

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

Band: 4 (1896)

Heft: 13

Artikel: Quelques textes de Khomiakoff

Autor: E.M.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403329>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 01.02.2026

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

QUELQUES TEXTES DE KHOMIAKOFF.

Alexis S. Khomiakoff (1804—† 1866) était un esprit supérieur, idéaliste, très indépendant, profondément religieux et profondément convaincu. Il était l'un des représentants les plus remarquables de l'école «slavophile», et il jouit d'une haute considération parmi ses coreligionnaires et ses compatriotes. Sans partager toutes ses idées, nous croyons que nos amis liront avec un vif intérêt les extraits suivants de son ouvrage sur «l'Eglise latine et le Protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient» (Vevey, Benda, 1872). Ces extraits sont relatifs à la notion de l'Eglise universelle en général, à l'Eglise orthodoxe de Russie, à l'Eglise romaine, à la transsubstantiation et à plusieurs autres points importants.

E. M.

I. L'Eglise universelle en général.

1. *Catholicité ou Universalité.* — P. 45—46: «L'Eglise entière est un tout dont l'Eglise terrestre forme une partie inséparable; car ce que nous nommons l'Eglise visible et l'Eglise invisible, ne compose pas deux Eglises, mais une seule Eglise sous deux formes différentes.... Le premier principe de l'Eglise est que l'ignorance est l'apanage de tout individu comme le péché, et que l'intelligence n'appartient qu'à l'unité de tous les membres de l'Eglise, de même que la sainteté parfaite.» — P. 57—58: «Etre à l'abri de toute erreur est une perfection qui n'appartient qu'à la totalité vivante de l'Eglise et ne peut être donnée à aucun de ses membres individuellement. Quel est en effet l'homme qui puisse être sûr de ne jamais donner une interprétation erronée soit à la parole écrite, soit à la tradition vivante qui sont les expressions de l'Esprit divin dans l'Eglise? Celui-là seul aurait droit à une telle infaillibilité qui pourrait se dire l'organe vivant de l'Esprit de Dieu. S'ensuit-il que l'erreur soit possible en fait de foi pour le chrétien orthodoxe? Non: car

le chrétien par sa foi dans l'Eglise universelle réduit sa propre croyance dans les questions qui n'ont point encore été clairement définies, à l'état d'opinion personnelle (ou d'opinion locale si elle était commune à tout un diocèse). » — P. 99: « Aux premiers siècles et jusqu'à l'époque du grand schisme d'Occident (IX^e siècle), la connaissance des vérités divines avait été considérée comme appartenant à la totalité de l'Eglise réunie par l'esprit de charité et d'amour. » — P. 398: « *Kath'olon. Kata* veut dire souvent *selon* (selon Luc, selon Jean). L'Eglise catholique, c'est l'Eglise qui est selon tous, ou selon l'unité de tous, l'Eglise de l'unanimité libre, de l'unanimité parfaite, l'Eglise où il n'y a plus de nationalités, plus de Grecs ni de Barbares, plus de maîtres ni d'esclaves; c'est l'Eglise prophétisée par l'A. T. et réalisée par le N., l'Eglise telle enfin que St-Paul l'a définie. »

2. *Ancienne Eglise indivisée.* — P. 381—382: « Depuis les frontières de la Perse et les bords de la mer Caspienne jusqu'aux côtes de l'Atlantique, l'Eglise catholique, ou plus simplement encore l'Eglise, gouvernée par une hiérarchie dont les formes et les titres avaient changé, mais dont le sens était resté inaltérable depuis le temps des apôtres, était une par l'esprit et par le symbole. Aucune province de cette sainte société ne s'arrogeait le monopole des dons de la grâce: aucune ne prétendait décider les questions de doctrine par ses propres lumières et sa propre intelligence: mais, libre dans les formes rituelles et les questions de discipline, chacune savait et confessait que le dogme, don de la grâce et révélation des mystères de Dieu, ne pouvait être jugé que par la totalité de l'Eglise et ne pouvait être formulé que de l'accord unanime des fidèles. L'amour mutuel était le dépositaire et le gardien de la foi: le concile général, voix de toute l'Eglise, en était l'expression et le témoignage. « Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » Telles étaient les paroles de l'ancienne liturgie, paroles d'une haute portée dogmatique dont personne dans l'Eglise n'aurait osé douter. »

3. *Unité de la foi.* — P. 60: « L'Eglise ne connaît pas de compromis dans le dogme de la foi; elle exige l'unité parfaite. » — P. 82: « (Il n'y a qu'un christianisme) et si le christianisme est tout puissant contre l'incrédulité et l'erreur, dix christia-

nismes différents agissant en commun seraient l'impuissance avouée, et l'humanité les reconnaîtrait avec raison pour un scepticisme masqué. » — P. 266—267: « Nous osons considérer l'Eglise comme le corps du Christ lui-même, de l'homme-Dieu notre Sauveur (ce qui ne veut pas dire que nous ayons la folie de nous considérer dans notre individualité comme des incarnations de la Divinité). En effet, ce qui constitue l'Eglise, ce n'est ni le chiffre numérique des fidèles, ni leur assemblée visible; mais c'est le lien même qui les unit.... La mission divine de l'Eglise n'est pas seulement de sauver les âmes ou de perfectionner les existences individuelles; elle est encore de garder la vérité des mystères révélés pure, intacte et complète à travers toutes les générations comme une lumière, comme une mesure, comme un jugement. »

4. *Ame de l'Eglise.* — P. 267—269: « Les liens secrets qui unissent l'Eglise terrestre au reste de l'humanité ne nous ont point été révélés: nous n'avons donc ni le droit, ni le désir de supposer une condamnation sévère qui serait démentie par la bonté divine. Les paroles de l'Esprit de Dieu dans l'épître de saint Paul aux Romains et dans le récit de la conversion du centurion nous permettent au contraire de nourrir de douces espérances pour tous nos frères, quelles que soient les erreurs de leurs doctrines. Nous savons bien que hors du Christ et sans amour pour le Christ, l'homme ne peut point être sauvé: mais en ce cas il ne s'agit pas de sa révélation historique, ainsi que le Seigneur nous l'a dit. Le Christ n'est pas seulement un fait; Il est une loi; Il est une idée réalisée; et tel homme qui, par les décrets de la Providence, n'a jamais seulement entendu parler du Saint qui souffrit en Judée, adore l'essence même de notre Sauveur dont il n'a pas le bonheur de bénir le nom divin. Celui qui aime la justice, n'aime-t-il pas le Christ? Celui dont le cœur est ouvert à la compassion et à la charité, n'est-il pas un disciple sans le savoir? Celui qui est prêt à sacrifier son bonheur et sa vie pour ses frères, n'imitera-t-il pas le Maître unique qui est la perfection de l'amour et du sacrifice? Celui qui reconnaît la sainteté de la loi morale, et dans l'humilité de son cœur reconnaît aussi son extrême infériorité devant l'idéal, n'a-t-il pas élevé dans son âme un autel pour le juste, devant lequel se prosterne l'armée des intelligences célestes? La connaissance lui manque: mais il aime

celui qu'il ignore, comme les Samaritains adoraient Dieu sans le connaître. Ou plutôt ne l'aime-t-il pas sous d'autres noms: car justice, compassion, charité, amour, sacrifice, enfin tout ce qui est vraiment humain, grand et beau, tout ce qui est digne de respect, d'imitation ou d'adoration, tout cela ne présente que les différentes formes du nom de notre Sauveur. D'autres ont entendu prêcher sa loi, mais présentée sous un faux jour, et n'ont pu démêler la vérité du mélange d'erreurs sous lequel elle se présentait, tout en appartenant à cette même vérité par tous leurs désirs et par toutes leurs aspirations. Toutes les sectes chrétiennes enfin ne renferment-elles pas dans leur sein des hommes qui, malgré l'erreur de leurs doctrines, le plus souvent héréditaires, rendent hommage par leurs pensées, par leurs paroles, par leurs actions, par leur vie tout entière à celui qui mourut pour ses frères coupables? Tous, depuis l'idolâtre jusqu'au sectaire, sont plus ou moins plongés dans l'ombre: mais tous voient luire au milieu des ténèbres quelques rayons de la lumière éternelle, révélée par des moyens divers. Ces rayons sont faibles et insuffisants; ils sont toujours prêts à s'éclipser dans la nuit du doute: mais ils émanent de Dieu et du Christ et viennent tous se concentrer dans le soleil de vérité qui luit pour l'Eglise. C'est du trésor inépuisable de connaissance intime ou de foi, confié à l'Eglise, que les sectes qui s'en sont séparées tiennent les restes de révélation qu'elles ont encore conservés.»

5. *Spiritualité et Autorité de l'Eglise.* — P. 11. «La terre et la matière sont le domaine de l'Etat; son arme est le glaive matériel. L'âme est le seul domaine de l'Eglise; la parole, le seul glaive dont elle puisse se servir, le seul qui puisse l'attaquer avec quelque succès.» — P. 40: «Ni Dieu, ni le Christ, ni son Eglise ne sont l'autorité, qui est chose extérieure; ils sont la vérité, ils sont la vie du chrétien, sa vie intérieure.»

6. *Conciles œcuméniques.* — P. 32—33: «Depuis sa fondation par les apôtres, l'Eglise était une. Cette unité qui embrassait tout le monde connu, qui unissait les îles Britanniques à l'Espagne, à l'Egypte et à la Syrie, n'avait jamais été troublée. Quand une hérésie s'élevait, le monde chrétien envoyait ses représentants, ses hauts fonctionnaires, à ces augustes assemblées que nous nommons conciles, et qui, malgré tous les désordres et quelquefois même les violences qui en ont

terni la pureté, offrent par leur caractère pacifique et par la hauteur des questions qu'elles avaient à résoudre, le plus noble des spectacles dans l'histoire des hommes. L'Eglise tout entière acceptait ou rejetait les décisions de ces assemblées, selon qu'elle les trouvait conformes ou contraires à sa foi et à sa tradition, et nommait œcuméniques ceux des conciles qu'elle reconnaissait pour être l'expression de sa pensée intime. Autorité temporaire dans les questions de discipline, ils devenaient témoignage irrécusable et immuable dans les questions de foi. Ils étaient la voix de l'Eglise. Les hérésies ne détruisaient pas cette divine unité. Elles étaient des erreurs personnelles et non des scissions provinciales ou diocésaines. Tel était l'ordre de la vie ecclésiastique dont le sens intime est depuis bien des siècles complètement méconnu dans tout l'Occident.»

7. *Hiérarchie*. — P. 61: «L'Eglise exige l'unité parfaite, de même qu'elle ne peut donner en échange que l'égalité parfaite; car elle connaît la fraternité, mais elle ne connaît pas la sujétion.» — P. 173—174: «Les chrétiens, pour prononcer un arrêt sur la fausse doctrine des Arius et des Dioscore, ne s'adressèrent à aucune autorité, à aucun pouvoir religieux ou politique; ils s'adressèrent à la totalité de l'Eglise, unie dans la concorde et dans l'amour mutuel (car l'amour n'usurpe pas, ne monopolise pas la grâce et ne réduit pas ses frères à l'ilo-tisme spirituel). L'Eglise répondit à l'appel de ses membres, elle confia (comme il était juste) le droit de formuler sa foi à ses anciens de l'ordre épiscopal, tout en se réservant le droit de contrôler la formule qu'ils auraient adoptée. . . . Plus tard, les empereurs, les patriarches, sans en excepter celui de Rome, et la majorité des évêques réunis en concile trahirent la vérité et signèrent une confession hérétique. L'Eglise, éclairée par son divin Sauveur, resta fidèle et condamna l'ignorance, la perversité ou la faiblesse de ses fonctionnaires, et par son témoignage fixa à jamais la doctrine chrétienne sur la divinité.» — P. 222—223. A propos de l'ouvrage du Grec Pitzipios sur l'Eglise orientale (1855): «Tout en professant le plus grand respect pour le clergé vraiment exemplaire de la Grèce libre, nous sommes certainement fort loin de vouloir atténuer ou pallier les vices de la cour patriarchale; mais aussi, comme le patriarche n'est qu'un évêque local, nous ne voyons pas ce que ses qualités morales ou ses défauts ont à faire dans les

questions religieuses. Nous croyons cependant que ce n'était pas à un Grec de se jeter avec tant d'acharnement sur des compatriotes qu'il sait abrutis, non par leur religion (la Grèce libre le prouve), mais par l'esclavage le plus dur et par les manœuvres de tant de pouvoirs ennemis: nous croyons surtout que ce n'était pas à un Grec latinisé de se faire une arme contre l'Eglise des vices de quelques évêques ou patriarches dont l'importance est fort médiocre, en oubliant complètement les abominations sans nom qui ont siégé pendant des siècles sur le trône au pied duquel il se prosterne maintenant, et qu'il considère comme le centre de la vérité sur la terre. »

8. *Laïques.* — P. 12: « Tout chrétien qui entend attaquer sa foi doit la défendre selon ses lumières, sans attendre une autorisation quelconque: car l'Eglise n'a pas d'avocats officiels. » — P. 48—50: « Les patriarches d'Orient, réunis en concile avec leurs évêques, ont solennellement déclaré, dans leur réponse à une encyclique de Pie IX, que l'inaffabilité réside uniquement dans l'universalité de l'Eglise unie par l'amour mutuel; et que l'invariabilité du dogme comme la pureté du rite étaient confiées à la garde non d'une hiérarchie quelconque, mais de tout le peuple ecclésiastique, qui est le corps du Christ. . . . Il n'y a point d'Eglise enseignante dans l'Eglise véritable. . . . Tout homme, quelque haut placé qu'il soit dans l'échelle hiérarchique, ou quelque caché qu'il soit dans l'obscurité de la situation la plus humble, tour à tour enseigne et reçoit l'enseignement; car Dieu distribue les dons de sa sagesse à qui il lui plaît, sans acceptation de fonctions et de personnes. » — P. 53—54: « Toutes les puissances de l'âme sont illuminées par la foi; toutes l'acquièrent par l'examen, toutes la reçoivent par l'enseignement. L'enseignement ne s'adresse donc point à la raison seule et n'agit pas par elle, mais il s'adresse à toute l'intelligence et agit par toute la multiplicité de ses pouvoirs, qui du reste constituent l'unité vivante. Ce n'est donc pas par l'Ecriture seule (comme le font les protestants, que nous remercions cependant de tout notre cœur pour la multiplication des exemplaires de la Bible), ni par le commentaire oral ou symbolique (dont nous ne méconnaissons pas la nécessité), ni par le prêche, ni par l'étude théologique, ni par les actes de charité, mais par toutes ces manifestations réunies que procède l'enseignement. Celui à qui Dieu a donné le don de la parole enseigne par la parole; celui

à qui Dieu n'a pas donné le don de la parole enseigne par la vie. Les martyrs, qui mouraient en proclamant qu'ils acceptaient avec joie les souffrances et la mort pour la vérité du Christ, étaient véritablement de grands instructeurs.... L'Eglise ne reconnaît pas d'Eglise enseignante autre qu'elle-même dans sa totalité. Cela n'empêche pas que le clergé ne soit plus particulièrement chargé du service de la Parole. » — P. 61—62: « Il y a eu des conciles hérétiques, entre autres ceux qui ont rédigé le symbole semi-arien, où les évêques signataires ont été deux fois plus nombreux qu'à celui de Nicée, où les empereurs ont accepté l'hérésie, où les patriarches l'ont proclamée, et où les papes s'y sont soumis: car l'apostasie du pape Libère n'est sujette à aucun doute. Les avocats ont beau la justifier par la peur ou la faiblesse: aux yeux de tout homme de bon sens celui qui peut errer par peur ou faiblesse peut également être entraîné par d'autres passions telles que l'ambition, la cupidité ou la haine. D'où vient donc que ces conciles sont rejetés quoiqu'ils n'offrent aucune différence apparente avec les conciles œcuméniques? c'est de ce que leurs décisions n'ont pas été reconnues pour être la voix de l'Eglise par « tout le peuple ecclésiastique », par ce peuple où dans les questions de foi il n'y a pas de différence entre le lettré et l'ignorant, l'ecclésiastique et le laïque, l'homme et la femme, le souverain et son sujet, le maître et l'esclave, où quand il le faut, selon la volonté de Dieu, l'adolescent reçoit le don de la vision et l'enfant la parole de sagesse, et le berger illettré démasque et réfute l'hérésie de son savant évêque, afin que tous ne soient qu'un dans l'unité libre de la foi vivante qui est la manifestation de l'Esprit de Dieu. C'est là le dogme qui gît au fond de l'idée même du concile. » — P. 148: « Nous sommes tous prêtres du Très-Haut, quoiqu'à des degrés différents, prêtres, mais non pasteurs. » — P. 151—152: « Telle est la raison pour laquelle l'Eglise admet la décision des évêques dans les choses de discipline, leur accorde le droit et l'honneur de déclarer ses décisions dogmatiques, tout en se réservant le droit de juger s'ils ont été des organes fidèles de sa foi et de sa tradition, et leur impose plus particulièrement le service de la parole divine et le devoir d'en répandre l'enseignement, quoiqu'elle ne prive aucun de ses membres de ce sublime privilège qui a été accordé par l'Esprit de Dieu à tous les chrétiens. On le voit, tous

ces droits ont trait à des fonctions hiérarchiques, et n'ont aucun rapport à la vie intérieure des individus qui en sont revêtus. L'Eglise qui considère la perfection de la foi comme le devoir de tout chrétien (qui n'en est privé que par le péché), ne peut voir qu'une absurdité sans pareille dans la prétention d'un évêque à l'inaffabilité dans la foi. Autant vaudrait qu'un évêque prétendît en vertu de ses fonctions à la perfection de l'amour chrétien. Ce qui est un devoir moral pour tous, ne peut être le privilège de personne. » — P. 271—272: « Dans le sacrement de pénitence, il n'y a point d'accusateur extérieur; pas de pouvoir extérieur qui le condamne. C'est lui-même qui s'accuse; c'est lui-même qui se condamne; c'est l'Eglise qui le justifie, qui le délivre du poids de la condamnation qu'il a prononcée, et qui le fait rentrer dans son sein glorieux. Ce sacrement est mal compris par les latins. » — P. 280—281: « La connaissance du mystère du Christ a été confiée à l'unité et à la liberté des fidèles; car la loi du Christ est la liberté.... Le Christ visible, c'était la Vérité imposée, et elle devait être librement acquise. Le Christ visible, c'était la Vérité extérieure; et elle devait nous être intérieure par la grâce du Fils dans la mission de l'Esprit de Dieu. Tel est le sens de la Pentecôte. La Vérité sera désormais en nous-mêmes et dans le fond de notre propre conscience. Aucune marque visible ne bornera notre liberté et ne nous condamnera en dépit de nous-mêmes. » — P. 283—285: « Le droit de déclarer la foi de l'Eglise revient, à juste titre aux évêques, mais dans le désaccord des évêques c'est l'Eglise tout entière qui juge en dernier ressort. L'unanimité de l'épiscopat dans l'erreur ne saurait être admise, même comme hypothèse.... C'est ainsi que, quand une erreur vient se donner pour la vérité de l'Eglise, la réfutation peut quelquefois être exprimée par un seul; la décision appartient à tous. » — P. 372: « Le nombre des fidèles ne peut pas servir de mesure pour la sainteté de l'Eglise. »

II. L'Eglise orthodoxe de Russie.

Khomiaikoff appelle son Eglise « l'Eglise catholique et orthodoxe » (p. 12), « l'Eglise universelle et orthodoxe, l'Eglise primitive ou, en un mot, l'Eglise » (p. 55). — Il dit que « l'Eglise russe ne forme pas une Eglise à part; qu'elle n'est qu'un

diocèse de l'Eglise universelle » (p. 15). Il dit cependant: « l'Eglise locale de Russie » (p. 49). — Il ajoute (p. 14): « Il n'est pas vrai que nous reconnaissions un chef quelconque de l'Eglise, soit spirituel, soit temporel. Le Christ est son chef et elle n'en connaît pas d'autre. » — P. 16—17: « Le souverain de la nation russe est chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques comme dans les affaires du gouvernement civil; chef du peuple dans les affaires ecclésiastiques et en ce sens chef de l'Eglise locale, mais uniquement dans ce sens. Le peuple ne remit pas et ne put pas remettre à son souverain les droits qu'il n'avait pas lui-même: et je ne suppose pas qu'on attribue au peuple russe l'opinion qu'il ait jamais pu régenter l'Eglise. Il avait dès l'origine une voix dans l'élection de ses évêques comme tous les peuples formant l'Eglise orthodoxe: cette voix, il put la confier à son représentant. Il avait le droit ou plutôt le devoir de veiller à ce que les décisions de ses pasteurs et de leurs conciles fussent exécutées: ce droit, il put le confier à son souverain. Mais il n'avait aucune autorité dans les questions de conscience, de discipline générale, de dogme, de gouvernement ecclésiastique: il ne put donc pas la remettre à son Czar, et tous les événements postérieurs l'ont assez prouvé. Il y eut un patriarche déposé: il le fut non point par la volonté souveraine, mais par le jugement des patriarches d'Orient et des évêques nationaux. Le patriarche fut plus tard remplacé par un synode. Ce changement fut introduit, non par l'autorité du souverain, mais par les mêmes évêques orientaux qui avaient établi le patriarchat en Russie, du consentement de l'autorité civile. Ces faits montrent assez que le titre de chef de l'Eglise n'a d'autre sens réel ou possible que celui de chef de la nation dans les affaires ecclésiastiques, et certes, ce sens une fois admis, toutes les accusations basées sur une équivoque tombent dans le néant. » — « Que le souverain de Russie se laisse séduire par Rome (ce qui est hors de toute vraisemblance), que le clergé trahisse (ce qui dépasse toutes les bornes du possible), ce seront des millions d'âmes qui seront inébranlables dans la vérité; ce seront des millions de bras qui lèveront l'étendard invincible de l'Eglise et qui formeront l'ordre laïque: ce seront dans l'immensité du monde oriental, au moins deux ou trois évêques qui, restés fidèles à Dieu, béniront les ordres inférieurs et composeront à eux seuls tout l'épiscopat; et l'Eglise n'aura

rien perdu de sa force et de son unité et sera encore l'Eglise catholique comme au temps des apôtres (p. 206).»

Khomiakoff, tout en soutenant l'orthodoxie de l'Eglise de Russie, est loin de prétendre que tous ses compatriotes soient réellement orthodoxes. « Certes, dit-il (p. 200), il y a eu, et même en ce moment il y a beaucoup de mes compatriotes qui sont, au fond du cœur, les uns protestants, les autres romains.» Et plus loin (p. 225), il mentionne « une foule de ses compatriotes, titrés ou autres, qui promènent par toute l'Europe leurs inutiles loisirs et leur ignorance complète de leur patrie et de leur religion.» Ce sont ces mauvais orthodoxes qui deviennent facilement, dit-il, la proie des latinisants. C'est avec une indignation mêlée de pitié qu'il parle soit des uniates (p. 60), soit du Grec Pitzipios qui s'est fait papiste (p. 221—222), soit du Russe Gagarine qui s'est fait jésuite (pp. 204 et suiv., 221 et 222, 392 et suiv.). Puis, étendant et élevant la question, avec une sincérité qui l'honneure, il fait ainsi la confession des torts de ses coreligionnaires orthodoxes. S'adressant aux Occidentaux pour les prier de rejeter les erreurs occidentales, il leur dit: « Je sais que de grandes préventions doivent accueillir nos paroles, et je n'oserais les accuser d'injustice; je sais que, quelles que soient vos erreurs, vous avez encore des reproches innombrables à nous adresser; je sais que vous pourriez exiger de nous un compte rigoureux des fruits que la vérité devrait faire porter aux peuples, qui en sont dépositaires, fruits dus par notre reconnaissance et refusés par notre ingratitudo. Nous ne nous justifierons pas; nous ne parlerons ni des luttes ni des souffrances de notre histoire, ni des mensonges d'une civilisation, que nous puisions depuis plus d'un siècle à des sources corrompues. Tout cela ne nous excuse pas. Quelles que soient vos accusations, nous en admettons la justice; quels que soient les vices que vous pourrez nous reprocher, nous les avouons, nous les reconnaissions humblement, douloureusement, amèrement, mais pour être justes envers vous-mêmes et envers le christianisme, soyez indulgents envers nous! Ne vous demandez pas s'il est vraisemblable que Dieu, pour vous appeler, se serve d'organes si rebelles à sa loi; mais dites-vous plutôt que les voies divines sont inscrutables pour la raison humaine! Ne vous demandez pas si nous sommes dignes de vous porter les paroles de la vérité, mais songez plutôt combien la vérité est

belle et digne d'être reçue par vous, quels que soient ses messagers! A Dieu ne plaise que les péchés et la dureté de cœur, qui font notre honte, fassent votre malheur, et que leur inévitale punition ne nous devienne deux fois plus sévère pour le mal qu'ils vous auront fait en vous inspirant une prévention invincible contre la loi divine elle-même (p. 185—186). »

III. L'Eglise romaine.

« Le romanisme a été protestant dès son origine.... Au-paravant, le droit de décider les questions dogmatiques avait résidé dans l'universalité de l'Eglise; il résida à partir du IX^e siècle dans une Eglise locale (p. 36). » — « Le protestantisme du XVI^e siècle est un enfant légitime du romanisme par son origine, et légitime malgré sa révolte. Par son origine, il n'est pas une secte du christianisme primitif, mais un schisme né de la croyance romaine, quoiqu'il soit en même temps une espèce de réaction de la pensée chrétienne contre l'erreur qui avait dominé pendant plusieurs siècles (p. 41). » — « Le schisme romain était déjà protestant dès l'origine (IX^e siècle), puisqu'il remplaçait la foi universelle par l'opinion diocésaine; mais l'esprit de l'Eglise était encore si puissant, même dans l'Occident, que le romanisme a été obligé de cacher aux yeux des chrétiens et à ses propres yeux son propre caractère, et de couvrir l'anarchie rationaliste qu'il avait introduite, du masque d'un despotisme gouvernemental en fait de foi (p. 55—56). » — « Le romanisme, en remplaçant l'unité de la foi universelle par l'indépendance de l'opinion individuelle ou diocésaine (car l'admission de l'infâbilité papale n'est venue que plus tard), a été la première hérésie contre le dogme de la nature de l'Eglise ou de sa foi en elle-même. La Réforme n'a été qu'une continuation de cette même hérésie sous une apparence différente (p. 57). »

« Un rapprochement (de l'Eglise orthodoxe) avec le romanisme est-il possible? La réponse ne peut être que négative. La vérité n'admet pas de compromis (p. 59). » — « Pour le romanisme, l'Eglise ne consiste véritablement que dans la personne du pape; puis vient l'aristocratie de ses fonctionnaires, dont les plus élevés sont nommés (expression caractéristique) des princes de l'Eglise; puis vient la plèbe des laïques, pour

la plupart desquels l'ignorance est une loi; puis vient enfin l'îlot amnistié en récompense de sa soumission, le grec-uni. . . . Il n'y a donc pas de rapprochement possible, à moins d'un retour complet sur l'erreur de plus de dix siècles (p. 60—61). »

— « Le romanisme, anarchique dans son principe, a, pour éviter l'anarchie de fait, renié sa nature, ou l'a cachée à ses propres yeux sous la forme du despotisme. Ce changement a eu des suites fort importantes. L'unité de l'Eglise était libre. Elle était la liberté même dans l'harmonieuse expression de son accord intérieur. L'unité vivante ayant été rejetée, la liberté ecclésias-tique fut sacrifiée pour obtenir une unité arbitraire et factice. Le sens intime fut remplacé par le signe extérieur (p. 64). »

Khomiakoff caractérise ainsi l'enseignement de Rome: « Une largeur de vues fort insuffisante pour le christianisme véritable, une éloquence brillante, mais trop souvent passionnée, une allure haute mais constamment théâtrale, une critique presque toujours superficielle et qui s'en tient beaucoup plus au mot qu'à l'idée; une grande apparence d'unité sans unité réelle, une expression de désir facilement satisfait par la raison qu'il n'a jamais osé aspirer à de grandes hauteurs, une profondeur inégale qui cache ses bas-fonds par les nuages du sophisme, un grand amour pour l'ordre extérieur, sans respect pour la vérité qui est l'ordre intérieur, enfin un rationalisme matérialiste: telle est la part du romain. Je ne prétends ni accuser tous les écrivains de ce parti d'une fausseté volontaire, ni assurer qu'aucun de leurs adversaires n'ait mérité le même reproche; mais la tendance du parti papal au sophisme, à l'éviction des difficultés réelles, à l'ignorance feinte, à la falsification de textes, soit par une citation tronquée, soit par une citation inexacte, est un fait beaucoup trop notoire pour être mis en doute. Cependant, comme, dans une accusation aussi grave, une simple assertion est insuffisante et que je tiens à ne pas avancer un seul fait douteux, je rappellerai à la mémoire de mes lecteurs toute la longue histoire des fausses Décrétales, sur lesquelles s'est basée la théorie de la suprématie papale avant qu'une habitude de croyance n'eût permis de retirer ces étais mensongers et devenus inutiles, toute l'histoire des fausses donations qui forment la base du pouvoir temporel de Rome, enfin toute la liste infinie des éditions des saints Pères falsifiées avec un but évident. Dans un temps plus rap-

proché, je rappellerai que l'œuvre de Zernikoff est restée sans réfutation, quoiqu'elle contienne la preuve que tous les témoignages tirés des saints Pères en faveur du symbole altéré ont été corrompus ou tronqués avec intention, et j'ajouterai que cette œuvre victorieuse n'a cependant pas donné occasion à un seul aveu un peu franc. Enfin, de notre temps, je citerai presque toutes les œuvres de l'éloquent archisophiste de Maistre, les indignes mensonges renfermés dans les mandements des évêques autrichiens sur le culte adressé par l'orthodoxie à quelques papes, et en dernier lieu l'écrit célèbre de Newmann sur le développement. Il est à remarquer que ce dernier, homme de bonne foi dans l'anglicanisme, converti (je le suppose) de bonne foi au romanisme, a subitement perdu cette qualité dans sa nouvelle communion. Je dois cependant faire remarquer que, tout en affirmant la fausseté constante de la polémique romaine, je désire que l'on ne juge pas trop sévèrement la responsabilité morale de ses écrivains. Ni les écrivains de l'Eglise, ni les défenseurs du protestantisme n'ont été constamment à l'abri du même reproche, quoique certainement dans une proportion infiniment moindre; mais la gravité de la faute n'est pas la même dans ces trois cas. Sous la plume du chrétien orthodoxe, le mensonge est une infamie stupide, éminemment nuisible à la cause qu'il est censé devoir défendre; chez le protestant, il est une absurdité inutile et coupable; chez le romain, il est une nécessité, qui porte jusqu'à un certain point son excuse en elle-même. La raison de cette différence est claire. Le mensonge est essentiellement ennemi de la vérité orthodoxe; il est déplacé dans la recherche, qui fait le fond du protestantisme; il est inévitable dans le romanisme, doctrine qui renie sa propre origine. Le schisme occidental a, comme je l'ai dit, commencé par l'usurpation de l'opinion diocésaine, qui rompit l'unité de la foi universelle, c'est-à-dire par l'introduction du principe anarchique de rationalisme; mais pour échapper à ses conséquences, sans renoncer à l'erreur dans laquelle il s'était manifesté, il a été obligé de prendre aux yeux du monde, comme à ses propres yeux, le masque du despotisme romain. L'évolution historique a réussi, mais elle a laissé des traces indélébiles. Les premières armes du nouveau pouvoir, les fausses Décrétales, mises au jour par la conscience peu timorée du pape Nicolas I^{er}, avaient été tirées d'un arsenal de faussaires; la

défense de ces premiers titres donna naissance à d'autres faux. Un système de mensonge naquit involontairement de ce mouvement, auquel les siècles suivants obéirent par une loi historique dont les conséquences se font sentir jusqu'à nos jours. Qu'on étudie en effet toutes les falsifications dont le romanisme est accusé avec raison, on les verra, j'ose le dire, toutes sans exception, aboutir au même centre, à ce premier moment où l'anarchie se cacha sous l'apparence d'un pouvoir illimité pour échapper à ses propres conséquences. Qu'on étudie tous les sophismes du parti romain, on les verra n'avoir qu'un but, celui de dérober à tous les regards la plaie toujours béante dont le schisme a frappé l'Occident à la fin du huitième siècle ou au commencement du neuvième. C'est là le véritable foyer de cette corruption morale, de cette callosité à l'endroit de la vérité qui, dans la communion romaine, a dénaturé les plus belles âmes et déshonoré les plus hautes intelligences (telles par exemple que l'illustre Bossuet) (p. 67—72). »

Khomiakoff, qui a appelé Joseph de Maistre « un archisophiste », a ainsi complété son portrait (p. 69): « Certes, de Maistre avait trop d'intelligence pour ne pas comprendre sa propre fausseté; mais cet auteur, qui a fait tant de bruit, appartient, malgré un certain désir d'être religieux, à l'école littéraire de l'Encyclopédie par toute la tournure de sa pensée. Les Romains mêmes le nomment paradoxalement et lui font encore trop d'honneur. C'est une frivolité réelle cachée par une fausse apparence de profondeur, un jeu constant de sophismes, et une absence constante de sincérité; c'est, enfin, un esprit anti-chrétien au plus haut degré, témoin sa théorie de l'expiation. » (Voir aussi p. 75—76.)

« Le romanisme, confiant en apparence, échappant le plus souvent par un manque de franchise aux conséquences logiques de ses défaites, se sent cependant blessé au cœur par l'impossibilité de jamais justifier les titres sur lesquels il se fonde pour établir la continuité inaltérée de sa tradition et de sa doctrine, et par la nécessité où il se trouve constamment de recourir à la fausseté pour dérober à tous les regards l'illégitimité de son point de départ. Il espère beaucoup de l'ignorance générale, plus encore de la terreur involontaire de ceux qui se trouvent avoir à choisir entre lui et le déisme rationaliste des protestants, mais il évite l'investigation avec une épouvante que les

hommes savants voient clairement et que les plus ignorants sentent confusément, peut-être sans pouvoir s'en rendre compte (p. 74). »

Prière à Léon XIII de réfléchir sur le passage suivant : « Il y a quelque chose d'évidemment faux dans l'alliance de la religion et des agitations sociales ; il y a quelque chose d'avilissant dans l'idée d'une Eglise qui descend jusqu'à se recommander aux gouvernements ou aux peuples comme une troupe de condottieri qui promettent des services utiles, en échange d'une solde payable en argent, en protection ou en respects.¹⁾ Que le riche veuille des garanties pour ses huîtres et ses truffes, que le pauvre veuille remplacer son pain sec par une nourriture meilleure, rien de plus naturel, et peut-être, rien de plus juste, surtout dans le dernier cas : mais c'est à l'intelligence humaine et non à la foi à résoudre ces problèmes ; et une Eglise perd tous ses droits à la confiance des hommes quand elle prétend prouver la présence de l'Esprit divin dans son sein par son plus ou moins d'aptitude à résoudre des questions d'huîtres ou de pain beurré (p. 78—79). »

« L'Occident, en décidant une question de dogme sans le concours de ses frères d'Orient, a implicitement déclaré leur infériorité et leur ilotisme dans la foi et la grâce, les a par là même rejetés de l'Eglise et a en un mot commis un *fratricide moral*. Les héritiers de ce crime doivent, par une conséquence inévitable, arriver au désir du *fratricide matériel*. Telle est l'instruction qui ressort du mandement de Mgr. Sibour, archevêque de Paris (1855). » — Voir pp. 94, 95 et 97.

« L'Occident, infidèle à la tradition de l'Eglise, s'arroge au IX^e siècle le droit d'altérer le symbole œcuménique sans le concours de ses frères d'Orient, au moment même où ceux-ci lui donnaient un témoignage de déférence fraternelle en soumettant à son approbation les décisions du concile de Nicée. Quel est l'inévitable résultat logique de cette usurpation ? Le principe logique de la connaissance exprimé par la rédaction du symbole, étant une fois séparé du principe moral d'amour exprimé par l'unanimité de l'Eglise, l'anarchie protestante se trouvait établie de fait. Tout évêché pouvait s'arroger vis-à-vis

¹⁾ Qu'on se rappelle le fameux discours de l'hérétique Nestorius à Théodore II : « Donnez-moi, sire, la terre purgée d'hérétiques, et je vous donnerai le ciel. Aidez-moi à extirper l'hérésie, et je vous aiderai à abattre la Perse. »

du patriarchat occidental le droit que celui-ci s'était arrogé vis-à-vis de la totalité de l'Eglise; toute paroisse le pouvait vis-à-vis de l'évêché, tout individu vis-à-vis de tous les autres. Il n'est pas de sophisme qui puisse éviter cette conséquence. Ou la vérité de la foi est donnée à l'union de tous et à leur amour mutuel en Jésus-Christ, ou elle peut être donnée à tout individu sans aucun rapport aux autres. Pour éviter cette conséquence et l'anarchie qui en résulte, il fallait remplacer la loi morale qui s'était trouvée gênante pour le jeune orgueil des nations germano-romaines, par quelque loi nouvelle soit intérieure, soit extérieure, qui pût ou qui parût au moins donner une autorité indubitable aux décisions de la société ecclésiastique en Occident. Cette nécessité fit surgir peu à peu l'idée de l'inaffabilité du pape. En effet sa suprématie administrative et judiciaire (qui du reste ne soutient pas une critique sérieuse) ne pouvait pas, même si elle était admise dans son sens le plus large, servir de justification à une doctrine ou à un acte schismatique. Une infaillibilité conditionnelle (telle, par exemple, que celle qui exige l'accord de la décision papale avec la totalité de l'Eglise) ne le pouvait pas davantage, puisqu'une nouvelle décision dogmatique avait été introduite dans le symbole œcuménique sans le concours des patriarchats d'Orient, dont aucun n'avait même été averti. Le romanisme restait schismatique aux yeux de l'Eglise ou se trouvait avoir justifié toute la licence du protestantisme à moins d'une infaillibilité absolue attribuée à l'évêque de Rome. Telle est la conséquence inévitable, qui a fini par être admise par un nombre très considérable de latinisants et doit l'être par tous (p. 99—101).» Khomiakoff est revenu maintes fois sur cette idée; voir pp. 145, 192, 196, 280, 282, 285—286, 382—383.

Bref, «une unité extérieure qui rejette la liberté et n'est par conséquent pas l'unité réelle, tel est le romanisme: une liberté extérieure qui ne donne pas l'unité et qui n'est par conséquent pas la liberté réelle, telle est la réforme. Or, le mystère de l'unité du Christ et de ses élus, opérée par sa liberté humaine, a été révélé dans l'Eglise à l'unité réelle et à la liberté réelle des fidèles. La connaissance des forces qui ont opéré notre salut a nécessairement été confiée à des forces semblables. La connaissance de l'unité n'a pu être confiée à la discorde, ni la connaissance de la liberté à l'esclavage; mais

toutes les deux ont été confiées à l'Eglise dont l'unité générale n'est que l'harmonie des libertés individuelles (p. 287—288). »

IV. Varia.

1. *Le Filioque.* « Le grand Marc d'Ephèse, à l'assemblée religieuse de Florence, exigeait que le symbole fût restauré dans sa pureté et que la clause intercalée ne fût plus exprimée que comme une opinion hors du symbole. Laissant à Dieu le soin de rectifier l'erreur, il la rendait innocente en ce qu'il l'excluait du dogme, c'est-à-dire de la profession de foi. L'hérésie contre l'Eglise était rejetée par là même, et la communion redevenait possible. Mais l'orgueil du rationalisme ne voulut pas se condamner (p. 63). »

2. *L'Immaculée-Conception.* « La sainte vierge n'a-t-elle pas subi la mort comme le reste du genre humain ? Elle l'a subie. Or la mort n'est-elle pas (comme le dit l'Esprit de Dieu par l'apôtre) la peine du péché ? Elle ne l'est plus ; elle est devenue, par décret papal, indépendante du péché ; elle est devenue un simple accident de la nature, et le christianisme tout entier est convaincu de mensonge. Ou la sainte vierge a-t-elle subi la mort comme le Christ, se faisant péché pour les autres ? Nous aurions deux Sauveurs, et le christianisme serait encore convaincu de mensonge. Voilà comment les mystères divins se manifestent à la communion romaine ; voilà l'héritage qu'elle lègue à l'avenir. Que trouvons-nous donc dans le romanisme ? Le silence ou le mensonge. Le néant ou les symptômes de la mort spirituelle aussitôt qu'il veut se donner les airs de la vie ecclésiastique (p. 179). » Voir aussi p. 224.

3. *La Transsubstantiation.* « L'Eglise unissant tous ses membres dans une communion corporelle avec son Sauveur, tel est le sens de l'eucharistie. . . . Le romanisme, en insistant sur la conversion des éléments terrestres en un corps céleste, comprend *l'acte spirituel* dans un sens purement matériel, selon sa constante habitude, et abaisse le sacrement jusqu'à n'être qu'un miracle atomistique. Les théologiens romains paraissent prendre le corps du Christ pour de la viande du Christ. Jamais l'aveugle vanité de l'ignorance scolastique n'a paru plus à découvert que dans la polémique des romains et des protestants sur le sacrement de l'eucharistie, jamais les lois du monde matériel, ou plutôt encore nos pauvres connaissances de ces lois

ou de leurs apparences n'ont été posées d'une manière plus blasphématoire comme mesure des actes de la puissance divine. L'un raisonne sur la substance physique du sacrement, en la distinguant de ses accidents tout comme si, grâce aux lumières de Pierre Lombard ou de Thomas d'Aquin, il en comprenait la différence; l'autre nie la possibilité de la présence du corps de notre Sauveur dans le sacrement, parce que ce corps est, selon le témoignage des saints apôtres, dans la gloire céleste à la droite du Père, tout comme s'il comprenait ce qu'est le ciel et la gloire et la droite du Père. Jamais la parole de la foi ne s'est fait entendre ni d'un côté ni de l'autre; jamais la lumière vivante de la tradition n'est venue jeter un rayon dans la triste obscurité de ces discussions scolastiques. O fol orgueil de l'ignorance humaine et juste punition de l'injure faite à l'unité de l'Eglise! Cette dispute est assoupie dans notre siècle, comme le sont toutes les autres disputes théologiques par la raison que j'ai déjà dite, mais la question n'est pas résolue, et les deux branches du schisme restent comme par le passé dans l'ornière, où les avaient fait entrer leurs tendances générales, l'une matérialisant l'acte divin au point de lui ôter tout principe vivant, l'autre spiritualisant ou plutôt évaporant l'acte sacramental au point de lui ôter tout contenu réel: toutes les deux ne faisant que nier ou affirmer une altération miraculeuse de certains éléments terrestres, sans jamais comprendre que l'élément principal de tout sacrement, c'est l'Eglise, et que c'est pour elle seule que le sacrement s'opère sans aucun rapport aux lois de la matière terrestre. Les réalités de la foi ont été mises en oubli par ceux qui ont oublié la puissance de l'amour, dont ils avaient méconnu le devoir.

La doctrine traditionnelle de l'Eglise sur l'eucharistie n'a jamais varié, et elle est de la plus grande simplicité, tout comme elle est de la plus admirable profondeur (p. 139—141). »

« L'Eglise ne s'est jamais demandé quels sont les rapports du corps de notre Seigneur et des éléments terrestres de l'eucharistie; car elle sait que l'action divine dans les sacrements ne s'arrête pas aux éléments, mais en fait des intermédiaires entre le Christ et son Eglise, dont la foi (je parle de toute l'Eglise et non des individus) fait la réalité du sacrement. Evidemment c'est ce que ni les romains ni les protestants ne peuvent plus comprendre, car ils ont perdu l'idée de la totalité de

l'Eglise, et ne voient plus que les individus qui, disséminés ou agglomérés, n'en restent pas moins isolés. De là viennent leur erreur et leurs doutes, et les exigences scolastiques de leurs catéchismes. De là vient aussi qu'ils ont rejeté la prière, par laquelle l'Eglise a, dès les premiers siècles, consacré les éléments terrestres, pour qu'ils deviennent corps et sang du Sauveur.

Mais les hommes savent-ils ce que c'est que le corps par rapport à l'intelligence? Ignorants et aveugles, mais fiers dans leur ignorance et leur aveuglement, comme s'ils savaient et voyaient, pensent-ils que parce qu'ils sont esclaves de leur chair, le Christ est aussi esclave des éléments matériels? Celui à qui son Père a tout donné, celui qui est maître de tout, n'est-il pas maître de son corps? Et ne peut-il faire que toute chose, sans aucun changement de substance physique, devienne ce corps, le corps qui a souffert et saigné pour nous sur la croix (quoiqu'il pût à volonté s'affranchir des lois de la matière, comme il l'avait indiqué sur le Thabor)? Le corps est-il enfin pour le Christ triomphant autre chose que sa manifestation? Aussi l'Eglise joyeuse et reconnaissante sait-elle que son Sauveur lui a accordé non-seulement la communion de l'Esprit, mais encore la communion de la manifestation, et l'homme esclave de la chair s'assimile par un acte matériel la matière, dont le Christ se revêt par la puissance d'un acte spirituel. O profondeur de l'amour divin et de la miséricorde infinie! O gloire céleste qui nous est accordée dans l'esclavage même de la terre! — Telle est la doctrine de l'Eglise dès son origine; et ceux qui ne voient dans l'eucharistie qu'une commémoration, et ceux qui insistent sur le mot de transsubstantiation¹⁾, ou le remplacent par celui de consubstantiation, c'est-à-dire ceux qui évaporent le sacrement et ceux qui en font un miracle tout matériel, déshonorent la Sainte-Cène par une question de chimie atomistique, et déshonorent le Christ lui-même par une supposition tacite qui attribue à la matière une indépendance quelconque de la volonté de notre Sauveur. Tous méconnaissent les rapports du Christ et de l'Eglise (p. 142—144).»

¹⁾ L'Eglise ne rejette pas, il est vrai, le mot de transsubstantiation; mais elle le met au rang de plusieurs autres expressions indéterminées qui ne font qu'indiquer un changement général, sans aucune trace de définitions scolastiques. La liturgie l'ignore. — *Note de Khomiakoff.*

4. *Le culte en langue populaire.* « Dans un temple romain, l'homme reste isolé devant une prière qu'il ne doit point comprendre et à laquelle son intelligence ne doit pas répondre. On nous objectera peut-être l'emploi d'une langue vieillie dans le service de l'Eglise russe. Le principe indubitable de l'Eglise est que l'office doit se dire dans la langue populaire: le fait n'en diffère que parce que le mouvement du rite n'a pas pu suivre le mouvement d'une langue qui s'organisait. Il n'y a nulle parité avec le principe romain (p. 120—121). »

5. *Le rite essentiellement variable.* « Qu'est-ce que le rite? Le rite, c'est la libre poésie des signes ou des paroles dont se sert l'Eglise, unité organique, pour exprimer soit sa connaissance des vérités divines, soit son amour sans bornes pour son Créateur et son Sauveur, soit l'amour qui unit les chrétiens les uns aux autres sur la terre et dans le ciel. Le rite, essentiellement variable, n'est que le voile transparent dont se revêt le dogme, essentiellement invariable. Il n'y a peut-être pas dans l'Eglise un seul rite dont la forme date du temps des apôtres, et pas un dogme qui n'en date pas (p. 206—207). » Et à la p. 208, Khomiakoff dit: « Pour nous, nous tenons peu au rite, tout cela est de peu d'importance; nous tenons au dogme. »

6. *Le VII^e concile œcuménique (II^e de Nicée, 787).* « L'emploi respectueux des images était admis par l'Eglise, mais la superstition des peuples convertissait souvent le respect en adoration. Un zèle mal entendu et passionné aurait voulu que l'Eglise, non contente de condamner l'abus, condamnât l'usage. Tel est le sens de l'hérésie des iconoclastes. Ils ne comprenaient pas eux-mêmes la portée de leurs exigences, ils ne comprenaient pas que la question des images renfermait en elle celle du rite tout entier. L'Eglise le comprit. En condamnant les iconoclastes, elle porta témoignage à la plénitude de sa liberté. Le second concile de Nicée déclara que l'Eglise, individualité vivante et animée de l'esprit de Dieu, a le droit de célébrer la majesté divine par la parole, par le son et par l'image; elle déclara enfin la liberté de l'adoration sous tous les symboles inspirés par l'amour à l'unanimité des chrétiens. Tel est le sens de ce concile si rarement compris. *Les conciles précédents avaient sauvé la doctrine chrétienne; celui-ci sauva la liberté du sentiment chrétien* (p. 175). » — « C'est l'Eglise qui, dans le second concile de Nicée, a établi la liberté des formes de l'adoration et du rite (p. 270). »

7. *Le Dogme et les mots.* « Cet homme (le P. Gagarine), ci-devant fils de l'Eglise, ne sait-il donc pas que l'Eglise ne peut jamais rien ajouter à ses dogmes; que jamais elle n'a cru à quelque chose qui ne lui ait pas été révélé dès l'origine par l'Esprit-Saint, et que jamais elle ne croira davantage? Ne sait-il pas que ceci est un dogme et un dogme fondamental (p. 214 à 215)? » — « Est-ce à dire que l'Eglise ait trouvé un mot pour exprimer sa pensée? Quoi? Le Verbe, la parole, ce son fugitif dans l'air, ou ce signe muet ou gravé, ce quelque chose de variable et de conventionnel, ce quelque chose qui n'a rien à soi, qui n'a aucune vie propre ou personnelle, ce serait une expression qui embrassera, qui définirait l'essence de Dieu notre Sauveur, de Celui qui est la vie et la vérité absolue? Une pareille supposition est inadmissible. Non: l'Eglise se réjouit, non d'avoir exprimé sa pensée, mais d'avoir clairement indiqué à ses enfants une pensée qu'aucune langue humaine ne saurait exprimer. Nos paroles, si j'ose parler ainsi, ne sont pas la lumière du Christ: elles ne sont que son ombre sur la terre. Heureux ceux qui, contemplant cette ombre dans les champs de la Judée, peuvent deviner la céleste lumière du Thabor. Cette lumière luit constamment pour l'Eglise; mais elle ne se révèle qu'à travers les ombres de la matière: car notre langage est tout matériel, non seulement dans sa forme, mais encore dans presque toutes ses origines, quoiqu'il ne le soit pas par son principe. Si l'Apôtre s'était adressé à d'autres auditeurs, s'il avait trouvé chez eux une éducation intellectuelle différente, ses expressions auraient pu être autres. En face de systèmes philosophiques semblables à ceux de l'Allemagne contemporaine, peut-être aurait-il employé le mot d'*Objet* pour rendre la pensée qu'il exprime par le mot de Verbe, et cette forme, quoique moins parfaite, aurait encore été complètement légitime. Je ne prétends nullement comparer ces deux expressions: je sais très bien que le mot *Verbe* fait ressortir bien plus vivement le rapport de génération qui existe entre la pensée et sa manifestation: mais je sais aussi que le mot « *objet* » aurait rendu l'idée de la pensée manifestée et reconnue par elle-même, et aurait, par conséquent, atteint le but que se propose l'Eglise d'indiquer les choses divines par une induction tirée, soit du monde visible, soit des opérations de l'intelligence humaine (p. 293—294). » — « La même chose se fait sentir dans

l'expression de tous les dogmes. Les mots de génération éternelle, de procession éternelle, de Trinité, de personnes, etc., n'apparaissent et ne deviennent d'un usage général que peu à peu; mais tout ce mouvement reste renfermé dans la terminologie et ne peut nullement être considéré comme un développement de la doctrine: celle-ci au contraire reste invariable à toujours. Généralement parlant, ce sont les hérésies ou les fausses définitions qui ont donné aux fils de l'Eglise l'occasion d'énoncer la vérité dans des formules plus sévères et plus définies: mais le mouvement pour ainsi dire scientifique de la terminologie ecclésiastique, n'a réellement pas besoin de ces erreurs pour se manifester: il découle tout naturellement du besoin de montrer que la doctrine chrétienne n'est pas un assemblage de mots appris par cœur et retenus par la mémoire; mais qu'elle est une expression approximative d'une vérité divine constamment contemplée et comprise par le sens intime des enfants de l'Eglise. Cette vérité reste la même dans tous les siècles; la connaissance de cette vérité ne varie pas; mais l'expression de cette vérité, expression toujours insuffisante, varie nécessairement selon le développement du langage analytique et selon le caractère des habitudes intellectuelles de chaque époque. Les individus apportent librement au travail commun la contribution de leurs efforts plus ou moins heureux: l'Eglise l'accepte ou la rejette sans toutefois condamner les individus, même quand ils sont dans l'erreur, pourvu que leurs efforts soient consciencieux et que leur contribution soit humblement offerte, mais ne prétende pas s'imposer à leurs frères d'une manière dictatoriale. C'est ainsi que l'illustre Grégoire de Nysse a pu (selon Barsonophius) donner l'explication la plus erronée des raisons qui justifient la misère de l'homme sur la terre; c'est ainsi que le saint évêque d'Hippone, en voulant développer le mystère de la nature de Dieu dans la Trinité de ses hypostases, a pu écrire des choses qui appellent un sourire involontaire sur les lèvres d'un lecteur intelligent; mais jamais l'Eglise n'a pensé à condamner Grégoire pour son erreur, ou Augustin pour la puérilité de ses définitions. Ils ont tous les deux contribué à l'édification de l'Eglise: et si l'imperfection de leur nature les a laissés mêler du chaume et des copeaux aux matériaux plus solides qu'ils offraient, le feu de la grâce qui est dans l'Eglise a purifié l'offrande, et les matériaux utiles

ont seuls été placés dans la muraille. Il en sera de même dans tous les cas semblables; car les essais plus ou moins heureux d'analyse ou de définition approximative ne peuvent pas plus manquer dans l'avenir qu'ils n'ont manqué dans le passé. C'est ainsi que quand la terminologie ecclésiastique admet deux mots qui ne se correspondent que très imparfaitement (de Personne et d'Hypostase) pour indiquer les rapports intérieurs de l'Être divin, celui qui chercherait à les définir d'une manière plus stricte en disant que ces deux noms sont donnés aux trois phases éternelles de la pensée divine, n'encourrait certainement aucun blâme. Mais toutes ces expressions ou toute autre expression ne peuvent qu'indiquer l'idée sans la définir. Prendre le mouvement analytique qui se montre dans la terminologie pour un développement de l'Eglise, serait déjà du rationalisme tout pur. Ce travail analytique est inévitable; il est bon, il est saint parce qu'il prouve que la foi des chrétiens n'est pas un simple écho des formules anciennes: mais il ne fait qu'indiquer le trésor de pensée profonde et inexprimable que l'Eglise porte toujours en son sein (p. 296—299).»

8. *La Canonicité des Ecritures.* « Quelle que soit la part de l'Esprit divin dans les Saintes-Ecritures, c'est une œuvre de l'homme au moins en apparence. Sans le canon, la Bible n'existe pas. Hors de l'Eglise, il n'est pas de canon (p. 103). » — « Le canon seul constitue la Bible en tant qu'Ecriture-Sainte et je défie la logique la plus subtile de séparer le canon de l'Eglise. Or, le canon ne date point du temps apostolique, auquel on pourrait à la rigueur accorder un privilège particulier; il n'est même pas d'une date très rapprochée de ce temps: il ne s'appuie que sur la confiance accordée à l'Eglise déjà loin de son berceau, déjà battue par les tempêtes extérieures, déjà déchirée par des défections et des troubles intérieurs, déjà agitée et en apparence souillée par les faiblesses, les passions et les vices des chrétiens. Voilà cependant l'Eglise, voilà l'autorité irréfragable que les protestants admettent en admettant l'Ecriture-Sainte. S'il est si difficile de reconnaître le vrai sens de la Sainte-Ecriture, s'il est si difficile de comprendre la vérité toute donnée (et les protestants le savent de reste), combien n'était-il pas plus difficile de reconnaître, de marquer du doigt parmi les œuvres des hommes, œuvres qu'aucune marque matérielle ne distingue les unes des autres, celles qui sont la vérité,

celles qui sont, non pas de l'homme, mais de Dieu? C'est cependant là ce que les protestants accordent aux premiers siècles de l'Eglise; c'est cette inspiration parfaite qu'ils admettent et ne peuvent pas ne pas admettre. Et puis ils viennent bravement nier l'Eglise et se faire croire à eux-mêmes et assurer les autres qu'ils ne croient qu'à la Bible (p. 232—233). »

9. *Le Récit de la chute d'Adam.* « L'Eglise, tout en admettant le caractère allégorique du récit (par la simple raison qu'un événement qui s'est passé dans une forme d'existence complètement différente de l'existence présente des hommes, n'a pu que leur être indiqué et non raconté), admet la chute du premier homme et le péché originel comme chose de dogme (p. 336). »

10. *Le Christ dans l'Eglise, et le Progrès dans la bénédiction céleste.* « Le Sauveur vit dans son Eglise, il vit en nous. Il intercède, et c'est nous qui prions; il nous recommande à la faveur divine, et c'est nous qui nous recommandons mutuellement à notre créateur; il s'offre en sacrifice éternel, et c'est nous qui présentons au Père ce sacrifice de glorification, de gratitude et de propitiacion pour nous-mêmes et pour tous nos frères, soit qu'ils soient encore engagés dans les dangers de la lutte terrestre, soit que la mort les ait déjà fait passer dans le mouvement calme et ascensionnel de la bénédiction céleste, quel que soit d'ailleurs le degré de gloire qui leur ait été accordé.... Il y a un mouvement ascensionnel même dans la gloire céleste: ceci nous a été dit par notre Sauveur même (discours sur la fin du monde), et par l'esprit de vérité (St-Paul aux Ephésiens), et l'Eglise n'en a jamais douté, comme Marc d'Ephèse l'a témoigné devant l'assemblée de Florence (p. 128). »

11. *L'ancien-catholicisme.* Khomiakoff est mort avant le concile du Vatican. S'il eût encore vécu à cette époque, il eût certainement protesté de toute son énergie contre l'inaffabilité du pape, dont il a en quelque sorte entrevu la sacrilège définition. Khomiakoff, habile dialecticien, aimait à prendre part aux discussions publiques qui avaient lieu au Kremlin de Moscou (pendant la semaine sainte) entre les Orthodoxes et les Schismatiques (raskolniks). Il eût aussi, croyons-nous, pris part à nos conférences; ce qu'il a écrit nous fait supposer qu'il aurait défendu les mêmes idées que nous défendons depuis 1870: car les anciens-catholiques réalisent précisément les réformes qu'il

a désirées, et remettent dans leur véritable lumière les dogmes chrétiens de l'ancienne Eglise, en les dégageant des explications erronées et des faux dogmes que l'Eglise romaine y a ajoutés. Voici, en effet, quelques citations à l'appui de notre assertion :

« Si quelqu'un de mes lecteurs trouve que j'ai dit la vérité . . , je le supplie de condamner l'exclusion prononcée contre ses frères d'Orient, et de rejeter toutes les décisions qui ont été la suite de cette injustice; de nous recevoir sur un pied d'égalité fraternelle, et de réintégrer, dans son propre sein, l'unité de l'Eglise, afin que lui-même puisse se réintégrer dans cette unité et obtienne le droit de dire avec l'antique Eglise: Aimons-nous les uns les autres, pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit (p. 87). »

« Ce n'est pas un dogme nouveau que nous vous enseignons, car c'est le dogme du christianisme primitif. Ce n'est pas une tradition nouvelle que nous cherchons à vous imposer, car c'est la tradition que vos pères ont gardée jusqu'au moment où ils voulurent rejeter les nôtres dans l'ilotisme spirituel. . . . Replacez-la au sommet de l'édifice; et désormais indestructible, défiant ou plutôt invitant le travail critique de l'intelligence, il s'élèvera dans toute la grandeur de ses proportions sublimes pour être le salut, le bonheur et la gloire de toutes les générations futures (p. 184—185). »

Or, c'est là ce que les anciens-catholiques désirent et s'efforcent de faire. Puissent tous les Orientaux le comprendre !
