette clarté immédiate *qui exclut toute objection*, et risque de ne pouvoir triompher de certains préjugés philosophiques . . . Dans ces conditions, rien n'empêche, *ou plutôt tout commande*, le cas échéant, d'employer *de préférence*, pour ramener à la foi, *les méthodes qu'on qualifie de modernes*, et qui, dans ce qu'elles renferment de *vérité*, *n'ont pas toutes été inventées à notre époque*. »

7° *M. Bricout et la critique*. — M. Bricout, directeur de la « Revue du clergé français », est beaucoup moins ouvert et moins libéral que le P. Mallebrancq. Il avoue franchement les limites de la liberté chez le critique romaniste. « L'historien ou le critique catholique, dit-il (15 octobre 1907, p. 138), *ne peut pas* revendiquer une liberté, une indépendance, une autonomie complète. Qu'il le reconnaisse ouvertement ou non, il est maintenu *dans certaines limites* par l'enseignement de l'Église. » Et p. 141, il avoue que « le travail de la légende n'est pas douteux »; et, d'autre part (p. 142), il déclare que les modernistes tombent dans la « niaiserie », se livrent à des « opérations fantaisistes et grotesques », « véritable débauche de l'esprit aprioristique »; il prononce même le mot « orgie » et traite

« de sot ou d'homme entièrement dominé et affolé par un système » quiconque est en opposition avec l'Encyclique de Pie X ! Ce sont là des injures et non des raisons. Libre à M. B. de trouver « juste » et suffisante la liberté que la papauté laisse à ses théologiens. Beaucoup de ceux-ci trouvent, au contraire, que la liberté de dire *Amen* à toutes les élucubrations du Vatican, est vraiment trop peu de chose. M. B. jette le mot « système » à la face des modernistes. Hélas ! ignore-t-il donc que le papisme n'est qu'un système, et quel système ! Espérons que les violences de M. B. ouvriront les yeux aux catholiques de bonne foi, qui avaient cru jusqu'à présent à la possibilité d'être libre dans le système romain.

8° *Aveux de M. Ed. Le Roy sur le dogme et la critique.* — Dans la « Revue du clergé français », du 15 octobre 1907, il dit : « Le point le plus important sur lequel existe aujourd'hui un accord unanime, est celui-ci : La vérité *de foi*, en tant que telle, demeure *indépendante de tous les systèmes philosophiques, sans exception* ... La vérité dogmatique est immuable et ne peut lier son sort à celui des philosophies humaines ; elle est universelle, et ne peut être réservée à une école de penseurs ; elle est pénétrée plus profondément par ceux dont l'âme est plus pure, plus détachée du monde, plus unie au Christ, non par ceux dont l'esprit est plus pénétrant et plus cultivé. Notre commune conclusion est ainsi que *les formules de foi* doivent être interprétées comme écrites en langue vulgaire, c'est-à-dire en langage *de sens commun, non dans la langue technique d'aucune philosophie*. En d'autres termes, il faut les entendre au sens *obvie*, non pas en un sens savant ... On parle de sens *obvie*, et on a raison. Mais n'oublions point que le sens *obvie* ne reste pas rigoureusement le même à toutes les époques, dès lors qu'on se place au point de vue d'une représentation théorique ... De là la nécessité actuelle d'une traduction, d'une remise au point, non pas pour dire autre chose que jadis, mais au contraire pour redire la même chose à une mentalité devenue différente. »

Remarquons, à cette occasion, que Rome profite habilement du changement de sens de certains mots non pas pour rester fidèle à l'ancien sens et à l'ancienne doctrine, mais pour innover et pour imposer une foi nouvelle. M. Le Roy aura

beau faire, Rome le condamnera toutes les fois qu'elle y trouvera son intérêt.

9° *Aveux de M. F. Dubois sur les mêmes matières.* — Dans la même Revue, il dit: « L'Eglise, lorsqu'elle propose à la foi catholique un dogme en empruntant à un système scientifique ou à une philosophie particulière son idéologie ou sa terminologie, *n'entend jamais canoniser ce système scientifique ou cette philosophie particulière et les imposer à la foi.* » — Et encore: « M. Le Roy a souligné énergiquement le caractère *symbolique* de notre connaissance *surnaturelle*: on le lui a reproché, *et on a eu tort.* » — « La formule: *Consubstantiel au Père*, signifie que le Fils est *réellement un avec le Père*: Ego et Pater unum sumus. C'est le sens réel, la valeur de signification du dogme. La formule « *Consubstantiel au Père* », bien que de forme savante, *n'impose aucune théorie, aucune représentation particulière de la substance.* Et il n'est sans doute pas impossible théoriquement que l'Eglise *la remplace* par une autre formule *signifiant mieux la même chose* — bien qu'il soit difficile de l'imaginer — car évidemment l'Eglise tient plus aux choses qu'aux mots, ou plutôt elle ne tient aux mots qu'autant qu'ils protègent efficacement la chose sacrée dont elle a le dépôt... De même encore la formule: *Il y a trois personnes en Dieu*, ne fait qu'énoncer cette vérité qu'il y a en Dieu *trois termes distincts* quoique unis dans leur fond mystérieux par la communauté d'essence, et le mot *personne* n'est là que pour exprimer d'une manière *analogique, très imparfaite*, cette distinction ineffable des trois termes dans la divine *monarchie*. Les théologiens semblent donc reconnaître que les termes techniques, scientifiques ou philosophiques, insérés dans les formules dogmatiques, *sont sujets à revision*, parce que empruntés à des catégories historiques de la pensée humaine, pourvu que le sens réel-populaire de la formule reste invariable. » — Et encore: « Dire par exemple: La réalité eucharistique est telle que vous devez avoir en présence de l'hostie consacrée la *même attitude d'âme* que devant Jésus *présent*, n'est-ce pas dire équivalamment: Croyez que Jésus est présent dans l'eucharistie et agissez en conséquence? Nous n'en demandons pas davantage. En résumé, on pourrait distinguer une double valeur de représentation: une valeur de représen-

tation *technique, scientifique*, qui ne s'impose pas comme telle à la foi, et une valeur de représentation *élémentaire, populaire*, contenue nécessairement dans la valeur de signification du dogme et immuable comme elle. *Celle-ci seule s'impose à la foi*, parce que sur elle seule tombe la définition de l'Eglise.»

Mais M. Dubois est-il bien sûr que Rome n'entende faire tomber la définition de l'Eglise que sur cette seule représentation *élémentaire et populaire*? Est-il bien sûr que, lorsque Rome parle des trois personnes de la Trinité, elle ne parle que de trois termes et par analogie seulement? Est-il bien sûr que, lorsque Rome parle de transsubstantiation, elle comprenne seulement la nécessité, pour l'âme, d'agir comme si Jésus était simplement présent? J'en doute très fort; car, si telle était la pensée de Rome, elle serait en recul manifeste sur le Concile de Trente, recul qui serait un démenti.

10° *Une discussion sur la Résurrection de J.-C.* — M. Lesêtre a publié, dans la « Revue du clergé français » (1^{er} novembre 1907), une étude sur *Jésus ressuscité*, dans laquelle il veut démontrer la réalité de cette résurrection, contre M. Edouard Le Roy qui la considère non comme un fait d'ordre proprement historique, mais comme un fait d'ordre purement surnaturel, *ni démontré, ni démontrable*, que la conscience chrétienne a insensiblement déduit d'autres faits.

Je n'ai nullement l'intention de traiter ici cette question, mais uniquement de signaler quelques aveux et surtout quelques maladresses de M. Lesêtre.

1° M. L. avoue qu'il y a, soit dans les symboles de foi, soit dans les Ecritures, des affirmations positives de faits, qu'on ne doit cependant pas prendre à la lettre, par exemple: « Est descendu aux enfers, est monté aux cieus, est assis à la droite de Dieu. » Il déclare que ce sont des métaphores (p. 246). Mais il prétend, et à bon droit, qu'il en est d'autres qu'on doit comprendre littéralement et non métaphoriquement. Très bien. Mais alors il doit indiquer quel est le critère auquel on doit recourir pour faire cette distinction. Cette question du critère ou de la norme est capitale; c'est elle seule qui peut mettre de la clarté dans la discussion.

Le P. Delattre, S. J., vient de publier un ouvrage intitulé: « Le critérium à l'usage de la nouvelle exégèse biblique ». C'est

une réponse au P. Lagrange et aux modernistes, qu'il accuse de prendre pour critérium « leurs idées et leurs goûts personnels », et de « se faire eux-mêmes leur Écriture sainte ». Les modernistes adressent le même reproche à l'école antimoderniste. Les uns et les autres se renvoient la balle. Ne feraient-ils pas mieux d'élucider la question, et de constater quel a été, de fait, le procédé suivi dans l'ancienne Eglise pour l'interprétation des textes bibliques. Vers la fin de son étude, M. L. en appelle au magistère de l'Eglise considérée comme « organisme vivant » (p. 262). Il devrait donc, contre les chrétiens qui ne voient pas dans l'Eglise un organisme vivant, mais seulement une dépositaire et une gardienne du dépôt divin, il devrait, dis-je, démontrer que l'Eglise est ce prétendu organisme, que cet organisme, au fond, n'est pas l'Eglise, mais le pape; et que le pape a le pouvoir d'organiser des interprétations et de faire des dogmes nouveaux, en éliminant même les enseignements des Pères qu'il ne peut pas s'assimiler. Tant qu'il ne fera pas cette démonstration, il se battra contre des moulins à vent, et en dehors de la question. C'est en vain qu'il déclare, par exemple, que la résurrection du Christ entendue littéralement est nécessaire et essentielle à la vie de l'Eglise; que sans cette interprétation littérale, l'Eglise « serait radicalement incapable de poursuivre sa mission dans le monde et même de prolonger son existence » (p. 262); et qu'en conséquence « l'Eglise fait tous ses efforts pour affirmer et défendre énergiquement ce dogme » (p. 263). Le cercle vicieux est manifeste. Ce n'est pas ainsi que les littéralistes convaincront les modernistes, en escamotant la question préalable. Lorsqu'on veut démontrer une conséquence, il faut d'abord démontrer les principes ou les données dont elle découle. C'est élémentaire. M. L. s'en dispense; c'est sa première maladresse.

2° Il fait un second aveu et qui occasionne une seconde maladresse. Après avoir mentionné l'idée morale et religieuse que l'école de M. Le Roy se fait de la résurrection en général et de celle du Christ en particulier, il la repousse, non en elle-même, mais parce que tout le monde ne la comprendrait pas. Cette condamnation est bien timide, et Rome ne la trouvera-t-elle pas très maladroite? De fait, lorsqu'on prend parti pour le sens littéral, n'est-ce pas une maladresse d'admettre que le sens non littéral pourrait être vrai? Voici les propres paroles

de M. L. : « Nous n'en sommes pas encore là ... Quelle que soit la valeur de la nouvelle venue, quels que soient le mérite de ses auteurs et l'intelligence de ses partisans, il n'en est pas moins certain qu'elle bouleverse de fond en comble les notions auxquelles est habitué le commun des hommes ... Si l'humanité se composait exclusivement d'éminents esprits, chacun saurait alors ce que parler veut dire, *et les nouvelles formules appliquées au dogme n'offusqueraient personne parce qu'elles seraient peut-être comprises de tous.* » (P. 244.)

3° M. L. avoue que la vie nouvelle de Jésus ressuscité « était *d'un autre ordre que celle qui a précédé* et que d'ailleurs *elle ne s'est pas terminée par une nouvelle mort* » (P. 245). Ne pourrait-on pas demander si le mot « résurrection » est exact pour signifier une vie « d'un autre ordre » que la précédente, une vie surnaturelle succédant à une vie naturelle, et si une vie qui ne doit pas se terminer par une mort est bien réellement une vie humaine, et si ce n'est pas déjà une vie céleste, et comment une telle vie est possible sur la terre; en tout cas, où sont les preuves péremptoires que telle a bien été la vie de J.-C. ressuscité? « Trente et quelques heures après sa mort », dit encore M. L., « le corps du ressuscité n'avait pas été atteint par la corruption; il était donc *matériellement le même* que celui du crucifié, mise à part seulement la transformation surnaturelle provenant du retour dans ce corps d'une âme *glorifiée.* » (P. 249.) Comment une âme glorifiée peut-elle vivre dans un corps *matériellement le même* que celui qui a été crucifié? M. L. soulève des questions très-difficiles, qu'il ne résout aucunement. Nouvelle maladresse.

4° Au sujet du témoignage de St. Paul, l'auteur (p. 349) dit: « St. Paul assimile aux *apparitions* dont les disciples ont été favorisés celle dont il a été lui-même l'objet sur le chemin de Damas. *Pourtant il n'a pas vu le Christ en personne, il n'a aperçu qu'une vive lumière.* Mais il a entendu une voix lui parler et celui qui parlait s'est donné comme étant Jésus lui-même. Paul a *cru*; il a été *immédiatement convaincu* que Jésus de Nazareth était alors vivant, *par conséquent qu'il était ressuscité* ... La conviction de St. Paul touchant la résurrection de J.-C., *date de sa conversion*, par conséquent de quelques années seulement après la Pentecôte. » (P. 250.) Donc, pendant tout ce laps de temps, St. Paul n'a pas cru à la résurrection

littérale de J.-C. M. Lesêtre prouve bien que St. Paul a cru plus tard à la résurrection *réelle* de J.-C., mais il se dispense de prouver que cette résurrection réelle ait été *littérale*. Il confond *réel* et *littéral*, et suppose que ces deux mots, dans l'interprétation des Ecritures, sont synonymes. Il a d'autant plus tort de ne pas fournir la preuve, que sa supposition est erronée. Autre maladresse.

Nous serions trop heureux si le simple exposé des mal-adresses de M. L. pouvait convaincre les antimodernistes, qu'ils ne peuvent plus se borner à affirmer leurs interprétations en les couvrant d'un prétendu magistère autre que le magistère même du Christ. Dans l'Eglise du Christ, il n'y a qu'un seul Maître, le Christ, dont la doctrine a été transmise aux saints une fois pour toutes: *Nec vocemini magistri, quia magister vester unus est, Christus (Matth. XXIII, 10) . . . Deprecans supercertari semel traditæ sanctis fidei (Jud., 3).*

5° Hélas! ce n'est pas tout. M. L. fait reposer la démonstration de la divinité de J.-C. sur « ce qu'on raconte de sa naissance » et sur ses miracles. (P. 262.) Il ne mentionne pas d'autres preuves et semble croire que sans la preuve dite des miracles c'en est fait de l'apologétique, du christianisme et de la foi. Il se trompe gravement et il abaisse par trop la théologie, qui, heureusement, a en mains d'autres preuves.

11° *Aveu du P. Thurston, S. J., sur le culte primitif de l'eucharistie.* — Dans le *Month* (avril 1907) le P. Th. s'exprime ainsi: « Un des problèmes *les plus déconcertants* dans l'histoire des premiers siècles chrétiens est le problème qu'éveille en nous l'attitude des pieux chrétiens *des onze premiers siècles de l'Eglise*, en face de la sainte eucharistie, réservée en quelque tabernacle pour l'usage des malades. Le fait de cette réserve . . . n'est pas mis en question . . . Nous ne trouvons presque rien qui nous suggère que les chrétiens d'alors aient réalisé le privilège de la sainte réserve. Rien qui puisse ressembler à ce que nous appelons aujourd'hui une visite au saint-sacrement. » — M. Silas Barton ajoute dans les *Annales de phil. chrét.*, nov. 1907, p. 208: « Du moins, pour ma part, avant 1100, je ne connais *rien* de ce genre. Bien plus, en dehors des textes liturgiques, les prières ou cantiques en l'honneur de l'eucharistie sont *rare*s. Il s'agit de la dévotion eucharistique en dehors de

la messe ou de la communion. Le P. Th. montre que les témoignages invoqués par Corblet et autres n'ont *aucune valeur*. Ce qui est dit souvent sur la pratique des lampes allumées devant le tabernacle est *sans fondement historique*. Eustache, abbé de Flai (1200), est *le premier* à recommander cette pratique, en Angleterre du moins. Quant aux visites au St. Sacrement, le P. Th. en trouve un exemple probable dans une lettre de Thomas Becket (1166), et dans la règle des anachorètes (*Ancren Riwle*) qui est du XII^e siècle. *Même après cette période*, on est surpris de voir *combien rarement* quelques-uns *même des plus saints mystiques* expriment une piété tendre et familière envers l'eucharistie. »

Remarquons une fois de plus que, dans l'ancienne Eglise, on ignorait la transsubstantiation et l'on communiait, tandis que, depuis le fameux miracle physico-chimique, on ne communie plus, mais on fait des adorations nocturnes, des processions, des repositoires, etc., pour l'œil. En réalité, ce nouveau christianisme n'est qu'un pseudo-christianisme : dans l'ancien et le vrai, on croyait à la présence *spirituelle* de J.-C., nourriture spirituelle et divine des âmes ; dans le nouveau et le faux, à la présence *matérielle*, le corps du Christ étant *brisé par les mains des prêtres et broyé par les dents des fidèles* (manibus sacerdotum frangi aut dentibus fidelium atteri), d'après le Concile de Rome de 1059.

12^e *Aveu de M. G. Archambault sur le « Commonitorium » de St. Vincent de Lérins.* — On sait l'empressement puéril avec lequel les ultramontains d'aujourd'hui, ardents newmanistes, se sont jetés, à la suite du trop célèbre néophyte Brunetière, sur ce « *Commonitorium* », dans l'intention de justifier leur théorie de l'évolution des dogmes et surtout la fabrication des nouveaux dogmes romains. Plus on étudiera l'œuvre de Vincent de Lérins, plus on en rabattra. M. Archambault semble déjà le reconnaître, lorsqu'il écrit (dans les *Annales de phil. chrét.*, nov. 1907, p. 195-196) :

« Manifestement, *il ne faut pas vouloir*, dans le *Traité de Pérégrinus*, trouver je ne dis pas une théorie, *mais même simplement une idée de ce développement du dogme*, non plus seulement logique *et par additions déductives*, mais par assimilations, adaptations et transformations vitales, tel que les

travaux d'Histoire des dogmes l'ont fait concevoir aux théologiens *modernes*... Quand on examine tout ce chapitre XXIII, on y lit que les corps étendent leurs proportions avec les années, ... que rien n'apparaît chez l'homme âgé qui auparavant n'ait été caché chez l'enfant... Mais, *en tout cela, rien qui soit pour justifier l'idée toute moderne du développement vital*... Vincent retrouve tout le dogme comme en miniature dans l'Évangile. Et si l'on relit les autres chapitres pour saisir sur le fait et non plus seulement dans ses descriptions *métaphoriques* du chapitre XXIII, l'idée qu'il se fait de la croissance du dogme, *on constate* que, s'il admet bien que les dogmes puissent recevoir plus d'évidence, plus de lumière et de précision, il ne conçoit pas les *transpositions* de philosophie à philosophie, de civilisation à civilisation. Ce qui ne tend point à dire que Newman a tort de vouloir appuyer sa théorie du Développement sur la Tradition (*lui-même savait qu'il dépassait le moine de Lérins*), mais seulement *qu'il serait inexact de croire qu'elle peut se réclamer de la vénérable autorité du Commonitorium*...»

Donc la doctrine de Newman et de ses partisans n'est nullement celle de Vincent de Lérins. C'est ce que nous avons constamment démontré dans cette Revue.
