

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

Band: 11 (1903)

Heft: 44

Artikel: Pseudo-Christianisme

Autor: Michaud, E.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403578>

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: 12.02.2026

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

PSEUDO-CHRISTIANISME.

I.

Rien de nouveau sous le soleil, sinon les formes des choses, ainsi que les manières de les exprimer et de les expliquer. Dès le principe, le Christ a été contredit par des Antéchrists; et le christianisme l'a été soit par l'antichristianisme, qui a *nié* le christianisme, soit par le pseudo-christianisme, qui l'a *faussé* en l'affirmant. De nos jours, nous voyons encore des Antéchrists, et, sous des formes nouvelles, l'antichristianisme et le pseudo-christianisme.

Là, ce sont des incrédules de profession, qui, tout en rejetant le Christ réel, veulent bien le reconnaître, si on le réduit à un pur symbole, symbole de justice, de vérité et de charité. Au lieu de se borner à ces trois termes abstraits, ils consentent à les personnifier conventionnellement en un terme concret et personnel, *le mot « Christ »*. En ce sens et à cette condition, le Christ leur paraît « acceptable ». Mais il est bien entendu que, pour eux, il ne s'agit pas d'un Christ qui soit une personne vivante, une réalité, a fortiori un Sauveur. Ce Christ n'est qu'un mot, un symbole et un drapeau, *flatus vocis*; il n'est ni Dieu ni homme; il n'a ni corps ni âme: pur docétisme¹⁾.

Ici, ce sont des chrétiens de profession, qui proclament un Christ réel et même un Christ Sauveur, mais Sauveur sans être Dieu. S'ils l'appellent Fils de Dieu, c'est uniquement dans le sens de Fils de l'homme. « *Sicut audistis quia Antichristus venit, et nunc Antichristi multi facti sunt (I Jean, II, 18) . . . Quis est mendax, nisi is qui negat quoniam Jesus est Christus?*

¹⁾ En 1900, des socialistes français se sont exprimés dans ce sens. Voir un article de M. Charles Maignen, dans la *Vérité française*, sous ce titre: *Un Christ acceptable.*

Hic est Antichristus (22) ... Et omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus (IV, 3). »

Les chrétiens dont je parle sont ceux qui « dissolvent » Jésus (*solvit Jesum*), en ce sens qu'ils éliminent et font évanouir de leur *credo* le Christ « historique » pour ne plus admettre que ce qu'ils appellent le Christ « vécu ». A les entendre, le Christ de l'histoire importe peu; d'ailleurs, à quoi l'exégèse négative du N.-T. ne l'a-t-elle pas réduit? La Bible comme livre historique leur apparaît plus remplie de contradictions que de valeur réelle; livre exclusivement humain, formé de documents humains très discutables et ne pouvant plus servir de base solide à une foi solide et vivante. Quelle sera désormais cette base solide? Ce ne sera plus le Christ historique, mais le Christ vivant. Et par Christ « vivant », ils entendent le Christ qui vit en eux et dont ils vivent eux-mêmes. C'est ce qu'ils appellent le Christ « vécu », senti, expérimenté, qui se démontre ainsi lui-même dans l'âme des croyants et qui, par conséquent, n'a plus besoin d'être démontré ni par la Bible ni par l'Eglise. Ces chrétiens ne croient pas plus à l'inspiration de la Bible qu'à l'autorité du témoignage de l'Eglise; ils ne croient ou ne semblent croire qu'à leur propre expérience du Christ vivant en eux, en se couvrant du mot de St. Paul: *vivit vero in me Christus* (*Gal. II, 20*).

Bien plus, ces mêmes chrétiens, qui se passent si facilement du Christ historique pour le motif que je viens d'indiquer, amoindrissent singulièrement ce même Christ historique par l'explication qu'ils donnent de sa personne et de son activité rédemptrice. On avait cru voir dans l'Evangile de Jean, et même dans les trois Evangiles synoptiques, que J.-C. était le Verbe fait homme, Dieu lui-même s'unissant comme Sagesse infinie à l'humanité pour l'éclairer, la sanctifier et la racheter, pour la prendre dans les bas-fonds où elle était tombée par le péché, pour la relever et la ramener à lui. C'est ainsi qu'on avait compris le Messie entrevu par les prophètes et qu'on l'avait reconnu dans le Christ. Mais les chrétiens en question expliquent autrement cette prétendue vision d'un Messie par les prophètes; ils expliquent autrement l'incarnation, ils l'expliquent même sans incarnation; ils expliquent autrement la rédemption et le rôle du Christ, on pourrait même dire qu'ils les expliquent sans rédemption et sans Christ.

Selon eux, en effet, le Christ n'est plus le Dieu qui s'est fait homme, mais simplement l'homme qui s'est fait Dieu. Et voici comment. Le Christ est un homme qui s'est tellement pénétré du sentiment de filiation envers Dieu, qu'il a cru d'une foi incommensurable, extraordinaire, prodigieuse, en la paternité de Dieu envers les hommes et spécialement envers lui-même, à ce point qu'il s'est réellement cru le Fils du Père et que, grâce à cette foi merveilleuse, *il l'est devenu*. C'est ainsi qu'à force de sainteté, d'adoration du Père, de soumission à sa volonté sainte, il n'a plus fait qu'un avec lui: *Ego et Pater unum sumus* (*Jean X*, 30). Et c'est ainsi que, par cette identification de lui-même avec Dieu, il est devenu Dieu et a exercé sur la terre une activité divine et une action rédemptrice, action qui se continue encore dans les âmes, lorsque, par la foi, elles consentent à vivre de lui et de sa vie.

En cela et pour cela, disent-ils encore, J.-C. nous a servi de modèle, et nous a appris notre voie et notre devoir. Nous devons l'imiter: car nous aussi, nous sommes des enfants de Dieu; nous aussi, nous sommes appelés à être des Dieux: *ego dixi, Dii estis et Filii Excelsi omnes* (*Ps. 81*, 6). Ce que le Christ a fait, nous pouvons tous le faire et nous devons même tous le faire. Vivons de sa vie, sanctifions-nous comme il s'est sanctifié, renouvelons en nous l'expérience qu'il a faite en lui-même, c'est-à-dire son amour envers le Père céleste, son abnégation, son infinie résignation, son crucifiement moral pour le salut du monde; et nous aussi, en glorifiant ainsi le Père, nous nous diviniserons comme Jésus s'est divinisé; avec lui, et comme lui, nous régnerons un jour dans l'éternelle béatitude.

Telle est la conception que se font du Christ les chrétiens dont je parle.

Citons quelques faits pour montrer que nous n'exagérons rien.

M. le prof. Jean de Rougemont (Neuchâtel) a dernièrement signalé cette tendance, qu'il a appelée « le christianisme de l'évolution », et qu'il a mise en opposition avec la tendance du « christianisme de la rédemption ». « Le premier christianisme (celui de l'évolution), a-t-il dit, voit en Christ le terme suprême de l'évolution religieuse de l'humanité, le second voit en lui la manifestation de Dieu en chair; le premier considère surtout les sentiments de l'homme vis-à-vis de Dieu, le second,

les sentiments de Dieu pour l'homme; le premier dit de croire comme Christ, le second, de croire en Christ. Le premier est né du désir de faire rentrer le christianisme dans l'histoire universelle et de l'expliquer, comme toute autre apparition historique, par les simples causes secondes. C'est la conséquence de l'application de la méthode scientifique à la théologie. M. de Rougemont, après avoir défini ces deux tendances opposées, a montré quels en étaient les résultats, dans la doctrine et dans la vie, faisant voir en particulier que seul le Christianisme de la rédemption répond aux vrais besoins de l'âme humaine¹⁾. »

La tendance évolutive et prétendue scientifique est encore plus radicalement exprimée par M. Récéjac, dans une étude qu'il a publiée sous ce titre: «La confusion entre l'ordre social et l'ordre religieux» (dans la *Revue philosophique* de septembre 1902). Selon cet auteur, Jésus est devenu Dieu en ce sens qu'il a «retiré de ses oraisons prolongées un sentiment croissant de consécration ou de *mise à part* de sa personne au sein de l'Etre universel» (p. 235).

Donc Jésus n'a pas été réellement Dieu, mais il *s'est cru Dieu*, et encore pas au commencement de sa vie d'oraison, mais seulement à la fin. «Il faut, dit M. Récéjac (p. 236), comparer, pour se rendre compte de cette *conviction progressive*, la tentation au désert (Matth. IV, Marc I, Luc IV), où Jésus repousse comme une impiété l'idée de se comparer à Dieu, et les affirmations qu'il donna vers la fin de sa vie de son identité divine (Jean VIII, X, 30, XVIII).»

Donc M. Récéjac avoue qu'à la fin de sa vie Jésus s'est cru Dieu et s'est donné comme tel; mais il prétend évidemment que Jésus s'est trompé et qu'il n'était pas Dieu. Voici comment il explique que J.-C. peu à peu s'est cru Dieu:

«Jésus, par un genre d'expériences intimes qui resterait à définir, *est arrivé* à un sentiment d'*identité* avec Dieu, meilleur à ses yeux que l'existence même; ce sentiment ne s'accompagnait dans sa conscience d'aucun autre plus obsédant que celui d'*élection* tout à fait gratuite et d'*exception* à tout le genre humain... Ce *sentiment d'élection* ne saurait durer long-temps sans que vienne s'y joindre la *tendance expansive*. Un homme, en effet, en qui le sentiment d'*identité divine* s'ac-

¹⁾ Voir le *Journal religieux*, cité par la *Semaine religieuse de Genève* du 18 octobre 1902.

croîtrait solitairement et pour lui seul arriverait forcément à perdre celui de son identité humaine, c'est-à-dire qu'il serait fou... Celui qui se croirait affranchi des lois de l'existence à un tel point que personne ne puisse le suivre dans cette sphère du surnaturel où il vient d'entrer, aurait simplement perdu la raison » (p. 219).

Jésus-Christ, lorsqu'il a dit que personne ne connaît le Père, sinon le Fils et celui à qui le Fils veut bien le révéler; que personne n'a jamais vu Dieu, sinon le Fils unique qui est dans le sein du Père, c'est-à-dire lui, Christ (Ev. Jean I, 18); Jésus-Christ, dis-je, lorsqu'il a enseigné qu'il est la voie, la vérité et la vie, et qu'il est un avec son Père (*unum sumus*), ne s'est-il pas considéré dans une situation exceptionnelle et *unique*, où personne ne pouvait le suivre (*lui seul* étant le Christ, fils de Dieu fait homme)? Et alors, en s'en tenant à l'explication de M. Récéjac, ne faudrait-il pas le considérer comme « fou »?

Continuons. M. Récéjac ajoute: « Ce n'est que de cette situation psychologique qu'est née l'idée de « *grâce* ». Jésus n'aurait pu garder pour lui-même son état de Christ; et l'amour du Père céleste qu'il a rencontré au fond de ses « *oraisons* », au risque de susciter un recommencement du formalisme religieux qu'il avait tant combattu, a dû se comporter (*sic*) comme une force qui ne peut durer qu'à la condition de se répandre *n'importe où, n'importe comment*. Il ne faut donc pas s'étonner de rencontrer dans la figure de Jésus deux traits qui paraissent s'annuler réciproquement. »

Voilà donc Jésus en contradiction avec lui-même, de par M. Récéjac: d'un côté, il est antiritualiste; d'un autre côté, il est forcément ritualiste! « Ce que l'on oublie de remarquer, dit-il, c'est l'*amphibologie curieuse* où Jésus se trouva enfermé et d'où il n'a pu sortir qu'en fondant à son tour une religion formaliste. » Curieuse remarque de M. Récéjac, que la saine critique en effet ne se permet pas, mais que la naïveté se permet. Si M. Récéjac avait compris la nature de l'homme, la nécessité de l'élément matériel à côté de l'élément spirituel, il aurait compris la nécessité du *rite extérieur*, qui n'est pas nécessairement le *formalisme*; et il n'aurait pas accusé le Christ d'*amphibologie curieuse* et de contradiction. Ce qui est curieux, je le répète, c'est la critique de M. Récéjac.

Combien cette conception du Christ et du christianisme est erronée, c'est ce que nous allons démontrer. Non certes, ce Christ n'est pas le vrai Christ historique des évangiles et des Epîtres; c'est un Antéchrist, comme disait St. Jean. Nous aussi, assurément, nous répétons avec St. Paul: « Je vis, non plus moi, mais le Christ en moi. » Cette parole admirable, que les chrétiens en question croient avoir découverte, a été déjà comprise et déjà pratiquée bien avant eux, et sans qu'on eût jamais consenti à se détacher du Christ historique, sous prétexte de se mieux attacher au Christ vivant. Loin de là. On a cru vivre d'autant mieux de la vie du Christ vivant qu'on a tenu davantage au Christ historique. Car, si le Christ n'a pas été historique, ou si on le laisse dépecer comme une chimère, comme une illusion sortie de l'imagination exaltée des disciples, qu'est-ce que le Christ vivant et vécu dont on parle aujourd'hui? Sans le premier, qu'est-ce que le second, sinon une pure fantasmagorie? — Nous le sentons, dites-vous, nous le sentons dans notre âme, et il nous suffit; nous n'avons pas besoin de le sentir dans la Bible! — Mais êtes-vous bien sûrs que c'est lui-même que vous sentez dans votre foi? Ne serait-ce pas simplement votre foi même que vous sentez? Et qui vous prouve que votre foi est réellement sa personne même? Prenez garde: si vous considérez comme une illusion la foi de tous les anciens chrétiens qui ont cru au Christ historique aussi vivement, certes, que vous croyez aujourd'hui à votre Christ « vécu », votre foi actuelle ne pourrait-elle pas être aussi, à son tour, une illusion? Première considération.

Cette erreur a été reconnue même par des théologiens protestants. Voici les propres termes du *Progrès religieux* de Genève (10 mai 1902): « La théologie *dite de l'expérience intime* est aujourd'hui à la mode et l'on s'en sert avec beaucoup de succès pour sauver du naufrage les dogmes vermoulus et les faits dont l'authenticité est le plus attaquée! Ah! certainement, ce n'est pas nous qui nierons la réalité et l'importance des expériences religieuses intimes que tout être religieux peut faire. Il y a, dans ce domaine, une foule de choses que nous éprouvons, dont nous faisons *l'expérience* dans notre cœur. Nous pouvons éprouver la vérité de l'Evangile, sa puissance pour nous transformer et nous sauver; nous pouvons éprouver l'amour du Christ, la bonté, la justice, la miséricorde, le pardon

de Dieu; nous pouvons éprouver notre misère morale, etc. Mais conclure de nos expériences religieuses à la chute d'Adam, à la naissance miraculeuse de Jésus-Christ, à sa résurrection corporelle, à sa divinité ontologique, à la Trinité, etc., cela nous paraît pour le moins excessif et passablement dangereux: c'est le triomphe absolu du subjectivisme, car ces expériences ne valent en réalité que pour celui qui les fait, et l'histoire et la réalité objective ne comptent plus pour rien; on peut aussi aller très loin avec ce système et nous ne désespérons pas de voir un jour des fidèles faire l'expérience personnelle de l'Immaculée-Conception et de l'inaffabilité du pape... »

Il va de soi que « les dogmes vermoulus » du *Progrès religieux* ne sont nullement les nôtres et que nous ne sommes nullement solidaires de sa théologie¹⁾. Mais toujours est-il que son argumentation contre le subjectivisme et contre la théologie « dite de l'expérience intime » de ses coreligionnaires, nous paraît parfaitement fondée. Les vrais dogmes du christianisme doivent se prouver autrement.

En outre, nous rejetons aussi comme erronée l'explication qui vient d'être donnée de la personne et du rôle du Christ. Nous croyons à sa divinité et à son humanité: à sa divinité, en ce sens que Dieu, dans son infinie Sagesse, s'est uni personnellement à l'humanité en J.-C., pour la sauver par lui. Ce n'est donc pas Jésus qui s'est donné sa mission divine et qui s'est fait Dieu, mais c'est Dieu qui l'a constitué Médiateur et Rédempteur de l'humanité.

Dans le système que nous combattons, rien ne vient de Dieu, tout vient de l'homme: c'est Jésus-homme qui se sanctifie comme tous les autres hommes se sanctifient, avec la grâce que Dieu donne à tous les autres hommes, rien de plus; et il se sanctifie tellement qu'il arrive à se déifier. Oui, cet homme que l'on qualifie d'ignorant, qui croit à une prochaine fin du monde et qui partage tous les préjugés des Juifs ses contemporains sur les miracles, sur les anges et les démons, sur la Providence et sur la vie future, a toutefois assez d'intelligence et de vertu pour comprendre que l'homme a pour vocation de devenir fils de Dieu, et il le devient! — Dans le vrai christianisme, au contraire, tout vient de Dieu et non de l'homme:

¹⁾ Voir notamment, dans le *Catholique national* (numéros 11, 12 et 13, mai et juin 1902), notre défense de la divinité de J.-C. contre une attaque de ce journal.

c'est Dieu qui se fait homme, c'est Dieu qui s'unit à l'homme, c'est Dieu qui agit dans l'homme, malgré les imperfections inévitables de l'homme, c'est Dieu qui se révèle dans l'homme, qui opère dans l'homme la rédemption et le salut. Les vrais chrétiens ont toujours dit avec St. Jean: Et le Verbe s'est fait homme, *et Verbum caro factum est*. Les pseudo-chrétiens d'aujourd'hui retournent la phrase et disent: «Et l'homme s'est fait Verbe;» *caro* devient le sujet et *Verbum* l'attribut. J.-C. a dit lui-même: *Exivi a Patre et veni in mundum* (*Jean XVI*, 28). M. A. Réville retourne tout simplement la phrase et fausse la pensée, comme si le Christ avait dit: *Exivi a mundo et veni ad Deum*. Le Christ s'est élevé de l'humanité à la divinité; c'est toute l'incarnation, et l'incarnation n'est pas autre chose! Ces prétendus disciples de Paul oublient le mot de Paul aux Philippiens (II, 6-7): «Lorsqu'il était dans la forme de Dieu et qu'il ne s'attribuait rien qu'il n'eût pas en s'égalant à Dieu, il s'est cependant anéanti lui-même en prenant la forme de l'esclave, et il s'est fait semblable aux autres hommes en se montrant sous l'apparence d'un homme.» Certes, dans ce texte, tout vient bien réellement de Dieu et le système des adversaires apparaît réellement antichrétien.

Dans le pseudo-christianisme en question, le Christ n'est pas réellement Dieu; il s'est cru Dieu, mais il ne l'a pas été réellement, car l'opinion qu'on a de soi, quelque bonne et supérieure qu'elle soit, ne suffit pas pour que l'on soit en réalité ce qu'on croit être. Qui nous prouve que Dieu a ratifié l'opinion que le Christ a eue de lui-même? Qui prouve qu'il ne s'est pas trompé dans la mission qu'il s'est donnée lui-même? Oh! sans doute, elle était sublime cette mission, alors même qu'elle aurait été sans orgueil de la part de l'homme; mais l'idéal, même sublime, n'est pas toujours la réalité et il reste souvent simple idéal. Vous dites que tous les disciples du Christ doivent passer par la même psychologie et par la même expérience que lui; que c'est là, pour eux, le devoir et le salut. Mais n'avons-nous pas vu, en effet, des chrétiens de votre Eglise prétendre, eux aussi, être des Christs, des Fils de Dieu, infaillibles, impeccables, traçant à leurs frères leurs devoirs? et ces Christs, ne les avez-vous pas vous-mêmes traités de fous? Une fois lancée dans ce mysticisme sans frein, à quelle aberration la pauvre imagination humaine ne peut-elle pas

aboutir, même de bonne foi? Affirmer que l'on sent le Christ en soi, ce n'est qu'une affirmation et un sentiment, et non une preuve. Que de sentiments et d'affirmations ne sont que des illusions! Qui prouve que les vôtres ont le privilège d'être des réalités? Rien, absolument rien. Vous n'avez, pour soutenir vos prétentions, ni critère, ni démonstration. — Nous avons les faits; nos œuvres parlent pour nous, dites-vous. — Mais, en supposant que vos œuvres soient toujours bonnes (ce qui n'est pas toujours le cas), ignorez-vous donc qu'il y a des folies bienfaisantes, et que, quoique momentanément bienfaisantes, ce sont cependant des folies, qui, d'un instant à l'autre, peuvent tourner à mal? Notre sécurité morale ne saurait reposer sur un peut-être aussi aléatoire.

En tout cas, ces bonnes œuvres que vous faites, c'est vous qui les faites. Vous dites que c'est le Christ qui les fait en vous, et c'est par votre foi que vous prétendez le prouver. Mais vous faites un cercle vicieux manifeste: car c'est l'exac-titude de votre foi qu'il s'agit de prouver, c'est elle-même qui est en question, et c'est elle-même que vous transformez en preuve, n'en ayant pas d'autre. Pour que vous eussiez raison, il faudrait que le Christ déclarât personnellement que c'est bien lui qui agit en vous; or il ne le fait pas. Vous seuls faites cette déclaration, et non pas lui. Ce n'est pas la même chose.

Telle est la faiblesse du pseudo-christianisme «sentimental», lorsqu'on détache le sentiment de la doctrine et le Christ vécu du Christ historique. Dans ce pseudo-christianisme sentimental, le sentiment est tout, jusqu'à se servir à lui-même de preuve, jusqu'à remplacer l'histoire, jusqu'à prétendre rendre inutile toute autre réalité. Quiconque a le sentiment qu'il est saint, a *ipso facto* la réalité de la sainteté; quiconque a le sentiment qu'il est sauvé, est réellement sauvé; quiconque a le sentiment qu'il est fils de Dieu, est réellement fils de Dieu. C'est la foi qui sauve! Théorie commode, mais injustifiable en bonne logique et tous les jours démentie par les faits. On a beau exalter le sentiment, il ne remplacera jamais la vérité, la doctrine, les faits, parce que le sentiment est purement subjectif et que le subjectif ne saurait tenir lieu de l'objectif. Il y a, qu'on le veuille ou non, un christianisme objectif, comme il y a eu un Christ historique; ces faits sont indépendants de nos sentiments personnels; essayer de supprimer le Christ historique et de

lui substituer un prétendu Christ psychologique et vécu, essayer de substituer au christianisme objectif et historique un christianisme purement subjectif et sentimental, c'est sortir, quoi qu'on fasse, de la vérité et tomber dans l'illusion.

II.

Les pseudo-chrétiens insistent et veulent ériger leur point de vue en *méthode*. A les entendre, non seulement leur système est une méthode, mais cette méthode est encore la méthode positive par excellence; bien plus, elle seule est scientifique, étant le croisement merveilleux de la psychologie sentimentale de Schleiermacher et de la critique historique de Strauss; ces deux écoles fondues en une seule produisent le parfait! Donc, disent-ils, jusqu'ici on s'est payé de mots, de discussions, de subtilités, de dogmes, de doctrines; c'est la théologie «vieux jeu». Maintenant il faut le sentiment, l'expérience, la vie; les hommes d'action et de sainteté, vivant non plus du Christ historique, mais du «Christ vécu», remplaceront avantageusement les docteurs subtils. C'est une nouvelle ère qui commence, l'ère du «christianisme vécu». Ces choses nous sont répétées tous les jours sur tous les tons et de tous les côtés.

Voici notre réponse. Ces chrétiens ont raison de réclamer la vie religieuse pratique et les actes de la sainteté: car J.-C., le premier, a commencé par agir et il n'a enseigné qu'ensuite: *quæ cœpit Jesus facere et docere (Act. I, 1)*. Mais, qu'on veuille bien le remarquer, si Jésus a agi, il a enseigné aussi; et s'il a enseigné, c'est probablement parce qu'il a pensé que l'action ne suffisait pas et qu'elle avait besoin d'être unie à la doctrine. Or les chrétiens qui prêchent l'action et la vie, et qui ont raison en cela, ont tort de ne pas prêcher la doctrine, encore plus de paraître vouloir s'en passer et la dédaigner. Ils ne voient pas que la vie, qui est l'action, ne se produit pas d'elle-même, qu'elle est elle-même un résultat, un fait, dont il y a des causes. Nous voulons, nous, les *actes* de la vie, mais aussi les *causes* de la vie. Qui veut les effets, doit vouloir les causes.

Il faut sans cesse le répéter, qu'est-ce que le Christ *vécu* dont on nous parle tant, s'il n'est pas d'abord le Christ *vivant*? Et qu'est-ce que le Christ vivant, s'il n'est pas le Christ *historique*? Donc sans le Christ historique et vivant, il n'y a pas de vrai Christ vécu. En sorte que les chrétiens en question

sont simplement en train d'imaginer un Christ fictif et imaginaire, de bâtir sur le sable, de donner l'illusion d'une sainteté indépendante du Christ historique, indépendante des enseignements historiques du Christ, de ses préceptes historiques et de ses moyens de salut historiques. Ils ne veulent plus d'autre christianisme que leur christianisme subjectif et personnel, que chacun a le droit de sentir et de pratiquer à sa façon, même de façons contradictoires, sous prétexte que l'Esprit souffle où il veut et comme il veut. Tandis que nous, nous voulons avant tout le christianisme objectif, réel, historique, doctrinal, tel que J.-C. l'a enseigné, pratiqué et imposé. Sans doute, chacun doit s'y soumettre, s'en appliquer les mérites par une observance exacte, sincère, humble, en un mot, *vivre* de ce christianisme objectif. Mais pour cela, chacun doit d'abord ne pas douter de ce christianisme objectif, encore moins le nier, sous prétexte d'analyse scientifique dissolvante. Ces chrétiens dissolvants sont de faux chrétiens et de faux historiens; leur science historique ou psychologique n'est qu'un leurre, puisque, refusant de constater, elle se borne à dissoudre (*solvit Jesum*). M. le professeur Bruston a reproché à M. le professeur Ménégoz de faire de Jésus un « charlatan »¹⁾.

Mais, disent-ils, le christianisme vécu que nous prêchons est le résultat de la grâce divine; il a donc une cause réelle et solide, et n'est point une chimère. Chacun, en vivant saintement, sent très bien que la grâce du Christ est en lui; ce sentiment est en lui évident, palpable, et il le dispense de tout le reste et de toutes les élucubrations de l'intellectualisme sur le Christ historique.

Illusion. Voici comment. La conviction du chrétien qui se croit *inspiré* par le Christ même et qui se *sent* vivre de la grâce du Christ, est certainement très respectable. Mais, sans attaquer le sens intime, toujours est-il qu'autant il est facile d'en constater la valeur et l'exactitude dans l'ordre naturel et dans les limites de la raison et de la science, autant il est difficile de faire le même travail dans l'ordre surnaturel, surtout quand on élimine de cet ordre le dogme et la doctrine, et qu'on le réduit à un simple sentiment individuel de confiance. Ici l'illusion, l'exaltation et même la folie mystique, sont des faits journaliers.

¹⁾ *Revue de théologie (Montauban)*, 1^{er} mai 1903, p. 221.

Pour échapper à l'illusion et à ses conséquences, il n'est qu'un moyen: c'est de revenir toujours au Christ historique et à ses enseignements positifs. Je dirai aux chrétiens susdits: Ou bien la grâce sur laquelle vous vous appuyez, est *du Christ*, et alors elle ne peut pas être *contre le Christ historique* ni contre son œuvre historique; ou bien elle est *en dehors* du Christ historique et de son œuvre historique, et alors le Christ historique et le christianisme historique sont inutiles, sinon faux. C'est bien, en effet, à rendre inutiles le Christ historique, le christianisme historique, l'Eglise historique, la tradition historique, les dogmes historiques, que tend la théorie nouvelle de la suffisance du *sentiment individuel*, qu'on décore du nom de *christianisme vécu*, sans avoir aucune preuve péremptoire que c'est bien le christianisme vrai, et non un fantôme de christianisme.

St. Paul a dit aux Corinthiens que «Satan lui-même se transforme en ange de lumière» (*II Cor.*, XI, 14). Comment montrer que le christianisme détaché du Christ historique n'est pas une duperie satanique sous les apparences d'une lumière angélique? St. Paul a insisté. Dans son épître aux Galates, il a mis les chrétiens en garde contre ceux qui veulent «changer l'Evangile du Christ». Il veut, lui, qu'on se tienne fermement à l'Evangile vrai et historique. «Si moi, dit-il, ou un ange du ciel vous évangélise autre chose (*præter quam*) que ce que je vous ai évangélisé, qu'il soit anathème» (I, 7-9).

Donc vivons du Christ, certainement; nous ne saurions même trop participer à sa vie. Mais que sa vie ne soit pas séparée de sa doctrine, car il a dit lui-même qu'il est «la vérité et la vie». Il n'a pas séparé la vie de la vérité, ni la vérité de la vie. Ne les séparons donc pas non plus. Que ses dogmes ou ses enseignements vivent en nous, et alors notre vie sera vraie, indépendamment de nos sensations éphémères et de nos émotions capricieuses, ondoyantes et diverses. Ce que j'appelle en moi le Christ vécu, n'est ou peut n'être que mon propre moi s'illusionnant au sujet du Christ; tandis que, s'il est conforme au Christ historique, «qui a été, qui est et qui sera», il ne saurait me tromper, et je ne saurais non plus être trompé. «*Christus heri et hodie, ipse et in sæcula*» (*Haebr.* XIII, 8).

Donc, ici encore, le critérium catholique (je ne dis pas papiste) est une garantie supérieure, en ce qu'il unit nos raisonnements au témoignage universel, constant et unanime de nos ancêtres dans la foi; appuyés sur un tel témoignage, nous ne sommes plus seuls. Nous sommes avec toute l'Eglise, avec le corps du Christ, avec lui-même. Notre sentiment n'est plus alors un simple sentiment subjectif, personnel, isolé; c'est la vue d'un fait objectif, général, dûment constaté. Nous savons alors que notre vie chrétienne est bien réellement la vie chrétienne objective de l'Eglise universelle, et non l'illusion possible de notre propre esprit, illusion que nous appelons inspiration personnelle, inspiration divine, mais qui n'est peut-être que le résultat de notre libre fantaisie. M^{me} Guyon, par exemple, était convaincue, elle aussi, de son christianisme vécu, du Christ qui remplissait son âme jusqu'à, disait-elle, faire éclater son corset. Elle avait pitié de la profonde ignorance de Bossuet et « du peu d'expérience qu'il avait des voies intérieures ». Les voies intérieures! C'était elle qui les connaissait, et la preuve, c'est qu'elle les « sentait » et qu'elle les « vivait »! Et cependant il est bien reconnu que cette visionnaire, cette prophétesse, cette hystérique, n'était qu'une excentrique, exaltée par son Père La Combe et par son ami Fénelon.

Il en est ainsi dans tous les ordres de choses, même dans la simple sphère de l'art. Quand l'art cesse d'être l'art pour devenir métier, il se dégrade. De même, quand la religion cesse d'être pensée et doctrine pour n'être plus qu'acte extérieur ou sentiment, elle se dégrade. On a beau alors parler de religion « vécue », vivre sans pensée, sans idée, sans principes clairement et fermement établis, sans une foi objective précise, vivre pour ne plus faire que du sentimentalisme ou du machinisme, ce n'est pas la vraie vie, pas plus que prononcer le nom du Christ sans adhérer à la doctrine qu'il a enseignée n'est le vrai christianisme.

Qu'on veuille bien le remarquer, nous ne combattons nullement l'apologétique qui, appuyée sur l'observation psychologique, constate dans l'âme des besoins intellectuels, moraux et religieux, qui ne sont satisfaits que par le christianisme. Certes, cette apologétique n'est pas nouvelle quant au fond. Les novateurs qui en appellent à elle, ne sont novateurs qu'en ce qu'ils ne veulent plus qu'elle, excluant les autres preuves

fondées sur l'histoire et sur la tradition doctrinale. Le sentiment, nous le voulons autant qu'eux, mais à sa place et réglé comme il doit l'être. Ce qu'ils appellent « méthode du sentiment » est essentiellement exclusif de ce que nous appelons « méthode de démonstration rationnelle », et c'est pourquoi nous le combattons.

Nous ne sommes point seuls. M. Revel, dans le *Chrétien français* du 4 avril 1902, s'est exprimé ainsi: « Qui ne voit que cette méthode du sentiment est une *capitulation*, qu'elle ne peut convaincre que ceux qui sont déjà convaincus, ceux dont le cerveau est vide des anciennes doctrines, mais dont la sensibilité est encore sous l'impression des vérités disparues, de l'éducation reçue? Cette prétendue apologétique est peut-être elle-même la plus éloquente condamnation de la foi, car elle dénote chez les gardiens eux-mêmes du dépôt révélé, le doute, le scepticisme. Cette méthode ne peut avoir prise que dans les serres-chaudes chrétiennes, elle doit laisser froids tous ceux qui sont élevés dans d'autres milieux et d'autres principes. Cette méthode oublie que si les idées nous viennent par la sensation, les sens sont dominés par l'idée et que la démonstration d'ordre intellectuel est la seule valable.

« Si le christianisme ne peut pas démontrer par l'observation les doctrines qu'il professe, il est perdu. Le platonisme, le judaïsme, le christianisme, toutes les religions, peut-on dire, ont été au point de vue doctrinal une floraison de poésie et d'imagination. Le symbolisme qu'elles ont créé peut correspondre plus ou moins à la réalité, mais cette correspondance dont on ne demandait pas, dont on ne soupçonnait pas une démonstration il y a trois mille ans, doit être faite aujourd'hui. On ne veut plus croire, on veut savoir. C'est la science qui fera l'unité des esprits et l'unité des Eglises. On dit que l'unité n'est pas désirable, qu'elle n'est plus même possible. C'est une erreur. Nous sommes à une époque de transition où tout semble être diversité, contraste, différences. En réalité ces différences sont plutôt dues aux passions, aux ambitions, aux intérêts qu'aux doctrines. Une certaine unité de méthode et même de pensée est déjà visible. L'esprit positif, critique, fait peu à peu son œuvre. Le catholicisme (*lire* le catholicisme romain), le protestantisme, veulent soustraire à cet esprit un certain bloc de croyances. Ils y réussissent dans un milieu

restreint; mais le grand public échappe. Si les Eglises veulent reprendre leurs influences, elles ne doivent plus se contenter de suggérer ou de suggestionner, elles doivent prouver. S'il y a un Dieu personnel, distinct du monde, un royaume céleste au delà de ce monde terrestre, nous n'avons pas besoin de craindre, la preuve se fera. Mais il faut la preuve. Il serait curieux que le catholicisme devançât sur ce point le protestantisme. » Voici ce qu'écrit M. C. Besse dans la *Revue du clergé français*, du 1^{er} mars: « On s'épuise en de vaines constructions de mots, tant que le certain n'apparaît pas sous sa vraie forme qui est la science. Il faut donc le forcer à paraître et ramener les âmes à elles-mêmes et à Dieu par ce beau moyen violent, comme si rien ne devait être plus évident un jour, qu'il faut non plus croire qu'on a une âme mais le savoir. Et connaître Dieu non plus ou non seulement parce qu'il dit qu'il est, mais parce qu'on le sait et qu'on en fait la preuve. »

III.

Enfin, les pseudo-chrétiens dont il s'agit sont encore dans l'erreur sur un troisième point. Non seulement ils faussent et dissolvent le vrai Christ historique, Verbe incarné, tel qu'il a été glorifié par les apôtres et par l'ancienne Eglise; non seulement ils faussent et dissolvent le vrai christianisme en le réduisant à une question de sentiment personnel qui ne relève que de lui-même; ils répudient encore l'Eglise chrétienne, dont ils n'ont que faire, un sentiment subjectif et personnel n'ayant pas plus besoin d'une Eglise que d'une Bible.

Une Eglise ne peut que les gêner; aussi soutiennent-ils que le Christ n'en a fondé aucune. Et pour le prouver, que font-ils? Premièrement, ils montrent les inconvénients de l'ecclésiasticisme, comme si les abus de l'ecclésiasticisme, que nul ne conteste, étaient une réfutation des avantages d'une Eglise vraiment spirituelle et religieuse, telle que celle que le Christ a fondée. De plus, ils s'élèvent contre l'Eglise politique de Rome, dont ils montrent les erreurs, comme si les erreurs et les perversités de l'Eglise romaine, que les vrais chrétiens condamnent également, prouvaient que J.-C. n'a pas fondé une Eglise vraiment spirituelle et religieuse. En outre, ils prétendent que le Christ, lorsqu'il a ordonné à ses disciples de

se soumettre au témoignage de son « Eglise » sous peine d'être traités comme des payens et des publicains, a parlé d'une réunion de disciples sans ordre, sans règle, sans doctrine, livrée à elle-même, aux fantaisies du jour, comme si une telle réunion pouvait rendre un témoignage sérieux, et comme si, dans le royaume de Dieu, on pouvait être traité de payen et de publicain pour le seul fait de ne pas se soumettre à une telle anarchie. L'illogicité est manifeste.

Telle est bien la tactique et la visée de M. Récéjac, lorsqu'il s'efforce de montrer, dans l'article que j'ai déjà cité, que ce qui est religieux ne peut pas être social. M. Récéjac se distingue toutefois de ceux de ses coreligionnaires dont je parle, en ce qu'il admet, lui, que le Christ a fondé une Eglise; mais, dit-il, le Christ en cela s'est trompé et s'est mis en contradiction avec lui-même. L'idée que M. Récéjac se fait de l'Eglise, de la grâce, des sacrements, n'est pas moins fantaisiste que celle qu'il se fait du Christ et du christianisme. Il connaît le fonds et le tréfonds de l'âme du Christ, ce que le Christ a prévu et ce qu'il n'a pas prévu, par conséquent la conception que le Christ s'est faite de la grâce, de l'élection divine, etc. Que le Christ se soit trompé, c'est ce que M. Récéjac n'a pas de peine à démontrer. Ecouteons-le:

« Jésus, dit-il, *on n'en saurait douter*, ne s'est élevé à sa conception de la grâce que par cette grande hardiesse à se poser soi-même avant toutes choses; et il a eu l'intuition de ce qu'après lui on a appelé une âme dans les mêmes extases où *il avait pris le sentiment de sa divinité* » (p. 223). O naïveté du Christ!

Et encore (p. 224): « Il ne faut pas chercher de conciliation entre la Grâce et la Liberté: ce sont deux sentiments qui s'entredétruisent dans la conscience, deux apparitions de l'Absolu contradictoires. » Et en note: « La Grâce et la Liberté sont deux attitudes contraires, mais qui cachent une foi égale à l'absolu. Si l'on ne veut placer l'absolu dans la Raison même, on est obligé de le placer dans le Pouvoir divin et de se suspendre par pur sentiment à une Volonté qui refuse essentiellement de se justifier. Ou la Grâce, qui n'est que le triomphe de l'ancienne notion de liberté d'indifférence, ou la Liberté, telle qu'elle apparaît aujourd'hui à notre conscience et qui consiste à retenir pour soi-même, en tant que sujet rai-

sonnable, l'initiative du Bien et de la Vérité! » Et p. 226: « La grâce est un coup d'arbitre absolu qui non seulement n'exige de notre part aucune initiative, mais qui l'exclut entièrement. » Et pour référence, M. Récéjac indique son article de septembre 1900 sur *la Liberté et la Grâce*, dans la même *Revue philosophique*.

Quelle idée se fait-il de Jésus et même de Dieu, lorsqu'il écrit (p. 226): « Ce n'est pas l'homme incroyant qui refuse d'aimer Dieu; *c'est Dieu qui a décidé de ne pas l'aimer, aussi arbitrairement qu'il a choisi Jésus pour Christ et pour médiateur unique du salut.* » Ce n'est pas tout. M. Récéjac déclare encore ceci (p. 228): « Bien que Jésus ait jeté lui-même les bases d'une religion nouvelle, *il n'a pas eu l'intuition* d'une société qui prendrait place en son nom, positivement, parmi celles qui luttent ici bas pour la vie. » Ne pourrait-on pas demander à M. Récéjac s'il ignore les textes dans lesquels le Christ enseigne à ses disciples la nécessité de lutter, et où par conséquent il a voulu que son Eglise fût une société de lutteurs? Le Christ n'a-t-il pas dit que le royaume des cieux souffre violence et que ce sont les violents qui le prennent d'assaut? St. Paul aurait-il trahi la pensée du Christ, lorsqu'il a écrit aux Corinthiens ces deux mots: *foris pugnæ, intus timores*; et lorsqu'il a recommandé à Timothée de lutter comme un bon soldat du Christ?

M. Récéjac dit encore: « Jésus *n'a pas prévu* les effets d'ordre politique et social que devaient avoir les simples rites qu'il avait adoptés pour épancher hors de lui-même la grâce infinie. » Où est la preuve? Et d'ailleurs, de quels effets politiques et de quels rites veut-il parler? — Et encore: « On ne peut lire l'Evangile de bonne foi, sans y remarquer la volonté formelle du Christ « que les âmes que son Père lui avait données *ne se rassemblassent point dans un temple pour adorer* », mais résistassent à la dispersion des choses par la seule identité de l'esprit... » — M. Récéjac cite en grec le v. 23 du ch. IV de St. Jean, avec renvoi aux v. 62-64 du ch. VI. Il aurait mieux fait peut-être de les citer en latin ou en français: il y aurait vu que les assemblées religieuses en vue de l'adoration n'étaient nullement condamnées par le Christ, que le Christ n'a condamné que le culte sans esprit, le culte purement verbal, matériel et charnel, et non le culte qui exprime

spirituellement et religieusement les sentiments de l'âme. Et, de plus, « résister à la dispersion des choses par la seule *identité de l'esprit* » n'est-ce pas un non-sens?

La vérité est que le Christ a fondé une Eglise, et que son royaume, pour être spirituel et religieux, n'en est pas moins un royaume ordonné, dont il est lui-même le chef, dont ses enseignements sont les dogmes, et dont ses préceptes sont les lois. Des préceptes positifs, des enseignements non moins positifs, s'adressant à tous et obligatoires pour tous, sont évidemment en opposition avec le sentimentalisme individuel dont il a été question. De là, pour ces sentimentalistes, la nécessité de repousser tout dogme positif, toute confession de foi positive, toute Eglise prêchant le dépôt qui lui a été confié et déclarant qu'elle ne peut rien en retrancher ni rien y ajouter, et que ce dépôt doit être admis tel quel par tous les disciples du Maître sans distinction ni exception, et cela sous peine d'infidélité: dic Ecclesiæ; si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus (*Matth.* XVIII, 17). Ces sentimentalistes prétendent que c'est l'Eglise de Rome qui parle ainsi. Ils se trompent: c'est le Christ même. L'Eglise primitive a été telle que Matthieu la montre. Elle n'a certes ni connu ni pratiqué l'autoritarisme coupable que l'Eglise romaine exerce aujourd'hui, mais elle a connu et pratiqué la sage autorité et l'ordre nécessaire qu'il est facile d'entrevoir dans toutes les paroles du Christ. Loin de nous donc la pensée de justifier l'autoritarisme romain, mais loin de nous aussi la pensée de glorifier l'anarchie du pseudo-christianisme en question; entre les deux, il y a le juste milieu du christianisme véritable.

C'est en vain que les pseudo-chrétiens qualifient leur christianisme de libéral. La liberté, en effet, n'est pas le désordre. Avec le Christ nous proclamons la liberté, mais la liberté qui, loin de détruire la vérité, est fondée sur l'amour même de la vérité; la liberté qui, loin de favoriser l'anarchie des doctrines et des esprits, affirme « un seul Christ, une seule foi, un seul baptême »; la liberté qui, loin de tolérer dans l'Eglise une du Christ toutes les contradictions possibles et impossibles, répète avec St. Paul que nous ne devons plus être des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine, mais que nous devons professer la *vérité* dans la charité: *ut jam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni*

vento doctrinæ . . . *veritatem* autem facientes in charitate (*Ephes.* IV, 14-15). Telle est la liberté chrétienne, fille de la vérité: *veritas liberabit*, c'est la vérité qui délivre (*Jean* VIII, 32).

Quoi de plus clair? Donc ne nous payons pas de mots, et ne parlons pas de christianisme libéral là où il n'y a ni le Christ réel, ni le christianisme objectif, ni la vraie liberté, ni la méthode intellectuelle et rationnelle qui défend scientifiquement toutes ces doctrines et ces réalités, historiques et vivantes.

Nous prions les adversaires que nous combattons de vouloir bien remarquer qu'en les combattant nous n'entendons pas faire cause commune avec certains chrétiens de droite, dont le pseudo-christianisme n'est pas moins regrettable que le pseudo-christianisme de gauche. Nous croyons que le vrai christianisme est entre ces deux extrêmes, qui sont deux erreurs.

Le pseudo-christianisme de gauche, que nous venons de combattre, est erroné, parce qu'il nie, au fond, la divinité de J.-C. et ne montre que son humanité, et encore ne montre-t-il qu'une humanité factice et de fantaisie, au lieu de la vraie humanité historique. Le pseudo-christianisme de droite est celui de certains mystiques qui passent pour orthodoxes, mais qui semblent ne l'être que d'intention et de bonne foi, et non de doctrine. Descendants et continuateurs, sous des formes nouvelles et dans un langage nouveau, des docètes, des apollinariistes, des monophysites, des monothélites, ils retranchent de l'humanité de J.-C. tout ce qui leur déplaît, tout ce qui ne cadre pas avec leur conception de la divinité de J.-C. Leur notion de J.-C. *verus Deus* ne pouvant s'harmoniser avec la saine notion de J.-C. *verus homo*, ils se permettent de pratiquer dans J.-C. *homme* les suppressions suivantes:

D'abord, ils suppriment, non pas la matière maternelle du corps humain, mais la matière paternelle. On leur objecte qu'un homme ne peut être *verus homo* sans être fils de l'homme et de la femme; que ces deux facteurs sont de fait nécessaires à la véritable humanité terrestre; que l'Evangile, d'ailleurs, dit expressément que Jésus est « fils de Joseph » aussi clairement qu'il est « fils de Marie »; que l'union hypostatique des deux natures est absolument distincte et indépendante du mode de conception de la nature humaine. On leur objecte qu'il est faux que cette union hypostatique ne puisse avoir lieu qu'autant que la nature humaine ne procède que de la

femme; qu'il est faux que l'exemption du péché originel ne puisse venir que du côté de la femme, et non aussi du côté de l'homme; qu'il est faux que l'action sanctifiante de l'Esprit saint dans la conception du Christ n'ait pu être réelle qu'avec la coopération de Marie, et non aussi avec la coopération de Joseph; que la divinité de J.-C. est complètement indépendante de la manière dont l'humanité a été conçue; que la manière dont nos Evangiles ont été composés est loin de justifier cette explication monophysite; que, si cette interprétation monophysite a été enseignée *dans* l'ancienne Eglise par des théologiens plus ou moins nombreux, elle ne l'a jamais été *par* l'Eglise même; et que les documents qui lui sont contraires dans l'antiquité chrétienne sont assez nombreux et assez clairs pour qu'il soit impossible de transformer cette interprétation en véritable dogme. Or les réponses qu'ils font à ces objections, loin d'être péremptoires, ne paraissent pas suffisamment sérieuses¹⁾.

En outre, ces mêmes théologiens suppriment en J.-C. *homme*, non pas la substance de l'âme humaine, mais ses conditions essentielles, en attribuant à cette âme, sans preuve et par pure fantaisie mystique, toutes les sciences humaines et toutes les connaissances surnaturelles les plus étendues, et cela, dès le premier moment de la conception! De plus, ils suppriment en J.-C. *homme*, non pas la volonté et la liberté humaines, mais leur exercice positif en mode personnel. On leur objecte que J.-C. a fait usage de son moi humain, ainsi que les Ecritures le montrent en maints passages; que tout moi humain est personnel; que leur manière d'entendre *l'unus Christus* et l'unité *in persona* paraît absolument erronée, en ce sens qu'elle implique, sous le nom de « communication des idiomes », une confusion des deux natures, un monophysisme évident, digne de celui d'Eutychès. Or, leurs réponses à ces objections ne paraissent pas plus fondées que les précédentes. La peur de tomber dans l'hérésie qui nie la divinité de J.-C., leur a fait altérer la vérité de l'humanité de J.-C.

¹⁾ En Angleterre, voir les nombreux documents publiés sur cette question, à l'occasion de la thèse de M. le Doyen de Ripon. Voir aussi la récente étude de M. le prof. P. Chapuis, dans la « Revue de théologie » (Lausanne, mai 1903, p. 227-228), sous ce titre: « L'influence de l'essénisme sur les origines chrétiennes ». Toutes ces questions sont étudiées en détail dans le *Traité de l'incarnation*, d'après les textes des Pères, d'après les documents liturgiques et historiques, et d'après une exacte application du critérium orthodoxe (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est), critérium qui permet de distinguer aisément ce qui est dogme strict et ce qui n'est qu'opinion humaine.

Pour avoir une idée du monophysisme et des aberrations qui forment le fond actuel des explications fournies par la plupart des théologiens papistes, en ce qui concerne la doctrine christologique, il faut lire, par exemple, l'étude de M. le chanoine Chauvin (dans la *Science catholique*, avril 1903), intitulée: «La science humaine de Jésus et sa conscience messianique au regard de la théologie et de l'histoire». L'auteur s'autorise de quelques textes d'Ecriture sainte, détachés du contexte et mal compris, et de quelques textes de quelques Pères exprimant leurs opinions personnelles et non la foi constante et universelle de l'Eglise, et, au mépris de toute méthode exégétique et historique, au mépris surtout du critérium catholique, il conclut de ces quelques textes à la tradition *universelle* (!) de l'Eglise; il confond des comparaisons et des argumentations sur le dogme avec le dogme même; il veut même faire passer celles-là pour celui-ci, et au moyen de quelles illogicités! De tels «tours» ne sont plus de mise que dans quelques séminaires fermés, mais ne sauraient se produire au grand jour, dans le monde philosophique et scientifique.

Bref, le christianisme de l'ancienne Eglise n'était ni le pseudo-christianisme des Cérinthe et des Paul de Samosate, ni celui des docètes et des encratites. Dans la question christologique comme dans toutes les questions dogmatiques, nous en appelons au seul vrai dogme objectif qui a été «cru toujours, partout et par tous» et non aux opinions de tels ou tels théologiens, de telle ou telle école, opinions qui peuvent être libres pour ceux qui y trouvent leur satisfaction intellectuelle et religieuse, mais qui ne sauraient être imposées comme dogmes à ceux qui y voient erreur et malédification. Encore une fois, il ne s'agit ni de connaître l'opinion personnelle de tel théologien, si réputé qu'il soit dans son pays, ni de connaître l'appréciation qui a été plus favorisée dans telle Eglise particulière à telle époque; il s'agit uniquement d'établir, historiquement, quel a été l'enseignement «universel, constant et unanime» de l'Eglise même, sur la matière en question; et si un tel enseignement fait défaut, c'est qu'il n'y a pas eu de dogme strict, mais seulement opinion libre, liberté que nous voulons pratiquer aujourd'hui, comme nos pères l'ont pratiquée autrefois.

E. MICHAUD.