

Table des matières

	A	PREMIER ARTICLE (16 janvier 1904)	2
	A.I	Le problème	3
	A.II	Les solutions incomplètes et incompatibles	5
5	A.II.1	L'extrinsécisme	6
	A.II.2	L'historicisme	12
	A		14
	B	DEUXIÈME ARTICLE (1er février 1904)	23
	B		23
10	(a)		24
	(b)		36
	C	TROISIÈME ARTICLE (16 février 1904)	45
	I		46
	II		51
15	III		59
	1		60
	2		63

A PREMIER ARTICLE (16 janvier 1904)

Aix, le 20 novembre 1903.

20 Mon cher ami,

Vous me demandez quelle est, parmi les difficultés que soulève aujourd'hui le problème biblique, mon attitude personnelle, et comment, pour le peu qui relève de ma compétence, j'envisage les questions de méthode et de doctrine qui harcèlent en ce moment beaucoup d'esprits.
25 Je vous répondrai avec toute la netteté possible; et si vous estimez que ces quelques pages puissent aider certains de vos lecteurs à opérer un triage nécessaire, en raffermissant toute leur foi sans blesser aucune des exigences légitimes de leur pensée, je serai heureux de les voir publiées : il y a des heures critiques où chacun se sent interrogé par la commune
30 anxiété et où le devoir du croyant, même le plus ami du silence, est de porter pour ceux qu'il peut atteindre utilement son humble témoignage.

On ne saurait en effet se le dissimuler : un conflit se révèle chaque jour plus aigu et plus général entre des tendances qui, en tout ordre, social, politique, philosophique, emportent les catholiques les uns contre les
35 autres. On oserait presque dire qu'il y a maintenant, surtout en France, deux « mentalités catholiques » tout à fait incompatibles. Et c'est là manifestement un état anormal ; car il ne saurait y avoir deux catholicismes. Je ne m'attacherai pas ici à définir, en leur unité complexe, ces deux attitudes opposées, ni à montrer la solidarité des diverses tendances dans
40 chacun des systèmes antagonistes ; ce sera l'objet du travail étendu que je prépare sur l'Esprit chrétien. Je me bornerai à un point particulier, si lié qu'il soit à tout le reste, au point précis sur lequel vous me questionnez vous et plusieurs autres, au problème des relations du dogme avec l'histoire et de la méthode critique avec l'autorité nécessaire des formules
45 doctrinales. Peut-être que la façon dont il me semble possible de résoudre ce conflit douloureux et périlleux laissera déjà voir en quel sens on devra chercher la solution de tous les autres.

A.I Le problème

Il importe d'abord de bien déterminer l'objet réel du litige. Mais la
50 difficulté d'y réussir est plus grande qu'il ne semble. De part et d'autre,
en effet, on prétend dire des choses qui valent pour tout esprit indé-
pendant et échapper à toute pétition de principe, sans partir de la foi
sous prétexte d'y aboutir. De part et d'autre on prétend reconnaître pra-
tiquement et justifier théoriquement la divinité du christianisme et la
55 légitimité de l'Église catholique. De part et d'autre, l'on fait profession
de croire à l'inspiration des Écritures et à la vérité de la révélation po-
sitive. De part et d'autre, on déclare que les faits, pour supporter la foi,
doivent avoir une consistance propre, et que la foi à son tour éclaire et
garantit les faits ; qu'en un mot la Bible soutient l'Église comme l'Église
60 soutient la Bible. De part et d'autre, on prétend parler au nom de l'exac-
titude historique et des données traditionnelles, au nom des intérêts de
la foi et du véritable sens catholique. Et pourtant, de part et d'autre on
se reproche également de mettre la religion en péril, de la blesser dans
son esprit et dans sa lettre. Qui donc se trompe ici, et comment, à par-
65 tir de prémisses qui paraissent formellement identiques, se fait-il qu'on
aboutisse à des conclusions adverses ?

Pour expliquer et calmer ce conflit¹, il ne suffira pas de faire appel
d'emblée aux faits et aux textes. Car chacun les invoque, chacun les
fait déposer en sa faveur ; et l'on ne réussit qu'à se heurter davantage,
70 sans découvrir ainsi la cause réelle du désaccord, par conséquent sans
trouver le moyen d'une discussion éclairante et apaisante. — Il ne suffira
même pas de déterminer, par un examen préliminaire, la portée légitime
de la méthode historique et les lois de l'interprétation des documents
officiels ; car on les déterminerait en sens différents, parce que ces règles
75 d'herméneutique sacrée et ces prolégomènes nécessaires d'une critique
biblique sont dominés eux-mêmes par le problème ancien et nouveau que
nous avons à résoudre. Et c'est faute de l'avoir expressément considéré
avec ses données nouvelles, et résolu d'abord, que l'on ne s'entend pas,

1. Il va sans dire que je mets à part et au-dessus de tout le rôle souverain de l'autorité. Mais ses décisions elles-mêmes, supérieures aux justifications rationnelles, ont cependant besoin d'être entendues par les oreilles de l'esprit pour être précisément adoptées comme il faut, *rationaliter*.

même en prononçant les mêmes mots, que l'on ne se rencontre seulement
80 pas, même en paraissant s'étreindre dans un débat de fond. Quelle est
donc cette question primordiale d'où sortent actuellement, ce semble,
malentendus et divergences ?

Si les faits chrétiens (histoire) et les croyances chrétiennes (dogmes)
coïncidaient à la lumière d'une expérience directe ou d'une évidence com-
85 plète; si, du moins, l'on n'avait qu'à croire ce que d'autres ont vu et
constaté, il n'y aurait aucune place pour notre difficulté. Mais, de l'avis
commun, entre les faits et les croyances il y a un double pas et comme un
aller et retour à franchir au-dessus de deux intervalles obscurs : car, s'il
est vrai que les faits historiques sont à la base de la foi catholique, ils ne
90 l'engendrent pas à eux seuls ni ne suffisent à la justifier totalement; et,
réciproquement, la foi catholique et l'autorité de l'Église qu'elle implique
reviennent garantir les faits et en extraire une interprétation doctrinale
qui s'impose au croyant comme une réalité historique elle-même, mais
à d'autres titres que ceux dont l'historien est juge. Pour qu'il n'y ait,
95 en ce cercle, rien de vicieux, il faut donc, ce semble, en dehors des faits
bruts, en dehors des idées dogmatiques, et sans recourir immédiatement
et exclusivement à l'intervention de la grâce, un principe d'explication
et de mouvement qui rende compte de ce double passage, — passage
des données historiques à une foi qui est quelque chose de plus que ce
100 qu'elles fournissent au simple témoin, — passage de la foi à des affirma-
tions vraiment objectives et à des réalités qui constituent une Histoire
Sainte insérée au cœur de l'histoire banale et incarnant les idées dans
les faits. Où donc se trouvent la lumière et la force qui permettent de
franchir le double pas, en un mot d'opérer la synthèse de l'histoire et
105 du dogme, en respectant leur indépendance et leur solidarité également
nécessaires ?

Or, s'il est vrai qu'il y a là une question préjudicielle à toute exégèse
catholique, il est vrai aussi qu'on ne l'a guère traitée pour elle-même,
sous son double aspect et en distinguant ces deux sens, initial et final,
110 de l'histoire — ces deux sens qu'il s'agit de rejoindre et d'accorder, au
lieu de les substituer ou de les sacrifier l'un à l'autre. Sans doute, en
fait, la difficulté est résolue pour le croyant; et c'est pour cela qu'apolo-
gistes ou historiens catholiques n'en font pas un examen préalable. Mais

autre chose est la solution effective d'un problème, solution implicite
115 dont on profite pour discuter explicitement des questions ultérieures ;
autre chose est la méthode scientifique qui ne se contente pas de jux-
taper des thèses soi-disant savantes à des affirmations portées en gros
et sans discussion critique : l'inconvénient de fonder des recherches éru-
dites ou des constructions spéculatives sur des principes insuffisamment
120 analysés va sans doute apparaître par l'examen où nous allons entrer.
Car on va voir que, contrairement à leurs propres déclarations, mais par
la pression logique de postulats secrets, les uns tendent à faire comme si
l'histoire devait absolument dépendre du dogme ; les autres, comme si le
dogme devait procéder exclusivement de l'histoire et s'y subordonner. Et
125 pourtant toute la question est justement de chercher quelle est l'autorité
propre de chacun, de quelle source en particulier le dogme tire ce qu'il
a d'original et de souverain ; comment, en un mot, l'histoire et le dogme
peuvent se contrôler et se vivifier encore et toujours. Car la façon dont
le passé théologique a interprété légitimement les faits en s'y alimentant
130 nous doit instruire de la manière normale dont se développe le dépôt
sacré et dont il s'adaptera perpétuellement au cours des hommes et des
choses.

A.II Les solutions incomplètes et incompatibles

Puisque ni les faits ni les idées ne suffisent isolément à la foi, est-ce
135 aux faits, est-ce aux idées, ou n'est-ce même ni aux idées ni aux faits
qu'on demandera de fournir l'élément capable d'en opérer la synthèse ?
Pour savoir ce que l'histoire peut et doit fournir au dogme, ce que le
dogme peut et doit fournir à l'histoire, il paraît en effet nécessaire de se
demander : sur quel terrain commun l'échange se fait-il de l'un à l'autre,
140 et comment s'accomplissent entre eux les contacts féconds ? A ces ques-
tions qui paraissent élémentaires, il se rencontre dans les débats récents
peu de réponses méthodiquement discutées. C'est surtout en pratique,
par conséquent d'une manière enveloppée, qu'on y a, en résolvant les
problèmes ultérieurs, indirectement répondu. Dès lors, pour les examiner
145 utilement, il faut ici les dégager des solutions plus ou moins composites où
elles sont mêlées. Je ne vise donc personne ; j'isole des thèses abstraites,

pour les présenter avec la rigueur qu'elles n'offrent pas dans la réalité des doctrines où souvent d'heureuses inconséquences et d'illogiques compensations corrigent provisoirement le péril des tendances dominantes.
150 Mais, quoi qu'on puisse dire de ce caractère pour ainsi dire artificiel et imaginaire, de telles thèses prennent peu à peu corps ; leur influence, d'abord secrète et confuse, se marque de plus en plus, par cela même que, faute d'en voir à nu le ressort logique, on ne se met pas en garde contre leur action à longue portée. Il semble donc urgent de les sonder
155 impitoyablement.

Toutefois, pour marquer clairement qu'il s'agit d'entités pures, comme aussi pour faire ressortir l'état nouveau des questions anciennes dont les conflits récents précisent les termes, j'userai de néologismes barbares, mais qui serviront à fixer l'attention et à mettre en saillie le caractère
160 exclusif de chacune des thèses. L'extrinsécisme et l'historicisme sont, du problème essentiel qui est aujourd'hui posé devant la conscience chrétienne, deux solutions diversement incomplètes, mais également périlleuses pour la foi ; ce sont deux extrêmes opposés, mais du même genre, et se fondant sur de mêmes habitudes d'esprit, souffrant d'analogues lacunes
165 philosophiques, s'aggravant par leur conflit même. Quiconque, voulant soumettre ses croyances à un examen réfléchi et se gouverner d'après ses conclusions critiques, s'inspirerait de l'une ou l'autre de ces thèses exclusives, risquerait d'être perdu pour la foi. Combien donc il importe de se rendre nettement compte de ce qu'elles sont au juste, et combien il
170 sera nécessaire, avant de conclure, d'indiquer où il semble que l'on doit chercher la solution salutaire !

A.II.1 L'extrinsécisme

Comment, du premier point de vue que j'ai à décrire, envisagera-t-on la relation des faits et des dogmes, et, par suite, l'étude des Livres saints,
175 la justification de leur valeur, le commentaire qu'il convient d'en donner et, en un mot, la détermination du Surnaturel chrétien ?

La réponse paraît simple à quelques-uns. Ce qu'ils demandent aux faits, uniquement, c'est de servir de signes aux sens et de preuves au bon sens. Une fois les signes fournis, un raisonnement élémentaire en

180 tire la démonstration du caractère divin de l'ensemble auquel ces faits
significatifs appartiennent. Puis, après qu'à l'aide de thèses rationnelles
on a déduit des prémisses la conclusion universelle dont on avait besoin,
on se fortifie dans la place dont l'histoire, semble-t-il, a livré la clef;
et on la remercie de ses services provisoires. Désormais la maison est à
185 d'autres, c'est à elle d'en sortir.

Ou plutôt elle n'y est jamais entrée. Car ce qu'on a considéré dans les
faits, ce ne sont pas les faits pour eux-mêmes, ce n'est pas leur contenu
original, leur relation réelle avec le milieu où ils ont apparu, leur place
dans la chaîne historique; c'est un caractère accidentel, extrinsèque et
190 générique; ce par quoi un phénomène, peu importe lequel, apparaît mi-
raculeux ou surnaturel; une qualité, abstraite par induction spontanée
d'une perception sensible, et érigée en notion dont s'empare la raison
pour l'élaborer selon ses principes absolus². C'est-à-dire que des faits
on a simplement détaché un signe, une étiquette, afin de la placarder à
195 l'entrée du donjon dogmatique. Mais, chose digne de remarque, cette in-
dication reste également extérieure et aux événements qui ne sont qu'un
support arbitraire pour elle, et aux idées elles-mêmes qui la prennent au
dehors comme une donnée adventice et empirique. D'où il résulte que les
faits historiques ne sont plus qu'un véhicule dont l'intérêt se restreint à
200 l'usage apologétique qu'on en peut faire; car, qu'il s'agisse de tel ou tel
miracle, du moment que c'est un miracle, l'argumentation reste la même.
Et cette argumentation elle-même ne considère le surnaturel que comme
un signe et une consigne, sans avoir le droit ni le pouvoir ni le vouloir
d'atteindre soit le lien qu'il peut y avoir entre ce caractère miraculeux
205 et l'événement historique et particulier qui en est revêtu, soit le rapport
essentiel qui peut exister entre les faits et les idées, soit la liaison qui peut
et doit se nouer entre ces données objectives et notre pensée ou notre vie
propres.

Si c'en était ici le lieu, je montrerais à quelle philosophie de la connais-
210 sance une telle conception est suspendue, et comment à son tour elle

2. Il devrait être superflu de noter que je ne nie nullement la réalité ou la force probante des signes et des miracles : je critique seulement l'usage incomplet qu'en font certains apologistes. Veuillez ceux-ci ne point identifier leur façon d'interpréter et d'utiliser une preuve avec cette preuve elle-même, et cela au moment où je m'efforce d'en préparer, d'en assurer toute la valeur.

paraît donner à cette philosophie exclusive une sorte de consécration. On verrait que, d'après cette thèse, il n'y a point de connaissance qui ne dérive d'une sensation et ne puise dans une donnée empirique externe sa matière totale : les grosses perceptions, comme eût dit Leibniz, sont la seule porte d'entrée de l'âme et le seul ingrédient initial de la science. Dès lors, le surnaturel lui-même ne peut être connu, ce qui s'appelle connu, qu'en tant qu'il est originellement présenté sous les traits d'une perception extérieure, sans que la connaissance scientifique que nous pouvons humainement en obtenir dépasse jamais ce qui peut être fourni en commun par la donnée sensible et l'élaboration qu'en fait le raisonnement. Sans doute, une fois entré dans le domaine surnaturel, le théologien constituera toute une science organisée de la Révélation. Mais il s'agit ici uniquement d'éprouver la solidité du pont qui mène chez lui, afin de voir ce qu'il peut y amener avec lui de nos sciences humaines et de nos pensées alourdies.

L'histoire, disions-nous au début, ne suffit pas au dogme, ni les faits à la foi. D'où vient donc, dans le système que nous exposons maintenant, la plus-value légitime qui majore les données brutes de l'histoire ? Peut-elle venir uniquement de la grâce ? Non, car à moins de tomber dans le pur fidéisme, il faut à l'acte de foi la matière d'un acte humain. Quel sera, ici, cet acte humain ? Il se bornera à fournir aux signes l'interprétation et l'appui d'un raisonnement qui du miraculeux conclura au divin³. Après coup, sans doute, on fera appel à des preuves complémentaires ; mais elles seront simplement confirmatives. Pour ce qui est du ressort initial et principal qui doit nous faire franchir le premier pas des faits aux dogmes, il réside tout entier dans cette inférence rudimentaire

3. Trois pièces rapportées seront ainsi mises bout à bout : le miraculeux sera fourni par la perception des sens ; le divin sera dégagé par le travail rationnel ; le surnaturel sera défini par les données de la révélation authentiquées par le miraculeux divin. Mais ces éléments restent extérieurs les uns aux autres et ne sont reliés pour nous que par un raisonnement, édifice tout intellectuel qui se fonde uniquement sur une constatation empirique : d'où l'on voit combien la moindre atteinte à la théorie de la perception et du raisonnement qu'il requiert comme base, en menace la fragilité. Je ne dis pas que ces théories soient fausses, ni que ces trois éléments n'existent pas, ni que le fil tendu entre eux par la thèse que j'analyse ne soit pas continu : je dis que ces éléments sont reliés encore par autre chose, et que ce fil, suffisant pour soutenir encore certains esprits, n'est pas d'une contexture assez forte pour rattacher au surnaturel tel qu'il est tous les esprits tels qu'ils sont, même légitimement, aujourd'hui.

dont la simplicité et la clarté n'empêchent pas le caractère artificiel et trop exclusivement, trop juvénilement intellectuel d'apparaître à beaucoup d'esprits. Car enfin ceux qui ont la plus grande foi dans la raison, dans ses méthodes savantes et complexes, dans la richesse de la réalité, dans la profondeur de la vie spirituelle, sont aussi ceux qui se défient le plus d'une ratiocination abstraite et scolaire, quand il s'agit d'enraciner en nous et de justifier les exigences totales d'une religion qui réclame tout l'homme.

Ainsi donc, extrinsèque la relation du signe avec la chose signifiée, extrinsèque le rapport des faits avec la dogmatique qui y est superposée, extrinsèque la liaison de notre pensée et de notre vie avec les vérités qu'on lui propose du dehors; tel est, dans la maigreur de sa nudité, l'extrinsécisme qui, manquant de force pour faire circuler la vie des faits aux dogmes ou des dogmes aux faits, les laisse tour à tour retomber tyranniquement les uns sur les autres.

Déployez en effet cette thèse; dégagez-la des correctifs que la prudence et l'évidence imposent aux plus intransigeants théoriciens : que verrons-nous, que voyons-nous se produire, notamment en ce qui concerne la critique biblique ?

Du moment où des signes particuliers l'on a globalement conclu à l'absolue valeur du tout, sans avoir à considérer la nature intrinsèque des affirmations portées⁴, il n'y a pas plus de raisons pour modifier une lettre que pour supprimer un livre entier, pas plus de raisons pour tourner le sens d'une ligne que pour écarter le témoignage total de la révélation. Puisque, au point de vue de la preuve, l'important est d'établir que Dieu a agi et parlé, non d'examiner ce qu'il a dit et fait par des instruments humains; puisque la considération même du côté historique ou naturel des faits est exclue de l'argumentation sur laquelle on fonde l'autorité de la Bible, dès lors, la critique interne des textes et la curiosité de l'historien semblent futiles ou même sacrilèges, pour peu qu'elles ne soient

4. Ai-je besoin de faire encore remarquer que je ne mets nullement en doute la valeur absolue et l'inspiration totale de la Bible, ni même la méthode qui procède de cette thèse de foi : je chercherai au contraire comment cette affirmation globale est en effet nécessaire et justifiable. Qu'on veuille bien ne jamais confondre la critique des méthodes et des justifications avec la critique des vérités elles-mêmes dont on se propose justement ici de fortifier les preuves.

pas étroitement subordonnées aux nécessités de la thèse et qu'elles prétendent à une indépendance même provisoire. La Bible est garantie en bloc, non par son contenu, mais par le sceau extérieur du divin : pourquoi en vérifier le détail ? Elle est pleine de la science absolue, fixée dans son éternelle vérité : pourquoi en chercher les conditions humaines et le sens relatif ? — La démarche logique d'un exégète nourri de ces pensées, c'est donc de prendre les textes à la lettre et d'assujettir toute étude critique aux exigences souveraines de l'idéologie dogmatique : les faits, sans âge, sans couleur locale, par une sorte de docétisme perpétuel, s'évanouissent dans une lumière privée d'ombre, s'effacent sous le poids de l'absolu dont ils sont accablés. « L'histoire historique » n'était pas, au début, entrée dans la place, on l'a vu ; elle y entrera moins encore à la fin.

Le plus grave, en effet, c'est que la thèse dont je viens de tracer l'épure ne peut tirer d'elle aucun moyen d'adaptation aux faits, aucune règle d'herméneutique : elle ne saurait se limiter elle-même. C'est donc du dehors qu'elle subit un contrôle toujours malaisément supporté, parce qu'il ressemble toujours à un démenti et à une défaite. Seule la violence des évidences contraires refoule l'absolutisme intransigeant d'une thèse qui, dans sa pureté abstraite, exclut toute docilité expérimentale et toute souplesse d'interprétation. On résistera donc, à l'aide de distinctions arrachées elles-mêmes par la force des choses ; on ne cédera qu'à la dernière extrémité, comme si on luttait contre l'invasion d'un mauvais esprit. On donnera ainsi l'impression de perpétuels vaincus, d'obstinés déçus qui croyaient tout savoir avant d'avoir rien examiné, d'idéologues mystiques qui prétendaient imposer leurs systèmes à la vérité concrète de l'histoire et qui se réfugient enfin dans la politique des yeux fermés, en évitant même de réaliser trop crûment devant leur esprit les littéralités gênantes qu'ils continuent à enseigner aux simples.

Par cette voie peut-on, en effet, se prêter aux investigations d'une histoire libre et rejoindre les faits authentiquement humains ? Sans doute il a semblé que c'était possible aussi longtemps que la connaissance des époques lointaines est demeurée assez vague pour que l'historien laisse timidement le dernier mot aux déductions nettes et tranchantes, aux grandes affirmations synthétiques : qu'étaient de petites difficultés de

détail, quelques mendie ? Le bloc de l'Écriture paraissait assez solide pour que son imposant ensemble détournât l'attention des fissures infinitésimales que des taches insignifiantes semblaient révéler çà et là à la myopie de quelques érudits. Mais le jour où, grâce aux découvertes de l'archéologie et de la philologie, la résurrection d'un passé, jusqu'alors défini plutôt par les exigences de l'idéologie que par les méthodes positives d'observation, a opposé aux déductions intransigeantes des démentis de fait, non plus sur quelques détails, mais, on peut le dire, sur toute une part de l'enseignement ordinaire qu'on avait extrait de la Bible, alors une crise périlleuse devenait inévitable⁵ : faute de trouver dans leur idéologie un principe interne d'accord et un critérium herméneutique, les uns, ancrés à la certitude d'ailleurs fondée de leur croyance, sont restés systématiquement hostiles à tout ce qui contredit, je ne dis pas seulement la foi, mais leur foi ; les autres vont douloureusement à la dérive sans savoir s'ils trouveront le port ou le naufrage, scandalisés qu'ils sont presque également par la cécité de ceux qui ferment les yeux sur les faits et par la curiosité importune et les affirmations troublantes de ceux qui cherchent trop la lumière en eux.

Pour comprendre tout ce qui me reste à dire, ce préambule était nécessaire. Car, même au moment où il se donne comme l'expression impartiale d'une recherche désintéressée et libre, à plus forte raison quand il s'établit dans son opposition aux vieilles méthodes, l'historicisme (j'y arrive enfin comme au but principal de cette étude) ne s'explique pleinement que par la thèse avec laquelle il contraste, aux dangers de laquelle il prétend parer, et qu'à beaucoup d'égards il ne fait que transposer en aggravant le mal par le remède et en apportant en propre un large contingent de fausse philosophie et même de philosophie fausse.

5. Sans doute une critique philosophique de l'extrinsécisme aurait pu suffire à en montrer l'inconsistance et les périls : depuis longtemps on a signalé ce qu'il y a d'incomplet dans certaines apologétiques qui omettent d'analyser les raisons les plus capables d'enraciner la foi dans les âmes, pour s'en tenir à des ratiocinations si purement formelles que ceux qui s'y fieraient trop exclusivement risqueraient de voir ce placage tomber au premier choc. Il a fallu l'avertissement plus visible et plus brutal des faits pour manifester, sinon pour faire comprendre à tous la crise profonde que notre devoir est de travailler à résoudre, à résoudre non seulement en recevant les décisions directrices de l'autorité seule absolument compétente, mais encore en essayant d'en analyser les raisons justifiantes.

A.II.2 L'historicisme

330 Quoi, semble-t-il au premier abord, de plus naturel, de plus conforme
aux habitudes de l'esprit positif, de plus compatible en même temps avec
l'inébranlable confiance de la foi que de considérer, en face, les données
historiques et philologiques du problème biblique, afin de voir l'étude
indépendante et loyale produire une force irrésistible de conviction en
335 faveur du surnaturel incarné dans la longue suite de la Révélation ! Si le
surnaturel est quelque part, il est dans les réalités de l'histoire ; trouvons-
le donc où il est, tel qu'il est, avec une parfaite docilité, avec une imper-
turbable vénération pour toutes les formes où il lui a plu de s'humilier :
folie et scandale peut-être pour la fausse science, mais aliment de foi et
340 de piété vraie pour quiconque ne met pas les constructions complaisantes
d'une pensée, d'autant plus humaine et subjective qu'elle s'attribue d'em-
blée une valeur absolue, au-dessus des inventions déconcertantes et des
abaissements divins.

Pour avoir cherché dans les faits non leur être réel, mais une idéologie
345 étroite, on a tout compromis ; on a emprisonné le dogme vivant dans des
bandelettes qui le font ressembler à un mort ; on a condamné l'histoire
à se transformer en une allégorie à laquelle on voudrait ensuite ratta-
cher tout le réalisme de la vie chrétienne ; mais à un clou peint sur un
mur on ne suspendra jamais qu'une chaîne peinte. N'est-il pas légitime,
350 n'est-il pas nécessaire de suivre une marche inverse, de considérer avec
une fervente attention les faits pour les faits mêmes, et de chercher non
plus le dogme et sa formule abstraite dans l'histoire, mais l'histoire et
l'histoire seule jusque dans le dogme qui reprendra en elle vie, mouve-
ment et plénitude ? Y aura-t-il vérification plus belle et plus décisive :
355 les faits rendus à eux-mêmes, le corps divin des Écritures exhumé des sé-
diments qui le recouvraient, la sainte parole délivrée de tous les bâillons
et retentissant avec son accent même, la science incrédule froissée par ses
propres armes, l'épopée sublime de Dieu en marche à travers les géné-
rations éclatant dans ses manifestations successives et progressives, oui,
360 c'est là un dessein propre à susciter l'enthousiasme du savant et du chré-
tien. Et c'est même parce qu'on a confiance dans le terme d'une telle
investigation qu'on acceptera, quant aux moyens, toutes les hardiesses,

qu'on sera prêt à toutes les témérités et à tous les sacrifices de détail. Le rôle de l'apologiste ne sera plus de préparer ou de placarder un modeste écriteau d'invitation et de garantie à la porte du palais théologique ; mais au cœur même de la place, profitant de toute l'expérience de l'humanité et de toutes les attestations de l'histoire, il rendra un immense témoignage à la vérité du Dieu toujours présent, toujours agissant dans le monde et dans l'Église.

— Il est vrai que, comme toute science, l'histoire a légitimement (le Concile du Vatican le reconnaît expressément) une consistance certaine et une autonomie relative. Le dogme ne se passe point de ses données préalables. On ne peut rien sans elle, rien ne se peut contre elle. Il semble même loisible et, aujourd'hui, presque indispensable à l'apologiste de se placer, avec ceux auxquels il s'adresse, en face des faits comme s'il ne croyait, comme s'il ne savait rien du christianisme. Mais la question, même bien posée, n'est pas encore la solution. Et la difficulté ne fait ici que commencer à paraître. Quelle attitude l'historien purement historien sera-t-il amené à prendre en présence des faits chrétiens : tout est là. Pourra-t-il ignorer légitimement les problèmes apologétiques et dogmatiques ? Et, s'il ne le peut pas, devant ces problèmes quelle méthode, quelles solutions seront les siennes ? Nous voici donc de nouveau, et sans un pas franchi, en face de notre difficulté initiale : les faits chrétiens, de l'avis unanime, ne suffisent pas aux croyances chrétiennes : comment donc passera-t-on des uns aux autres ? Et, puisque des historiens ont prétendu faire simultanément et indivisiblement de la science libre et de l'apologie historique, qu'est-ce donc que leur apologie ajoute à leur histoire pour majorer le sens obscur des faits et pour extraire des événements visibles la foi à l'invisible surnaturel ? Tout à l'heure les sutures exclusivement idéologiques, quoiqu'elles tracent en effet la ligne de raccord, ont paru trop frêles pour soutenir les données nouvelles des sciences morales et naturelles ; est-ce que la trame de l'histoire critique sera assez forte pour porter le poids infini | de l'antique foi et toute la richesse du dogme catholique ?

S'il ne s'agissait que d'un problème restreint à l'apologétique et d'une question de méthode spéciale aux relations de la science et de la foi, on pourrait concevoir une inquiétude ; à quel titre, en effet, réclamerait-on

des précautions exceptionnelles, et de quel droit prétendrait-on imposer à l'histoire des réserves ou, au contraire, des tâches insolites, soit pour
400 lui interdire soit pour lui prescrire des conclusions en deçà ou au-delà de sa compétence propre ? Mais il n'en est rien. L'esprit humain n'a pas plusieurs façons d'être raisonnable et de conduire normalement le travail de la pensée. Ce qui doit accréditer la critique que je vais faire de « l'historicisme », c'est que d'abord je me place à un point de vue purement rationnel, pour dissiper certaines des confusions où il me semble
405 tomber. C'est seulement après avoir montré, sur le terrain du droit commun, ses lacunes philosophiques (A), que j'indiquerai, comme une suite ou une application de ces faux principes, les insuffisances ou les périls de son apologétique (B).

410 **A** On nous demande de nous fier, sans parti pris ni arrière-pensée, au témoignage de l'histoire, comme s'il devait en ressortir une force irrésistible de conviction chrétienne. Mais d'abord que doit-on entendre par cette autonomie, et quel est le rapport normal de l'histoire avec les autres sciences ? Cette question préalable est essentielle ; car l'esprit critique ne consiste pas seulement à faire preuve de sagacité dans l'étude
415 détaillée des textes ou dans l'interprétation des témoignages, à critiquer nos connaissances ; il consiste à se demander ce que peut et ce que ne peut pas telle science à laquelle on s'applique, et la science tout entière, bref à critiquer la connaissance même. Le savant n'est maître de son domaine que par la pleine conscience de ses limites, de ses portes d'entrée
420 et de sortie, de ses servitudes actives et passives.

Or, en quel sens peut-on dire que l'histoire est indépendante ? — Voudrait-on soutenir qu'elle se suffit à elle-même ? Évidemment non ; elle reste tributaire de beaucoup d'autres sciences et personne ne le mé-
425 connaît. — Prétendrait-on du moins que, grâce à ce concours, elle aboutit à des conclusions doctrinales dont elle reste juge en dernier ressort et qui atteignent la réalité intégrale ? Non encore ; elle reste inévitablement suspendue à des problèmes ultérieurs, à des sciences supérieures qu'elle ne pourrait supplanter ou suppléer que par une usurpation, en
430 s'érigeant sous un faux nom en une sorte de métaphysique totale, de vi-

sion universelle ou de Weltanschauung : personne d'ailleurs, ce semble, ne soutient explicitement que la synthèse historique résume et domine toutes les sciences, et que toute dogmatique spéculative est illusoire ou superflue. Mais alors comment définir et le rôle propre de l'histoire et ses relations avec les études limitrophes ? C'est ici que la question devient décisive, en mettant aux prises deux conceptions, ancienne et nouvelle, de la science.

Dans la doctrine aristotélicienne et dans toutes celles qu'on y peut rattacher, les sciences diffèrent comme des genres séparés ; elles ont des principes propres, des objets distincts ; chacune, maîtresse chez elle, achève librement son travail particulier. Entre les principes des diverses sciences, il n'y a pas de relation intelligible, car on ne remonte pas au-delà des principes qu'on accepte dans l'évidence où ils apparaissent : nul passage légitime d'un genre à un autre genre. Seuls les principes communs de la raison permettent d'établir la juxtaposition formelle et extrinsèque de ces sciences et de leurs résultats : toutes apportent, sur le terrain de l'être connu, leur contingent de vérités absolues : chacun résout à part un fragment des problèmes que pose l'étude des choses, chacune par conséquent donne un morceau de la réalité même : discontinuité dans le travail de l'esprit ; contiguïté dans les résultats objectifs. Par exemple, l'historien, en pur historien, fera son œuvre derrière sa cloison étanche ; il poursuivra ses recherches de son point de vue particulier ; finalement cette œuvre fournira sa tranche de vie réelle et de vérité absolue. Aux autres de s'arranger de ses conclusions qui sont ce qu'elles sont : tant pis si elles contredisent d'autres conclusions ; car, si les faits sont ce qu'on dit, il n'y a point de contradictions qui tiennent, l'historien est souverain chez lui et irréformable sinon par ses pairs. Il a donné son fragment d'ontologie, il ne doit rien de moins et rien de plus. Que les autres savants fassent bien leur métier ; et leurs diverses pièces rapportées devront former un concert, comme des musiciens qui, sans se voir ni s'entendre, auraient à jouer d'accord les différentes parties d'une symphonie. — Ainsi donc, d'après cette vue des choses, les sciences semblent indépendantes dans leurs recherches, et elles sont asservies à leurs résultats mutuels ; il faut qu'elles trouvent isolément et librement des conclusions requises nécessairement par ailleurs, forcées qu'elles sont de se rencontrer d'accord,

sans avoir eu de pourparlers entre elles ; et cela, d'emblée, sur le terrain des affirmations réalistes qui, ne comportant pas d'accommodements, provoquent les contradictions et les conflits inconciliables.

470 Tout autre est la conception plus récente de la science et des sciences ; et cette conception, indépendamment des justifications spéculatives qu'elle comporte, semble avoir prouvé sa justesse par sa puissance même. Comme l'algèbre a fécondé la géométrie, et les mathématiques la physique, les diverses disciplines scientifiques sont en perpétuelle communication. Sous les noms trop souvent idolâtriques de déterminisme et de
475 solidarité universelle, il faut, en effet, ressaisir l'idée profonde qui se révèle à l'esprit critique : pour lui, il n'est nullement question d'affirmer, au point de vue métaphysique, la subordination ou la confusion des êtres dans un monisme absolu ; il s'agit seulement, au point de vue logique, de saisir l'unité du problème de la connaissance, et de comprendre que
480 le problème de l'existence ne peut être posé qu'en fonction de l'activité totale de l'esprit et des données solidaires des diverses sciences : ces sciences diffèrent donc moins par la diversité d'objets distincts qu'elles contribueraient à faire connaître dans leur réalité dernière que par la diversité des méthodes et des points de vue ouverts sur un problème
485 ultérieur qu'elles contribuent solidairement à définir, à préparer et à poser plutôt qu'à résoudre en son fond : continuité et solidarité dans le travail de l'esprit ; hétérogénéité des points de vue et de la portée des affirmations scientifiques ; subordination de toutes les données relatives de la science aux problèmes fondamentaux et aux solutions dernières.
490 Aussi, nulle des sciences particulières ne se dira maîtresse absolue chez elle ; nulle ne se montrera irréductiblement contredisante pour sa voisine, parce qu'aucune ne donne rien d'ultime, chacune devant concourir avec les autres pour fournir les données de ce problème métaphysique, moral et religieux qui ne peut, sans une précipitation téméraire, être discuté
495 fragmentairement et résolu par lambeaux.

Pour ce qui concerne spécialement l'historien, à quelles conditions l'esprit critique, chez lui, demeurera-t-il inoffensif, bienfaisant, fidèle en un mot à l'inspiration véritable d'où il est né ? — à la condition de maintenir ses recherches dans la perpétuelle dépendance des questions
500 ultérieures qu'il n'a pas qualité pour trancher seul ou pour trancher du

505 tout ; car si l'historien a son mot à dire pour ainsi parler en tout ce qui touche l'homme, il n'a le dernier mot à dire en rien. Quel est, en effet, au sens technique et actuel du mot histoire, l'objet ou plutôt l'aspect qui lui appartient ? C'est tout ce qui, dans la vie des sociétés humaines, est matière de constatation ou de témoignage et tout ce qui, avec ces données pour base d'induction, est explication du *feri* de l'humanité, détermination des lois de son mouvement continu et continu. Cherchant d'abord à se rendre le perpétuel contemporain des âges disparus et à se les représenter comme un universel témoin par une vue détaillée et synthétique
510 de la série entière qu'aucun spectateur partiel et passager ne pourrait embrasser, l'historien se propose de réintégrer, dans la science, non la réalité vécue, mais l'expression aussi intelligible que possible de cette réalité et l'explication du déterminisme qui en a relié — apparemment — tous les moments successifs.

515 Que voit-il donc et que doit-il savoir qu'il ne voit pas de son point de vue propre ? — Ce qu'il voit, c'est tout l'aspect sous lequel l'humanité laisse saisir par des manifestations observables le travail intérieur qui s'accomplit invisiblement en elle, manifestations qui, se modifiant mutuellement, s'insérant dans le monde et subissant sans cesse les répercussions sur l'homme des faits, même les plus étrangers à l'homme,
520 forment sans doute un tout cohérent, mais sans fournir du moindre détail une explication totale et suffisante ; pas plus que l'apparente continuité d'un cinématographe ne doit faire oublier au spectateur la nécessité d'interventions sans cesse répétées. — Ce qu'il ne voit pas et ce qu'il doit
525 savoir qui lui échappe, c'est donc la réalité spirituelle dont les phénomènes historiques, quoique déterminables comme un tableau complet et subsistant son modèle, ne représentent et n'épuisent pas l'action tout entière. Il demeure vrai que l'historien a le droit de montrer l'explication déterministe aussi intelligible, aussi intégrale, aussi suffisante que possible ; mais il demeure vrai qu'il a le devoir de laisser et même d'ouvrir
530 l'issue toute grande à l'explication réaliste qui est partout sous-jacente à l'autre.

535 Qu'on ne pense donc jamais étreindre, par la science historique seule, un fait qui ne serait qu'un fait et qui serait tout le fait : à chaque anneau comme à la chaîne entière sont suspendus des problèmes psychologiques

et moraux qu'impliquent la moindre action et le moindre témoignage. Et il est aisé de comprendre pourquoi. L'histoire réelle est faite de vies humaines ; et la vie humaine c'est de la métaphysique en acte. Prétendre constituer la science historique en dehors de toute préoccupation idéale, 540 supposer même que la partie inférieure ou la cuisine de l'histoire peut être, au sens étroit du mot, une constatation positive, c'est, sous prétexte d'une neutralité impossible, se laisser dominer par des partis pris, — des partis pris comme tout le monde en a forcément, dès lors qu'on n'a pas acquis une conscience réfléchie de ses propres attitudes d'esprit ni 545 soumis à une critique méthodique les postulats sur lesquels on fonde ses recherches. Faute d'une philosophie expresse, on a d'ordinaire une philosophie inconsidérée. Et ce qu'on prend pour de simples constatations n'est souvent que constructions. L'observateur, le narrateur est toujours plus ou moins un poète ; car derrière ce qu'il voit, le témoin, pour que ce 550 fait ait un sens, met une action et une âme ; derrière le témoin et le témoignage, pour qu'ils entrent vraiment dans l'histoire, le critique met une interprétation, une relation, une synthèse ; derrière ces données critiques, l'historien met une vue d'ensemble, de larges préoccupations humaines ; c'est-à-dire que l'homme, avec ses croyances, ses idées métaphysiques, 555 ses solutions religieuses, conditionne toutes les recherches subalternes de la science autant qu'il est conditionné par elles.

Le mot d'Aristote, en cela, reste plus vrai que jamais : « S'il ne faut pas philosopher, eh bien ! il faut encore philosopher », ne fût-ce que pour montrer où il ne le faut pas. Le doute méthodique et scientifique n'est 560 tel que s'il est provisoire, que s'il conduit à des résultats positifs, que s'il soulève, comme chez Descartes, le problème total, que s'il permet, comme dans un cercle, de vérifier les unes par les autres et de contrôler alternativement données et solutions. Chaque science n'est donc qu'une perspective ouverte sur les autres, les contrôlant et contrôlée par elles, 565 une vue sur la réalité concrète où seuls peuvent se réunir ces rayons différents, un rythme alternatif de vie et de réflexion, d'action et de pensée qui s'éclairent, se déterminent, se prouvent mutuellement. Tant qu'une science a conscience d'être une abstraction solidaire d'une pensée et d'une vie auxquelles elle emprunte ses aliments pour les élaborer à son tour, 570 elle est utile et légitime. Mais dès l'instant où cette abstraction prétend

s'isoler comme abstraction, dès l'instant où une science conclurait de son indépendance dans les recherches qui lui sont propres à une sorte de suffisance, elle érigerait frauduleusement une simple méthode de travail en doctrine négative et tyrannique. Bon gré mal gré, elle serait conduite à cette illusion subtilement grossière : croire que parce qu'il est légitime et nécessaire de diviser le travail de l'esprit, les divisions subsistent dans la réalité comme dans la science.

L'historien aura sans doute parfois la tentation de déclarer qu'il tient à rester modestement sur son terrain, qu'on doit lui savoir gré de n'empiéter sur aucun domaine réservé, et qu'à la condition de respecter et d'admettre comme homme les résultats élaborés par d'autres savants derrière le mur où il s'interdit de pénétrer, il a peut-être le droit de cultiver son jardin en toute liberté. Mais, en réponse à son abstention systématique, voici mon paradoxe : cette réserve absolue aboutit, sans qu'il le veuille ou le sache même, à une supplantation totale : le seul moyen effectif de rester légitimement chez soi, en pareille matière, c'est d'ouvrir portes et fenêtres vers d'autres horizons que les siens ; c'est de ne jamais perdre de vue cette vérité essentielle : « l'histoire technique et critique », au sens précis et scientifique du mot, n'est pas « l'histoire réelle », le substitut de la vie concrète de l'humanité, la vérité historique tout entière ; et entre ces deux histoires, celle qui est une science et celle qui est une vie, celle qui procède d'une méthode phénoménologique et celle qui tend à représenter une réalité substantielle, il reste un abîme à combler.

Or le danger que je signale sous le nom d'historicisme, c'est cette substitution alternante de l'histoire-réalité à l'histoire-science, par une sorte d'oscillation infinitésimale qui renouvelle sans cesse l'équivoque de ses affirmations souvent à la fois vraies et fausses, en forçant le lecteur attentif à loucher péniblement. Tantôt il semble que nous demeurons dans l'abstraction ; et nous sommes avertis, en effet, qu'on ne présume pas de résoudre les problèmes dogmatiques ni même de pénétrer dans le domaine de la psychologie et de la métaphysique : attitude qu'en un sens il faut bien déclarer irréprochable. Tantôt, et pour ainsi dire au même moment, l'on écarte, comme si elles étaient impossibles même à discuter et à concevoir, les affirmations de l'ordre moral ou théologique qui se

610 donnaient comme une interprétation, historique elle aussi, des faits ; et dès lors, il ne s'agit plus d'une méthodologie critique ou d'une abstraction scientifique : il s'agit de conclusions assez consistantes et assez plénières pour occuper toute la place et pour s'arroger le droit de formuler des exclusions fondamentales ; comme c'est le cas du strabique qui finit par éliminer totalement du champ de sa conscience les perceptions de l'œil le plus faible au profit du plus fort.

615 Comment s'est engendrée cette déviation, on en découvre maintenant le mécanisme compliqué. C'est, semble-t-il, par le mélange hybride de deux philosophies et comme de deux âges de la pensée scientifique que, sans le remarquer, on est amené à plaquer les habitudes de l'esprit critique (parfaitement innocent de cet abus dont il a tout le premier le droit de se plaindre comme d'infidélités qui lui sont faites) sur le fond des conceptions anciennes (parfaitement étrangères et inadaptées aux distinctions et aux réserves de la science moderne) ; et il en résulte que 620 ce qui n'était qu'histoire positive se trouve érigé en théologie négative. Il est donc souverainement important d'analyser ce subtil mélange, afin d'en dégager les éléments dont le rapprochement même masque à la fois et aggrave le caractère délétère. Quelles sont, en effet, les thèses empruntées à l'une et à l'autre conception, et pour ainsi dire aux deux vocabulaires 625 de la pensée qui se confondent ici ? — Et l'on va voir combien il est facile, combien il est presque inévitable qu'elles se corrompent mutuellement.

De la première thèse l'on retient que la constatation des faits permet, non peut-être sans doute par elle-même, mais par une induction immédiate et par une inférence spontanée dont il n'est même pas besoin de 630 s'inquiéter, de connaître la vérité vraie des hommes et des choses ; et ce positivisme historique semble un moyen et même le moyen d'atteindre la réalité de l'histoire. — De la seconde conception l'on retient que cela seul est matière première et spécifique de l'histoire qui est objet de témoignage et enchaînement de faits reliés par un déterminisme naturel. — 635 Et maintenant mêlez ces deux thèses : quelle va être l'étrange mixture ? On va faire jouer à la donnée historique le rôle de la réalité profonde ; on va d'une méthodologie et d'une phénoménologie tirer une ontologie qui ne sera qu'un phénoménisme ; on va d'un déterminisme scientifique conclure à une sorte d'évolutionnisme dialectique qui croira avoir pénétré 640

le secret spirituel de la chaîne vivante des âmes parce qu'elle aura vérifié la soudure extérieure des anneaux qui n'en sont que le cadavre. Sans doute, contre de tels griefs l'on se défendra avec l'énergique sincérité que donne une intention toute contraire à ces résultats ; et, mieux que le faux oiseau de la fable, l'on aura toujours à moitié raison de le faire ; mais
645 enfin, jamais non plus l'on n'échappera complètement aux ambiguïtés, aux thèses décevantes dont je vais dresser la liste sommaire et déterminer en philosophe les caractéristiques, avant d'en voir l'application aux problèmes fondamentaux du christianisme.

- 650 1. L'historicisme tend à prendre les phénomènes « historiques » (au sens critique de ce mot), sinon expressément pour la réalité ou le substitut de la réalité même, du moins pour la mesure de ce qu'on en peut scientifiquement connaître. Toute autre source lui paraîtra « extra-historique » (au sens fort et réaliste de cette expression) ; il estimera
655 qu'il n'a pas à en tenir compte, et qu'on n'arrivera jamais à rien connaître de | l'histoire réelle qu'en passant par son canal et qu'en usant de ses ressources propres. — Qu'on veuille bien noter et retenir ceci, lorsqu'il va s'agir du rapport du Christ historique avec le Christ réel.
- 660 2. L'historicisme tend par là même à prendre l'acte extérieur, le trait expressif, l'image concrète pour l'objet même, à substituer subrepticement le fait à l'acteur, le témoignage au témoin, le portrait à l'être agissant : le portrait qui, comme un microscope, peut donner une effigie composite, capable de produire l'illusion complète de la vie,
665 mais qui n'est pourtant rien de la vie et de l'action réelle, quoi qu'à certains égards il procède de l'être et serve à en fixer le souvenir, à en renouveler et à en prolonger l'influence. — Qu'on veuille bien noter et retenir ceci, lorsqu'il va s'agir du rapport du Christ historique avec ses premiers témoins.
- 670 3. L'historicisme tend dès lors, pour expliquer la chaîne des événements, à ne voir que l'action des phénomènes exprimés, perçus ou imaginés, des représentations, des effigies, c'est-à-dire à considérer moins l'opération initiale des êtres que l'influence de l'idée qu'on s'est faite d'eux, sans songer qu'en dehors de ce qui est distinctement perçu

675 et intellectualisé dans la conscience, acteurs et spectateurs ont mille
autres moyens profonds d'exercer leur efficacité mutuelle. — Qu'on
veuille bien noter et retenir ceci, lorsqu'il va s'agir du rapport de
l'Évangile et de l'Église.

4. L'historicisme tend donc à chercher toute la matière de l'histoire
680 dans l'évolution qui déroule la série des événements sous la pres-
sion de toutes les forces composantes du monde, et sa forme dans
l'explication mécanique de ce kaléidoscope : sans doute, par cette
explication, au lieu de subir le cours des choses comme une nécessité
brute, il le rendra intelligible dans le détail même et il y montrera
685 UN développement logique, mais sans toutefois pouvoir atteindre ou
requérir une cause antécédente, concomitante et finale dont toute la
série ne serait que LE développement organique. — Qu'on veuille
bien noter et retenir ceci, lorsqu'il va s'agir du rapport de la Révéla-
tion et de la Tradition, des relations des divers moments de l'Église
690 entre eux, et de la notion même du Surnaturel chrétien.

Le moment est venu d'examiner les thèses de l'historicisme en face
du Catholicisme, et de nous demander s'il est en état, je ne dis pas
de nous faire franchir, mais de préparer le passage des faits à la
foi. Pour en juger utilement, on a cru indispensable d'analyser les
695 origines mêlées de son attitude complexe. Beaucoup qui repoussent
ses conclusions croient pouvoir accepter et louer sa méthode sans
réserve. Il était sans doute important de montrer que c'est la racine
même qu'il faut assainir si l'on veut que les fruits soient tous bons.
En se bornant à la discussion des parties visibles de l'œuvre sans
700 descendre aux complications souterraines d'une philosophie compo-
site, l'on ne comprendrait pas comment l'historien qui s'en inspire
est amené, sous prétexte de s'appuyer sur les faits seuls, aux hypo-
thèses les plus contestables, pour éviter a priori la seule qui rende
compte des faits eux-mêmes.

705 B DEUXIÈME ARTICLE (1er février 1904)

B — Oublions toutefois, pour un instant, ces dessous philosophiques, afin de considérer, sans prévention, l'édifice d'histoire et d'apologie qu'on élève à la lumière avec l'espoir de le fonder assez en terre pour nous faire toucher le ciel. Oui ou non le spectacle aussi intégral, aussi impartial, aussi exact que possible des faits chrétiens sera-t-il à lui seul une justification des croyances chrétiennes, une justification d'autant plus forte finalement qu'elle résultera, comme par surcroît, du simple effort qu'on aura fait pour en déterminer les origines, les progrès et le sens authentique ?

715 Par cette voie, on ne songera évidemment plus à dégager, à l'aide d'un raisonnement qui nous ferait évader aussitôt de la science historique, une notion abstraite et générique du surnaturel ; on ne se croira pas non plus en droit de formuler à chaque pas des thèses apologétiques : ce n'est donc ni dans une idée extraite d'un fait isolément analysé, ni dans l'interprétation fragmentaire des moments successifs de l'histoire qu'on cherchera la vérité sur le christianisme ; mais c'est dans la vue et l'appréciation de l'ensemble, c'est dans les réalités concrètes, c'est dans la personne du Christ et dans l'Église qui la prolonge. Au lieu de nous demander en langage idéologique : « Comment, à n'importe quel point de la série, passera-t-on des données empiriques à la connaissance d'un ordre surnaturel » ? l'on nous proposera de retrouver le Christ réel, et de considérer, comme choses vivantes et continues, l'Évangile, l'Église, ses dogmes et ses sacrements.

730 Ainsi, par cela seul qu'on aborde directement et séparément le problème historique, nous voici conduits à ce double déplacement du champ de l'apologétique : la question se trouve ramenée de l'abstrait au concret, et des détails expressifs au bloc total. L'historien critique n'a pas, en effet, à se demander quelles sont les formules intellectuelles qui correspondront le mieux aux réalités dont il prétend fournir la vive impression ; il n'a pas non plus à se demander ce qu'il aurait pensé ou fait s'il avait vécu en Judée vers l'an 40 de notre ère ; car il ne peut s'empêcher de vivre au XXe siècle, et d'avoir à tenir compte en même temps des obscurités et des lumières apportées par l'accumulation des âges ; c'est sur le tout que

740 porte son jugement ; et s'il aboutit à des conclusions apologétiques, c'est des conditions réelles et actuelles de l'adhésion au christianisme réel et actuel qu'il s'agira pour lui. Jusqu'à présent, rien de plus admissible et même de plus louable.

Mais les difficultés commencent ici. On ne peut connaître l'ensemble que par le détail. La marche de l'esprit humain est une analyse entre
745 deux synthèses : comment faire pour que la première synthèse, divinatoire et hypothétique, qui pose les problèmes et suscite l'intérêt de la recherche par l'enjeu final de la découverte, ne lie point le travail analytique, au risque de prédéterminer la synthèse ultime ? Car le critique se sert toujours d'une partie des textes contre une partie des textes ; et
750 les questions métaphysiques ne restent jamais entièrement à la porte de son esprit, puisqu'elles sont antécédentes, concomitantes et subséquentes à toute recherche positive qui touche l'homme. Loin donc de demander à l'historien du christianisme, au cours de son analyse, des professions de foi prématurées et des conclusions de détail, tout notre effort va être,
755 en attendant que nous considérons son œuvre d'ensemble, de vérifier si, à chaque pas, il respecte les conditions mêmes de l'esprit critique, s'il réserve son indépendance de jugement, et s'il pose tous les points d'interrogation nécessaires. Sans doute, même en nous bornant aux questions de méthode générale sans entrer dans le détail des discussions historiques,
760 nous ne pouvons examiner ici comment il soude les uns aux autres tous les anneaux, ne fût-ce que les plus importants, de la série des siècles chrétiens ; il suffira de vérifier attentivement trois ou quatre de ces attaches principales (a), nous préparant ainsi à aborder la critique suprême de cette « apologie par l'histoire seule » (b).

765 (a) — Placé en face du Christ et de la religion catholique, l'historien qui n'en aurait jamais rien entendu ou rien cru, pas plus que s'il s'agissait de Tarouth ou de la secte Varnienne, qu'aura-t-il naturellement à faire ? Il cherchera à insérer ces faits, nouveaux pour lui, dans la trame des événements qu'il connaît déjà, et à les expliquer, selon la mesure du
770 possible, par leurs tenants et aboutissants. Rien assurément de plus légitime qu'une telle entreprise. En toute hypothèse, Jésus a été un homme ;

et, comme tel, il est entré dans la suite des causes secondes, engageant son action dans les choses et s'adressant à ses contemporains tels qu'ils étaient, bref, revêtu non pas d'une humanité générique, mais d'une individualité singulière, conditionné apparemment par l'histoire antécédente et par toute la civilisation d'Israël, usant d'une langue faite avant lui et des ressources qu'elle mesure à la pensée, teint de la couleur locale : sans cela ni ses contemporains ne l'auraient compris, ni nous-mêmes nous ne pourrions comprendre qu'il fût, en tout l'extérieur, semblable à l'un de nous ; qu'en un mot, il restât un personnage de l'histoire réelle, au lieu du fantôme ou de l'être de raison que, par un zèle mal entendu, font de lui docètes anciens ou idéologiques récents. Jamais, pour apprécier sa personne ou son œuvre, on ne connaîtra trop exactement les formes originales que le milieu où il plongeait a préparées et comme imposées à son action.

Mais au cours d'une telle étude, un fait apparaît, et ce fait, c'est le prodigieux, le renaissant succès du Crucifié. Or, à moins de dire que, parce que le fait a été, il devait être, et qu'il suffira d'expliquer les effets pour trouver dans les effets la cause même, c'est là pour nous le problème des problèmes ; l'historien ne peut donc manquer de se demander en face du Christ et de son œuvre séculaire : « Qu'a-t-il voulu, qu'a-t-il fait ; qu'est-il lui-même ; et quel est le rapport de son dessein initial avec l'immense suite du christianisme ? » C'est ici qu'une ambiguïté apparaît ; car, sans qu'on s'en rende ordinairement compte, il se présente dès ce premier pas une alternative décisive et qui engage secrètement tout le reste de la recherche. — Est-ce que, pour atteindre « le Christ réel », nous n'avons pas d'autre moyen que le portrait tracé par ses premiers témoins, ce portrait qu'au sens technique du mot histoire on pourrait appeler « le Christ historique » ? En ce cas, nous devons, pour juger de son rapport avec son œuvre et même de son intention véritable, nous borner à l'idée que s'en sont faite ou du moins qu'ont su en formuler et qu'en ont transmise ceux-là seuls qui nous en ont fait entendre l'écho direct dans la première littérature chrétienne ; et alors c'est le critique, l'exégète, le philosophe, qui tiennent les clefs de la théologie. — Est-ce que, pour atteindre le Christ réel, nous aurons, au contraire, la ressource de profiter de l'effort total des générations croyantes, et de faire refluer à la source

tous les flots de vie et de pensée que dix-neuf siècles ont accumulés sur l'Évangile ? En ce cas, nous ne devons considérer l'intelligence qu'ont eue de sa personne et de son œuvre les confidents du début que comme
810 un raccourci expressif, mais nécessairement rudimentaire, de la plénitude du maître dont ils ont recueilli les paroles, les exemples, les influences, sans pouvoir en épuiser le sens, ni en voir pour eux-mêmes toute la portée, ni en livrer aux autres tout le secret : *non potestis portare* ; et il s'agira, dès lors, de chercher ailleurs que dans les textes, ailleurs que
815 dans les témoignages intellectualisés par l'expression d'une pensée écrite, les sources complémentaires et les informations les plus authentiques.

Or si, sans examen ou sans réserve, l'on s'engageait dans l'une ou l'autre de ces voies exclusivement, l'on ferait dépendre d'un tel choix la solution de ce problème fondamental : — Est-ce de ce que le Christ a
820 été et est encore, de ce qu'il a voulu et prévu, de ce qu'il opère en même temps que de ce qu'il a enseigné, que procède le christianisme ? — Est-ce seulement de ce qu'il a livré au déterminisme historique et de ce que les répercussions de son action dans l'engrenage des faits et des consciences humaines en ont tiré, qu'est issue l'Église ? Dans la première hypothèse,
825 le problème christologique prime tout, et la question de la nature du Sauveur, de sa conscience intime, de sa science et de sa puissance réelle est l'âme de la foi. Dans la seconde hypothèse, ces problèmes deviennent accessoires ou pour ainsi dire insolubles au regard du savant qui n'a qu'à s'en désintéresser, laissant la dévotion qui a toujours besoin de mythes
830 et de symboles composer « son pieux roman ». Et qui ne voit d'emblée la gravité d'une telle alternative ?

Eh bien, à l'aide de la seule critique historique, pourrions-nous légitimement opter, je ne dis pas a priori et définitivement, mais même par abstraction provisoire, pour l'une ou l'autre de ces solutions ? Surtout
835 aurions-nous dès à présent le droit d'exclure la première hypothèse, sous prétexte qu'elle n'est pas scientifique ou qu'elle est peut-être superflue, au profit exclusif de la seconde ? Non. Je veux bien qu'on fasse loyalement effort pour exhumer des textes, avec toute la circonspection possible, les impressions les plus directes et les reliques les plus authentiques
840 de la pensée et de la vie de Jésus. Sans doute, on me montrera, dans ce qu'on appelle la couche la plus profonde des Synoptiques, de nom-

breux passages où Jésus semble parler uniquement selon la conscience de l'humanité; sans doute, on établira que le Messianisme a été le véhicule principal de son enseignement, que la Bonne Nouvelle consistait surtout dans l'avènement tout proche du Royaume, que l'horizon de cette prédication semblait borné, comme la vue de ceux qui la recevaient, à des espérances étroites. Mais est-ce à dire que je doive mesurer le Christ à ce premier portrait, qui n'est qu'un portrait ? Je remarque en effet que Jésus n'a rien écrit; nous n'avons donc pas ce témoignage direct que l'homme peut laisser de sa pensée propre; il ne nous reste, pour pénétrer dans son intimité, que la conscience qu'ont eue de sa conscience des hommes simples, profondément engagés dans les préjugés de leur milieu restreint, plus capables, en raison même de leur défaut de culture, de constater fortement des faits, de s'attacher cordialement à un maître et de subir son ascendant personnel, que d'exprimer des idées, de décrire une vie intérieure et d'expliquer leur propre foi. S'il est vrai que les problèmes d'âme, auxquels d'ailleurs n'échappe jamais l'historien, lui échappent toujours en partie, que dire ici où le caractère prodigieusement concret des textes unit à l'énergique naïveté de constatations populaires la richesse d'une foi ardente et comme l'ivresse d'un amour inouï ? Qu'on n'objecte donc pas que, si le Christ avait eu la pleine conscience de sa divinité et la claire vision de l'avenir, il aurait, comme l'homme de génie qui s'efforce de livrer tout le secret de son âme, fait entendre des paroles plus décisives dont l'écho nous serait conservé dans les profondeurs mêmes de l'Évangile : on oublierait alors que l'on ne verse pas la connaissance toute faite dans les esprits, comme les mots dans les oreilles, et que le mystère de Dieu ne saurait être violé par la révélation même; on méconnaîtrait que la vérité, fût-elle divinement exprimée, ne peut communier à la pensée humaine qu'en s'incarnant sous les formes contingentes qui la lui rendent peu à peu assimilable; on méconnaîtrait que, si le grand homme a le devoir d'exprimer son petit secret humain, la dignité de Dieu consiste à se révéler à la bonne volonté par des actes de puissance sans effort et de bonté sans mesure plutôt qu'à l'intelligence par des déclarations sans réserve; on méconnaîtrait que ce que Jésus a cherché et obtenu, c'est non pas d'être d'abord pénétré comme un thème théologique, mais d'être aimé plus que tout. Et s'il y a réussi, si son œuvre a survécu à sa mort, si elle

a triomphé des déceptions, c'est qu'on n'attendait pas seulement cette Parousie qui correspondait à l'ardeur des ambitions judaïques, mais c'est qu'on gardait au cœur ce qui est l'essentiel de tout mouvement spirituel,
880 un amour invincible, une dévotion à la personne adorée du bon Maître.

Donc, à tout le moins, la question demeure ouverte : « Est-ce au Christ réel, est-ce au Christ historique que se rattache l'Église naissante ? » Ou plutôt non, il doit rester un fait acquis, c'est que si, autour de tout homme, l'action directe de la présence habituelle crée une atmosphère
885 dont les témoignages les plus fidèles ne peuvent perpétuer l'équivalent, ici moins qu'ailleurs les textes ne rendent un compte suffisant des sentiments et des actes ; c'est que l'influence personnelle et inexprimée du Sauveur a commencé une tradition de dévouement et d'adoration que
890 sa source. Si donc, dès à présent et pour toute la suite, on faisait définitivement abstraction du problème christologique pour se borner à étudier les répercussions dans la conscience humaine et dans les événements de ce monde de l'ébranlement dont le Christ a été l'occasion, c'est que, le
895 fixant dans son passé et scellant sa tombe sous les sédiments de l'histoire, on ne considérerait comme réel et agissant que l'aspect naturel de son œuvre ; on lui ôterait ce rayonnement que tout maître communique à ses disciples immédiats, sans qu'ils puissent eux-mêmes le transmettre par leurs récits ; et, en méconnaissant cette action de présence qui se perpétue sous des formes en partie réfractaires à l'histoire, l'on exclurait à
900 plus forte raison la question du mode proprement surnaturel de sa mystérieuse personne ; l'on supprimerait de ses actes tout caractère à la fois moral et ontologique, en les destituant de ce dessein explicite et de cette prévision qui seuls peuvent donner un sens absolu à sa vie, à sa mort, à son œuvre. Voit-on où nous conduirait cette hypothèse, pour peu qu'on
905 la suive méthodiquement jusqu'au bout ? Avec elle, si l'on peut continuer à dire que le christianisme est fondé sur le Christ, comme peut l'être une cathédrale sur une assise géologique, on ne pourra plus ajouter qu'il est expressément fondé par le Christ, puisqu'on ne cherchera plus derrière les faits historiques une réalité substantielle et opérante, cette réalité que,
910 dans l'autre thèse, on appellerait cosmothétique, rédemptrice et même créatrice, pour indiquer l'opération profonde, permanente, substantielle

du Verbe incarné dans l'ordre de la nature et de la grâce.

Mais, même sans se prononcer expressément en faveur de la première alternative, le critique qui, par simple prétérition, laisserait l'autre de
915 côté, ne s'exposerait-il pas à adopter définitivement un système d'explications éliminatoires de l'esprit même de Jésus ? Et s'il poursuit son travail d'analyse et de reconstruction historiques avec les relations et les textes comme matériaux uniques, peut-on dire qu'il reste fidèle à sa loi — sa loi qui est d'envisager le tout avant de porter les conclusions
920 décisives ? Non, l'on ne saurait, même provisoirement, faire comme si le christianisme était fondé sur des témoignages et des textes, sur de simples reliques littéraires, sur un portrait ; car il peut y avoir, il y a sûrement d'autres fils qui nous rattachent au Christ, une autre histoire faite de reliques vivantes, sans lesquelles le christianisme ne serait plus
925 qu'une religion de parchemins et de scribes, sans lesquelles il ne serait pas.

Passons toutefois sur cette première difficulté ; et supposons même, si l'on veut, que l'on ait expliqué, par l'enthousiasme de la Bonne Nouvelle, la première foi au message de Pâques, l'attente confiante de l'avènement
930 glorieux, la ferveur de ce noviciat céleste. Mais voici un second pas à franchir. Non seulement Jésus a disparu, mais encore ceux qui l'ont personnellement connu et raconté ont livré leurs souvenirs et leur action à la fournaise ardente de la foi nouvelle et à l'espérance amoureuse des premières communautés chrétiennes. Je vois surgir un nouvel embarras et une alternative aussi décisive que la première. S'il est vrai que la génération apostolique a vécu dans le désir et la certitude du retour prochain de Jésus, si c'est là ce que les échos directs de la prédication du Maître avaient répété comme l'essentiel du message primitif, si le ressort initial du dévouement au Sauveur et des sacrifices consentis a été l'espoir es-
935 compté du triomphe béatifiant, comment donc la foi a-t-elle survécu à l'immense déception ? Comment s'est-elle épurée, fortifiée, propagée avec une rapidité et une extension déconcertantes au moment où elle semblait faillir aux promesses qui paraissent la cause humaine de ses premiers succès ? En présence de ce fait, et de ce fait paradoxal, deux solutions
945 radicalement divergentes se présentent à l'historien ; et, s'il ne consentait pas à les examiner toutes deux, c'est donc qu'il tiendrait a priori l'une

pour chimérique ou impossible, comme pour se forcer à admettre que l'autre, si insuffisante qu'elle puisse paraître, doit pourtant être suffisante en réalité, par une prétention qui, encore ici, équivaldrait à une
950 exclusion.

Est-ce que cette survivance du christianisme à la faillite des promesses qui avaient été son premier véhicule s'explique par une sorte de substitution de sentiments et de virement d'espérances ? On attendait la Parousie ; c'est l'Église qui est venue. Dira-t-on que, si le christianisme s'est
955 acclimaté à cette vallée de larmes et à cette terre d'exil, c'est moins par l'effet d'une impulsion directe prévue, voulue, toujours identique à elle-même, que par un choc en retour et par la traduction dans les consciences d'un espoir trop cher et trop fort pour ne pas rester victorieux de toutes les défaites ? Suffira-t-il d'ajouter que la déception même a été utile pour
960 dégager l'esprit de la lettre, pour purifier l'âme chrétienne de toutes les scories et de toutes les ambitions mercenaires ? Et, concluant que c'est la condition à laquelle l'Église doit en effet d'assurer encore, sur cette terre et parmi l'humanité qui dure, le service de la vérité et de la vie spirituelle, contre le réveil incessant des appétits de domination et contre les
965 récidives du millénarisme, faudra-t-il répéter : *Felix error* ! Erreur plus vraie que la vérité, puisqu'elle permet de promouvoir toujours le même idéal de justice par l'appât du même idéal de bonheur ?

Mais est-il bien prouvé qu'il en soit ainsi, et ici encore cette explication d'un fait incontesté ne consiste-t-elle pas simplement à ériger ce
970 fait en explication même, au nom du déterminisme de l'histoire, comme s'il suffisait de comprendre ce qui a été pour connaître tout ce qui l'a produit ? L'Église est née dans le sang et la douleur ; oui, mais n'est-elle donc qu'une espérance de joie retournée ? Ne devra-t-on pas dire, au contraire, que l'attente de la Parousie n'a été qu'une première syn-
975 thèse imaginative, marquant dans les intelligences terrestres et lentes à croire des témoins du Christ le point d'insertion préparé en eux par tout le messianisme juif, le prolongement, par l'effet d'une sorte de vitesse acquise, de toutes les convoitises patriotiques et de toutes les avidités charnelles, l'ébauche d'une métaphysique de la destinée surnaturelle de
980 l'homme à la portée des pêcheurs de Tibériade, la transposition commencée du sens matériel au sens spirituel ; car la Parousie semblait à la

fois être encore et n'être plus de la terre ? N'était-ce pas aussi le moyen providentiel de communiquer aux âmes simples l'élan, l'enthousiasme, le détachement absolu, l'ivresse du martyr ? N'était-ce pas surtout la
985 réalisation concrète de cette vérité analogue à celle que les fêtes artificiellement expressives de la liturgie annuelle nous enseignent, c'est que le monde est sans cesse près de finir pour chacun de nous, et que ce que la bonté de Dieu promet à ses enfants c'est, non pas seulement je ne sais quelle vague idéalisation, mais la satisfaction plénière et réaliste, la
990 transformation matérielle et spirituelle tout ensemble de l'homme entier et de l'ordre universel ? Si la déception de la seconde génération chrétienne a passé inaperçue, s'il ne s'en est, à vrai dire, produit aucune, c'est que, dès le début, il y avait dans la Bonne Nouvelle autre chose que l'attente d'un Eldorado ; c'est qu'il y avait essentiellement en elle
995 une doctrine du péché et de la justification, un appel à la pénitence, à la vie de l'âme, à cette foi faite tout ensemble d'un attachement infini à la personne même du Sauveur, d'un besoin de pureté morale, et d'un élan vers la félicité parfaite. Peut-être donc que, si l'on ne s'est pas lassé d'attendre le Christ glorieux, c'est qu'on aimait le Christ plus que sa gloire, et c'est qu'il restait présent dans l'Église persécutée autant et plus que
1000 s'il lui avait apparu soudain sur les nuées.

Comprend-on maintenant la gravité de cette nouvelle alternative, et voit-on à quelles conséquences, par une option qui pourrait n'apparaître que comme une abstraction provisoire, nous entraîne l'historicisme ? Car
1005 si on voulait, dès cette nouvelle étape, porter un jugement de fond, même si l'on admettait, comme une explication historiquement suffisante, que le ressort de la foi procède moins de l'impulsion du Christ en sa forme concrète et messianique que de la réaction profonde des âmes promptes à interpréter une espérance trop belle et trop forte pour ne pas renaître
1010 de ses cendres, non seulement il faudrait déclarer que ce qui était à l'origine spécifiquement chrétien s'est perdu dans un large mouvement de la conscience humaine, mais encore il faudrait supposer que, pour conserver sa confiance au Christ, l'Église a peu à peu opéré une substitution de personne : en sorte que ce n'est plus à ce qu'il était, ni même à ce
1015 qu'il a dit, pensé et opéré réellement que s'est attachée l'adoration des fidèles, mais à une image retouchée qu'on s'est faite de lui sous la pres-

sion des démentis de l'histoire et des aspirations du cœur humain. Plus on prétendra démontrer que l'attente du Royaume a été le principal de l'enseignement évangélique, plus on retirera au Christ de ses droits de paternité sur la société toujours agonisante des pèlerins de cette vie. Et il y a plus encore. Car même à supposer qu'une illusion humaine ait servi de véhicule à l'œuvre divine, toute la question revient à savoir s'il y a, au point de départ, intention particulière, action surnaturelle, dessein providentiel. Pour qu'on puisse dire que l'Église est, non une simple suite chronologique entre beaucoup d'autres possibles ou actuelles, mais le développement de l'Évangile, il faut admettre que la voix qui a prêché le règne de Dieu a inséré, dans le déterminisme de l'histoire, un *punctum movens*, une parole dont la répercussion était assez justement calculée pour que l'écho en retentît à jamais, sous mille formes concertantes. Est-ce que vraiment nous avons, au nom de la science historique, le droit d'exclure jusqu'à la possibilité d'une finalité antécédente et d'une unité de dessein dans le plan de cette histoire ? Et, si oui, faudrait-il encore en parler comme d'une œuvre divine ?

Mais passons encore condamnation sur ces difficultés que sans doute l'esprit critique, après l'examen le plus approfondi, se déclarerait incapable de résoudre ici sans réserve et sans appel ; et même, quelque invraisemblable que cela soit, supposons, si l'on veut, qu'en effet l'Église des martyrs et des catacombes a pu naître du rêve de la Parousie. Voici que s'offre à nous un spectacle étrange, et que nous avons à traverser aussitôt une nouvelle crise de croissance, une difficulté encore infiniment plus grave et plus foncière. L'Église naissante ne rencontre pas seulement les esclaves et les humbles qui tendent cœur et bras au libérateur, les malheureux et les vaincus de la vie, avides de bonheur et de revanches terrestres ou célestes ; elle rencontre toute la haute culture hellénique et romaine, toute la civilisation philosophique et religieuse de l'Orient ou de l'Occident ; or, si elle a gagné les âmes à son amour, est-il possible qu'elle conquière les esprits à sa folie ? Oui, elle a réussi en cette prodigieuse entreprise, elle y réussit encore depuis dix-neuf siècles, et c'est une invraisemblance de plus dont il faut que l'historien se rende compte. Comment dominera-t-elle les spéculations hautaines ou subtiles auxquelles elle semblait si étrangère ? Et comment la Bonne Nouvelle du

salut deviendra-t-elle la métaphysique de l'Incarnation et de la Rédemption, l'Instauration intégrale de l'Univers dans le Christ ?

Ici encore une alternative s'offre au critique : deux hypothèses en effet, sans conciliation concevable, semblent seules possibles. — Le dogme sera-t-il une simple adaptation des faits et des sentiments chrétiens aux éternels thèmes de la pensée philosophique qui se colorera de leur nuance sans cesser de garder son mouvement propre et son infinie plasticité ; en sorte que les doctrines où se seront déposées les interprétations premières de la conscience chrétienne resteront muables comme les systèmes et les états de la pensée humaine ? En ce cas, les formules doctrinales n'empruntent aux faits chrétiens qu'un langage, pour traduire métaphoriquement des notions universelles de morale religieuse ; et tout l'essentiel de la foi reste en dehors des images, des mots et des faits. — Ou bien faudra-t-il considérer le dogme comme la solution concrète et comme l'incarnation, dans l'histoire, des exigences idéales et des desiderata suprêmes de la philosophie ; en sorte que les formules, loin d'exprimer une simple idée, une interprétation intellectuelle, une systématisation supérieure et toujours capable de se travailler librement elle-même, resteront astreintes à chercher dans les faits historiques une plénitude de vérité fixe qu'elles n'épuiseront sans doute jamais, mais qu'elles viseront toujours ? En ce cas, elles sont beaucoup plus qu'un moyen de concrétiser des idées ; il y a en elles une réalité de fait à laquelle leurs propres progrès restent assujettis. Ainsi, d'un côté, les faits seraient pour les idées ; de l'autre, les idées sont pour les faits, pour les actes, et gravitent autour d'eux. Au premier point de vue, il faudrait regarder les théories de saint Paul ou de saint Jean sur la mort rédemptrice du Christ et sur l'incarnation du Verbe de Dieu comme des échafaudages artificiels et toujours perfectibles de l'édifice spirituel. Au second point de vue, il faudra déclarer qu'en dégageant le sens moral et métaphysique des actes et des souffrances du Sauveur, de telles « inventions » ne font que retrouver une réalité antécédente et substantielle, et marquent l'orientation définitive du christianisme.

Or, pour pencher vers la première thèse, je vois aisément les raisons du critique, qu'il soit historien ou philosophe ; je l'entends bien s'étonner de l'idée d'un absolu incarné dans le relatif, de la pensée dans la série des choses d'une action capable de réaliser l'infini, d'une conscience qui res-

terait humaine sans cesser d'être divine ; d'un mystère surnaturel tenant tout entier, en un point du temps et de l'espace, dans les formes les plus humbles de la nature ; d'un ressuscité qui garderait les apparences et la
1090 réalité sensible d'une vie naturelle. Mais, pour nier la réalité de ces faits, qu'on n'emploie que des preuves de fait, s'il y en a, et que l'historien n'invoque, qu'il n'insinue contre eux aucune impossibilité ; car, au nom des faits seuls, on ne prouvera jamais que ces faits sont impossibles. Et contre leur possibilité même, j'ose le déclarer en philosophe, il n'y a pas
1095 une raison spéculative qui puisse être décisive. Une possibilité ne relève pas de la science positive ; et la preuve philosophique d'une impossibilité est la plus difficile de toutes.

Et l'on n'a pas même la ressource de prétendre que la seconde thèse est toute chimérique, sans fondement réel : car il subsiste ici un embarras
1100 dont l'historien de la philosophie ne peut manquer d'être frappé. Comment donc des hommes, qui ne pensaient pas en philosophes, ont-ils pu, dans un temps relativement court, inventer des doctrines qui finissent par converger entre elles, de manière à former un système spéculatif et pratique plus vaste, plus souple, plus un qu'aucun système ? On attribue
1105 ceci à Jean, cela à Paul, cela encore à d'autres ; et il se trouve que, si leurs vues sont aussi nouvelles et aussi indépendantes les unes des autres qu'on le dit, ces hommes qui ont eu plus de génie que leur Maître ont formé sans lui une école dont l'homogénéité morale et intellectuelle est sans exemple. Bien plus, tandis que la Gnose nous guette avec le dan-
1110 ger des explications ingénieusement subtiles qui menace la forte et riche simplicité des dogmes naissants, une chose semble plus admirable que ce développement dialectique, c'est cette prudence moyenne, ce bon sens équilibré qui ne se laisse pas entraîner par la simple logique de l'esprit. Et, rencontre autrement merveilleuse encore, non seulement ces thèses
1115 dogmatiques, issues d'hommes différents, coïncident entre elles, mais elles coïncident avec les faits (historiques ou fictifs, peu importe ici), pour en épouser tous les détails au point d'emplir les formes les plus accidentelles de la vie du Christ d'une théologie toujours en acte ; mieux encore elles coïncident avec notre vie à nous, au point de renouveler notre être inté-
1120 rieur par des pratiques inouïes que d'emblée l'expérience montre viables et bienfaisantes : en sorte que dogmes, histoire du Christ, vie de l'homme,

forment un tout pour ainsi dire indivisible : *mihi vivere Christus est*. Au nom de toute la connaissance qu'on peut avoir des Écoles philosophiques, des doctrines morales ou des sectes religieuses, il faut bien convenir que
1125 quelque chose en ceci demeure inexpliqué. Et l'on aura beau échelonner les découvertes, retarder la date des textes incertains, diviser les attributions de telles ou telles doctrines entre tels ou tels auteurs, négliger les anticipations, et supposer des interpolations tendancieuses pour rendre tant d'inventions cumulatives plus vraisemblables par leur espacement
1130 et leur enchaînement progressif, on n'aura point rendu raison de cette anomalie historique.

On pourrait, au cours de l'histoire chrétienne, accumuler les difficultés analogues et toujours, contre les conclusions des esprits trop prompts à dire : « Cela a été, donc cela devait être ainsi », il faudra maintenir cette
1135 réserve : la continuité naturelle de l'histoire ne prouve pas que l'histoire suffise à rendre naturellement compte d'un tel développement. Plus on s'efforcera de boucler les faits dans leur déterminisme, comme si tout allait de soi, et plus éclatera l'insuffisance de telles explications⁶.

6. En opposition avec l'historicisme dont la tendance est de tout rendre naturellement cohérent et de ramener l'histoire au déterminisme intelligible des phénomènes, veut-on entendre les conclusions d'un historien, libre de tout préjugé philosophique : « Le caractère surnaturel de l'Église, la présence en elle d'un modérateur divin ne saurait se déduire avec une rigueur suffisante de chacun de ses triomphes pris à part. Elle aurait pu vaincre l'esprit juif, s'imposer de proche en proche à tout l'Empire, en faisant appel d'abord aux bons éléments par l'attrait de sa morale et de ses espérances, puis au grand nombre par le spectacle de ses martyrs et l'expérience de sa charité, puis à la population tout entière par l'entraînement de l'exemple et l'appui du pouvoir ; elle aurait pu, à la rigueur, se débarrasser des végétations parasites du gnosticisme, soumettre à son autorité prophètes et philosophes, se constituer un dogme en se guidant sur un bon sens moyen et en usant largement du mystère. Toutes ces choses, une institution humaine, conduite par des hommes éclairés et sages, aurait pu les accomplir isolément. Mais l'ensemble, mais la victoire dans toutes les luttes à la fois, mais la forme propre conservée à travers un développement d'une immense étendue et d'une très longue durée, cela représente une impossibilité, si l'on veut rester sur le terrain de l'ordre naturel. En faisant même abstraction de la force initiale, de la personne du fondateur, en ne considérant de l'histoire ecclésiastique que ce qui commence aux Apôtres, on est conduit à se dire qu'ils ont fondé une institution plus qu'humaine, que Dieu était vraiment en eux, avec eux, et qu'il est encore avec leur œuvre » (L. DUCHESNE, *Les Origines chrétiennes*, p. 468). Il est vrai que ces conclusions laissent notre problème intact, le problème des rapports des faits à la foi et des faits au dogme ; mais du moins elles ne le suppriment pas et même montrent combien largement il est ouvert. L'attitude véritable du critique, au cours de ses analyses successives, sera toujours celle de GAMALIEL : *Si est ex hominibus consilium hoc, aut opus, dissolvetur*.

(b) — Mais qu'on laisse maintenant de côté toutes les objections
1140 de détail, toutes les interprétations hypothétiques et provisoires de la
critique. Ne retenons que ce qu'on nous donne comme une constatation :
« Malgré toutes les causes de ruine, l'Église catholique a survécu aux
siècles sans qu'il y ait eu jamais, entre son passé et son présent, aucune
rupture démontrable ; et même cette continuité de fait peut et doit être
1145 comprise comme un développement logique, comme un équilibre toujours
instable, mais toujours retrouvé, comme une adaptation progressive de la
société chrétienne au flux montant de l'humanité. » Voilà bien le terrain
où nous conviait l'historien apologiste ; quel acte de foi va donc germer
de ce sol ?

1150 Mais d'abord, quand on nous propose cette conclusion de l'histoire,
peut-on, sans ambiguïté, l'appeler un fait ? J'avoue pour ma part dé-
couvrir en ce mot trois sens différents, et je crains qu'on ne profite de
l'équivoque pour appliquer à l'une des interprétations ce qui n'est vrai
que de l'autre.

- 1155 1. Le fait, ici, est-ce la succession chronologique et la continuité réelle
du passé et du présent chrétien ? Truisme dont nous n'avons rien à
tirer.
- 1160 2. Le fait, est-ce la continuité intelligible qui relie, devant la science
comme ils sont réunis dans l'histoire réelle des idées et des événe-
ments, les moments successifs de la vie de l'Église ? Mais déjà, pour
établir cette succession logique, il faut moins une simple constatation
qu'une « construction historique », et l'analyse ne saurait procéder
que d'une synthèse partiellement hypothétique.
- 1165 3. Le fait, ici, serait-ce l'unité spirituelle et la continuité organique
d'une même pensée, d'une même vie qui ferait de l'Église comme un
seul être immortel ? Mais, pour établir cette vérité, il faut installer
au cœur des faits une idée directrice qui n'est pas un fait, et qui seule
peut servir de critérium pour discerner ce qui ne serait qu'évolution,
c'est-à-dire effet des pressions extérieures ou des influences entrecroi-
sées, de ce qui est développement vital, c'est-à-dire création conti-
1170 nuee à partir d'un germe qui transsubstantie ses propres aliments.
De ce que, d'une part, la continuité chronologique est incontestée

(même pour le protestantisme comme pour toute autre confession chrétienne), de ce que, d'autre part, la continuité dialectique est établie par la critique, on ne peut conclure que ces « constatations » ou
1175 rendent compte de la continuité spirituelle, ou suffisent à la déterminer, ou nous dispensent de nous en préoccuper. Même si, par hypothèse, le surnaturel est dans les faits, les faits pourtant ne cessent pas d'être naturels ; aussi les constatations empiriques ou les constructions
1180 historiques risquent, sous couleur d'exactitude scientifique, de ne plus le trouver, même en affirmant qu'il est là. Comme l'aéronaute emporté dans le vent sans point de repère, le critique qui se placerait tout entier dans le *fieri* deviendrait aussi incapable de juger de l'essence que, tout à l'heure, l'idéologue extrinséciste l'était de comprendre et de supporter le *fieri*. Même s'il pense avoir jalonné le passé de
1185 manière à comprendre le présent et à pouvoir calculer les courbes de l'avenir, il ne sort jamais de la ligne sur laquelle se meut l'histoire, sans critérium pour en déterminer l'orientation réelle, à plus forte raison pour en dégager un sens absolu et divin. Car à force de tout
1190 interpréter *sub specie motus humani*, il se persuadera aisément que la religion est ramenée aux données de l'histoire.

Mais enfin prenons ce fait tel qu'on nous le donne, avec l'ambiguïté de sens qui paraît le rendre plus probant : a-t-il spontanément une signification apologétique, et quelle sera cette signification ? J'en vois deux
1195 possibles : — Veut-on dire que c'est l'ensemble même de ce merveilleux spectacle qui doit provoquer notre foi, comme le miracle universel qui surpasse et efface tous les miracles particuliers pour nous faire admettre la divinité même des origines chrétiennes ? Veut-on dire, à l'inverse, que, si l'origine du mouvement chrétien est divine, tout ce qui sort de cette
1200 source, et si lointains, si détournés que soient les canaux, est divin aussi ? — Examinons rapidement ces deux interprétations qu'on ne saurait séparer trop nettement l'une de l'autre ; car il ne s'agit pas d'une subtile distinction, mais il y a là, si l'on reste dans la logique de l'historicisme, ou une prétention insoutenable à saisir le surnaturel dans l'histoire et
1205 par l'histoire, ou une abdication totale de la critique en face de la foi.

Suffira-t-il en effet de dire, en face du spectacle intégralement connu

qu'offre la vie de l'Église : « Voyez et jugez ; je n'ai pas besoin d'être apologiste, c'est l'histoire qui l'est toute seule » ? — Je veux bien qu'une telle vision soit, pour le savant, l'équivalent et plus que l'équivalent du
1210 signe miraculeux que chacun aurait à trouver dans le prodige accidentel et particulier. On pourrait même ajouter que cette manifestation totale, ce miracle essentiel et permanent rend inutile le raisonnement élémentaire qu'exige, pour stimuler la foi, chaque signe isolé ; car il ne s'agit plus d'un fait à interpréter ou d'un caractère à généraliser, mais de la donnée divine
1215 à constater dans son universel développement : le critérium qui permet de discerner la présence authentique de Dieu dans l'histoire chrétienne c'est, dira-t-on, cette histoire même. — Et pourtant, non, le passage des faits à la foi n'est pas accompli, il ne s'opère et ne peut s'opérer ainsi. Car, si l'on affirmait qu'il l'est, cette prétention même serait doublement
1220 contradictoire.

De deux choses l'une, en effet : — ou bien, à chaque moment, à chaque crise de la vie de l'Église, on aura réservé, comme un résidu réfractaire aux explications naturelles, tous les démentis infligés aux lois ordinaires des sociétés humaines ; et alors on ne pourra dire que l'his-
1225 toire nous fait franchir les hiatus et comble les lacunes qu'elle a pu tout au plus signaler ; — ou bien l'on aura, coûte que coûte, expliqué la cohérence de tout le développement chrétien ; l'on aura exclu, de l'étude de ses moments successifs, non seulement tout élément surhumain ou surnaturel, mais toute question concernant leur liaison réelle, comme si
1230 le rapport historique était toute la réalité de leur relation mutuelle ; l'on aura montré partout tant de continuité logique, tout aura paru si naturel qu'il n'y aura plus de problème ultérieur ; et alors, après avoir éliminé le réel, le métaphysique, le surnaturel de chaque détail, on n'aura plus à le trouver ni même à le chercher dans l'ensemble, puisque ce sont là autant
1235 d'hypothèses dont on aura pu constamment se passer. Aussi, lorsqu'on nous propose d'établir que l'Église n'est que l'Évangile continué, prenons garde que cette thèse, si belle, si féconde dans l'histoire vécue de l'humanité, si vraie également au regard de la critique impartiale et de la science déterministe, est, au point de vue où se place l'historien-apologiste, déce-
1240 vante, chimérique et, pour peu qu'on s'obstine à passer outre, tellement périlleuse que, presque automatiquement, elle devient subversive de tout

christianisme proprement surnaturel et de toute révélation positivement divine.

1245 Faudra-t-il donc borner les conclusions de « l'apologie historique » du christianisme à vérifier la légitimité du lien continu qui rattache les formes actuelles de la vie catholique à son origine ? Mais cette origine même, en quoi apparaîtra-t-elle plus surnaturelle lorsqu'on aura fait converger vers elle toutes les explications naturelles et qu'on se sera ingénié à les rendre aussi suffisantes que possible ? Par cela même qu'au départ on aura fait 1250 abstraction des problèmes qu'on peut appeler réalistes pour ne considérer que la suite du déterminisme et la liaison des phénomènes historiques, on ne pourra, au retour, retrouver qu'une notion, plus précise et plus étendue sans doute, mais exclusivement scientifique et sans aucun caractère religieux, de la dialectique compliquée qui a présidé à l'organisation du 1255 dogme et de la discipline catholiques. Et cette connaissance, qui ne peut avoir d'autre objet que l'aspect extérieur et la forme intelligible des faits chrétiens, ne saurait en tirer plus qu'une idéologie, une idéologie où tout se ramène à une évolution de concepts indéfiniment sublimés, sans autre lest que des textes indéfiniment ductiles.

1260 Loin donc qu'une telle histoire puisse devenir ipso facto une apologie, il faut dire que, si l'historien qui s'y tient est un croyant, c'est sans elle et même à certains égards malgré elle². Sans doute il pourra prétendre que sa foi est la baguette magique qui transmue tout ce plomb humain en or divin, et que le sens du dogme ressortira du matériel des faits pour 1265 l'homme spirituel, et pour lui seulement : mais il reste alors que sa foi est absolument étrangère à sa science ; et c'est ce qu'il est amené à reconnaître en déclarant que beaucoup de faits évangéliques n'ont de vérité recevable que pour qui croit déjà ; ce n'est donc pas dans les faits mieux connus et plus exactement ressuscités que, contrairement au dessein primitivement impliqué dans sa thèse, il trouvera une lumière, une force, 1270 une précision nouvelle pour ses croyances positives. Or, après qu'on a montré l'insuffisance d'anciennes positions, l'impossibilité d'anciens arguments, la fragilité d'anciens raisonnements, on ne peut méconnaître qu'une telle attitude, qui propose la foi sans raisons à la raison, ne soit 1275 peut-être injuste à la raison autant que dangereuse à la foi ; car on ne voit plus d'où cette foi peut tirer son appui et sa direction ; et, comme le

cerf-volant, sans le fil qui la retient au sol des faits, sans le poids compensateur des idées, elle risque, entre ciel et terre, ou de s'évanouir dans un mystique symbolisme, ou de retomber dans le positivisme de la science.

1280 Il est pourtant nécessaire d'aller plus loin encore ; et, afin de pousser l'historicisme jusqu'au terme des pentes et vers les dernières bifurcations où la pression logique de ses principes l'entraîne, il nous faut, en réhabilitant ses intentions, montrer que, de la sincérité même de sa foi, peut
1285 résulter, au moins chez certains esprits, une menace plus grande pour la foi. Car, devant le spectacle de l'histoire chrétienne, si l'on nous dit : « Cette répercussion admirable d'un petit ébranlement initial, cet écho infiniment amplifié d'un fait divers qui, s'il se passait aujourd'hui au Tibet ou au Daghestan échapperait sans doute à toutes nos informations, ce drame du Calvaire qui a fait jaillir de l'humanité une foi si profonde,
1290 c'est là ce qui appelle ma foi, c'est là ce que je nomme miraculeux et divin ; car en éveillant à jamais les harmoniques les plus profondes de l'âme, le Christ a marqué l'aboutissement de l'aspiration religieuse de l'humanité ; et l'humanité, en proclamant la divinité du Christ, a réalisé la meilleure des vérités : c'est acquis à jamais, et la courbe dessinée par
1295 les générations chrétiennes développera à l'infini son élan parti des profondeurs de la conscience. » Mais si c'est là, en effet, ce qu'on nomme la foi au surnaturel, non seulement il n'y a plus de différence entre le surnaturel spécifiquement chrétien et le divin (distinction qui ne paraîtrait plus que comme une puérité d'idéologue, ou dont on pourrait dire qu'elle
1300 marque moins une différence de nature qu'un degré de concentration et d'intensité), mais le divin même qu'est-il ? Si l'on considère que l'horizon du Christ a été borné aux illusions eschatologiques de ses premiers interprètes, si l'on estime que le christianisme est sorti d'un dessein auquel il a été nécessaire d'être peu à peu purifié par le feu des persécutions, le
1305 démenti des faits et les efforts de la pensée philosophique, plus on dira que le Christ est Dieu, plus on fera de Dieu même une Inconnue, non seulement mystérieuse pour nous, mais mystérieuse à elle-même, ne se révélant à nous, ne se constituant peut-être que par un *fieri* d'où les idées que nous nous formons de la finalité ou de la personnalité demeurent exclues. Et, parce qu'on aura refusé au Fils de Dieu la prévision de son
1310 œuvre, si on continue de la lui rattacher et de l'appeler absolument di-

vine, on aura mis, à la place du Père céleste lui-même, l'Inconnaissable Inconscient.

C'est là sans doute une déduction trop purement verbale pour offrir
1315 beaucoup de dangers même aux esprits les plus sèchement logiciens. Mais, même en son sens le plus favorable, la thèse de la divinité d'un Christ tel que celui que peut offrir un historicisme trop conséquent à certains de ses principes, saurait-elle laisser intact l'essentiel de la foi ? Je veux bien que, pour beaucoup d'esprits prompts à identifier le surnaturel avec les
1320 signes qui le manifestent clairement aux sens ou avec la définition qui le rend formulable à l'entendement, il y ait intérêt à rappeler que nous ne devons pas chercher principalement dans nos croyances des satisfactions intellectuelles, mais y trouver secrètement le don mystérieux de Dieu et la signification, obscure en ce monde, du drame profond de nos âmes. Il
1325 n'en n'est pas moins vrai qu'il y a loin de ce sentiment de réserve à la thèse qui nous ôte la possibilité de confier notre ignorance à la science de l'Homme-Dieu, de rapporter nos aspirations idéales et nos formules dogmatiques à la précision de réalités historiques où elles trouvent leur pleine réalisation, de compter moins encore sur les exemples et les ensei-
1330 gnements transfigurés du Maître auquel nous prêtons un champ d'action qui le fait vivre, lui mort, en nous vivant, que sur l'assistance présente, réelle, de sa grâce qui nous fait vivre, nous infirmes, en lui sauveur et vivificateur. Car si l'on dit que nous agissons par lui et qu'il agit par nous, que son règne n'a point de fin, que pas un iota de ses leçons n'est
1335 perdu, que les dogmes ne sont que la traduction des faits, il faut bien entendre que ces formules comportent deux sens diamétralement opposés. Et si on leur faisait signifier que les faits chrétiens ont été simplement un point de départ ou un viatique, *via*, sans être un point de retour pour les croyances chrétiennes, *veritas*, et qu'au lieu de tendre à s'y adapter
1340 comme à leur limite, ces croyances se dégagent des langes de leur berceau et s'éloignent toujours de la lettre pour monter davantage vers l'esprit, alors on pourrait parler encore sans doute du christianisme comme d'un mouvement religieux de la conscience humaine ; mais, désormais, ce serait le christianisme qui se rapporterait à la Religion, et non plus la religion
1345 au Christianisme comme à sa réalité parfaite, *vita*.

Il n'est donc plus simplement question ici, dans le travail d'adapta-

tion qu'on demande à la conscience chrétienne, de nuances à fondre en de délicates retouches, de courbes à infléchir doucement vers de nouvelles orientations, mais d'une opposition crue, d'une volte-face totale.

1350 Et non seulement ce qu'on propose, au nom de l'histoire, c'est une révolution dans la façon de déterminer les rapports du dogme catholique et des faits chrétiens, du fidèle et de l'Église, du Christ et de Dieu, mais c'est, on peut le dire, une transformation radicale de l'esprit religieux et philosophique tout entier. Par là le problème ici soulevé dépasse toute

1355 question confessionnelle; il touche à l'orientation même de la vie spirituelle et au tout de l'humanité. Il s'agit en effet de savoir si le divorce entre ce qui est su et ce qui est cru est tel qu'on ne peut sauver la foi qu'en relevant toutes ses amarres et qu'en se réfugiant dans le dualisme de deux ordres incommensurables : d'un côté, une connaissance qui n'est

1360 « qu'un résidu de perceptions répétées », des formules qui expriment des constructions intellectuelles sur des données empiriques, une science historique qui n'est que la logique concrète du devenir, un sens religieux qui soutient et alimente de sa propre substance une métaphysique de l'inconnaissable où le *fieri* incessant d'une évolution polymorphe apparaît

1365 comme le seul absolu; de l'autre côté, un mystère de foi bienfaisante, mais humainement inaccessible, et dont nous n'avons aucun moyen de savoir si nos formules et nos symboles le représentent plus ou moins approximativement. Ainsi, nous dit-on, à la place des Dogmes d'une Histoire sainte se révélera à nous la sainteté des dogmes historiquement salutaires; et

1370 la foi à l'Église bienfaisante recouvrira et justifiera la foi au Christ Sauveur, sans qu'il y ait désormais de conflit possible entre l'histoire selon la science, qui est seule apologétique, et l'histoire selon la foi, qui n'est qu'une parabole édifiante.

C'est donc ici seulement qu'éclate enfin le sens de ce long travail

1375 de transposition dont, en tâtonnant, nous indiquions tantôt quelques étapes. Et, volontiers sans doute, ceux qui auraient préalablement subi l'influence de l'historicisme m'auront, chemin faisant, accusé de manquer de justice ou d'intelligence au cours de tous ces procès de tendance, parce qu'il leur semblera que ces accusations de détail sont fausses dans la

1380 mesure où elles reposent encore sur une ancienne notion de la foi qu'il faut, selon eux, transposer du tout au tout. Incomplètes, diront-ils, ces

vues ont été et sont encore délétères ; totales, elles sont libératrices et salutaires. Et le résumé qu'ils en donneraient peut-être, comme si c'était là l'ultimatum commun de la critique et de la philosophie, peut tenir en
1385 cette proposition : « Sauver la foi des coups de la science historique, en supprimant l'Histoire sainte, c'est-à-dire en affranchissant les dogmes de l'obligation de représenter des faits positifs et de formuler des idées fixées dans des réalités. »

Ce n'est pas le moment de juger ce procès au fond ; et je me borne ici à
1390 ces deux remarques : c'est que, de notre problème initial, il n'est fourni aucune solution, sinon par la suppression d'un des termes en conflit ; c'est, ensuite, que d'une telle transposition ou plutôt d'une telle amputation l'on n'a trouvé de raison nécessaire et suffisante ni dans la philosophie ni dans la science historique. Afin de pouvoir apprécier équitablement ce mouvement d'esprit, il était sans doute nécessaire de le
1395 rattacher, par quelques-uns des mille liens qui l'enveloppent, à ses origines multiples. Car il suppose toute une conception des rapports de la pensée et de son objet, de la vérité et de la réalité, de la science et de l'action. Et partout nous voyons circuler, dans ses plus diverses
1400 manifestations, cette thèse qui est celle de « l'histoire séparée » et de « l'intellectualisme phénoméniste » : le déterminisme des faits s'explique assez intelligiblement par lui-même, et les phénomènes historiques composent une histoire réelle et suffisante. Nous rejoignons donc, au terme de cette investigation, les principes mêmes de l'historicisme. Si l'on n'avait
1405 précédemment analysé l'équivoque fondamentale sur laquelle il repose, on s'imaginerait peut-être ici que c'est par une étude indépendante de toute philosophie, en restant sur le terrain proprement scientifique, qu'on retrouve spontanément de telles doctrines ; et l'on risquerait de croire que, par cette rencontre même, méthodes et résultats se confirment mutuellement.
1410 Mais, ne l'oublions pas, ces méthodes modernes dont on paraît s'inspirer à la lettre, on en a adultéré l'esprit par des conceptions qui, incompatibles avec elles, leur deviennent comme un poison ; mais ces thèses hybrides qu'on paraît retrouver et confirmer spontanément, on en a subi l'influence préalable : en sorte que ce ne sont ni les conceptions vraiment
1415 philosophiques ni les méthodes vraiment critiques qui sont responsables des conclusions vers lesquelles on nous entraîne en leur nom. Il est bon

qu'on le sache, pour ne subir d'elles aucun prestige, comme aussi pour ne se laisser aller contre elles à aucune réaction injuste.

Toujours est-il, cher ami, que loin d'être résolu, le problème que nous
1420 posions au début de cette étude semble plus déconcertant que jamais. Ce n'est point en montrant les insuffisances ou les dangers de l'historicisme qu'on remédiera aux lacunes et aux faiblesses de l'extrinsécisme. Voyez l'étrange situation qui nous est faite. Tout à l'heure, alors qu'on traitait l'histoire dogmatiquement, l'on avait fini par supprimer à peu
1425 près l'histoire humaine de la Bible, on se barricadait contre la critique indépendante, on laissait seulement tomber d'en haut, pour la retirer à volonté, une échelle de corde qui semblait aller des faits aux dogmes, tandis qu'en réalité elle descendait des dogmes aux faits ; du moins les esprits peu encombrés, les âmes agiles ou dociles ou hardies pouvaient
1430 accéder à la foi — je ne parle pas de celles qui n'avaient jamais hasardé un pas ou un regard hors de la cité sainte. Maintenant, voici qu'à l'aide de la critique, après avoir promis un grand escalier, l'on a si bien occupé tout le rez-de-chaussée qu'il ne reste plus de place pour monter ; on laisse respectueusement le dogme à la porte ou plutôt à l'étage supérieur ; après
1435 avoir reconnu qu'on n'y peut entrer que par l'histoire, l'histoire lui ferme toutes ses issues, en lui retirant même la provision d'une Histoire sainte, afin qu'il n'y ait plus deux histoires différentes, l'une selon la science, l'autre selon la foi. Avouez que l'embarras est grand : est-ce donc que les deux puissances dont on se proposait la conciliation et dont il semblait que la synthèse est vitale pour la foi, ne peuvent s'entendre que
1440 par l'extermination de l'une ou de l'autre ? Mais non. Si la foi, dans la vie du croyant, reste inébranlable, si l'Église passe infaillible entre ces conflits, c'est que, pour guider son action modératrice et directrice, elle a, en fait, autre chose que les textes et autre chose que les idées ou les
1445 raisonnements. N'est-il pas manifeste qu'il y a ici une lacune philosophique à combler, une lacune non point dans la vie catholique et dans la pratique de l'Église, mais dans la justification théorique qu'on en donne communément ? Cette lacune, quelle est-elle au juste, et comment y remédier ? De la réponse à cette question dépend, ce semble, la solution
1450 de la crise.

C TROISIÈME ARTICLE (16 février 1904)

RÔLE VITAL ET FONDEMENT DE LA TRADITION

Quel est le grand besoin que nous ont révélé les précédentes analyses ? le besoin d'un intermédiaire entre l'histoire et le dogme, la nécessité d'un
1455 lien qui en opère la synthèse et en maintienne la solidarité sans en compromettre l'indépendance relative. Et ce principe synthétique doit avoir une force originale, un fondement propre ; car, ni par les faits, ni par les idées ou les raisonnements, on n'a réussi vraiment à sortir du cercle où nous plaçait la question initiale : « Comment se fait-il que légitime-
1460 ment la Bible soutienne et garantisse l'Église, que l'Église soutienne et interprète la Bible ? » C'est donc que l'Église ne repose pas toute sur les Écritures et que l'Histoire à laquelle le catholicisme nous oblige de croire n'est pas seulement celle que l'historien peut établir ; c'est donc que, inversement, la science historique ne saurait prétendre à mesurer
1465 seule aux dogmes leur sens, leur valeur et leur portée. D'où, manifestement, il résulte qu'un principe distinct des textes et des formules peut seul les relier, les accorder et les organiser.

Cette puissance vivifiante, vous l'avez déjà nommée. Et c'est en effet un lieu commun de dire que l'Église repose sur « l'Écriture ET la
1470 Tradition ». Mais qu'est-elle au juste ? Quelle en est la fonction ? Quelle justification rationnelle comporte-t-elle ? Comment se fait-il qu'elle tienne, d'une part, aux faits historiques sans se confondre avec l'histoire, qu'elle tienne, d'autre part, aux doctrines spéculatives sans s'y absorber complètement, qu'elle les fasse adhérer ensemble sans cesser de garder entre
1475 les deux une place distincte ? D'où vient même qu'en posant en principe l'importance capitale de la Tradition, on lui attribue, en fait, un rôle si effacé dans la théorie des dogmes et dans les discussions sur la méthode de l'exégèse ? C'est que la notion même qu'on en a est tellement liée aux thèses dont je viens de faire la critique, que, de l'une à l'autre, elle devient pour ainsi dire méconnaissable. Et ce n'est pas l'une des moindres
1480 étrangetés ni l'un des moindres périls de la crise présente que cette déformation des vérités essentielles : de part et d'autre on s'en prévaut, mais les aspects fragmentaires que chaque thèse apporte sont présentés

de telle sorte qu'au lieu de pouvoir se joindre et se compléter, ces vérités
1485 fractionnées apparaissent comme exclusives les unes des autres.

La première tâche qui s'impose à nous c'est donc de dégager la Tra-
dition des masques étroits qui la défigurent et d'en exposer l'idée pleine,
le rôle vital, la fécondité originale. Il sera nécessaire, ensuite, de chercher
d'où elle tire sa force et de quel droit elle connaît, à certains égards, l'his-
1490 toire autrement et mieux que l'historien critique, le dogme autrement et
mieux que le théologien spéculatif. Et après qu'on aura mis en lumière ce
fondement philosophique, il sera facile de montrer aux problèmes actuels
les applications salutaires d'une telle solution.

I — L'idée commune qu'éveille le mot de Tradition, c'est celle d'une
1495 transmission, principalement orale, de faits historiques, de vérités reçues,
d'enseignements communiqués, de pratiques consacrées et de coutumes
anciennes. Est-ce bien là toutefois tout le contenu, et même est-ce, pour
ce qui concerne le catholicisme, le contenu essentiel de cette notion ?

S'il en était ainsi, on pourrait craindre qu'elle ne résiste guère à l'ana-
1500 lyse ; et l'on s'expliquerait peut-être pourquoi, | d'une part, la justifica-
tion théorique de la Tradition s'attarde ordinairement dans les généralités
sans vérification concrète, et pourquoi, d'autre part, l'on recourt, dans les
difficultés de détail, à la Tradition lorsqu'on manque d'arguments précis
et topiques. En effet, si elle s'est bornée à rapporter *de ore in aurem* ce
1505 que les premiers confidents n'ont pas écrit ; si elle a répondu simplement
à un besoin d'ésotérisme ou à une discipline du secret ; si encore aujour-
d'hui elle a pour but de nous apprendre ce que les textes auraient pu nous
transmettre, mais en suppléant à leurs lacunes, à leur laconisme, à leur
négligence pour ce qui touche aux habitudes les plus courantes et par là
1510 même les moins remarquées, comment ne pas s'apercevoir du peu d'au-
torité et du peu d'utilité qu'elle conserve ? Le long intervalle qui nous
sépare des origines, l'infidélité ingénieuse du souvenir populaire, l'effort
croissant de l'humanité pour fixer littérairement toutes les réminiscences
de son passé et toutes les nuances de sa pensée, le déracinement de la vie
1515 moderne qui perd le sens de la continuité, l'habitude de tout confier à
l'écriture et à l'imprimerie comme à une mémoire de papier, ne résulte-

t-il point de toutes ces causes affaiblissement progressif des traditions et exténuation de la Tradition même ?

1520 Sans doute, par opposition à l'Écriture qui relate les témoignages directement apostoliques, on donne spécialement le nom de « Tradition » à l'immense écho de la Révélation orale dans la première littérature chrétienne et dans les œuvres des Pères, parce que ces écrits fixent un souvenir qui peut remonter aux origines sans avoir été consigné dans le Nouveau Testament. Sans doute aussi un texte qui nous révèle une habitude ancienne ou un état d'âme antérieur à l'expression spontanée ou réfléchie que nous en lisons, sert de véhicule à ce qu'on nomme « une tradition » ;
1525 mais enfin, quelle que soit la diversité possible de l'objet transmis ou de l'organe transmetteur, *sive voce, sive scripto, sive praxi*, toujours ceux-mêmes qui, en restant à ce point de vue, parlent de la Tradition avec le plus de détails et de respect, semblent assujettis à cette double arrière-pensée : — elle ne rapporte rien que des choses dites explicitement, prescrites expressément ou faites délibérément dans le passé par des hommes dont on cherche seulement à retrouver les idées réfléchies, telles qu'ils les ont formulées eux-mêmes ; — elle ne fournit rien qui n'ait pu ou qui
1530 ne puisse être traduit en langage écrit, rien qui ne soit immédiatement et intégralement convertible en une expression intellectuelle : en sorte qu'à mesure qu'on recueille plus complètement ce que les siècles antérieurs avaient confié, sans même le remarquer, à la mémoire des anciens, comme nos folkloristes notent les chants populaires, il semble que la Tradition devienne superflue et recule devant chaque progrès des analyses réfléchies, des codifications écrites et des coordinations scientifiques.
1540

Or de telles conséquences sont manifestement contraires à l'esprit dont s'inspire l'Église, à l'estime qu'elle fait de la Tradition, à la confiance permanente et toujours égale qu'elle lui témoigne. Et si ces suites se déduisent logiquement de la conception d'après laquelle la tradition serait
1545 essentiellement une transmission orale de quelque chose qui a été nettement pensé et qui aurait pu être écrit dans le passé, c'est que cette conception elle-même est incomplète et défectueuse. Pour peu que l'on réfléchisse au rôle que joue la Tradition dans l'Église, on s'aperçoit en effet qu'il y a en elle tout autre chose qu'une confiance orale ou qu'un
1550 droit coutumier. Et afin d'aller d'emblée à l'extrémité de la thèse que

je veux justifier, je dirai que cette puissance conservatrice est en même temps conquérante, qu'elle découvre et formule des vérités dont le passé a vécu, sans avoir pu les énoncer ou les définir explicitement, qu'elle enrichit le patrimoine intellectuel, en monnayant peu à peu le dépôt total et en le faisant fructifier.

1555
1560
1565
1570
1575
1580
1585

Contrairement à l'idée vulgaire, mais conformément à la pratique constante de l'Église, on doit dire que la Tradition n'est pas un simple succédané de l'enseignement écrit ; elle n'a pas le même objet que lui ; elle ne procède pas uniquement de lui, et elle ne finit point par se fondre en lui. Elle sait garder du passé non pas tant l'aspect intellectuel que la réalité vitale. Là même où existe l'Écriture, elle a donc toujours à y ajouter, et c'est d'elle qu'est extrait ce qui passe peu à peu dans les écrits et dans les formules. Elle se fonde sans doute sur les textes, mais elle se fonde en même temps et d'abord sur autre chose qu'eux, sur une expérience toujours en acte qui lui permet de rester, à certains égards, maîtresse des textes au lieu d'y être strictement asservie. Bref, à chacun des instants où le témoignage de la Tradition a besoin d'être invoqué pour résoudre les crises de croissance que traverse la vie spirituelle de l'humanité chrétienne, la Tradition apporte à la conscience distincte des éléments jusqu'alors retenus dans les profondeurs de la foi et de la pratique, plutôt qu'exprimés, relatés et réfléchis. Donc cette puissance conservatrice et préservatrice est en même temps instructive et initiatrice. Tournée amoureusement vers le passé où est son trésor, elle va vers l'avenir où est sa conquête et sa lumière. Même ce qu'elle découvre, elle a l'humble sentiment de le retrouver fidèlement. Elle n'a rien à innover, parce qu'elle possède son Dieu et son tout ; mais elle a sans cesse à nous apprendre du nouveau, parce qu'elle fait passer quelque chose de l'implicite vécu à l'explicite connu. Pour elle, en somme, travaille quiconque vit et pense chrétiennement, aussi bien le saint, qui perpétue Jésus parmi nous, que l'érudit qui remonte aux pures sources de la Révélation, ou que le philosophe qui s'efforce d'ouvrir les voies de l'avenir et de préparer le perpétuel enfantement de l'Esprit de nouveauté. Et ce travail diffus des membres contribue à la santé du corps, sous la direction du chef qui seul, dans l'unité d'une conscience divinement assistée, en concerte et en stimule le progrès.

Si paradoxale que semble une telle affirmation, on peut donc maintenir que la Tradition anticipe l'avenir et se dispose à l'éclairer par l'effort même qu'elle fait pour demeurer fidèle au passé. Gardienne du don initial, 1590 mais en tant qu'il n'a pas été entièrement formulé ni même expressément compris, quoiqu'il soit toujours pleinement possédé et employé, elle sert à nous affranchir des Écritures mêmes sur lesquelles elle ne cesse de s'appuyer avec un pieux respect ; elle sert à nous faire atteindre, sans passer exclusivement par les textes, le Christ réel qu'aucun portrait littéraire ne 1595 saurait épuiser ni suppléer. Dès lors, l'Évangile même apparaît comme une partie du dépôt, non comme le dépôt total ; et si divin que soit le texte, ce n'est pas sur lui seul que nous pouvons légitimement faire reposer tout le dogme et toute la foi⁷. Quelque chose de l'Église échappe au 1600 contrôle scientifique ; et c'est elle qui, sans d'ailleurs jamais s'en passer et sans les négliger, contrôle tous les apports de l'exégèse et de l'histoire, puisqu'elle a, dans la Tradition même qui la constitue, un autre moyen de connaître son auteur, de participer à sa vie, de relier les faits aux dogmes et de justifier fond et accrues de l'enseignement ecclésiastique.

De cette notion et de ce rôle de la Tradition découlent en effet ces 1605 deux corollaires. — L'Église est à elle-même une preuve ; *index sui est* ; car elle porte dans son expérience séculaire et dans sa pratique constante la vérification de ce qu'elle croit et de ce qu'elle enseigne. C'est en ce sens ésotérique qu'on peut invoquer cet argument trop souvent réduit à des 1610 considérations oratoires : la vérité du catholicisme n'est pas démontrée seulement par le miracle d'une institution survivant à tant de causes de ruines, ni par la beauté de son œuvre ; elle renferme une force intrinsèque de justification indépendamment des preuves historiques ou des vraisemblances morales ; et il importe de ne pas ramener ce critère interne à n'être qu'un argument extrinsèque et accessoire. — De plus, on

7. Il n'est que juste de rappeler ici le caractère spécial des Évangiles : ce texte inspiré renferme donc quelque chose de plus que ce qu'un texte peut normalement fournir, et, si je puis dire, une Tradition anticipée et déjà miraculeusement réalisée, pour contenir davantage de la réalité révélée. Si c'était l'objet de cette étude, on aurait eu à dégager ce caractère, en mettant en lumière la plénitude, paradoxale pour l'historien, d'un texte qu'il n'a pourtant pas le droit de mutiler pour cette seule raison. Et par une analyse plus consciente de tous les éléments du problème, par une critique plus objective, on eût été amené, au nom des textes mêmes, à réagir contre certaines interprétations systématiques.

1615 comprend que, pour passer des faits aux dogmes, l'analyse la plus exacte
des textes et l'effort de la pensée individuelle ne suffisent pas. Il faut la
médiation de la vie collective et le travail lent, progressif, de la tradition
chrétienne. Ici encore se découvre le sens ésotérique de formules telles
que celle-ci : « La foi aux dogmes suppose déjà la foi vivante » ; formule
1620 fautive si l'on voulait signifier que la croyance personnelle de chaque fi-
dèle ne se justifie point par des raisons expresses ; formule profondément
vraie, quand elle rappelle que le formulaire intellectuel de la dogmatique
chrétienne ne s'est déterminé qu'au sein d'une société croyante, ne peut
être vivifié et pleinement le dogme, il faut porter virtuellement en soi la
1625 plénitude de la Tradition qui l'a mis au jour. Ainsi semble résolue la
difficulté qui nous arrêtaient dès le début de cette étude : le principe de la
synthèse n'est ni dans les faits seuls ni dans les idées seules, il est dans la
Tradition qui résume en elle les données de l'histoire, l'effort de la raison,
et les expériences accumulées de l'action fidèle.

1630 Toutefois n'est-il pas étrange de dire qu'après plus de dix-neuf siècles
il nous reste une méthode — qui ne soit pas toute mystique — pour at-
teindre le Christ réel, pour préciser ce qu'il a voulu, pour développer ce
qu'il a fait, pour déterminer le sens du don surnaturel qu'il a apporté ?
Un historien ne raillera-t-il pas ce moyen « extra-historique » qu'on pré-
1635 tend avoir de pénétrer la conscience de Jésus et de constituer, sans le
placet de la critique, l'Histoire sainte de la Révélation ? Un philosophe
ou peut-être même un théologien ne protestera-t-il pas contre cet es-
poir déraisonnable de dégager les pensées authentiques d'hommes qui
ne les ont pas formellement exprimées et qui auraient été incapables de
1640 comprendre la formule dont on les revêt aujourd'hui comme de la plus
conforme à leurs propres croyances ? Aussi, entre ceux qui dans la Tradi-
tion ne voudraient voir qu'un dépôt fixe, et ceux qui la considèrent comme
une accumulation de nouveautés superposées, il devient nécessaire d'en
chercher le fondement rationnel : elle ne travaille pas à l'aveugle, sans
1645 motifs de discernement, sans règle d'action, par simple instinct. L'on ne
peut donc dire que c'est « en dernière analyse » qu'on recourt à la Tradi-
tion, comme si on l'invoquait faute d'autres arguments, pour sortir des
cas embarrassants, par voie d'autorité là où les raisons manquent. Nous
allons voir au contraire que, aussi bien pour conserver le passé que pour

1650 préparer l'avenir, la Tradition obéit à des procédés raisonnables et même
rationnels dont on peut éclairer les lois et établir l'organon, sans donner
prise aux objections ni des Procustes qui voudraient nous astreindre à
une fixité meurtrière en mutilant toute croissance de la vie, ni des Pro-
tées qui, à la place d'un développement réglé et lié par la finalité interne
1655 d'un organisme, ne voient que métamorphoses d'une évolution indéfinie.

II — La Tradition s'étend plus loin que l'Écriture. Même pour ce que
l'Écriture nous apprend, elle a une vertu propre et une compétence dis-
tincte; et ce n'est pas seulement à une transmission orale qu'elle se fie,
pour nous faire pénétrer toujours plus avant dans la vérité révélée et
1660 dans le Révélateur lui-même qui la constitue tout entière. Mais sur quoi se
fonde humainement une telle extension de nos connaissances religieuses ?
Quelle garantie rationnelle, quelle justification philosophique est-il pos-
sible d'invoquer ici contre les fantaisies du sens propre et l'illumination
des intuitions ou des déductions outrancières ? Il faut en effet qu'il y ait
1665 ici — quelque surnaturel que soit son objet et son mode d'action —, un
point naturel d'appui et d'application pour la Tradition. Et comment
faire mieux, pour mettre ce fondement en lumière, que d'examiner la
façon dont procède l'Église ?

Elle ne procède point par recherche érudite ni ne se réclame principa-
1670 lement de la science. Si attentive qu'elle soit d'ailleurs à tous les résultats
de la critique, si intéressée qu'elle puisse être à se retremper aux sources
pures de son origine, elle sait qu'elle n'a pas à réviser, à réformer son
enseignement essentiel, d'après quelque découverte que ce soit.

Elle ne procède point dialectiquement, à la manière d'une philosophie
1675 qui se construit par une analyse et une synthèse de concepts équilibrés.
Sans doute, elle s'adapte aux formes diverses de la culture intellectuelle ;
elle emprunte aux systèmes le langage dont elle a besoin pour donner à
sa propre doctrine toute la précision que comporte un état de civilisation
donné ; mais elle ne s'inféode à aucun système ; et les formules les plus
1680 arrêtées, les plus étroitement serties dans une terminologie philosophique,
comme celle de l'Aristotélisme par exemple, ne sont jamais pour elle

qu'un langage scientifique et perfectible⁸. Elle garde donc, en face des doctrines humaines dont elle se sert, auxquelles elle se prête en apparence, qu'en réalité elle tourne à ses fins, son autonomie souveraine.

1685 Elle ne procède pas non plus par une sorte d'empirisme mystique, sans être en état de justifier ses décisions, même quand les motifs qu'elle expose ne sont ni les seuls ni peut-être les plus essentiels. Elle parle avec une autorité indépendante de tout considérant ; mais elle s'adresse à l'intelligence autant qu'à la docilité, revendiquant les droits de la raison
1690 parce qu'elle veut enseigner une vérité communicable. Elle n'a pas à tenir compte des contingences humaines, et elle ne se préoccupe pas d'être habile, opportune, adaptée ; mais elle use de tous les moyens humains pour être comprise et pour trouver chez les hommes les points d'insertion préparés à son action. Partout donc sa surnaturelle sagesse s'éclaire de
1695 lumières, s'entoure de précautions, détermine des opérations naturelles. Et c'est sans doute ce qu'on signifie en disant que le Magistère est guidé dans l'infaillible exercice de son enseignement, non point par révélation ni même par inspiration, mais par « assistance ». Et l'assistance implique un simple concours négatif ; c'est-à-dire que Dieu demande à l'homme
1700 d'user de toutes les ressources de la science et de la réflexion, comme pour dissimuler son action régulatrice derrière les moyens naturels.

Puisque la Tradition de l'Église suppose, dans une certaine mesure, un emploi normal de l'activité naturelle, puisque, par conséquent, elle comporte une justification rationnelle, où chercher le secret de ce travail
1705 et le principe de cette explication ? Sans doute, une doctrine qui n'aurait aucun sentiment de ce que la vie morale et religieuse renferme, non pas certes d'inconscient et d'irrationnel, mais de subconscient, d'irraisonné, de provisoirement et partiellement irréductible à la pensée explicite, ne

8. Les formules servent à déterminer précisément le sens qu'a voulu exprimer l'Église. Ce sens est définitivement acquis ; mais les formules restent muables, à la condition que l'expression nouvelle, retenant toute la signification comprise dans l'ancien langage, s'adapte plus exactement encore aux progrès de la science chrétienne. Ainsi, en physique, l'hypothèse des fluides électriques est un langage abandonné, mais non les faits et les lois qu'elle a servi à faire connaître ; et la théorie du potentiel, qui en diffère entièrement comme formule, exprime les mêmes faits, les mêmes lois et d'autres encore. De ce que le latin est la langue officielle de l'Église romaine, il ne résulte pas que le latin ait une supériorité sur les autres idiomes ou une vertu magique ; non plus que la terminologie péripatéticienne dont s'inspirent la plupart des définitions ne saurait fixer la science, alors qu'elle sert à fixer le sens.

1710 saurait réussir à le trouver. Il en est tout autrement dans une philosophie
de l'action qui étudie les voies multiples, régulières, méthodiquement dé-
terminables, par lesquelles la connaissance claire et formulée parvient à
exprimer de plus en plus pleinement les réalités profondes où elle s'ali-
mente. Si la Tradition n'avait pas d'autre objet que de transmettre ce
1715 que les anciens ont pensé et exprimé formellement, ou si même, en de-
hors des idées réfléchies, il n'y avait rien qui pût être conservé dans la vie
spirituelle de l'homme, manifestement elle serait réduite à lutter contre
les altérations du temps et de l'oubli. Mais n'est-il pas possible de com-
prendre qu'il y ait un autre dépôt à conserver que des pensées exprimées
et comprises, et d'autres façons de le conserver que la précision didac-
1720 tique d'un enseignement oral ? C'est ce qu'on va découvrir aisément, en
cherchant non seulement comment les paroles mêmes du Christ ont pu
être retenues, mais encore comment il a laissé le moyen de suppléer légi-
timement à ce qu'il n'a pas dit. Nous verrons même que, l'homme étant
ce qu'il est et la révélation surnaturelle étant ce qu'elle est, il ne semble
1725 guère concevable qu'il en ait pu être autrement.

Certaines paroles qu'enfants nous avons entendues sans les comprendre
à fond, et qui ne nous avaient frappés peut-être qu'à cause de leur obscu-
rité même, nous reviennent parfois beaucoup plus tard, dans la lumière
des expériences acquises et des progrès de la réflexion. Elles ont été gar-
1730 dées en nous par une mémoire toujours en travail et qui n'est pas tout
intellectuelle, puisque nous finissons, grâce à une sorte de rumination, par
saisir ce qui nous avait d'abord échappé⁹. C'est pour cela encore que
tout témoin direct, tout disciple immédiat d'un Maître, celui qui peut
dire : « Moi-même je l'ai entendu lui-même », retrouve toujours en lui une
1735 impression inédite, un commentaire nouveau et distinct des témoignages
écrits. Il faut, pour s'ouvrir, plus de temps aux oreilles de l'esprit qu'aux
oreilles de chair. Et que, par exemple, le quatrième Évangile n'eût pu sans
miracle être rédigé, fût-ce par saint Jean, au lendemain de l'Ascension,

9. *Et ipsi (parentes) non intellexerunt verbum quod locutus est ad eos. . . . Et mater ejus conser-
vabat omnia verba hæc in corde suo (Lc 3, 50)*. Je ne me préoccupe pas ici de savoir si ces textes
sont « historiques » ; je dis seulement qu'ils expriment une psychologie profonde et décrivent des
expériences réelles, en nous instruisant d'une méthode qui, pour n'être point celle d'Aristote ou de
Richard SIMON, n'en semble pas moins légitime et féconde.

c'est sans doute ce qu'il est légitime d'affirmer, comme d'ailleurs semble
1740 l'indiquer le texte qui décrit d'un mot expressif ce travail de découverte
d'un passé déjà ancien, ce retour à la pleine conscience de ce qui n'y
était jamais entré tout à fait : *Spiritus suggeret vobis omnia quaecumque*
dixero vobis (*Jn* 15, 26). Ainsi donc, même des choses qui ont été dites
peuvent avoir encore besoin d'être insinuées par des voies nouvelles et
1745 plus intimes¹⁰.

Et c'est par ces voies aussi que celles mêmes qui n'ont pas été dites,
parce qu'elles n'étaient pas susceptibles d'être éclairées, pour des Juifs
du Ier siècle, par cette intelligence rudimentaire sans laquelle il n'y a ni
perception ni réminiscence possibles, parviennent encore et toujours à la
1750 conscience chrétienne : *Adhuc multa habeo vobis dicere : sed non potestis*
portare modo (*Jn* 16, 12). Or, quel est le moyen humain, l'intermédiaire
normal et naturel d'une telle suggestion ? *Servate mandata. . . Si quis di-*
liget me, sermonem meum servabit. . . et ad eum veniemus et mansionem
apud eum faciemus (*Jn* 15, 23).

1755 Ce que l'homme ne peut comprendre totalement, il peut le faire plei-
nement, et c'est en le faisant qu'il entretiendra vivante en lui la conscience
de cette réalité encore à demi obscure pour lui. « Garder » la parole de
Dieu, c'est d'abord la pratiquer ; et le dépôt de la Tradition que les in-
fidélités de la mémoire et les étroitesse de l'intelligence déformeraient
1760 inévitablement s'il nous était livré sous une forme tout intellectuelle, ne
peut être transmis dans son intégrité, bien plus, ne peut être employé et
développé que s'il est confié à l'obéissance pratique de l'amour. L'action
fidèle est l'arche d'alliance où demeurent les confidences de Dieu, le ta-
bernacle où il perpétue sa présence et ses enseignements. Si l'essentielle
1765 vérité du catholicisme, c'est l'incarnation des idées dogmatiques dans
les faits historiques, il faut dire réciproquement que la merveille de la
vie chrétienne c'est que, des actes, d'abord peut-être pénibles, obscurs
et contraints, on monte à la lumière par une vérification pratique des

10. La préoccupation normale de tout maître humain et plus encore de tout disciple, c'est la fidélité, *ne varietur*. Cette annonce de croissances futures et imprévues, de suggestions inédites, voulût-on la prêter à l'auteur du quatrième Évangile, ne semble pouvoir se rencontrer naturellement dans aucun ancien texte philosophique ou religieux de caractère intellectuel et d'origine tout humaine.

vérités spéculatives. Lex voluntatis, lux veritatis. Ainsi s'explique que
1770 dès les origines chrétiennes l'amour du Christ ait servi de véhicule à une
doctrines que la littérature ne relate pas tout entière, et que, depuis lors,
l'expérimentation séculaire de sa loi, de son esprit, de sa vie en nous ait
été perpétuellement enrichissante pour l'Église. Aussi, en face de toutes
les nouveautés intellectuelles ou de toutes les hypothèses exégétiques, y
1775 a-t-il dans l'expérience totale de l'Église un principe autonome de discernement : en tenant compte des idées et des faits, la foi traditionnelle tient également compte des pratiques éprouvées, des habitudes confirmées par les fruits de sainteté, des lumières acquises par la piété, la prière et la mortification. Ce témoignage n'est pas seul sans doute, mais il a une valeur propre et imprescriptible, parce qu'il est fondé à la fois sur l'action collective et séculaire des hommes les plus hommes et sur l'action de Dieu en eux. Or, selon les exigences mêmes de la méthode scientifique qui ne se rend qu'à l'évidence et résiste prudemment jusqu'à ce qu'il y ait impossibilité de douter, rien ne peut modifier la Tradition qui ne se révèle, à l'épreuve, compatible avec elle et favorable à son progrès ; en sorte que, stimulante dans le fond, elle se montre, à l'égard des divers éléments intellectuels de la foi chrétienne, plutôt réfrénante et modératrice.

Et non seulement, en fait, il en est ainsi et il est bon qu'il en soit ainsi ; mais, sachant ce que nous savons de l'homme et admettant ce que
1790 la foi nous oblige à admettre du catholicisme, nous devons dire qu'il ne pouvait en être autrement. En effet, de la seule hypothèse d'une Révélation positive, c'est-à-dire de la présence de l'éternelle vérité en une forme locale, temporelle et contingente, il résulte des conséquences précises ; et c'est là vraiment le caractère spécifique, l'hapax du christianisme. Un enseignement vraiment surnaturel n'est concevable et viable que si le don initial est une semence capable de croissance progressive et continue. Le Verbe divin et humain du Christ ne s'est pas fixé lui-même. Jésus n'a écrit que sur le sable et il n'a imprimé sa parole que dans l'air : son enseignement vivant tombe aux esprits mobiles et inconsistants qui
1800 l'entendent. La traduction humaine qui en est faite, si littérale qu'on la suppose, le laisse incomplet et immobile, ou plutôt il ne nous parvient qu'en tant qu'il était destiné à traverser d'abord l'esprit d'hommes de telle race et de tel siècle. On ne le comprendra davantage, on ne l'assimi-

1805 lera peu à peu que par un travail alimenté en même temps aux sources de
la vie morale de l'homme et aux suggestions de l'Esprit invisible simul-
tanément présent à tous les moments de la durée et à toutes les formes
de la civilisation. Loin donc que l'idée de « développement » dont tant
de croyants s'inquiètent soit hétérodoxe, c'est le fixisme (aussi bien celui
de l'historien qui prétend saisir la vérité de la Révélation dans sa pre-
1810 mière rédaction, que celui du spéculatif prêt à étreindre l'infinie réalité
dans une synthèse achevée, comme si à un moment donné de l'histoire
l'esprit de l'homme avait tari l'esprit de Dieu), oui, c'est le « fixisme »
qui est une hérésie virtuelle. Pour atteindre le Christ, s'il est vraiment
le Verbe Incarné, pour justifier les dogmes, s'ils expriment l'absolu, nous
1815 ne pouvons simplement, par une marche régressive, remonter le cours du
déterminisme historique et nous borner aujourd'hui à presser le sens des
textes primitifs ; car chercher d'emblée le dernier mot dans le premier
écho, c'est trancher a priori et sans discussion la question du caractère
surnaturel de ce témoignage initial, et la trancher d'une manière incurra-
1820 blement négative. C'est une marche progressive et synthétique qui seule
peut, en nous ramenant de tous les effets produits à la cause et en proje-
tant à leur source tous les rayons répandus dans la conscience chrétienne
au cours des siècles, imiter par son progrès indéfini l'infinie richesse du
Dieu révélé et toujours caché, caché et toujours révélé. Voilà en quel sens
1825 profond, dès qu'il s'agit de trouver le surnaturel dans l'Histoire Sainte
et dans le dogme, l'Évangile n'est rien sans l'Église, l'enseignement des
Écritures, rien sans la vie de la chrétienté, l'exégèse, rien sans la Tra-
dition — la Tradition catholique qui, par excellence, nous apparaît ici,
non plus comme une puissance limitative et rétrograde, mais comme une
1830 force de développement et d'expansion. Par sa fidélité à faire fructifier
le talent qu'elle se garde bien d'enfouir, elle conserve moins qu'elle ne
recouvre : elle n'atteindra l' α qu'à l' ω .

On fera peut-être ici deux objections. Sans remarquer que ces griefs
sont contradictoires, on dira, d'une part, qu'une telle méthode mécon-
1835 naît le rôle nécessaire de la pensée arrêtée, des définitions stables et des
formules démontrables et communicables, que, dès lors, elle manque de
précision en laissant à la fantaisie individuelle et aux illusions subjek-
tives une place impossible à limiter ; on dira, d'autre part, que ce dont

1840 on a besoin pour résoudre le problème initial, ce n'est pas d'une méthode
propre à expliquer le travail collectif de la pensée chrétienne et de l'au-
torité religieuse dans la genèse des dogmes, mais d'un moyen personnel
à chacun, de lier ensemble faits et croyances, histoire et doctrine. — Il
vaut la peine de s'arrêter un instant à ces deux difficultés pour en tirer
une nouvelle lumière.

1845 Non, ce n'est pas méconnaître le rôle nécessaire de la pensée, la valeur
de la raison, la fermeté salutaire des formules où elle concentre son travail,
que de chercher, au-dessous des perceptions distinctes, des idées réfléchies
et des raisonnements en forme, les sources multiples de la vie spirituelle en
nous. Nulle idée plus fautive ni entachée d'un pire subjectivisme que cette
1850 persuasion qu'il n'y a, dans la vie subjective, aucune réalité réglée, et que
notre activité morale, en dehors des cadres que lui propose une réflexion
tout intellectuelle sur les objets qui lui sont offerts, échappe à toute
loi scientifiquement déterminable¹¹. L'extrinséciste semblait me dire :
« Voici une pierre ; j'établis que l'ordre de Dieu est que tu la prennes. »
1855 Je le veux bien, mais serai-je donc déraisonnable ou injurieux à Dieu
si je montre que ce n'est pas une pierre, si, profitant des expériences
accumulées avant moi et des progrès de la chimie, j'analyse cet aliment
et j'en étudie les effets pour en mieux utiliser les vertus ?

Si la méthode morale dont s'inspire tacitement la Tradition man-
1860 quait de précision, comment alors comprendre cette compétence acquise
par l'ascétisme, cette science du discernement des esprits et de la direc-
tion spirituelle dont les hommes deviennent individuellement capables, à
plus forte raison la société sainte qui en résume l'expérience collective ?
Rien de plus sûr que les lumières dues à l'exercice réglé et répété de la
1865 pratique chrétienne. Croire que chacun constitue isolément sa théologie

11. Qu'on ne dise pas que « la méthode a fait défaut au développement dogmatique », parce qu'il n'a pas obéi aux lois de la logique classique. Il y a une autre dialectique que celle-là, et j'ai essayé ailleurs d'indiquer le Principe élémentaire d'une Logique de la vie morale (Bibliothèque du Congrès de Philosophie, II, p. 51-85). Quant à ceux qui s'imaginent encore que la syllogistique est le premier et le dernier mot de la raison humaine, qu'ils veuillent bien, avant de contester le caractère incomplet, artificiel, partiellement faux et irrationnel de cette logique, consulter les travaux de M. PEANO et de son école, tels que vient encore de les résumer M. COUTURAT dans la Revue de Métaphysique du 15 janvier 1904, notamment p. 45-50. On y verra peut-être qu'il y a quelque danger à prendre l'horizon péripatéticien pour les bornes du monde et de la pensée.

fondamentale, que la considération du miracle et l'effort de la raison individuelle suffit à l'apologétique, n'est-ce point encore une forme de « subjectivisme » contre laquelle proteste l'usage constant de l'Église qui se déclare seule compétente pour discerner les miracles, parce qu'il ne
1870 suffit pas des sens, de la science ou de la philosophie pour en juger sûrement ; car s'ils servent à prouver la doctrine, la doctrine sert aussi à les reconnaître. Qu'on prenne donc simplement conscience de ce que fait l'Église et des raisons pour lesquelles elle le fait.

Et qu'on ne nous demande plus un critérium tout individuel, tout intellectuel, pour relier les faits aux croyances : si nous étions seuls en face
1875 des textes et des faits, jamais nous n'en extrairions les dogmes, quoiqu'ils y soient, pas plus que nous ne pourrions déterminer une plante d'après les seules feuilles séminales. En expliquant comment s'engendrent les définitions dogmatiques, *mediante praxi fidelium et traditione Ecclesiae*, on
1880 écartera les objections tirées d'une méconnaissance de cette genèse même, et on aidera chaque raison, chaque vie humaine à retrouver en elle, où il risquerait de demeurer imperceptible, l'abrégé du travail complexe qui justifie l'enseignement réel et actuel de l'Église. Sans l'Église, le fidèle ne déchiffrerait pas la véritable écriture de Dieu dans la Bible et dans
1885 son âme ; mais si chaque fidèle n'apportait sa petite contribution à la vie commune, l'organisme ne serait pas tout entier vivant et spirituel. Le Magistère infallible est la garantie supérieure et vraiment surnaturelle d'une fonction qui trouve son fondement naturel dans le concours de toutes les forces de chaque chrétien et de la chrétienté entière : *viribus unitis docet*
1890 *discendo et discit docendo semper*. Et ce que l'assistance divine assure, c'est l'exercice normal, indéfectible, de cette fonction essentielle.

Qu'on se retourne vers la route parcourue. Regardez d'un côté cet extrinsécisme où quelques-uns peut-être voyaient une pure expression de la thèse « traditionnelle » — une thèse qui néglige le rôle de la Tradition ! ne
1895 semble-t-il pas étrange que beaucoup aient pu trouver le comble de l'orthodoxie en des assertions telles que celles-ci : « L'Église ne cherche pas la vérité, elle n'a rien à apprendre ; une Église qui a quelque chose à découvrir n'est pas celle à qui Jésus-Christ a enseigné tout ce qu'il a appris de son Père. » Ainsi donc le dépôt sacré n'est qu'un aérolithe, à préserver
1900 sous vitrine de la curiosité sacrilège qui, voulant l'analyser, n'y trouverait

que des éléments identiques à ceux des corps terrestres ! À présent qu'on a compris l'impossibilité psychologique et l'erreur théologique d'une telle opinion, n'est-il pas temps de faire ressortir par quelle singulière ironie ces zélotes, toujours prêts à signaler les contagions protestantes et les périls du subjectivisme, se placent dans une attitude analogue à celle des Réformateurs primitifs qui, eux aussi, réagissant contre le développement de l'Église et réfractaires à son autorité vivifiante, prétendaient dans leur fixité tout intellectuelle s'attacher à la lettre initiale du texte et y trouver par leur raison la raison de leur foi ?

Et regardez, d'autre part, cet historicisme où quelques-uns voulaient trouver le pur esprit de la science, le sens véritable de la tradition, de sa force plastique, de son activité transformiste. Il ne s'agit plus ici d'une pierre sacrée qu'on se passe de génération en génération, en se bornant à prouver qu'elle est tombée du ciel pour servir de base unique à l'édifice spirituel ou le constituer tout entier. Mais, en raillant cette étroitesse d'une conception presque matérialiste de la vie religieuse, y aura-t-on remédié en offrant comme assise au temple des âmes tous les sédiments accumulés par les siècles de la pensée humaine ? Et parce qu'on a méconnu que les dogmes sont moins encore le résultat d'un travail dialectique sur les textes que l'expression d'une réalité perpétuée et expérimentée, on aura perdu, sinon tout sens de la continuité historique qui maintient les analogies profondes à travers les différences apparentes, du moins le sentiment de l'unité de vie et de pensée qui circule toujours surnaturellement identique à elle-même. Que peut-on dire, en effet, de toutes ces stratifications sans homogénéité, sinon qu'elles ensevelissent le Christ sous des débris, qu'on dit féconds, mais qui ne le sont que comme feuilles mortes ?

III — Pour achever cette trop sommaire ébauche, qu'il suffise, d'une part, de dégager la réponse qui y est donnée au problème de méthode posé dès le début, d'autre part de marquer comment il s'y trouve peut-être le moyen de résoudre les questions de fond soulevées par le conflit même des thèses antagonistes.

1 — Les dogmes ne sont point justifiables par la science historique seule, ni par la dialectique la plus ingénieusement appliquée aux textes, ni par l'effort de la vie individuelle ; mais toutes ces forces y contribuent et se concentrent dans la Tradition, dont l'Autorité divinement assistée est l'organe d'expression infaillible. Comme les dogmes n'ont été extraits sous leur forme actuellement définie que par cet immense effort qui, jusqu'à un certain point, s'est accompli par des moyens naturels, réglés et connaissables, la synthèse des faits et des croyances ne sera rationnellement justifiée *in concreto* que par l'étude même de la genèse complexe qui y a présidé. Et si cette conclusion est vraie de la phylogénie, elle l'est aussi de l'ontogénie ; c'est-à-dire qu'en petit la foi individuelle procède comme la foi de l'Église ; elle n'est pas plus qu'elle le résultat de la pure science des faits non plus que d'une démonstration objective. En un sens qu'on a expliqué, et sans méconnaître le rôle légitime de la pensée discursive, on peut dire qu'on va moins des dogmes à la foi qu'on ne va de la foi aux dogmes¹². Une apologétique qui aborderait immédiatement, isolément, exclusivement, les preuves de fait et les preuves de raisonnement ou de crédibilité objective se condamnerait, pour les esprits formés aux méthodes de la critique et aux analyses de la psychologie, à provoquer plus de résistances que d'effets utiles. N'étant point conforme à l'exercice concret de la pensée et à l'histoire réelle de la foi, il n'est pas étonnant qu'elle échoue à relier théoriquement faits et dogmes, dogmes et foi, alors qu'elle prétend se borner à des éléments qui, à eux seuls, n'ont pas suffi à les relier pratiquement.

Par là même qu'attachée aux faits, aux textes, aux formules, l'Église a une tradition vitale qui en est le commentaire sans cesse renouvelé et contrôlé, elle n'y est pas littéralement asservie. Sans doute elle garde scrupuleusement les sens anciens, mais toujours pour en dégager l'intention spirituelle. Elle n'a pas à redouter d'être amenée à se contredire, parce que la méthode ascétique, qui a sans cesse soutenu sa méthode spécu-

12. Cette assertion dont peut-être, malgré tout, s'inquiéteront quelques esprits, n'est pourtant pas plus déconcertante que celle-ci : pour percer un tunnel, même dans le sable le plus mouvant, la fouille précède toujours la maçonnerie. La fixité des arguments et des formules n'est, dans les profondeurs mouvantes de notre vie et dans les obscurités de notre passage à Dieu, que la maçonnerie toujours nécessaire, mais nécessaire seulement pour maintenir les voies ouvertes et pour permettre de nouvelles fouilles qui exigeront de nouveaux étais.

lative, est telle que les plus grandes rénovations intellectuelles laissent intact l'esprit dont elle s'inspire. Elle a vécu assez déjà pour que la conscience adulte qu'elle a de son orientation, de sa force, de son hôte divin, lui permette, en face de certaines exigences de l'archéologie ou de la philologie, devant certaines évidences imprévues, de trouver en elle-même la stabilité nécessaire. Plus elle tient à la réalité de l'Histoire divine à laquelle elle s'efforce de se configurer, plus aussi elle s'affranchit des représentations figuratives et des effigies colorées par lesquelles les jeunes générations se la sont dépeinte. Le pouvoir qui lui est confié et qu'elle a par sa longue fidélité, par ses épreuves mêmes, constamment mérité, n'est pas celui d'un gardien de musée ou d'archives, d'un janissaire du sérail ; elle a la dignité et l'autorité de l'épouse : *viva conjux, dimidium Christi vivi*. Sans doute ses preuves intrinsèques ne la dispensent pas des autres, mais elles servent à en régler l'usage — qui n'est pas automatique —, et, en élargissant sa base, elles lui assurent plus de souplesse, d'ampleur et de liberté d'allure. Au lieu de rester assujettie aux détails, l'Église procède synthétiquement, et, selon la thèse de foi de l'inspiration totale de l'Écriture, elle va de l'ensemble aux solutions particulières. Seule juge en dernier ressort de ce qu'il y a de réel dans l'immense parabolisme qui s'adresse à cette créature-enfant que nous sommes toujours en ce monde, elle pourra considérer comme figures ce que d'autres temps ont pris à la lettre, parce qu'il lui suffit de la divine réalité de son Epoux, au prix duquel tout n'est que symbole et préparation. Pleinement consciente de la force de sa Tradition, elle est en état de se passer de certains échafaudages qui ont été provisoirement nécessaires pour abriter la croissance de son œuvre ou utiles à l'édification spirituelle, mais qu'il peut devenir utile ou même nécessaire de déblayer, non pour renverser l'édifice, pour en découvrir au contraire les proportions inaperçues et l'appareil de granit. S'il y a des paraboles dans le Nouveau Testament, pourquoi l'Ancien serait-il partout, à la lettre, de l'histoire ? Le temps est venu où l'on ne sera pas plus déconcerté par les conclusions de la critique sur Tobie, Daniel, Job ou Noé, que l'on ne serait édifié par l'effort d'un zèle pieux pour retrouver le tombeau de l'Enfant prodigue ou pour accumuler, comme on le faisait naguère, une « surabondance de preuves touchant le site géographique de l'Eden ». Ce qui demeure inébranlable, c'est la

vérité de ce prodige : la pureté miraculeusement obtenue et préservée de la foi au seul Seigneur et Créateur, la ferveur prophétique de l'attente du Messie, la réalisation divinement déconcertante de la grande promesse du Sauveur et du grand espoir des âmes : par là, la Bible apparaît comme l'instrument où le souffle de l'Esprit Saint a modulé des sons de plus en plus puissants, pour étendre enfin, de l'Évangile comme centre, ses accents à l'humanité entière, jusqu'aux confins des siècles et des races. C'est au sentiment d'être l'aboutissement de toute la vie religieuse de l'humanité, que le catholicisme devra de s'égalier de plus en plus à son idée et d'obtenir ou de reconquérir l'audience de tous les esprits. Car le don toujours limité de la Révélation, qu'il a pour mission de garder intact et de propager, ne saurait lui faire oublier le don universel de la Rédemption qui est la divine réalité, le terme absolu auquel la connaissance révélée se réfère sans qu'il se réfère absolument à elle. Et, plus que jamais, pour attirer les hommes au corps de l'Église, il devient nécessaire d'abord de leur ouvrir son âme.

Ainsi, d'une plus complète conscience des fondements traditionnels de l'Église résulte en même temps un surcroît de liberté, de précision et de largeur. Trouvant en elle-même un appui certain, elle conserve vis-à-vis de l'Écriture sa souveraine autorité, mais pour laisser à l'Écriture même sa physionomie propre et sa spontanéité première. Libre de voir les faits comme les contemporains les ont vus, non comme l'esprit déductif se les imagine ou comme nos pensées modernes les voudraient, elle puise en cet effort de précision et de fidélité un principe de renouvellement ; car, à l'aide du passé, elle affranchit l'avenir des inconscientes étroitures et des illusions du présent¹³. De plus en plus instruite de la diversité des condescendances divines, elle peut, à mesure qu'elle détermine avec plus

13. Si le cadre de cette étude l'eût permis, il eût été bon d'insister sur ce double aspect : au lieu de lier l'Église à l'Écriture si étroitement qu'elles ne puissent dans leurs chaînes faire un mouvement sans se meurtrir l'une l'autre, la doctrine qui leur assure une indépendance relative est aussi celle qui les intéresse le plus l'une à l'autre. C'est parce qu'elle a des initiatives à prendre que l'Église ne se contente pas d'offrir au monde un dépôt brut : elle encourage, elle pratique la probité intellectuelle qui entend tous les témoins et s'éclaire à toutes les sources de lumière. On voit qu'en fait la solidarité des sciences profite à leur autonomie légitime, pour nous délivrer de sophismes comme celui-ci qui a fait perdre la foi à tant d'âmes : « On avait raison de ne pas faire de concessions, puisqu'un seul aveu d'erreur ruine l'édifice de la vérité absolue » (RENAN, *Souvenirs*, p. 292).

de rigueur l'expression de la vérité révélée et les conditions intégrales du
2025 salut, considérer avec plus de largeur l'extension de la bonté rédemptrice.
Elle trouve en elle ce que les thèses incomplètes dont il a fallu d'abord
faire la critique ne pouvaient procurer : un moyen de limiter les exigences
de l'histoire ou les déductions de la théologie et de se dilater elle-même.
Enfin, après avoir depuis longtemps sévi contre toutes les formes d'un
2030 latitudinarisme dissolvant, elle sentira, dans la plénitude de sa force et
dans le besoin de son expansion, qu'il y a une autre manière de sortir
de l'orthodoxie que d'être trop large et de diminuer la Révélation, c'est
d'être trop étroit et de diminuer la Rédemption : l'angustisme est aussi
une hérésie, et ce n'est pas celle qui a fait le moins de vides dans la
2035 société chrétienne.

2 — De ces considérations de méthode, il faudrait, en finissant, je-
ter les yeux vers les questions foncières de doctrine qui y sont engagées.
Il n'appartient sans doute pas au simple fidèle de se prononcer abso-
lument : du moins en face des alternatives qui s'imposent aujourd'hui
2040 à sa conscience, il peut et même il doit dire où, selon lui, les solutions
pratiques qu'en donne la foi vivante acheminent les solutions doctrinales.

Oui ou non, peut-il y avoir séparation finale des conclusions histo-
riques, des définitions ecclésiastiques et des pieuses pratiques, chaque
ordre, science critique, spéculation théologique, ascèse morale évoluant
2045 à part ? — Ou bien faut-il dire que le problème consiste à les prendre
dans leur interdépendance réelle pour déterminer la part originale de cha-
cune, son autonomie relative et son action compensatrice sur les autres :
en sorte que leur indépendance légitime, condition de leur concours utile,
est faite par leur solidarité même, et que vouloir isoler la science des faits
2050 ou des dogmes chrétiens de la science de la vie chrétienne, ce serait, ar-
rachant le cœur à l'épouse, lui demander de vivre encore et de vivre pour
son époux ?

Oui ou non, l'action du Christ n'a-t-elle été qu'un moyen de susciter
un mouvement de la conscience religieuse, et la vérité chrétienne n'est-
2055 elle qu'une vérité, qui n'opère que connue, qui pourrait se résumer à
être un idéal, dont profitent ceux-là seuls qui la connaissent et dans la

mesure même où de leur propre fond ils puisent à ses exemples ? — Ou bien est-elle une réalité, un but autant qu'un moyen, correspondant par l'Incarnation à un rôle métaphysique, remédiant par la Rédemption à des
2060 exigences morales et substantielles, applicable sous certaines conditions à ceux mêmes qui en ignorent l'efficacité ?

Oui ou non, le surnaturel consiste-t-il, comme l'implique la thèse extrinséciste, dans un rapport de notions déterminé et imposé par Dieu, sans qu'il y ait entre la nature et la surnature d'autre lien qu'une juxtaposition
2065 idéale d'éléments hétérogènes et même impénétrables l'un à l'autre, dont notre obéissance intellectuelle fait le rapprochement, en sorte que le surnaturel ne subsiste que s'il reste extrinsèque au naturel et s'il est proposé du dehors comme une chose dont tout l'intérêt réside dans le fait qu'elle est une « surnature » ; se ramène-t-il, comme l'implique la
2070 thèse historiciste, à n'être qu'un autre nom et comme une concentration du divin dans la nature même, en sorte que s'il n'y est pas absolument confondu, c'est qu'il faut bien un mot pour désigner le degré où est parvenue l'élite religieuse de l'humanité ; bref, faut-il y voir de part ou d'autre un privilège intellectuel qui n'existe, comme tel, que par son opposition,
2075 par son extériorité à l'égard de l'état commun ? — Ou bien est-il une relation d'amour qui, dans l'ordre normal d'après lequel l'homme est et ne saurait être que *servus Dei*, insinue un ordre nouveau où le serviteur peut devenir ami, frère, plus encore, *tamquam Deus Dei*, et qui place, par grâce, au cœur de tout homme, sinon tout l'esprit d'adoption perdu par
2080 la faute première, du moins l'inquiétude profonde, la faim mystérieuse de l'âme ; un ordre d'autant plus librement fondu dans la nature qu'il demeure inconfusable avec elle ; en sorte que « l'état de nature » reste une pure abstraction qui n'existe pas et n'a jamais existé, et qu'en étudiant notre nature d'homme, telle qu'elle est en fait, ce n'est pas cet état de
2085 nature que nous pouvons connaître en nous connaissant, pas plus qu'en vivant nous ne pouvons nous soustraire à cette radicale et universelle pénétration de quelque chose qui empêchera toujours l'homme de trouver son équilibre dans l'ordre humain¹⁴ ?

14. Qu'on veuille bien ne pas m'attribuer ici une confusion entre la vie surnaturelle, telle que le baptême et la grâce habituelle la constituent en nous, et l'état surnaturel où l'homme est placé avant et afin de pouvoir réaliser cette vie de grâce. Je ne méconnais nullement les conditions de

2090 Au fond de toutes ces alternatives, il n'y a qu'un seul problème, le
problème de la relation, dans le Christ, de l'homme et de Dieu, et, par
conséquent aussi, celui de la relation du Christ avec chacun de nous.
Sur le faite aigu où nous placent les conflits actuels, les demi-solutions
ne suffisent pas ; et l'on ne peut se dissimuler que plusieurs des réponses
2095 anciennes ont besoin d'être approfondies et étendues du terrain de l'idéo-
logie au domaine de la psychologie, de l'histoire et de la métaphysique.
Le problème de la conscience intime du Christ est, à certains égards, un
champ inexploré ; et la difficulté est grande de ne point abolir ou l'hu-
manité ou la divinité dans l'unité intérieure de sa mystérieuse personne.
Il ne suffit pas, en effet, de juxtaposer mécaniquement en lui la nature
2100 humaine à la nature divine, comme entités abstraites et statiques reliées
par l'accolade d'une notion également abstraite, la notion de personna-
lité. Le croyant instruit ne peut plus ne pas se demander quel est donc
l'élément fini qui stigmatise de son caractère limitatif la science humaine
de Jésus, pour l'empêcher de se perdre dans l'Océan de la science du
2105 Verbe ; comment il est possible que certaines de ses paroles et de ses at-
titudes ne soient pas une simple feinte ; comment enfin il subsiste en lui
quelque chose de ce mélange d'ombre et de clarté qui semble la condition
de toute conscience humaine.

Qu'on ne dise pas que cette curiosité est vaine : il n'est pas, il ne sera
2110 jamais indifférent ni au cœur humain, ni à la raison philosophique, ni à la
vie sociale, que « le mystère de Jésus » dans l'âme d'un Pascal ou d'une
sainte Thérèse ne soit qu'un pieux roman. Est-ce que depuis dix-neuf
siècles la dévotion s'est repue d'un rêve — d'un rêve dont elle pourrait
un jour se passer — en croyant à l'intuition personnelle du Sauveur en
2115 chaque âme, à sa présence vive, à la réalité de sa grâce, à notre action
en sa Passion et à l'action de sa Passion en nous ? Si le Christ est autre
chose qu'un prophète, s'il est Dieu, il n'y a point de subtilité qui tienne :
la conscience de sa Divinité l'abandonne moins encore que ne nous aban-
donne la conscience de notre humanité, et la conscience de son humanité

l'accès personnel au salut ni les différences infinies qui séparent une âme divinement vivante d'une
âme morte. Mais ce qu'on a méconnu souvent c'est que, antérieurement à la grâce habituelle et aux
grâces actuelles ou prévenantes, il y a une autre grâce, une vocation première, un état qui résulte de
la perte du don initial, mais comme un besoin et comme une aptitude à en recevoir la restitution.

2120 est faite de toutes nos consciences humaines. Car si, même en étant Dieu,
Jésus reste homme, c'est que d'abord il pâtit, acquérant, par la voie de
l'expérience directe, les données onéreuses de la vie sensible ; c'est qu'en
même temps le vase de son humanité est façonné, dilaté par le flot divin
2125 réalise l'assomption du fini par l'infini ; et ses prières, ses veilles solitaires,
analogues à ce qu'est en nous le travail de l'enfantement spirituel, sont
l'holocauste parfait de son humanité à son Père ; c'est qu'en même temps,
encore et surtout, sa connaissance expérimentale est le terme de compa-
raison qui le fait sympathiser corporellement avec nous ; et sa science
2130 divine ne sert qu'à porter à l'acte, selon les occurrences, cette sympathie
virtuellement infinie, qu'à rendre son imagination humaine capable de
réaliser, en leur plus aiguë vérité, nos souffrances, nos inconsciences, nos
défaillances, qu'à pénétrer tout son être de cette marque indélébile d'hu-
manité totale, qui est la Passion même. Il est l'universel stigmatisé de
2135 toutes les misères humaines : aliter per carnem, aliter per divinitatem, a
dit saint Bernard, idem eadem cognoscens. Et dès lors, larmes, détresses,
agonie, rien qui ne soit sincère, substantiellement vrai, humainement et
divinement réel. Car, si la conscience de l'homme n'est point absorbée
en lui par la lumière du Verbe, c'est que toutes nos humanités servent
2140 d'écran à la sienne ; c'est que, si nous sommes par lui, en un sens il est
par nous ; qu'il est à la lettre le Fils de l'Homme, et que si la création a sa
consistance en la connaissance et en la volonté amoureuse du Christ, le
Christ a sa réalité singulière d'être contingent, par l'universel aboutisse-
ment de toute vie et de tout être créé en lui. Loin donc qu'il faille amortir
2145 la divinité ou diminuer l'humanité du Christ pour les garder sauvées l'une
de l'autre, peut-être est-ce en prenant plus profondément conscience de
leur réalité et de leur intimité que nous découvrirons le secret de leur
unité en Lui et de leur union surnaturelle en nous.

*

* *

2150

Au début, nous trouvions en face de nous deux attitudes antagonistes
et même irréconciliables, chacune pleine de dangers et d'inconvénients ;

deux thèses incapables de se limiter et de se corriger elles-mêmes, de se supporter mutuellement, de se compléter l'une par l'autre. Et pourtant chacune apportait des vérités auxquelles on ne peut pas, on ne doit pas renoncer. La crise, c'est cela même. Si donc l'on a compris qu'une vue de la Tradition, obtenue par une philosophie de l'action, est le trait de lumière et d'union qui permet de briser cette hostilité et de vivifier les méthodes adverses, peut-être reconnaîtra-t-on qu'il vaudrait la peine d'appliquer une telle solution aux conflits analogues, dût une semblable entreprise provoquer les accusations multiples et contradictoires qui prouvent plutôt en elle un équilibre complexe qu'une hétérodoxie réelle. Entre ceux qui nous offrent un christianisme si divin qu'il n'a plus rien d'humain, de mobile, de vivant, et ceux qui l'engagent si avant dans les contingences historiques et les sujétions naturelles qu'il ne garde plus qu'une divinité diffuse, il faut le montrer à la fois plus concret et plus universel, plus divin et plus humain qu'on ne le dira jamais. C'est parce qu'il y a unité de vie en lui, et parce qu'il est le tout de l'homme, que la science, en ses diverses recherches, ne peut le morceler que par une abstraction provisoire. La dogmatique séparée, l'exégèse séparée, l'histoire séparée, restent nécessairement incomplètes : à une conception qui laisse les sciences isolées sans pouvoir les laisser autonomes, il faut donc substituer une doctrine qui leur accorde d'autant mieux leur autonomie qu'elle ne leur permet jamais l'isolement.

On sent en effet, par la pratique du christianisme, que ses dogmes ont été pris sur la réalité. On n'a donc pas le droit de poser les faits d'un côté, les données théologiques de l'autre, sans remonter jusqu'à ces sources de la vie et de l'action où se trouve l'indivisible synthèse dont les faits et les formules n'ont été qu'une double et fidèle traduction en langage différent. Jamais par l'érudition ou par la dialectique on ne justifiera le raccord des faits et des croyances, comme si chaque raison opérait à part son travail dogmatique. Et non seulement il faut, pour réussir dans cette justification, considérer l'effort de tout l'être, mais encore tenir compte du consensus de tous les êtres qui pratiquent une même vie et communient à un même amour. C'est pour cela que toute définition doctrinale est beaucoup moins une innovation qu'une reconnaissance authentique d'anticipations et de vérifications collectives. La pratique chrétienne nourrit

la pensée de l'homme du divin et porte dans son action ce que l'initiative théologique en dégage progressivement. La synthèse du dogme et des faits s'opère, dans la science, parce qu'il y a eu, dans la vie fidèle, synthèse de la pensée et de la grâce, union de l'homme et de Dieu, reproduction dans la conscience individuelle de l'histoire même du christianisme. S'il est vrai que la science chrétienne ne se passe pas de son appui historique (car les faits, ici, sont en même temps la réalité rédemptrice et la leçon révélatrice), l'histoire ne saurait, sans nous conduire au naufrage de la foi, se passer de la science chrétienne, j'entends par là les résultats méthodiquement acquis par l'expérimentation collective du Christ vérifié et réalisé en nous. Qu'on ne dise plus que la part qu'il peut avoir dans la vie intérieure de chaque chrétien n'est qu'affaire de psychologie individuelle : tant qu'on n'aura point nettement conscience qu'entre la dogmatique et l'exégèse il y a une science, une vraie science de l'action, capable de dégager au profit d'une théologie expérimentale et progressive les leçons tirées de l'histoire par la vie, il n'y aura que conflits toujours renaissants et tentatives d'empiétements ou d'ostracisme mutuel. De cette science, sans que la théorie en ait été faite expressément, l'Église a l'expérience séculaire ; c'est pour cela qu'elle est seule compétente pour former dans les âmes le Christ authentique. Et quand elle propose l'Homme-Dieu à notre adoration, on ne saurait légitimement, par quelque détour et avec quelque réticence que ce soit, arriver à dire qu'elle a commis une substitution de personne.