

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

Band: 13 (1905)

Heft: 50

Artikel: Notes sur l'Union des Églises

Autor: Michaud, E.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403621>

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: 06.02.2026

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

NOTES SUR L'UNION DES ÉGLISES.

II. L'Union à rétablir entre les Eglises orientales et les Eglises anciennes-catholiques.

Cinq paragraphes : 1^o Remarques préliminaires; 2^o La division; 3^o Les tentatives d'union; 4^o Les conditions de l'union; 5^o Le cas des anciens-catholiques.

I. Remarques préliminaires.

Après avoir indiqué le plan d'un *Traité de l'union des Eglises chrétiennes*¹⁾, réalisons-le, sinon complètement (il me paraît trop vaste pour pouvoir être publié en entier dans cette *Revue*), du moins partiellement. Et d'abord, quelques remarques préliminaires nécessaires.

1^o *L'union religieuse et l'union ecclésiastique.* On peut concevoir une union simplement religieuse, qui ne serait pas ecclésiastique : c'est l'union spirituelle des âmes qui se disent sincèrement chrétiennes, toutes attachées au même Christ Sauveur, dans quelque Eglise particulière que ce soit, ou même en dehors de toute Eglise particulière. C'est ce qu'on appelle, dans l'Eglise catholique, « l'âme de l'Eglise » ou « l'Eglise invisible », invisible, bien qu'il s'en manifeste toujours quelque chose extérieurement; mais ce quelque chose d'extérieur n'est pas assez considérable pour la rendre visible; aussi faut-il la compléter par l'union ecclésiastique.

Nous entendons ici par « union ecclésiastique » l'union des Eglises chrétiennes entre elles. Toutes sont particulières, et c'est par leur collectivité (quand elles sont réellement chrétiennes) qu'elles constituent l'Eglise universelle et complète. On comprend que l'union ecclésiastique, qui suppose évidemment l'union religieuse, implique, en outre, d'autres conditions : car on ne traite pas d'Eglise à Eglise comme on traite d'âme à âme ou d'individu à individu. C'est de la seule union des Eglises qu'il s'agit ici.

2^o *Les Eglises chrétiennes à unir.* Les Eglises qui se disent chrétiennes, et qui veulent l'être, sont, par ordre chronologique,

¹⁾ Voir la *Revue*, janvier 1905, p. 1-33.

les Eglises orthodoxes (appelées aussi orientales), l'Eglise romaine, les Eglises protestantes, l'Eglise anglicane (qui porte aussi le titre officiel de « protestante »), les Eglises anciennes-catholiques. Ces Eglises sont malheureusement séparées : séparation entre l'Orient et l'Occident au IX^e siècle; séparation entre Rome et les Eglises protestantes et anglicane, au XVI^e; séparation entre Rome et les Eglises anciennes-catholiques, au XIX^e. C'est à leur réunion qu'il faut travailler. Pour cela, il importe, avant tout, de les bien connaître (voir les Traités relatifs à chacune en particulier).

Leur séparation s'étant faite d'une manière plus ou moins violente, il est resté entre elles des attitudes hostiles. Cette hostilité n'est plus fondée aujourd'hui que sur leurs oppositions réciproques. Au moment où ces oppositions se sont produites et où ces séparations violentes se sont opérées, chacune croyait avoir exclusivement raison et donnait absolument tort à l'Eglise adverse. Mais le temps qui calme les passions, ouvre aussi les yeux et fait rendre justice même à un adversaire. Les Eglises séparées se jugent aujourd'hui plus exactement qu'elles ne l'ont fait lors de leur rupture; elles en comprennent mieux les causes, elles en apprécient plus équitablement les effets et elles reconnaissent généralement que chacune d'elles a quelque raison *d'être*, non d'être séparée et hostile, mais d'être. Qu'elles continuent donc d'être, dans la mesure où elles ont une raison d'être, mais qu'elles répudient toute hostilité et même qu'elles s'unissent pour la gloire de leur maître commun, le Christ, tel est le but à atteindre.

Ce changement de point de vue conduit à des appréciations nouvelles. Au lieu d'envisager les Eglises en question comme des armées ennemis, rangées en bataille et toujours prêtes à lancer leurs anathèmes les unes contre les autres, ne serait-il pas plus *exact* et plus *chrétien* de voir en chacune les qualités qui s'y trouvent, de chercher à rétablir l'union de toutes par le moyen des qualités de chacune, et de travailler ainsi à faire disparaître les erreurs et les défauts de toutes et de chacune? Au lieu de ne voir que les défauts, voyons davantage les qualités, non pour sanctionner les défauts, mais pour mieux les corriger. Une Eglise séparée peut se corriger difficilement; réunie à d'autres, elle trouve dans celles-ci des aides et s'améliore plus facilement. La charité et la justice sont plus utiles qu'on ne pense, même pour la correction de l'erreur et pour le rétablissement de la vérité.

Au lieu de la comparaison traditionnelle et en quelque sorte classique des Eglises « ennemis », je proposerais celle des Eglises « sœurs », ou encore, pour éclairer les choses ecclésiastiques par une chose d'ordre purement naturel, celle de la montre à trois

aiguilles. Elle a, du reste, été employée par A. de Vigny à propos de la marche des esprits dans le domaine littéraire, dans sa lettre du 1^{er} novembre 1829 à propos du *More de Venise*. Les trois aiguilles parcourent le même cadran, mais d'une marche très inégale: « L'une, bien grosse, bien large, bien forte, dont la tête ressemble à un fer de lance et le corps à un faisceau d'armes, s'avance si lentement que l'on pourrait nier son mouvement; l'œil le plus sûr, le plus fixe, le plus persévérant, ne peut saisir en elle le moindre symptôme de mobilité; on la croirait scellée, vissée, incrustée à sa place pour l'éternité, et pourtant, au bout d'une grande heure, elle aura décrit la douzième partie du cadran. Cette aiguille ne vous représente-t-elle pas la foule des peuples dont l'avancement s'accomplit sans secousse et par un entraînement continual mais imperceptible? L'autre aiguille, plus déliée, marche assez vite pour qu'avec une médiocre attention on puisse saisir son mouvement; celle-ci fait en cinq minutes le chemin que fait la première en une heure, et donne la proportion exacte des pas que fait la masse des gens éclairés au delà de la foule qui les suit. Mais au-dessus de ces deux aiguilles, il s'en trouve une bien autrement agile et dont l'œil suit difficilement les bonds: elle a vu soixante fois l'espace avant que la seconde y marche et que la troisième s'y traîne. Jamais, non jamais, je n'ai considéré cette aiguille des secondes, cette flèche si vive, si inquiète, si hardie et si émue à la fois, qui s'élance en avant et frémit comme du sentiment de son audace ou du plaisir de sa conquête sur le temps. » Je pense que c'est faire plaisir aux Eglises protestantes de les comparer à cette aiguille agile des secondes, car elles ont la prétention de devancer les siècles et de courir, comme la poésie, à la tête du progrès. Je pense que les Eglises orientales n'auront pas moins de plaisir de se voir comparées à l'aiguille des heures, qui avance si lentement et si prudemment. Reste la troisième, l'aiguille des minutes, que nous acceptons volontiers, nous anciens-catholiques, comme aiguille du milieu, ni si lente que celle des heures, ni si précipitée que celle des secondes. Quant à l'Eglise romaine, c'est l'aiguille détriquée, qui va tantôt trop vite, tantôt trop lentement, qui recule au lieu d'avancer, qui voudrait faire rebrousser le temps selon ses caprices et ses intérêts à elle, donnant à l'humanité de fausses indications et cherchant à la tromper sur sa propre marche. De même que la montre bien réglée n'a qu'un seul ressort, un seul balancier, un seul centre de mouvement, duquel dépendent les trois aiguilles, ainsi l'Eglise du Christ n'a qu'une seule force d'impulsion, le Christ, qui se sert également, quoique diversement, de chaque Eglise pour donner aux hommes des indications différentes, indications toutes exactes dans leur diversité, à la fois concordantes

et utiles, et concourant finalement, chacune à sa manière, à un sage emploi du temps. Aucune des trois aiguilles n'a à jalouiser ses voisines, ni à les empêcher d'accomplir la tâche distincte que le Maître leur a marquée. Plus une Eglise sera intelligente et comprendra la sagesse infinie de la Providence, plus elle sera d'accord avec les autres Eglises-sœurs.

Autre comparaison. Les naturalistes et les philosophes affectionnent la théorie des milieux, d'après laquelle les différents peuples ont des missions différentes suivant les influences diverses qu'exercent sur eux le sol, le climat, la nourriture, les traditions. Acceptons cette comparaison et appliquons-la aux Eglises, qui sont, elles aussi, des sociétés humaines vivant sur la terre et dans lesquelles l'action du Christ ne détruit pas l'action des disciples. On a dit que l'Orient, avec ses vastes steppes dans le nord et ses immenses déserts dans le centre, avec son extrême froid et son extrême chaleur, favorise la vie contemplative, poussée quelquefois jusqu'à l'immobilité et à la torpeur, par conséquent aussi le conservatisme excessif qui répugne à tout changement. On a dit que l'Occident, au contraire, représente et favorise davantage l'activité et le travail, activité quelquefois mesurée, mais quelquefois aussi démesurée, agitée, passant d'un extrême à l'autre, tantôt progressive, tantôt subversive. Il y a du vrai dans ces comparaisons; et si on les applique aux Eglises d'Orient et d'Occident, il sera facile de voir les qualités et les défauts des unes et des autres. La perfection serait de concilier les qualités de l'Orient et de l'Occident, de compléter ces deux grandes fractions de l'Eglise universelle l'une par l'autre, et de marcher ensemble dans la même lumière du Christ, le Maître unique: celle d'Orient vivant comme on vit en Orient, celle d'Occident comme on vit en Occident, toutes deux professant la même doctrine du Christ et vivant de la même grâce du Christ. Si les climats sont différents, la terre est la même, l'air le même, le soleil le même. Si les théologies sont diverses, la foi est la même; si les cérémonies sont diverses, le Dieu auquel elles s'adressent est le même; si les hommages rendus à la croix sont divers, les sentiments de piété sont les mêmes, comme le Crucifié est le même.

Considérer les choses et les Eglises dans cet esprit, c'est se pénétrer de respect pour chacune. Le respect et l'affection ne valent-ils pas mieux que l'hostilité ou l'ironie? Saint-Saëns a écrit en décembre 1897: « L'Occident se gausse volontiers de l'immobilité orientale; l'Orient pourrait bien lui rendre la pareille et se moquer de son instabilité, de l'impossibilité où il est de conserver quelque temps une forme, un style, de sa manie de chercher le

nouveau à tout prix, sans but et sans raison. » Mais ce qui est encore mieux que l'ironie et la récrimination, c'est l'intelligence des droits et des devoirs de chacun, le respect de la vocation de chacun, l'égalité de tous devant le Christ. « Que nul d'entre vous ne s'appelle maître, car vous n'avez qu'un Maître, le Christ... Que celui qui voudra être le premier parmi vous soit votre serviteur... »

3^e Attitude des anciens-catholiques envers les autres Eglises. Nés d'un mouvement de protestation contre les faux dogmes de Rome, les anciens-catholiques voient toujours avec sympathie ceux des théologiens des autres Eglises qui luttent, eux aussi, contre Rome; et, par contre, ils ne peuvent que se méfier et s'éloigner lorsqu'ils en voient qui semblent chercher à se rapprocher de Rome, qui font des avances conscientes ou inconscientes à Rome, qui prennent sa défense, la défense de ses doctrines et de ses rites, qui votent en sa faveur, etc.

C'est ainsi que, tout en étant plus près des protestants conservateurs à cause de beaucoup de doctrines chrétiennes qui leur sont communes, les anciens-catholiques se méfient cependant lorsqu'ils les voient favoriser le parti ultramontain dans des questions très graves. Et, au contraire, tout en étant plus éloigné des protestants libéraux à cause de la répulsion de ces derniers contre toute espèce de dogmes (point de vue absolument opposé à celui des anciens-catholiques), les anciens-catholiques ne peuvent que les approuver vivement de lutter contre Rome.

Mêmes sentiments envers les Anglicans, dont les uns (l'Eglise basse et l'Eglise large) sont hostiles à Rome, et d'autres (les ritualistes romanisants) semblent vouloir copier les rites et les explications théologiques de Rome. Entre ces deux courants se tiennent les Anglicans qui se disent catholiques non romains, et pour lesquels les anciens-catholiques ne peuvent ressentir que de la sympathie. L'attitude diverse des anciens-catholiques envers les diverses fractions de l'Eglise établie d'Angleterre, est donc très facile à comprendre.

Mêmes sentiments envers les théologiens de l'Eglise orientale. Si l'on ne considérait que les dogmes, il n'y aurait aucune difficulté entre les deux Eglises, qui officiellement n'admettent que les dogmes de l'ancienne Eglise indivisée, définis par les sept conciles œcuméniques. Mais il y a des théologiens orientaux qui veulent interpréter ces dogmes dans le sens des explications romaines, et, de plus, qui veulent imposer ces explications sous le prétexte erroné qu'elles sont inséparables des dogmes eux-mêmes. Ces mêmes

théologiens, au lieu de défendre et de glorifier l'orthodoxie de leur propre Eglise en étudiant le vrai sens des documents de leur Eglise, étudient les documents de l'Eglise romaine et semblent dire: « Voilà ce qu'enseigne Rome et ce que pratique Rome. Or, c'est aussi ce que notre Eglise orthodoxe enseigne et pratique. Donc, notre Eglise orthodoxe est vraie. » Ils ne voient pas qu'ils font de l'Eglise de Rome la norme de la leur. Ils ne voient pas qu'ils abaissent et injurient la leur (oh! sans s'en douter), en ne la défendant pas et en ne la glorifiant pas par elle-même. Ils ne voient pas que la mineure de leur syllogisme (or le dogme orthodoxe et le dogme romain sont identiques), est fausse; car, de fait, autre est le vrai dogme de l'ancienne Eglise, et autre est le dogme de l'Eglise romaine.

Si les anciens-catholiques les prenaient au mot, ils leur diraient: « Vous affirmez l'identité actuelle, dogmatique et liturgique, de votre Eglise et de l'Eglise romaine. Or, il est démontré par l'histoire des dogmes et des liturgies que l'Eglise romaine actuelle est hérétique, parce qu'elle a altéré les dogmes de l'ancienne Eglise. Donc, si l'on vous croyait, il faudrait dire que votre Eglise est hérétique comme l'Eglise romaine. »

Heureusement, les anciens-catholiques ne confondent pas ces théologiens erronés et maladroits avec l'Eglise orthodoxe elle-même. Ils savent qu'il en est d'autres, dans cette Eglise, qui connaissent mieux la véritable exégèse, la patrologie et l'histoire; qui sont plus au courant des évolutions et des contradictions de l'Eglise romaine; et qui, loin de l'approuver, la condamnent. De là la sympathie des anciens-catholiques envers ces derniers, et leur vénération sincère envers l'Eglise orthodoxe elle-même, restée fidèle à elle-même, malgré les éléments romanistes qu'elle souffre et dont elle souffre. La situation, au fond, est donc très claire¹⁾.

4^o *Procédé à suivre dans la tractation de l'union.* Je l'ai déjà indiqué dans la *Revue internationale de Théologie*²⁾, où j'ai démontré que l'union des Eglises ne peut malheureusement pas se réaliser simultanément entre toutes, mais seulement successivement; et que, dans cet état de choses, étant donnée une plus grande proximité entre l'Eglise orientale et l'Eglise ancienne-catholique, c'est à l'union entre ces deux Eglises qu'il faut viser d'abord. Je prie le lecteur de vouloir bien se reporter à cette étude et de la compléter par les réflexions suivantes:

1) Voir le *Catholique national* du 27 janvier 1900.

2) Janvier 1901, 33^e livraison, p. 179-182: *Les anciens-catholiques et l'union des Eglises.*

Les sciences physiques nous font connaître, entre autres, la loi des affinités réciproques, d'après laquelle les affinités finissent toujours par triompher des obstacles, ce qui permet aux Eglises de même foi et de mêmes aspirations d'avoir confiance dans la réalisation de l'union, quelque éloignée qu'elle puisse leur paraître actuellement; ensuite, la loi du moindre effort, d'après laquelle les forces suivent la ligne qui permet la moindre dépense. « Traduisez, dit Fouillée, la géométrie mécanique dans le langage de la sensibilité, vous remplacerez la ligne de la moindre résistance par la ligne de la moindre peine, le maximum d'effet par le maximum de plaisir, le plus court chemin d'un point à un autre par le plus agréable chemin, la simplicité des voies par leur facilité, la symétrie par l'équilibre le plus commode, le parallélogramme des forces par le parallélogramme des désirs, la résultante en diagonale par la moyenne des intérêts, l'ordre par la plus grande co-existence de satisfactions possibles, l'harmonie par la mutualité des services et conséquemment des jouissances¹). » Bref, les Eglises qui, tout en étant fidèles aux éléments vraiment divins du christianisme, seront fraternelles, aimables, bonnes, et qui, au lieu de repousser les frères par l'étroitesse des idées et des sentiments, leur faciliteront la réalisation de l'union, ce sont celles-là qui, par leur moindre résistance, entraîneront les autres dans leur courant; tandis que les méticuleuses et les rébarbatives, qui, toutes à leur désir de dominer, se croient parfaites et ne sont en réalité que désagréables et hargneuses, seront finalement écartées et délaissées. C'est du simple bon sens pratique.

Là où l'*union* n'est pas encore possible à cause des oppositions dogmatiques, il est conforme à l'esprit chrétien de faciliter, autant que possible, l'*alliance amicale*. Pourquoi l'amitié ne serait-elle pas possible, même là où la foi est différente? Ce que le monde fait, par une simple cordialité naturelle, pourquoi la religion chrétienne ne le ferait-elle pas? Les enfants de la lumière seraient-ils moins bons et moins puissants que les enfants des ténèbres? La politique et l'intérêt qui unissent chaque jour des nations de constitutions différentes et de religions opposées, seraient-ils plus efficaces à rapprocher les hommes que ne le sont les intérêts du royaume de Dieu et de l'Eglise? Ne suffit-il pas qu'il soit plus avantageux pour la cause du Christ que les Eglises se coalisent entre elles contre le matérialisme, l'athéisme et l'indifférentisme, pour qu'elles soient tenues de le faire, même si elles ont, sur certains points, des croyances diverses? Sans aucun doute.

¹⁾ *Le mouvement idéaliste*, p. 141; 1896.

Donc la saine raison dit que les Eglises qui veulent assurer la victoire du christianisme sur l'incrédulité, doivent *s'unir* entre elles dès qu'elles professent la même foi; et que, en attendant, elles doivent se rapprocher et même *s'allier* par le sentiment, par des rapports fraternels, au lieu de s'anathématiser et de se haïr. Que l'on réfute les erreurs, que l'on éclaircisse les obscurités, mais que l'on montre de la charité aux personnes. Ce qui est difficile à comprendre, c'est que des chrétiens d'Eglises différentes, qui, dans le commerce ordinaire de la vie, se réunissent et se donnent cordialement la main, se séparent et se fuient comme des ennemis, dès qu'il s'agit de religion et de prière envers leur Père commun et leur commun Rédempteur. Du Dieu qui devrait les réunir et les réconcilier, ils font un Dieu qui les divise et les excite les uns contre les autres! Est-ce bien là un vrai christianisme?

On nous objecte: Pourquoi les anciens-catholiques, au lieu de témoigner ces sentiments fraternels aux catholiques-romains, sont-ils, au contraire, contre ces derniers, agressifs jusqu'à l'intransigeance? *Réponse.* Les anciens-catholiques ne sont agressifs contre personne et ils ne se permettent aucune personnalité dans les questions de doctrine. Ce qu'ils combattent jusqu'à l'intransigeance, c'est l'erreur en général, quelle qu'elle soit, et c'est le système papiste en particulier, parce qu'il est néfaste. Dès que les romanistes acceptent la discussion sur le terrain scientifique, les théologiens anciens-catholiques s'empressent de l'accepter aussi, non en vue de leur propre triomphe, mais uniquement en vue du triomphe de la vérité. On le reconnaîtra, les romanistes de cette école sont rares¹⁾; mais lorsque nous les rencontrons, c'est une joie pour nous de leur rendre justice et de leur témoigner la plus sincère fraternité; nos articles sur les ouvrages des Batiffol, des Houtin, des Lagrange, des Turmel, etc., en font foi.

5^o *De l'union entre les Eglises orientales et les Eglises anciennes-catholiques.* La conclusion de ce qui précède est que nous devons commencer cette étude sur l'union des Eglises par l'exposé des relations entre les Eglises orientales et les Eglises anciennes-catholiques. Tel sera, en effet, l'objet de cet article et des suivants.

Je suppose établis les points étudiés dans les trois Traité: 1^o de l'Eglise chrétienne en général; 2^o de l'Eglise orthodoxe; 3^o de l'Eglise ancienne-catholique. Cette triple base est indispensable, si l'on veut se rendre compte exactement de ce qui a séparé les orthodoxes d'Orient et les orthodoxes d'Occident (ceux-ci géné-

¹⁾ Voir la *Revue* d'octobre 1901, p. 773-783, et de janvier 1902, p. 147-154: *De la discussion avec les théologiens romanistes; — etc.*

ralement appelés « catholiques »), et de ce qui peut les réunir. Je suppose également connue la triple position, théologique, ecclésiastique et religieuse, des deux Eglises en question¹⁾.

Nous entendons par « orthodoxes orientaux » les chrétiens qui sont compris dans les quatre patriarchats de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Nous distinguons particulièrement l'Eglise russe et l'Eglise du royaume de Grèce, ainsi que les autres Eglises autocéphales. On ne saurait oublier l'Eglise arménienne, l'Eglise copte d'Abyssinie, l'Eglise nestorienne de Perse. Les uniates sont des romanistes de second degré et non des orthodoxes.

Nous entendons par « anciens-catholiques » les chrétiens qui font partie des Eglises anciennes-catholiques de Hollande, d'Allemagne, de Suisse, d'Autriche, de France, des Etats-Unis. Les groupes qui portent le titre d'anciens-catholiques en Espagne, en Italie, au Mexique, n'ont pas encore d'évêque, ou, s'ils en ont, ces évêques ne font pas partie de l'union des évêques anciens-catholiques, et par conséquent n'ont pas de lien officiel avec les Eglises anciennes-catholiques. D'autres groupes sont en voie de formation.

Parmi les malentendus à éclaircir entre les deux Eglises susdites, il faut dès maintenant noter les points suivants :

1^o D'une part, les Orientaux affirment n'avoir pas changé dans la foi depuis la division entre l'Orient et l'Occident. D'autre part, les anciens-catholiques reconnaissent qu'en effet les Orientaux professent aujourd'hui comme autrefois le symbole de Nicée-Constantinople, ainsi que les définitions dogmatiques des sept conciles œcuméniques ; mais ils ajoutent en même temps que certains théologiens orientaux enseignent et imposent à tort comme des dogmes certaines doctrines qui, loin d'être des dogmes, ne sont que des opinions puisées pour la plupart dans la scolastique romaine. Et c'est sur le travail de délimitation entre les vrais dogmes et les simples spéculations théologiques que porte la difficulté. Les uns et les autres acceptent, pour la résoudre, le critérium dogmatique de l'ancienne Eglise ; mais les anciens-catholiques reprochent à leurs adversaires de ne pas l'appliquer exactement. C'est donc entre eux une simple question de fait, c'est-à-dire de critique historique et philologique.

2^o Ces mêmes théologiens orientaux accusent « de protestantisme » les anciens-catholiques qui rejettent leurs théologoménies. Les anciens-catholiques leur répliquent qu'ils s'en tiennent à la

¹⁾ Sur la position théologique des anciens-catholiques, voir la *Revue d'octobre* 1904, p. 619-631. Sur leur position ecclésiastique et religieuse, voir la prochaine livraison.

stricte dogmatique de l'Eglise indivisée des huit premiers siècles; qu'en cela ils ne sauraient être suspects de protestantisme; qu'ils sont aussi loin des protestants qui changent les dogmes en opinions, que des ultramontains qui changent les opinions en dogmes. Les anciens-catholiques insistent sur ce double fait qu'ils distinguent essentiellement, par l'application du critérium catholique, ce qui est dogme et ce qui n'est que spéculation théologique, et, de plus, qu'ils ne confondent pas le dogme avec la formule dogmatique: le dogme (idée) ne change pas, étant l'enseignement même du Christ; la formule (mots) peut changer, étant chose humaine et changeante.

3º En outre, les théologiens orientaux dont nous parlons considèrent les anciens-catholiques comme d'anciens ultramontains, c'est-à-dire comme d'anciens hérétiques, qui doivent être réintégrés dans l'Eglise orthodoxe par l'Eglise même, et, à leur point de vue, il n'y a pas d'autre Eglise que la leur; donc ils veulent que l'Eglise ancienne-catholique entre d'abord dans leur Eglise; après quoi ils la déclareront autocéphale, et ils la traiteront comme sont traitées les Eglises autocéphales des quatre patriarchats orientaux. Les anciens-catholiques rejettent entièrement ce point de vue et démontrent que, tout en étant Occidentaux et compris par conséquent dans le patriarcat de Rome, ils n'ont jamais été ultramontains, mais gallicans; que, comme tels, ils ont rejeté toutes les erreurs ultramontaines; que leur gallicanisme était orthodoxe; que, si quelques-uns¹⁾ ont admis la primauté romaine de droit divin, c'était dans le sens d'une simple primauté d'honneur et non dans le sens d'une primauté d'autorité ou de juridiction; qu'il n'y avait en cela aucune hérésie; qu'ils n'ont donc jamais été hérétiques, et qu'ils n'ont pas, par conséquent, à subir le traitement réservé aux hérétiques; que leur Eglise n'a donc rien à rétracter en fait de dogmes stricts; que ceux-ci sont orthodoxes, sa morale orthodoxe, sa liturgie orthodoxe; qu'elle est autonome comme toute autre Eglise orthodoxe, et que c'est sur ce terrain seul qu'elle peut contracter une alliance et rétablir l'union.

Telles sont les principales difficultés actuellement pendantes. Quant aux divergences d'*explication* sur les questions trinitaire, eucharistique, ecclésiologique, eschatologique, etc., elles sont discutées dans les Traité spéciaux relatifs à ces matières.

Résumons maintenant l'histoire de la séparation entre l'Orient orthodoxe et l'Occident catholique, ainsi que l'histoire des tentatives pour le rétablissement de l'union.

¹⁾ Je dis *quelques-uns*: car bon nombre n'ont enseigné que la primauté de droit ecclésiastique, par exemple, encore au XVIII^e siècle, le janséniste Pinel. Voir, dans cette livraison, p. 229-232, 234-237.

II. La division.

I. La division entre l'Orient orthodoxe et l'Occident catholique n'a commencé qu'au IX^e siècle; selon les uns, elle a été définitive au XI^e siècle, à la suite des débats entre le pape Léon IX et le patriarche Michel Cérulaire; selon d'autres, elle n'a été complète qu'au XIII^e siècle, lorsque le pape Innocent III a établi dans les patriarchats d'Orient une hiérarchie romaine.

Effectivement, il n'y a pas eu de division proprement dite entre les deux grandes Eglises pendant les huit premiers siècles, mais seulement des troubles et des malentendus, qui ont été vite dissipés. L'Orient et l'Occident, malgré ces troubles, ont professé, pendant cette première période, le même symbole de foi, admis les mêmes conciles œcuméniques, pratiqué le même critérium dogmatique, administré les mêmes sacrements. Donc, de fait, ils ont été unis. Les deux Eglises particulières n'étaient qu'une seule et même Eglise, l'Eglise orthodoxe ou catholique (universelle); les divergences de théologie, de rite et de discipline n'altéraient en rien l'unité de la foi et de la charité.

Il y eut, il est vrai, soit en Occident, soit surtout en Orient, des hérésies et des schismes; mais ni les hérésies ni les schismes n'ont rompu le lien de la paix entre les deux Eglises.

Par exemple, le différend qui eut lieu entre Polycarpe de Smyrne et Anicet de Rome (157-168), au sujet de la Pâque, ne jeta aucun froid entre l'Orient et l'Occident; les usages différents furent maintenus et les sentiments de charité aussi. Il n'en fut pas de même à l'époque du pape Victor (193-202), qui, n'ayant pu déterminer les Eglises de Smyrne et d'Ephèse à renoncer à leur usage de célébrer la Pâque en même temps que les Juifs célébraient la leur, « essaya », comme dit Eusèbe, de les excommunier. Mais outre que Polycrate, évêque d'Ephèse, dénia ce droit à l'évêque de Rome, Irénée, évêque de Lyon, tout en suivant l'usage occidental (qui était contraire à celui d'Ephèse et de Smyrne), écrivit à Victor « qu'il ne devait pas séparer de la communion des Eglises de Dieu qui conservaient les traditions de leurs anciens ». Plusieurs Eglises conservèrent la tradition des Eglises de Smyrne et d'Ephèse, et ne furent nullement tenues pour schismatiques, malgré l'excommunication du pape Victor¹.

La plupart des grandes hérésies furent d'origine orientale; mais elles furent condamnées et réfutées à la fois par l'Orient et par l'Occident, de sorte que, loin d'ébranler l'union des deux Eglises, elles la fortifièrent plutôt. Lorsque des papes (par exemple

¹⁾ Guettée, *La papauté schismatique*, p. 31-36.

Honorius) ont été condamnés comme hérétiques par des conciles tenus en Orient, il n'y a pas eu pour cela rupture entre les deux Eglises, le pape n'étant pas l'Eglise d'Occident. Le pape n'était qu'évêque et patriarche; or un évêque, un patriarche même, n'est pas l'Eglise. Donc les hérésies des papes n'ont pas été considérées comme imputables à l'Eglise occidentale, et l'union entre les deux Eglises n'en a pas été altérée.

C'est pour ce motif que les prétentions et les abus d'autorité de certains papes, des Calixte, des Damase, des Sirice, des Innocent I^{er}, des Sozime, des Léon I^{er}, des Félix, des Gélase, etc., n'ont pas non plus rompu l'union; car les protestations contre ces abus ont eu lieu en Occident non moins qu'en Orient. L'Orient a très bien compris que ces papes et leurs partisans, en prétendant à une juridiction sur les patriarchats d'Orient aussi bien que sur celui d'Occident, ne représentaient pas l'Eglise d'Occident, et que celle-ci était toujours orthodoxe malgré les erreurs de son patriarche; et l'Orient, même durant ces époques plus ou moins troublées, est resté uni à l'Occident.

La rupture, comme il a été dit, ne s'est faite qu'au IX^e siècle, lorsque la papauté romaine est devenue intolérable par son orgueil et par ses erreurs, et lorsqu'elle a voulu transformer sa primauté d'honneur en autorité souveraine et absolue, au mépris de la constitution de l'Eglise. C'est donc la papauté romaine qui a causé la division entre les deux Eglises. Guettée, qui a étudié la papauté à fond, a mis ce fait en pleine lumière. « Ce sont les prétentions de l'évêque de Rome à la souveraineté de droit divin sur toute l'Eglise qui ont été, a-t-il dit, la vraie cause de la division¹⁾... Il est hors de doute que c'est la papauté qui a provoqué la division en voulant imposer à l'Eglise entière sa souveraineté, inconnue aux huit premiers siècles de l'Eglise²⁾. » Toutefois, l'équité oblige à dire que, si la papauté est la vraie cause du schisme, le patriarcat de Constantinople a considérablement contribué à le provoquer. Plusieurs patriarches de Constantinople ont été non moins vaniteux et ambitieux que celui de Rome, et plusieurs empereurs d'Orient n'ont que trop favorisé cette vanité et cette ambition³⁾.

¹⁾ *Ouvr. cité*, p. 3.

²⁾ P. 333. Voir aussi p. 362.

³⁾ Guettée a dit excellamment: « L'empire romain d'Occident était tombé sous les coups des barbares; Rome passait successivement entre les mains de peuplades diverses qui détruisaient jusqu'aux signes de sa grandeur passée. Constantinople était devenu le centre unique de l'empire et croissait en splendeur à mesure que Rome était humiliée. D'un autre côté, les empereurs donnaient chaque jour aux évêques de Constantinople de nouvelles prérogatives qui augmentaient leur influence, tandis que ceux de Rome étaient comme oubliés par eux. Il était donc naturel que les évêques

Bref, la rupture n'a éclaté qu'au IX^e siècle, et l'on peut dire que les deux Eglises particulières n'ont été jusque là qu'une seule et même Eglise orthodoxe et universelle. L'attitude prise par les anciens-catholiques est donc correcte, et ils ont raison de chercher à rétablir l'union des deux Eglises d'après l'union qui a existé entre l'Orient et l'Occident pendant les huit premiers siècles.

Toutefois on leur objecte qu'une union sur le terrain des huit premiers siècles est actuellement impossible, soit parce que depuis lors le monde a marché, les idées ont gagné en lumière, des progrès ont été réalisés, soit parce que l'Eglise des huit premiers siècles a été remplie d'imperfections, d'agitations, d'intrigues, de théories erronées, de systèmes puérils, de scolastique inacceptable, etc., toutes choses qui sont loin de constituer un idéal; et que la société actuelle, au lieu de rétrograder vers un passé aussi défectueux, doit s'en éloigner et marcher de progrès en progrès pour étendre vraiment le royaume de Dieu et pour perfectionner réellement l'Eglise du Christ.

Réponse: 1^o Les anciens-catholiques ne répudient aucun des progrès qui ont été accomplis depuis le neuvième siècle, et, plus que personne, ils désirent que de nouveaux progrès, religieux surtout, se réalisent pour le triomphe du vrai christianisme et de l'Eglise chrétienne universelle. — 2^o Les anciens-catholiques sont trop respectueux de l'histoire pour ne pas avouer toutes les misères, disons même toutes les hontes dont un trop grand nombre de chrétiens se sont rendus coupables pendant les huit premiers siècles. Eux aussi, ils déplorent et condamnent l'étroitesse des opinions et des moeurs de cette époque, le défaut de science véritable, l'abus qu'on a fait de cette prétendue science dans les écoles de théologie, les subtilités et l'esprit de système qui font tache dans la scolastique de cette époque; la déplorable immixtion de l'Etat non seulement dans l'administration ecclésiastique, mais encore et surtout dans les choses théologiques, immixtion qui a produit en particulier les documents théologiques de Justinien, l'Hénotique de Zénon, l'Ecthèse

romains se montrassent jaloux des prérogatives et des honneurs de leurs frères de Constantinople, et que cette jalouse se fit jour dans les relations nécessaires qu'ils devaient conserver avec eux. Il était naturel aussi que les évêques de Constantinople se montrassent fiers à l'égard de celui de Rome, qui n'avait plus que les apparences de la primauté et les souvenirs d'une gloire qui s'éclipsait de jour en jour. *Telle fut l'origine des luttes qui eurent lieu entre les sièges de Rome et de Constantinople pendant les 6^e, 7^e et 8^e siècles*, et la cause qui détermina les évêques romains à seconder l'établissement d'un nouvel empire occidental dans lequel ils pourraient, grâce aux nouveaux empereurs, donner à leur primauté des développements qui surpasseraient ceux du siège de Constantinople. Il ne faut pas perdre de vue ces considérations générales, si l'on veut comprendre l'histoire de la papauté et les luttes qui ont amené la rupture des Eglises d'Orient et d'Occident.» (*Ouvr. cité*, p. 182.)

d'Héraclius, le Type de Constant, etc.; et encore, les intrigues des évêques courtisans, les disputes souvent subtiles des théologiens dans les conciles, l'absolutisme excessif que quelques-uns ont manifesté dans la rédaction de certaines formules dogmatiques et de certains canons disciplinaires; de plus, les abus de la hiérarchie, les excès du monachisme et du mysticisme, les restes de paganisme et de théurgie payenne, comme aussi de légalisme pharisaïque et de littéralisme rabbinique, qui ont été maintenus; etc., etc. L'idéal religieux et ecclésiastique des anciens-catholiques est non seulement exempt de tous ces éléments défectueux, mais encore aussi pur, aussi élevé que le comporte l'esprit chrétien, suivant cette parole du Christ: Mes paroles sont « esprit et vie ». — 3^o Les anciens-catholiques ne se bornent pas à voir les défauts, ils voient aussi les qualités positives de l'ancienne Eglise: son esprit de foi vivante, la grande liberté théologique des Pères, les infinies variétés qui régnait dans les Eglises particulières sans rompre l'unité de la foi et de la charité, l'éminente sainteté d'un grand nombre de chrétiens, leur héroïsme dans les persécutions, l'admirable esprit de pénitence qui a attaché tant d'âmes à la croix du Sauveur, etc., etc. Ce sont là des faits que l'on ne saurait rayer de l'histoire. Les anciens-catholiques croient avoir raison, en soutenant que ces faits constituent une base solide d'union religieuse et ecclésiastique, un patrimoine domestique et traditionnel dont ils ont droit d'être fiers, et qui n'est pas de trop pour ennobrir les âmes et pour assurer les progrès de l'avenir.

II. Les évêques de Rome du IX^e siècle furent plus ambitieux que les précédents, et ils s'arrogèrent sur l'Eglise universelle une autorité qui provoqua entre l'Orient et eux des excommunications réciproques. Selon Guettée, c'est Adrien I^{er} (772-795) qui fut « le premier pape », « le vrai créateur de la papauté moderne »¹⁾. Selon d'autres historiens, ce fut Nicolas I^{er} (858-867). Les différends qui provoquèrent la division furent surtout la question de la juridiction sur l'Eglise de Bulgarie, le *filioque* et les débats entre les deux patriarches de Constantinople, Ignace et Photius. Photius, qui dans toutes ces affaires déploya beaucoup de subtilités et ne reproduisit pas toujours exactement les doctrines de ses adversaires, formula encore d'autres griefs. « Il prétendait, dit Guettée, que l'Eglise romaine blessait les règles apostoliques de la discipline sur trois points: 1^o en imposant le jeûne et l'abstinence du samedi; 2^o en faisant du célibat ecclésiastique une loi générale; 3^o en regardant comme nulle la confirmation donnée par les prêtres après le baptême. L'évêque romain envoyé aux Bulgares avait

¹⁾ *Ouvr. cité*, p. VI et 262.

transgressé les principes de l'orthodoxie au point de réitérer le sacrement de confirmation à ceux qui l'avaient reçu des prêtres grecs. Cette violation était tellement flagrante qu'on en convient même chez les Romains » (p. 343). Nicolas, de son côté, ne pouvait tolérer que le patriarche « œcuménique » de Constantinople exigeât des légats romains une profession de foi dans laquelle seraient anathématisés les articles incriminés par les Orientaux (p. 346).

Il est à considérer qu'Adrien I^{er} avait affecté vis-à-vis de l'empereur et des Eglises d'Orient une grande hauteur; que ceux-ci avaient été plus indisposés encore par Léon III, lorsqu'il avait sacré Charlemagne empereur d'Occident. Toutefois comme plusieurs empereurs d'Orient favorisaient les iconoclastes et persécutaient leurs sujets orthodoxes, ceux-ci se voyaient dans la nécessité d'en appeler à Rome et d'entretenir ainsi des relations toujours pacifiques avec Rome. A vrai dire, ce furent les disputes entre Ignace et Photius qui donnèrent le plus occasion à Nicolas I^{er} de poser vis-à-vis d'eux en arbitre suprême et d'accroître ainsi son autorité ecclésiastique. Nicolas ordonna à tous les métropolitains de réunir des conciles provinciaux, de répondre aux accusations de Photius et d'adresser le résultat de leurs délibérations à Hincmar de Reims, qui les lui transmettrait. Les évêques de France s'assemblèrent en effet. Plusieurs d'entre eux entrèrent en lice contre les Orientaux, en particulier Enée de Paris. Ce fut un moine de Corbie, Ratramne, qui composa l'ouvrage le plus savant. (Guettée, *ouvr. cité*, p. 346.) Adrien II (867-872), Marin (882-884), Formose (891-896), etc., continuèrent cette attitude et cette politique, et ainsi éclata la division entre Rome et l'Orient.

Pendant le X^e siècle, les relations ecclésiastiques entre Rome et Constantinople furent rares.

« En 1024, dit Guettée, le patriarche Eustathe essaya de se faire reconnaître à Rome comme chef ecclésiastique de l'Orient au même titre que le pape l'était de l'Occident. Ses envoyés étaient sur le point de réussir, grâce à l'argent dont la cour de Rome était fort avide; mais l'intrigue transpira au dehors et excita du tumulte, principalement en Italie. La cour de Rome n'osa aller plus avant. Ce fait prouve du moins que les évêques de Rome et de Constantinople n'étaient pas en lutte. Ceux de Rome étaient pour la plupart fort peu dignes de leur siège; les préoccupations politiques et les luttes qui régnait dans la plupart des Eglises occidentales suffisaient pour les absorber, et ils ne s'occupaient point des Eglises orientales où leur souveraineté rencontrait toujours des obstacles. Les luttes recommencèrent en 1053. Léon IX était alors évêque de Rome » (p. 358).

Ses démêlés avec le patriarche de Constantinople, Michel Cérularius, sont connus. Il faut avouer que c'est Michel qui commença l'attaque¹⁾; Léon lui répliqua non seulement avec orgueil, mais aussi en remplissant sa lettre d'erreurs contraires à la saine tradition²⁾. Michel ayant refusé de les accepter et de se mettre en communication avec les légats de Léon, ceux-ci l'excommunièrent, à Constantinople même. Toute l'Eglise d'Orient prit parti pour Michel contre Léon.

C'est dans ces circonstances que furent inaugurées les Croisades, la première de 1096 à 1099. Guettée les a ainsi appréciées: « L'idée de ces expéditions était grande; elle eut pour l'Occident quelques résultats utiles, nous ne le contestons pas; mais l'impartialité historique exige que l'on avoue en même temps que la papauté, qui provoqua ces expéditions, ne sut pas leur imprimer le caractère de grandeur qu'elles auraient eu, si au lieu de les circonscrire à l'Occident, elle eût uni dans une étreinte fraternelle les chrétiens d'Orient avec les croisés. Elle sacrifia tout à ses antipathies contre l'Eglise orientale » (p. 352). Donc les croisades ne firent qu'augmenter l'antipathie qui existait depuis longtemps entre l'Orient et l'Occident; et, si on chercha à les unir, l'initiative de ces projets appartint toujours aux empereurs, qui n'y travaillèrent que *par politique et par intérêt* (p. 365).

Il est constaté qu'Innocent III (1198-1216) voulait, à la prière de Baudouin, empereur latin de Constantinople, fonder une *Eglise latine* en Orient, et que, dans ce but, il y établit des évêques latins. C'était vraiment la consommation du schisme. Thomas Morosini, Vénitien, fut le premier patriarche latin de Constantinople (p. 375-376). Le pape lui envoya les instructions suivantes: « Vous me demandez comment vous devez régler les évêchés dans les pays où il n'y a que des Grecs, et dans ceux où ils sont mêlés avec des Latins. Dans les premiers, vous devez ordonner des évêques grecs si vous en trouvez qui vous soient fidèles et qui veulent bien recevoir de vous la consécration. Dans les évêchés mêlés, vous ordonnerez des Latins et vous les préférerez aux Grecs... Si vous ne pouvez ramener les Grecs au rite latin, vous devez les souffrir dans le leur jusqu'à ce que le Saint-Siège en ordonne autrement. » Sur quoi Guettée fait la remarque suivante: « Telle fut la règle constamment suivie par la papauté à l'égard des *Grecs-unis*: les supporter jusqu'à ce qu'on pût les soumettre. A dater de cette époque, on vit en Orient, par autorité papale, deux Eglises catholiques opposées l'une à l'autre. Le schisme fut dès

¹⁾ Guettée avoue que plusieurs de ses accusations étaient « exagérées ». *Ouvr. cité*, p. 363.

²⁾ *Ibid.*, p. 360 et suiv.

lors un *fait accompli* (1206). Comme l'écrivait très bien l'évêque de Thessalonique au pape Adrien IV, le *schisme* n'existant pas réellement avant cette époque; il y avait simplement *protestation* de l'Eglise orientale contre les innovations romaines » (p. 378). Donc ni Photius, ni Michel Cerularius ne furent les vrais auteurs du schisme; l'auteur véritable fut Innocent III.

Vint ensuite Thomas d'Aquin, qui systématisa et propagea dans l'Ecole les prétendus principes ecclésiologiques et dogmatiques d'après lesquels l'Eglise orientale devait être tenue pour schismatique, vivant en dehors de la véritable Eglise. C'est dans ce but qu'il écrivit son *Contra errores Græcorum*. Qu'en pense-t-on aujourd'hui, même dans l'Eglise romaine? M. l'abbé Turmel a signalé les références « *inexactes* » qui remplissent sa *Somme théologique*: fausses Décrétales, Pseudo-Denis, etc. « Je crois, dit-il, que le P. Gardeil (un défenseur de Thomas d'Aquin) a réduit considérablement le chiffre des citations *apocryphes* qui s'étaisent dans le *Contra errores Græcorum*. Il avoue à la suite de Launoi que le chapitre de ce livre relatif à la primauté du pape contient dix-huit attestations *erronées* sur dix-huit que j'ai comptées; mais mettons qu'il y en ait vingt. Qu'il relise le livre entier, et je crains bien qu'il ne puisse y relever qu'un *très petit* nombre de textes authentiques¹⁾. » Et c'est par ces erreurs de Thomas d'Aquin, l'Ange de l'Ecole, que toute la scolastique fut infectée et que les malentendus se consolidèrent. Ceci est très important à noter.

III. Les tentatives d'union.

Les tentatives d'union qui eurent lieu du XII^e au XV^e siècle furent rares et presque toutes inspirées par des motifs politiques. De là leur échec.

Ce fut en effet la politique qui poussa l'empereur Manuel Comnène à chercher à s'entendre, en 1155, avec le pape Adrien IV, en 1166 et 1169 avec le pape Alexandre III. Manuel aurait voulu « la couronne de tout l'empire romain », et il offrait en retour au pape la réunion des Eglises grecque et latine. Alexandre envoya à Constantinople le cardinal Jean pour négocier l'affaire; mais Manuel n'était pas approuvé par les Grecs, qui détestaient les Latins, non plus seulement pour des motifs religieux, mais à cause des violences que les croisés avaient exercées contre eux. A peine Manuel fut-il mort que les Latins furent impitoyablement massacrés à Constantinople (1182), et le cardinal Jean fut une des victimes²⁾.

¹⁾ *Histoire de la théologie positive*. Voir *Revue*, octobre 1904, p. 696-697; etc.

²⁾ Guettée, *ouvr. cité*, p. 366-367.

Les tentatives de l'empereur Alexis L'Ange avec le pape Innocent III, en 1198, furent de même nature et réussirent moins encore. Alexis détermina le patriarche de Constantinople, Jean Camatère, à se joindre à lui pour gagner à sa cause Innocent III. Alexis allait, pour obtenir les secours de l'Occident, jusqu'à « reconnaître humblement le pontife romain pour chef ecclésiastique de toute la chrétienté et pour successeur de St. Pierre¹⁾ ». Mais Alexis était aussi détesté des Grecs; il fut détroné. Son successeur fut un aventurier que les croisés écartèrent. Ceux-ci s'emparèrent de Constantinople et mirent sur le trône Baudouin, comte de Flandres. L'union était donc aussi compromise que possible.

Toutefois une nouvelle tentative eut lieu en 1232. A la prière de l'empereur Jean Vatace, le patriarche Germain écrivit au pape Grégoire IX une lettre très chrétienne: « Cherchons, lui dit-il, avec tout le soin possible, quels ont été les auteurs de la division. Si c'est nous, montrez-nous le mal que nous avons commis, et appliquez-y le remède. Si ce sont les Latins, nous ne pouvons croire que votre intention soit de rester en dehors de l'héritage du Seigneur, par ignorance ou par une criminelle obstination... Tout le monde est témoin que nous demandons, d'une manière suppliante, à nous réunir dans la vérité, après un examen approfondi qui en sera fait, afin que de part et d'autre on ne se jette plus l'accusation de schisme... Je sais que de part et d'autre nous croyons avoir raison et ne pas nous tromper. Eh bien! rapportons-nous-en à l'Ecriture et aux Pères! » Grégoire IX, au lieu d'accepter cette tâche, reprocha à l'Eglise grecque d'être trop soumise au pouvoir temporel, compara le schisme des Grecs à celui de Samarie, s'attribua comme chef de l'Eglise les deux pouvoirs, même celui du glaive, sous prétexte que J.-C. aurait conféré la puissance temporelle à St-Pierre lorsqu'il lui a dit: « Remets ton épée dans le fourreau. » Puis, Grégoire IX attaquait le pain levé des Grecs, disant qu'il figure le corps corruptible du Christ, tandis que le pain azyme figure son corps ressuscité et glorieux! Il envoya quatre moines à Nicée en 1233; ceux-ci y discutèrent avec le clergé grec sur la procession du St. Esprit et sur l'eucharistie, et déclarèrent finalement aux Grecs que, s'ils voulaient l'union, ils n'avaient qu'à « admettre la croyance de l'Eglise romaine et se soumettre à l'autorité du pape ». Germain réunit un synode à Nymphée pour y examiner de nouveau les points de dissidence. Ce fut toujours la même obstination de la part des nonces romains; la seule concession qu'ils firent fut que l'on n'obligerait pas les Grecs à chanter

¹⁾ P. 372.

le symbole avec l'addition latine, laquelle toutefois serait maintenue comme doctrine¹⁾.

En 1269, Michel Paléologue reprit Constantinople et mit fin à l'empire latin, qui ne dura que 57 ans. Comme le pape Urbain IV cherchait à soulever l'Occident pour rétablir l'empire latin de Constantinople, Michel lui envoya des ambassadeurs, des présents et des promesses. Ce fut la politique des Paléologue, qui n'était au fond que celle des Comnène, qui donna lieu aux nouvelles tentatives des conciles de Lyon et de Florence. Je ne saurais ici en faire l'histoire ni entrer dans les détails des discussions. Qu'il suffise de savoir qu'au deuxième concile de Lyon (1274) la tentative échoua par la faute évidente du pape Grégoire X.

Le prédécesseur de Grégoire X avait été Clément IV (1265-1268). Celui-ci avait envoyé à l'empereur Michel Paléologue quatre Franciscains, qui posèrent avant tout, comme condition de l'union, la soumission à l'autorité suprême et universelle du pape. Le pape, en outre, sommait l'empereur d'user de sa puissance pour forcer le clergé grec à la soumission. La question était donc posée aussi mal que possible.

Michel, craignant une invasion de la part de Charles, roi de Sicile, consentit à reprendre la négociation avec Grégoire X (1271-1276). Ce fut sous ce pape que se tint le second concile de Lyon. Guettée résume ainsi cette affaire : « Michel n'agit que dans un but politique; il abusa de son autorité impériale pour décider quelques évêques à seconder ses projets; il persécuta ceux qui lui résistèrent; des évêques, traîtres par des motifs intéressés, firent toutes les concessions qu'exigea le pape; ils furent désavoués par les autres, malgré les atroces persécutions que ce désaveu leur attira; enfin, l'union, au lieu d'être établie par ces intrigues et ces violences, n'en devint que *plus difficile*. Telle est, en résumé, l'histoire de ce qui eut lieu au II^e concile de Lyon par rapport à l'union des Eglises, et de ce qui eut lieu, après le concile, au sein de l'Eglise grecque. *Tout y est politique et n'a aucun caractère religieux*. Grégoire X promulgua à Lyon la paix sur les bases posées par Clément IV. Seulement cette union ne fut conclue qu'avec Michel Paléologue et quelques hommes sans conviction. *L'Eglise d'Orient n'y fut pour rien*. Rome elle-même en fut si persuadée que Martin IV excommunia Michel Paléologue pour s'être joué de la papauté, sous prétexte d'union (1281). Andronic, qui fut empereur après Michel (1283), renonça à une politique aussi peu sincère. Mais elle fut reprise par Jean Paléologue pour le concile de Florence (p. 385).

¹⁾ P. 383.

Il serait trop long d'esquisser ici, même simplement, les tentatives d'union du XIV^e siècle; bornons-nous à dire qu'elles furent à peu près exclusivement politiques, soit de la part des papes, soit de la part des Orientaux.

Avant le concile de Florence, il est nécessaire de rappeler le concile de Bâle (1431-1443). A la dix-neuvième session, on traita de l'union avec les ambassadeurs de Jean Paléologue. Eugène IV consentit à ce que l'union fût signée dans un concile qui se tiendrait à Constantinople; il espérait qu'elle serait ainsi ratifiée par toute l'Eglise orientale et non seulement par des délégués impériaux. Mais le concile de Bâle s'y opposa, et Eugène IV décida que la réunion projetée aurait lieu en Italie, ce que les Pères de Bâle n'acceptèrent pas davantage. Bref, on voit comment la question était de nouveau mal posée et à la merci du pape et de l'empereur; aussi échoua-t-elle.

M. Vlasto, membre de l'Eglise grecque, a ainsi exprimé son « immense tristesse » au sujet de cet échec, et il n'a pas craint d'avouer la faute commise par les Grecs. « Si l'empereur Jean VIII, dit-il, avait eu assez de discernement pour embrasser, dès le principe, le parti du concile de Bâle, les Grecs auraient porté un coup mortel aux prétentions de la domination papale; ils auraient servi du moins les véritables intérêts du monde et de leur patrie même. En se rangeant du côté sage et libéral du concile qui voulait imposer à l'Eglise des réformes reconnues indispensables, ils auraient débarrassé l'Orient et l'Occident du cauchemar qui pèse jusqu'à nos jours sur les consciences¹⁾. Il était hors de doute qu'en récompense d'un pareil secours, les Pères du concile auraient accepté les conditions qu'auraient proposées les prélats byzantins pour arriver à une union loyale et sincère des deux Eglises, et nul doute qu'elles eussent été honorables pour l'Eglise d'Orient. Il est possible que, même en ce cas, Constantinople n'eût pu être sauvé et que ses jours fussent fatalement comptés; l'union cependant n'aurait pas été faite comme elle a été réglée à Florence; c'est là ce qui a perpétué la scission et approfondi l'abîme d'antipathies et de haines qui ont depuis séparé l'Orient et l'Occident. Il faut croire, au contraire, qu'on aurait rétabli les anciens et bons rapports d'amitié et de considération réciproque, qui avaient long-temps existé avant la séparation des deux Eglises. Les Byzantins,

1) « Dans les premiers siècles de son existence, on sait que l'Eglise chrétienne était instituée *en république*, et que, dans le seul but d'arriver à la domination universelle, le papisme amena et consomma le déchirement de l'Eglise du Christ. Par son ambition orgueilleuse, il a toujours été un principe de trouble et de désorganisation. » *Note de M. Vlasto.*

succombant quelques années après sous l'invasion musulmane, ne seraient pas restés, durant de longs siècles, abandonnés par l'Occident et regardés comme des *schismatiques* dignes de leur malheureux sort. Par contre, la réforme de l'Eglise romaine, conduite avec sagesse et prudence par les conciles qui devaient périodiquement se réunir d'après la décision du concile de Constance, aurait prévenu l'œuvre passionnée et violente de Luther et de Calvin, empêché le nouveau déchirement de l'Eglise chrétienne, les guerres de religion, auxquelles furent dus pendant des siècles les désastres sans nom qui pour longtemps enrayèrent les progrès chez les nations de l'Europe, et facilitèrent les succès et les conquêtes des Ottomans. Depuis longtemps déjà, les Turcs auraient cessé de souiller de leur présence le berceau de la civilisation; depuis longtemps les chrétiens de l'Orient se seraient trouvés libres; depuis longtemps Orientaux et Occidentaux ne formeraient qu'un seul troupeau sous un seul pasteur, et pourraient célébrer en commun leur culte dans ce temple magnifique de la Divine sagesse¹⁾. »

J'ai tenu à citer au long cette page aussi sensée qu'éloquente, que les compatriotes et les coreligionnaires de l'auteur feraient bien de méditer chrétientement.

Au concile de Florence (1437-1445), les Orientaux furent représentés surtout, dans les discussions, par Marc d'Ephèse, Bessarion de Nicée, Isidore de Kiew; les Latins, par les cardinaux Cesarini et Albergati, André archevêque de Rhodes, Jean évêque de Forli, le provincial des dominicains. On discuta sur le *filioque*, la primauté de l'Eglise romaine, les azymes, le purgatoire, la bénédiction des saints dans le ciel avant la résurrection. L'histoire des débats montre qu'on discuta sans méthode objective et qu'on oublia le critérium orthodoxe. Il était donc impossible de distinguer nettement le dogme et la simple spéculation théologique, ce qui était cependant le point capital. Citons encore Guettée expliquant *pourquoi* il y a eu échec:

« Pourquoi? Parce que le pape et l'empereur d'Orient eurent recours à toutes les ressources de leur despotisme pour dompter la résistance des Grecs; parce que le pape, malgré ses engagements formels, laissait mourir de faim les Grecs qui n'obéissaient pas à ses exigences, et que l'empereur d'Orient, en même temps, leur rendait impossible tout retour dans leur patrie; parce que la papauté sut gagner à sa cause quelques hommes ambitieux dont elle récompensa la trahison par le chapeau de cardinal et d'autres honneurs. Malgré tous ces moyens, la papauté ne put réussir à

¹⁾ 1453, *les Derniers jours de Constantinople*, p. 39-40. Voir la *Revue*, juillet 1895, p. 578-580.

faire reconnaître clairement sa prétendue souveraineté par le concile de Florence. Car cette assemblée, en même temps qu'elle proclamait cette souveraineté de droit divin, insérait dans son décret une clause qui l'annulait et la déclarait une usurpation sacrilège. En effet, cette souveraineté ne peut être qu'une usurpation dès qu'on en appelle aux conciles œcuméniques pour en déterminer le caractère. L'iniquité s'est donc menti à elle-même, dans cette fameuse assemblée, qui ne fut qu'une conjuration contre la saine doctrine; qui ne promulguia sous le nom d'union qu'une *transaction mensongère*, rompue avant d'être conclue; dont l'Eglise d'Orient anathématisa les fauteurs; dont l'Eglise d'Occident, *représentée pour la plus grande partie par le concile de Bâle*, condamnait le principal auteur, le pape Eugène, comme *hérétique, schismatique et rebelle à l'Eglise*. Depuis le triste drame de Florence, la papauté n'a plus tenté de soumettre l'Eglise orientale. Elle a préféré travailler à la *désorganiser* peu à peu, afin d'arriver progressivement à l'asservir. Sa politique fut celle-ci: respecter en apparence la doctrine et les rites orientaux; profiter de toutes les circonstances et surtout des conflits entre les nationalités, pour s'insinuer et donner son autorité comme un appui, comme une sauvegarde des droits nationaux; se contenter d'abord d'une reconnaissance vague et indéterminée de cette autorité; puis, par toute espèce de moyens hypocrites, dissimulés, affirmer cette autorité, pour en abuser ensuite contre la doctrine et les rites qu'elle avait feint d'abord de respecter. Telle est l'explication des bulles contradictoires promulguées par les papes au sujet des *unis* de toutes les Eglises, des Grecs-*unis* d'Orient et de Russie, des Arméniens-*unis*, des Bulgares-*unis*, des Maronites-*unis*, etc., etc. ¹⁾. »

Donc il est constaté que Rome a été pour l'Orient une force *désorganisatrice*, et que, par conséquent, ceux des Orientaux qui sont entrés dans le courant dit *romanisant*, sont pour leur propre Eglise des éléments de désorganisation. Cette conséquence est aussi importante qu'évidente.

IV. Les conditions de l'union.

Avant de continuer cette étude (car nous n'avons pas encore touché à l'époque dite moderne, qui s'étend du XVI^e au XX^e siècle), une question s'impose, question à la fois de principe et de fait, sur les conditions de l'union. S'il n'y a pas eu, jusqu'à présent, de rétablissement solide de l'union, il y a eu des réconciliations momentanées, la « réconciliation » en soi étant un des éléments les plus impor-

¹⁾ P. 386-387.

tants de la vie chrétienne et ecclésiastique. Demandons-nous donc comment ont été réconciliés ou réintégrés dans l'Eglise les individus ou les groupes qui, après s'être rendus coupables d'hérésie ou de schisme, et après avoir encouru officiellement l'anathème et l'excommunication de l'Eglise, voulaient rentrer *dans l'unité de l'Eglise*.

En présence d'une question aussi grave et aussi délicate, le premier devoir du penseur chrétien est de se demander si J.-C., le Maître, nous a renseignés sur ce point, si les apôtres ont laissé des conseils y relatifs, si les Pères et les Saints se sont exprimés à ce sujet et si l'histoire peut nous fournir une tradition. Voyons donc ce que le N. T., les Pères, les docteurs, les conciles, l'histoire peuvent avoir dit au sujet de la réconciliation entre frères, ou du rétablissement de l'union et de la paix là où il y avait séparation.

1^o *Jésus-Christ*. Le Maître, lorsqu'il a voulu guérir un paralytique, s'est borné à lui dire, *en voyant la foi de ceux qui le lui présentaient*: Aie confiance, tes péchés te sont remis. N'est-ce pas un symbole de la guérison des pécheurs de toutes sortes, des hérétiques, des schismatiques? Donc, on doit les tenir pour guéris, dès qu'on voit leur foi (*videns fidem illorum*). Matth. IX, 2. — Dans une autre circonstance, Jésus a enseigné que les impôts doivent être payés par les étrangers et non par les fils: *ergo liberi sunt filii* (Matth. XVII, 25). N'est-ce pas une indication de la façon dont on doit traiter les enfants de la maison? Or celui-là est enfant de la maison qui a reçu la foi et le baptême. Dès lors il est libre, il n'a pas d'impôt à payer. — Dans le cas d'une dispute entre frères, J.-C. dit qu'en dernière instance il faut en appeler à l'assemblée des frères: *dic Ecclesiae*. Et l'Eglise doit décider lequel des deux a tort, et si celui qui a tort n'écoute pas l'Eglise, on doit le considérer comme un payen et un publicain. Donc, le coupable doit simplement reconnaître son tort. L'Eglise n'a pas reçu l'autorisation de l'humilier, de le punir, etc. Elle n'a qu'à dire: Voilà le mal, voilà le bien; et celui qui s'obstine dans le mal lui devient étranger. Rien de plus (Matth. XVIII, 17). — Dans l'Evangile de Marc, il est dit que Jésus, après avoir guéri un lépreux, lui recommanda de se montrer au prêtre et de faire l'offrande ordonnée par Moyse pour la purification (I, 44). Le prêtre n'a aucune autorité pour imposer quoi que ce soit au lépreux guéri. Le guéri obéit à la loi de Moyse, et c'est tout. — Il est dit aussi que le Christ, après avoir guéri une femme malade, lui a dit simplement: « Ta foi t'a sauvée, va en paix » (V, 34). Donc qui-conque croit est sauvé; et s'il est sauvé, quel est le chrétien qui

oserait lui imposer un fardeau quelconque? — Dans l'Evangile de Luc, on voit les anges chanter à la naissance du Christ: paix sur la terre. A quelles conditions? Bonne volonté parmi les hommes. Rien de plus (II, 14). — En outre, J.-C. a dit à la femme pécheresse: « Tes péchés te sont remis, ta foi t'a sauvée, va en paix » (VII, 48-50). Donc, dès qu'on professe la vraie foi, on a droit à la paix. Ainsi l'a ordonné le Christ même, en plusieurs circonstances. — Dans l'Evangile de Jean, nous voyons le Christ dire à ses disciples: « Je vous laisse ma paix » (XIV, 27). Quelle condition y met-il? *Ut cum factum fuerit, credatis* (29). La foi fait le disciple et donne droit à la paix du Christ. L'Eglise n'a pas le droit d'exiger autre chose.

2^o *Les apôtres.* Dans le discours du martyre de St. Etienne, il est dit que Dieu réconciliait ceux qui étaient en contestation, condamnant celui qui faisait injure à l'autre et lui disant: *Quis te constituit principem et judicem super nos?* (VII, 27). Nous pouvons le redire encore. Au chapitre XV, une leçon du même genre nous est donnée. D'aucuns prétendaient qu'on ne devait pas admettre dans l'Eglise des individus venus de la gentilité sans les soumettre auparavant à la condition de la circoncision et à la loi mosaique. C'est pour discuter cette prétention que s'assembla le concile de Jérusalem. Pierre la combattit et montra qu'on n'avait pas ce droit (v. 10). Jacques parla dans le même sens: *ego judico non inquietari eos qui ex gentibus convertuntur ad Deum* (19). Le concile tout entier jugea de ne rien imposer (*nihil ultra imponere*), si ce n'est de s'abstenir de ce qui a été sacrifié aux idoles, du sang, des chairs étouffées et de la fornication. Et le concile ne s'adjuge en cela aucune autorité; il dit simplement: *A quibus vos custodientes, bene agetis* (29). — St. Paul veut qu'on laisse à Dieu le soin de juger ceux qui sont dehors; et quant aux frères mêmes, ils doivent simplement *enlever le mal* d'eux-mêmes (*auferte malum ex vobis ipsis*; I Cor. V, 13). Dans son épître à Tite (III, 10), St. Paul ordonne d'éviter l'hérétique; quant à l'hérétique qui a renoncé à son hérésie, il n'y a aucune prescription contre lui; il est frère par la foi, donc il doit être traité en frère.

3^o *Les Pères.* Certains d'entre eux ont été très durs contre les hérétiques, mais *tant que ceux-ci restaient hérétiques*. Dès que leur hérésie était abjurée et que leur foi était notoire, ils reprenaient leurs droits de frères. Nous parlons ici de l'hérésie et du schisme, et non de l'*apostasie*. — Citons quelques textes. St. Grégoire de Nazianze s'est borné à ce qui suit et n'a rien exigé de plus: « La paix que nous désirons n'est pas celle qu'on obtiendrait au détriment de la vraie doctrine, celle où l'on consentirait à certains

relâchements pour s'acquérir une réputation de douceur et de condescendance; car ce n'est point par le mal que le bien doit s'opérer. Nous aimons la paix, mais c'est celle qui s'obtient par des combats légitimes, celle où, *en se contentant dans la règle tracée par le St. Esprit*, on ne s'écarte jamais de son devoir » (*Orat. 42, n. 13*). Donc, aussitôt que la vraie doctrine est admise, la paix doit être proclamée.

St. Basile a dit (*Epist. 113*): « Quant aux incidents qui peuvent être survenus dans le cours de la division, il faut s'accommoder à la faiblesse des plus faibles, *tout accorder à leur infirmité*, dès qu'on peut le faire *sans nuire à la vérité*. » Donc, dès que la vérité est affirmée, la paix est rétablie.

St. Augustin disait aux donatistes (*Serm. 357, de laudib. Pac.*): « Mes frères, nous avons assez disputé, assez plaidé; enfants par le saint baptême du même père de famille, finissons enfin nos procès. Vous êtes nos frères, bons ou mauvais; voulez-le, ne le voulez pas, vous êtes nos frères. Pourquoi voulez-vous ne le pas être? Il ne s'agit pas de partager l'héritage, il est à vous comme à nous; possédons-le en commun tous ensemble. Pourquoi voulez-vous demeurer dans le partage? Le tout est à vous. »

Et encore (*Ep. 185 à Boniface, n. 45*): « Dans les causes où, vu la violence et l'étendue des divisions, il ne s'agit pas seulement du salut de quelques individus, mais où l'on doit travailler à ramener des peuples entiers, il faut qu'une charité sincère puisse apporter de grands remèdes à de grands maux. La charité a des lois plus fortes que les canons. Elle couvre la faute, qui en cela peut être commise contre la sévérité des règles. On doit espérer que, par une dispense utile, les prêtres et les évêques du parti de Donat. rentrés dans le sein de l'Eglise, y seront pour la paix ce qu'ils ont été contre elle dans leur schisme, et qu'enfin l'unité doit être préférable à tout. » Toutefois, Augustin ne voulait pas dire que l'unité est préférable à la vérité; mais que, celle-ci sauvegardée, l'unité est préférable à tout. — Nous reviendrons plus loin (n. 4) sur les donatistes et sur la manière dont St. Augustin s'est efforcé de les réunir à l'Eglise. Nous verrons qu'il y avait donatistes et donatistes; que si les donatistes circoncellions ont été traités sévèrement à cause de leurs violences et de leurs crimes, les autres l'ont été autrement.

Sans aucun doute, il y a eu, parmi les théologiens, des caractères violents qui avaient besoin de tirer l'épée ou d'appeler le feu du ciel sur ceux qu'ils croyaient coupables. Mais le Christ les a condamnés: *Nescitis cujus spiritus estis* (*Luc IX, 55*).

Sans doute aussi il y a eu, parmi les Pères et les confesseurs, des consciences très rigoristes qui refusaient d'admettre à la

pénitence et qui abandonnaient à la miséricorde de Dieu les pécheurs coupables de péchés particulièrement graves. Mais cette rigueur, loin d'avoir fait loi dans l'Eglise, a été toujours de plus en plus délaissée pour faire place à la condescendance et au pardon¹⁾.

En somme, le fond de l'enseignement des Pères a été celui-ci : — Le Christ n'a jamais posé, pour l'entrée des brebis dans son bercail, d'autre condition que celle de la foi et du baptême : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit* (Marc, XVI, 16). C'est donc par la foi et le baptême que l'on reçoit la filiation divine et que l'on devient brebis du Christ. Aucune prescription humaine ne saurait prévaloir contre la parole du Maître ; aucune exigence humaine ne saurait enchaîner l'Esprit de Dieu, qui souffle où il veut et qui nous a parlé par le Christ. Que l'on vienne du judaïsme ou de la gentilité, du schisme ou de l'hérésie, l'entrée dans le bercail est la même : quiconque professe la vraie foi et a été baptisé, est fils de Dieu. Tel est l'esprit du Christ.

Bossuet a encore enseigné cette doctrine. Dans sa Lettre aux protestants pour les engager à l'union avec Rome, Lucet a remarqué, en effet, que Bossuet n'exigeait d'eux aucune rétractation du moment qu'ils reviendraient à Rome²⁾ : « Il établit donc qu'on n'exigerait point de rétractation positive, puisqu'on y répugnait, mais une simple déclaration par laquelle on ferait *la même profession de foi* que celle dressée sous Pie IV, d'après le concile de Trente, et que font généralement tous les évêques catholiques. » Le P. Tabaraud, de l'Oratoire, dans son « Histoire critique des projets de réunion » (1824), a approuvé (p. 91-92) cette opinion de Bossuet : qu'il n'est pas nécessaire d'exiger une rétractation formelle ; qu'il suffit que la vérité soit reconnue par forme de déclaration et d'explication.

4^o *L'histoire*. C'est un fait que, dans l'ancienne Eglise, les Eglises particulières qui avaient été séparées pour une raison quelconque et qui voulaient rétablir l'union entre elles, s'envoyaient simplement l'une à l'autre, par leurs évêques, des lettres de communion. Elles récitaient ensemble le même symbole, s'assuraient de leur charité fraternelle, et l'union était rétablie.

Lorsqu'il s'agissait d'hérétiques dont le baptême était invalide ou douteux, on le renouvelait et on imposait les mains, l'imposi-

¹⁾ « C'est la pratique constante de l'Eglise, au IV^e siècle, de condamner à la pénitence publique les chrétiens coupables d'*idolâtrie*, d'*adultére* et d'*homicide*. » Bollandiana, T. XXIII, n. 4, p. 426.

²⁾ *Détails historiques et recueil de pièces sur les divers projets de réunion de toutes les communions chrétiennes*, par Rabaut le jeune; in-8^o, 1806.

tion des mains étant le geste commun de la prière, le signe de la communication de la grâce et de la confirmation dans la grâce.

C'est ainsi que l'imposition des mains est devenue une sorte de coutume, dans certaines Eglises, pour indiquer la réconciliation des pécheurs avec l'Eglise. C'est ainsi que le pape Etienne écrivit à St. Cyprien : « Si quelqu'un vient à nous (dans l'Eglise de Rome), de quelque hérésie que ce soit, que l'on garde, sans rien innover, la tradition, qui est de lui imposer les mains pour la pénitence » (voir le Conc. de Carthage, de 256). Mais il est à considérer que cette coutume n'a pas été toujours suivie; en outre, que l'imposition des mains, cérémonie très fréquente dans le judaïsme et acceptée par les chrétiens, n'a été rendue obligatoire ni par le Christ, ni par les apôtres. Le concile d'Arles, de 314, semble, il est vrai, l'avoir ordonnée dans son huitième canon relatif aux Africains qui rebaptisaient les hérétiques. Mais, outre que ce concile n'était pas œcuménique, cette mesure n'était relative qu'aux Africains en question.

Mais ne nous bornons pas à ces indications sommaires. C'est d'abord et surtout en Afrique que l'on trouve des faits plus précis. Au concile d'Afrique de l'an 251, rien de fixe n'apparaît, sauf le principe qu'il faut régler la pénitence d'après la gravité de la culpabilité: ainsi, des *lapsi* qui ont simplement accepté des billets portant qu'ils ont *apostasié*, seront reçus à la communion, s'ils ont fait pénitence après leur chute; mais ceux qui ont sacrifié positivement, doivent être traités plus sévèrement, sans toutefois les exposer à un désespoir qui les rendrait pires. Quant aux ecclésiastiques « tombés », ils pourront être admis à la pénitence, mais devront renoncer à leurs fonctions ecclésiastiques. L'auteur du « Dictionnaire des conciles » de Migne dit: « On voit par cette dernière disposition... que, dans les trois premiers siècles, les évêques et les prêtres pouvaient être soumis à la pénitence publique, *quoique cela ait été défendu dans les siècles postérieurs* » (T. I, col. 17). On rapporte aussi, dans ce concile, qu'un évêque, Thérape, accorda la paix à un prêtre, Victor, qui était tombé et qui n'avait pas fait une pénitence suffisante; et que le concile, tout en blâmant l'évêque de sa condescendance, déclara que la paix, une fois accordée par un évêque, de quelque manière qu'elle l'ait été, ne doit pas être retirée. Et le concile de 252 étendit à tous les pénitents l'indulgence de Thérape envers Victor, « tant il est vrai que les canons pénitentiaux, dont ceux du concile de 251 sont des premiers, ont rarement été appliqués dans toute leur rigueur » (col. 18). Donc, on voit: que chaque évêque est libre de régler la pénitence ecclésiastique ou les conditions de la réhabilitation des *lapsi*; et, de plus,

que les décisions conciliaires en cette matière peuvent varier, surtout en ce qui concerne les ecclésiastiques.

Le concile d'Afrique de 252 étendit à tous les pénitents le jugement de miséricorde rendu en faveur des trois *lapsi* de Capse; il adoucit donc la discipline du concile de 251, et la raison qu'en donna St. Cyprien lui-même, c'est que donner la paix à ceux qui la demandent, ce n'est pas les énerver, mais les armer pour la guerre (col. 19). St. Cyprien, si rigide d'autre part, a voulu cependant qu'on péchât plutôt par excès de bonté que par excès de sévérité, pour ouvrir la porte de l'Eglise à quiconque se repentait humblement¹). Il disait que c'était au Maître *seul* d'arracher l'ivraie et de briser les vases sans honneur; et que, quant à nous, nous n'avions qu'une chose à faire: nous efforcer d'être froment en présence de l'ivraie, et vases d'or ou d'argent malgré la présence des vases d'argile²).

On sait que le schisme donatiste commença en 311, à l'occasion de l'ordination de Cécilien, successeur de Mensurius, évêque de Carthage. Les donatistes déposèrent Cécilien et nommèrent à sa place Majorin, sous prétexte que Cécilien avait été ordonné par un évêque « traditeur ». Le concile de Rome, de 313, se borna à condamner Donat, l'auteur du schisme, et il conserva leurs fonctions aux prêtres ordonnés par Majorin; il établit aussi que, dans les localités où se trouveraient deux évêques, le plus jeune céderait la place au plus ancien et serait envoyé dans une autre église. Et plus tard, Augustin, approuvant cette conduite du pape Miltiade, s'écrie: « O l'excellent homme, ô le vrai enfant de la paix, ô le vrai père du peuple chrétien! »

Au concile d'Arles de 314, on renouvela les dispositions du concile de Rome à l'égard des ordinations faites par Majorin, et on porta deux canons qui décidaient: 1^o qu'à l'avenir les ecclésiastiques seraient exclus du clergé, *mais après la constatation du crime dans les registres publics*; 2^o que l'ordination faite par un évêque traditeur était valable³).

Avant d'aller plus loin dans l'exposé de cette question, il importe de remarquer qu'aucun concile *œcuménique* n'a statué sur ces matières ni d'une manière générale, ni d'une façon absolue. Lorsque, dans un concile *œcuménique*, on a traité de la réconciliation de certains hérétiques ou de certains schismatiques, la mesure prise à leur égard était toujours relative à leur hérésie spéciale, notamment à leur doctrine sur les sacrements et à leur

¹) Voir *Revue internationale de Théologie*, 1905, p. 35.

²) *Ibid.*, p. 50-51.

³) *L'Afrique chrétienne*, par Dom Leclercq, T. I, p. 339.

manière de les administrer. Par exemple, le huitième canon du concile de Nicée, de 325, est relatif aux novatiens : il exige, pour leur réintégration, qu'ils promettent par écrit de suivre tous les dogmes de l'Eglise, de communiquer avec les bigames et avec ceux qui, étant tombés pendant la persécution, avaient fait les pénitences prescrites par les lois de l'Eglise. Donc la mesure générale était que l'on professât la vraie foi; puis, si l'hérétique ou le schismatique, par un rigorisme outré (comme c'était le cas chez les novatiens), avait violé la morale du Christ, on l'obligeait à une retractation spéciale sur ce point. Les novatiens ne conférant pas la confirmation, le concile ordonna qu'on leur imposerait les mains.

Dom Leclercq mentionne un concile donatiste qui se serait tenu à Carthage vers 330 ou quelques années plus tard, et qui, malgré l'étroitesse habituelle du point de vue donatiste, se serait déclaré « contre la rebaptisation » des catholiques passant au donatisme¹).

Le concile tenu en 362 à Alexandrie, sous St. Athanase, a donné la prescription suivante aux commissaires chargés d'aller terminer le schisme d'Antioche : « Dès que vous aurez réuni les deux partis *dans la profession de la foi orthodoxe*, n'hésitez point à faire la paix. » Ce concile a même consenti à ce qu'on n'imposât pas le mot « consubstantiel » à ceux à qui il répugnait, pourvu qu'ils confessassent la vérité exprimée par ce mot (Athanas. *de Synod.* n. 41).

Le 3^e concile de Carthage, de 397, a établi dans son 31^e canon : que c'est à l'évêque de régler le temps de la pénitence, selon la grandeur et la différence des péchés. — Le concile de Carthage, du 16 juin 401, prit aussi le parti de l'indulgence envers les hérétiques et les schismatiques. — Dans la conférence de Carthage, du 1^{er} au 26 juin 411, entre catholiques et donatistes, il fut décidé que les évêques donatistes qui reviendraient à l'Eglise catholique, garderaient leur dignité épiscopale et leur église²).

Dom Leclercq, qui reproche à St. Augustin d'avoir suivi quelquefois une politique violente³), reconnaît cependant qu'il « paraît fort débonnaire en ce qui concerne les Manichéens... Il avait d'ailleurs une indulgence, presque un faible, pour les sectaires dans

¹⁾ *Ouvr. cité*, I, 344.

²⁾ Dom Leclercq, T. II, p. 108.

³⁾ « Il semble que St. Augustin n'ait jamais cherché à approfondir le problème de la politique des empêtres. De là ce qu'il y a d'idéologie et d'imperfection dans ses idées. Plus préoccupé des droits de l'autorité que des droits des sujets, soucieux d'ordre, de paix et de modération, mais sans principes tout à fait précis et sans méthode bien nette sur leur application. » P. 105.

les rangs desquels il s'était trouvé jadis¹⁾ ». C'est Augustin qui, pensant que le meilleur moyen d'en finir avec les hérétiques était de leur faire signer des propositions détaillées, poussa le pape Innocent I^{er} à traiter ainsi Pélage et Célestius. Mais cette solution rapide ne termina rien²⁾.

Les ariens d'Afrique étaient punis lorsqu'ils ne se convertissaient pas³⁾, mais non ceux qui « renonçaient à leurs actes et pratiques⁴⁾ ». « Notre piété laisse une voie ouverte à l'indulgence en faveur de ceux qui *condamneront leur erreur.* » Plus tard (fin du V^e siècle), les Africains revinrent à des mesures de sévérité, surtout envers les ecclésiastiques qui avaient accepté le baptême arien⁵⁾; mais ce ne fut qu'une sévérité de circonstance.

Au concile œcuménique d'Ephèse (431), Eustathe, évêque d'Attalie en Pamphilie, fut rétabli dans la communion de l'Eglise avec le maintien de son titre d'évêque, à la seule condition qu'il ne ferait ni ordination, ni aucune autre fonction épiscopale de sa propre autorité.

En 519, dans un concile tenu à Constantinople, les deux Eglises d'Orient et de Rome se réconcilièrent par une simple profession de foi, dans laquelle étaient rejetées, d'une manière très sommaire, les erreurs que plusieurs patriarches de Constantinople et d'Alexandrie avaient enseignées.

En 787, au septième concile œcuménique, l'évêque d'Ancyre, qui avait partagé l'erreur des iconoclastes, se présenta devant le concile pour faire sa profession de foi, et il la formula par ces paroles : « C'est la loi de l'Eglise que ceux qui *se convertissent de quelque hérésie* en fassent par écrit l'abjuration, en confessant la foi catholique. C'est pourquoi moi, Basile, évêque d'Ancyre, voulant m'unir à l'Eglise... je fais cette présente profession par écrit et je vous la présente⁶⁾. »

Au concile de Constantinople de 869, à la seconde session, dix évêques qui avaient prévariqué sous Photius, demandèrent pardon de leur faute; le concile les reçut sans autre condition, et ils prirent séance avec les autres. Onze prêtres, qui étaient dans le même cas, furent reçus de même. — Dans tous les débats qui eurent lieu entre Photius et Rome, on voit que l'Orient ne posait à Rome qu'une seule condition pour la réconciliation, à savoir : que Rome renonçât à ses prétentions illégitimes et se contentât de la primauté qui lui avait été octroyée par les conciles⁷⁾. — Au concile de Constantinople, de 878, à la quatrième session, on condamna les conciles tenus à Rome et à Constantinople contre Pho-

¹⁾ P. 117-118. ²⁾ P. 123. ³⁾ P. 193. ⁴⁾ P. 194. ⁵⁾ P. 200. ⁶⁾ Guettée, *ouvr. cité*, p. 264-265. ⁷⁾ *Ibid.*, p. 334.

tius. Cet article (qui était le quatrième) fut reçu avec l'applaudissement de tout le concile, de même que le cinquième, qui portait excommunication contre tous ceux qui ne voulaient pas reconnaître Photius. Le légat Pierre dit que la paix et la concorde étaient rendues à l'Eglise, et qu'il fallait « célébrer » avec le patriarche Photius; c'était l'heure de l'office et tous y assistèrent.

Au XI^e siècle, le pape Léon IX écrivit à Michel Cerularius qu'« on aurait la paix s'il ne voulait pas passer les bornes posées par les Pères¹⁾ ». Il n'y avait pas d'autre condition.

En 1155, le pape Adrien IV ayant envoyé des légats à l'empereur Manuel Comnène et les ayant chargés pour Basile, archevêque de Thessalonique, d'une lettre dans laquelle il exhortait cet évêque à procurer la réunion des Eglises, Basile lui répondit qu'il n'y avait pas de division entre les Grecs et les Latins, *puisqu'ils avaient la même foi et qu'ils offraient le même sacrifice²⁾*. On voit par ces dernières paroles quelles étaient et quelles doivent être les conditions de la paix entre les Eglises, d'après cet archevêque.

Au XIII^e siècle, Innocent III n'exigeait du patriarche de Constantinople, pour le tenir en sa communion, qu'une seule chose: que le patriarche fût soumis à l'Eglise romaine. Le patriarche refusa³⁾.

Au XV^e siècle, au concile de Florence, il ne fut jamais question entre les deux Eglises, pour le rétablissement de la communion, que d'être d'accord sur les points en litige. M. Kiréeff a même remarqué que, si Rome alors avait consenti à déclarer que le *filioque* n'est pas un dogme et à l'éliminer du credo, « l'union aurait été rétablie et les Orientaux n'auraient pas demandé autre chose que cette déclaration⁴⁾ ».

En 1408, les évêques de Lithuanie ayant déposé Fozey que le patriarche Cyrille de Constantinople y avait envoyé, Fozey se rendit à Moscou, où, protégé par le grand-duc Basile, il sépara cette Eglise de l'Eglise romaine. Sous Clément VIII (1592-1605), les évêques russes ouvrirent une négociation avec ce pape, négociation dont le résultat fut un traité d'union des deux Eglises. Comme on répandit le bruit que Rome avait exigé la renonciation à la discipline et à la liturgie particulières, Pie V démentit ce bruit et déclara que l'intégrité du dogme suffit à la réunion. Benoît XIV, en juillet 1755, confirma cette doctrine⁵⁾. — Etc.

Bref, la liste des déclarations de ce genre serait longue, s'il fallait la faire complète. Rappelons que des patriarches, des métropolitains, des théologiens de l'Eglise orthodoxe orientale, en 1862, etc., ont enseigné expressément cette doctrine, à savoir :

¹⁾ P. 362. ²⁾ P. 366. ³⁾ P. 370. ⁴⁾ *Revue internationale de Théologie*, octobre 1904, p. 598.

⁵⁾ Voir Tabaraud, *Histoire critique*, etc., p. 229-230.

que, pour le rétablissement de la paix et de l'union entre les deux Eglises d'Orient et d'Occident, il suffit de professer, de part et d'autre, la même foi orthodoxe, telle qu'elle a été définie dans les conciles œcuméniques¹⁾. Sans doute il n'est pas difficile de trouver dans l'histoire de l'Eglise des hommes étroits, impérieux, cassants, qui veulent faire acte d'autorité en religion comme en toutes choses, et qui croient que leurs titres hiérarchiques leur donnent le pouvoir de dicter des conditions au St. Esprit même. On peut recueillir les cas où, étant en majorité, ils ont abusé de l'anathème et du rigorisme, et on peut même faire de ces cas une sorte de tradition. Mais on peut aussi recueillir les cas contraires et en faire une tradition qui vaut certainement celle-ci. *In dubiis libertas.*

Conclusions: 1^o Le dogme ne consistant que dans les enseignements du Christ, il ne saurait exister d'autres conditions *dogmatiques* pour le rétablissement de l'union entre les Eglises séparées, que la pratique de ses enseignements. Lui seul est la voie, la vérité et la vie. Donc nécessité absolue pour toutes les Eglises d'être avec lui, c'est-à-dire de marcher dans la voie de ses préceptes, d'accepter ses doctrines et de vivre de sa vie. Si on l'a quitté par le péché, par l'hérésie, par le schisme, il faut revenir à lui. Les bras du Père céleste sont toujours ouverts à ses enfants égarés, qui reviennent à lui. Il n'y a donc pas d'autres conditions dogmatiques que le retour aux enseignements et aux préceptes du Christ. — 2^o Quant aux conditions *ecclésiastiques*, elles ne sont que disciplinaires et non dogmatiques. Il a été constaté clairement qu'elles ont varié, non seulement entre les Eglises, mais même dans le sein de la même Eglise: dans l'Eglise d'Afrique, par exemple, la discipline a été sévère à certaines époques et douce à d'autres (notamment de 393 à 411). C'est donc aux Eglises particulières à s'inspirer de l'esprit du Christ, Sauveur de tous les hommes; à se pénétrer de la nécessité de l'union pour combattre avec plus de force les combats du Seigneur; à se rappeler plus que jamais la parole de St. Cyprien (un rigoriste!): «Donner la paix à ceux qui la demandent, ce n'est pas les énervier, mais les armer pour la guerre.»

V. Le cas des anciens-catholiques.

Quelques théologiens orientaux ont prétendu que les anciens-catholiques, ayant appartenu à une Eglise hérétique, doivent, comme tous les hérétiques, implorer le pardon de la véritable Eglise, qui, selon ces théologiens, est la seule Eglise d'Orient; et qu'ils ne

¹⁾ Voir la *Revue*, avril 1903, p. 340-356, et juillet, p. 405-426: *Quelques documents orthodoxes sur l'union des Eglises.*

peuvent être réintégrés dans l'Eglise qu'aux conditions que l'Eglise orientale leur imposera¹⁾.

Les anciens-catholiques repoussent les erreurs de doctrine et de fait contenues dans ces prétentions.

Nous avons déjà démontré que, si Rome est tombée dans l'hérésie, elle a été combattue, en Occident, par de nombreux catholiques (antiultramontains), qui sont restés fidèles aux dogmes de l'ancienne Eglise indivisée. Donc il est faux, de fait, que *l'Eglise occidentale* ait prévariqué, puisqu'elle a en très grande partie protesté contre les erreurs de la papauté romaine; et, par conséquent, il est faux, de fait, que l'Eglise orientale soit *la seule Eglise chrétienne véritable*.

Nous avons démontré que les anciens-catholiques, qui n'étaient pas hérétiques avant 1870 (puisque'ils rejetaient toutes les erreurs ultramontaines), ne le sont pas devenus en 1870, en repoussant le faux dogme de l'infalibilité papale et en s'organisant ecclésialement contre la suprématie romaine manifestement hérétique et schismatique. Avant 1870, les anciens-catholiques, comme catholiques occidentaux antiultramontains, avaient un baptême valide, un sacerdoce valide, un sacrifice valide, en un mot tous les sacrements valides; ils professaient le symbole de foi œcuménique; ils reconnaissaient le critérium orthodoxe ou catholique. Donc ils étaient manifestement orthodoxes; donc ils le sont encore, et cela, non par le bon plaisir de telle Eglise particulière qui veut bien en convenir, mais uniquement par le fait de leur incorporation au Christ même et à son Eglise universelle. Ils professaient et professent encore la vraie foi; donc, ils sont unis au Christ: *justificati ex fide, pacem habemus* (Rom. V, 1).

Il est vraiment étonnant que des théologiens puissent vouloir réintégrer eux-mêmes dans l'Eglise une Eglise qui, *de leur aveu*, possède un baptême valide, un sacerdoce valide, tous les sacrements valides; une Eglise qui professe le symbole de Nicée-Constantinople, qui reconnaît les sept conciles œcuméniques, etc. Que pourraient-ils lui donner qu'elle ne possédât déjà? Rien. Donc la réintégration qu'ils rêvent est complètement inutile, la proclamation de l'union n'étant pas une réintégration. Quand on n'est jamais sorti de l'Eglise universelle, on n'a pas besoin d'y rentrer. Si les anciens-catholiques étaient du parti d'Apollo ou de Céphas, il leur faudrait, il est vrai, l'approbation d'Apollo ou de Céphas. Mais n'étant ni de l'un ni de l'autre, ils se passent de l'un et de l'autre. Ils sont du Christ et du Christ seulement; donc l'approbation du Christ leur suffit, et ils l'ont par le fait même qu'ils sont fidèles à tous ses enseignements et à tous ses préceptes.

¹⁾ Voir précédemment p. 282.

Nous avons démontré quel est l'esprit du Christ et quel est le droit commun, dans cette question, d'après la théologie et l'histoire. Si nous nous trompons, c'est à nos adversaires à prouver que leurs exigences sont fondées, à savoir : que l'Eglise ancienne-catholique est une Eglise hérétique, et que, pour devenir vraiment chrétienne, elle doit entrer d'abord dans l'Eglise orientale. Telle est la tâche qui leur incombe. Nous avons démontré nos assertions; à eux, de démontrer les leurs. Qu'ils nous permettent de leur dire qu'ils n'y réussiront pas, et que, s'ils s'obstinent à s'arrêter sur le bord d'un petit fossé, eux qui autrefois ont passé si légèrement (je veux dire par une politique si légère) sur de grands abîmes; s'ils s'obstinent, dis-je, à renouveler les chicanes, les pointilles, les méticulosités des chrétiens de Constantinople de 1453, aujourd'hui que des ennemis autrement puissants que le sabre turc, le matérialisme, l'athéisme, l'antichristianisme sous mille formes, cherchent à saper les fondements de l'Eglise universelle, ils assumeront sur eux et sur leurs Eglises particulières une responsabilité terrible.

Nos adversaires nous répliquent qu'ils sont habitués de longue date à considérer *l'Occident* comme hérétique, et qu'ils ne peuvent pas renoncer à ce point de vue. Ils ont tort de ne pas chercher à apercevoir les choses religieuses d'Occident telles qu'elles sont réellement, en les regardant de plus près, dans les documents authentiques et non dans les documents frelatés de l'ultramontanisme.

Qu'ils nous permettent encore une simple remarque. Trop souvent on juge les personnes d'après leur figure: on a l'habitude de regarder la tête plutôt que le corps. C'est ainsi qu'on agit en politique: lorsqu'un gouvernement ou une administration commet une faute, les étrangers l'attribuent à la nation et déclarent la nation coupable de cette faute, même quand elle proteste contre elle. On a procédé et raisonné ainsi en matière ecclésiastique, soit en Occident, soit en Orient. En Occident, on a vu de loin les erreurs et les fautes des patriarches orientaux, et on a considéré l'Eglise orientale comme schismatique et hérétique. De même, en Orient, on a vu de loin les erreurs et les fautes du patriarche d'Occident, et on s'est écrié: Donc toute l'Eglise occidentale est hérétique! De part et d'autre, on s'est trompé gravement. Nous, Occidentaux anciens-catholiques, nous réagissons contre ce faux jugement des Occidentaux romanistes, et nous reconnaissions l'orthodoxie persévérande de l'Eglise orientale (malgré les erreurs de nombreux évêques). Que les théologiens orientaux prennent donc la peine de faire sur l'Occident la même étude que nous avons faite sur l'Orient: mieux regarder pour mieux connaître.

Bref, les Orientaux ont vu la papauté romaine enseigner et décréter à tort et à travers. L'Eglise gallicane et ses nombreux

partisans en Allemagne, en Angleterre, etc., ont protesté et réfuté. N'importe. Les Orientaux en question n'ont pas tenu compte de ces dénégations des antiultramontains. Ils n'ont vu que la tête administrative et non le corps de l'Eglise, et ils ont dit : *Rome* est hérétique, donc *l'Occident* est hérétique! C'est biffer d'un trait l'Eglise gallicane et toute l'opposition orthodoxe occidentale. Donc c'est avec raison que nous, anciens-catholiques, nous protestons contre tous les théologiens, soit orientaux soit occidentaux, qui identifient l'Occident avec Rome, qui nient le catholicisme anti-ultramontain pour ne voir que l'ultramontanisme anticatholique, et qui se méprennent ainsi complètement sur la vie religieuse et ecclésiastique de l'Occident.

Enfin, dissipons encore un autre malentendu. Richelieu, dans ses discussions avec les protestants et en vue de les réunir à Rome, avait imaginé une « habileté » qui devait servir à sauver l'honneur de la religion romaine : c'était qu'il fallait rendre les réformés *solliciteurs*, afin que dans la réunion *ils parussent rentrer dans les bras de leur mère et se remettre dans leur devoir*¹).

Ce procédé, très naturel d'ailleurs à l'orgueil humain et à tout orgueil hiérarchique, a eu des imitateurs. De ce que nous avons, nous anciens-catholiques, *proposé* et *désiré* l'union des Eglises en vue d'une sincère réforme de tous les abus existants dans toutes les Eglises particulières, certains membres des autres Eglises en ont conclu que nous étions des *solliciteurs*, et ils se sont immédiatement érigés en *juges*, avec droit de nous faire subir des examens, à leur gré, *de omni re scibili*. On comprendra aisément que cette méprise ne saurait se prolonger. *Pro Christo legatione fungimur* (II Cor. V, 20); nous aussi, nous sommes des envoyés, des légats du Christ, et non des candidats à un diplôme d'orthodoxie quelconque. Les juges en question ont abusé de leur judicature, et il est devenu nécessaire de rétablir la sainte égalité de tous les enfants de Dieu devant le Christ, qui est le seul Maître de tous; devant les Ecritures, qui sont les mêmes pour tous; devant les documents de l'histoire, qui sont aussi la propriété de tous. Il en est de l'amitié comme de la science : *invenit pares aut facit*. Il s'agit, dans une question de vérité et de religion, de l'égalité de tous dans la foi, égalité éminemment spirituelle, et non d'une égalité de nombre. Donc, petite ou grande, notre Eglise réclame tous ses droits, en toute confraternité : *vos omnes, membra de membro* (II Cor. XII, 27).

(*A continuer.*)

E. MICHAUD.

¹) Voir Rabaut le jeune, Recueil des projets de réunion, p. 88.