

la Constitution apostolique *Si qua est* du 26 novembre 1911 (A. A. S., 1911, p. 554); il préside de droit des synodes inter-provinciaux d'Angleterre; il a préséance dans tout le pays sur les autres métropolitains, même dans la propre province de ceux-ci; peut porter le pallium, ériger son trône et faire porter la croix devant lui, dans toutes les églises de l'Angleterre; il est le représentant officiel de toute l'Église d'Angleterre auprès de la Cour impériale. « Tel privilège, dit un auteur, par ce qu'il a de singulier, d'insolite, d'énorme, ressort mieux comme une exception. » (Cf. Gromier, *Prérogatives archiépiscopales*. Bruxelles, 1924, p. 16.)

Ces faits, peu importants en eux-mêmes, peuvent-ils être interprétés comme une suggestion, une avance, une disposition bienveillante; je ne sais; en tout cas, ils peuvent servir sinon de base, au moins d'excuse à l'exposé qui a été fait dans ces lignes.

[*The Conversations at Malines*, 1921-1925, original documents, edited by lord Halifax, London, Allan, 1930, in-8°, pp. 241-263.]

MÉMOIRE DE BISHOP GORE SUR L'UNITÉ AVEC LA DIVERSITÉ (1).

Concedit (Cyprianus) *salvo iure communionis... diversum sentire* (2).

Ainsi saint Augustin commémore, avec constante réitération, la tolérance de saint Cyprien, telle qu'il en fit preuve dans la chaleur d'un grand conflit. Saint Cyprien, contre l'extrême pression de saint Étienne, évêque de Rome, soutenait vigoureusement le devoir de rebaptiser, ou (comme il aurait dit) de baptiser simplement, les convertis venant des communions hérétiques ou schismatiques. Des mérites de la controverse, subséquemment décidée contre saint Cyprien, nous n'avons pas à nous occuper. Mais en la dirigeant, Cyprien fit preuve, sur ce point, d'un esprit opposé à celui de saint Étienne; aussi, tandis que l'évêque de Rome était prêt à excommunier les Églises qui rebaptisaient, Cyprien insista-t-il constamment sur le devoir de tolérer ceux qui tenaient la validité du baptême hérétique, même si (selon sa propre croyance) cela signifiait reconnaître comme membres de l'Église ceux qui n'avaient aucunement reçu un baptême valide.

Son insistance sur ce devoir de tolérance était basé sur le principe suivant: il y a certaines conditions fondamentales pour appartenir à la communion catholique, mais nous ne devons pas étendre ces conditions au-delà de la garantie certaine de l'Écriture (3).

Au delà de cette limite s'étend la région dans laquelle chaque évêque, avec son Église, doit être autorisé à tenir différentes opinions ou à suivre différentes pratiques, sans rupture de « communion » ou d'« unité ».

Cent cinquante ans plus tard, saint Augustin est en controverse avec les donatistes et les trouve citant la doctrine et la pratique de saint Cyprien en vue de soutenir les leurs; et, avec des réitérations fastidieuses, il répudie leur droit de citer ce saint et vénéré

(1) Mémoire lu par Bishop Gore lui-même à la quatrième Conversation de Malines, pendant la séance du matin, le mercredi 20 mai 1925. Le texte ne figure pas dans *The Conversations at Malines*, 1921-1925, original documents, edited by lord Halifax, London, Allan, 1930, in-8°, 308 pp.

(2) Aug., *De Bap. III*, 5. [Note du document.]

(3) Cypr. *Ep. LXXIV*, 2, 10; *Divinae traditionis caput et origo*. [Note du document.]

martyr, parce qu'ils n'ont pas suivi son exemple et son précepte de *perseverantissima tolerantia*. Quant à l'enseignement de Cyprien, dit-il, il a été déclaré erroné par un *plenaria synodus* représentant l'autorité de l'Église entière, autorité que, sans aucun doute, d'après lui, saint Cyprien aurait acceptée. (Nous remarquons qu'il modifie tacitement la forte affirmation que saint Cyprien fait des droits d'un évêque agissant individuellement.) Mais, tandis que les donatistes respectent son erreur, ils n'imposent pas sa charité — cette charité en vertu de laquelle constamment et avec emphase il refusait d'admettre que l'opinion qu'il tenait pour vraie et la pratique qu'il tenait pour exacte, puissent être des raisons suffisantes pour justifier une rupture de communion avec ceux qui pensaient différemment.

Par cette haute estime de l'esprit de tolérance de saint Cyprien, dans les limites mêmes de la communion catholique, pour toute matière sur laquelle le jugement de l'Église entière n'a pas encore été exprimé par un concile qui fait autorité, saint Augustin prend la même position que saint Jérôme (1). Une assertion semblable du principe de diversité dans l'unité pourrait être citée d'après d'autres écrivains qui font autorité.

Je suppose que le principe de tolérance, en des matières qui ne sont pas *de fide*, sera admis de chaque côté de notre table de conférences. Les différences entre nous commenceraient seulement à paraître avec la question : qu'est-ce qui est *de fide*, ou : quelle est la voix définitive de l'autorité? Ce que je veux faire maintenant n'est pas de soulever tout de suite cette question, mais de plaider en faveur de la plus grande tolérance possible de différences entre les Églises, à la fois en doctrine et en pratique, ayant pour base un accord sur les articles nécessaires de la communion catholique.

Je remarque qu'il y a deux distinctions à faire en matière de doctrine, qui semblent être reconnues par les théologiens catholiques romains. Il y a : 1. La distinction à faire entre les doctrines qui sont *de fide* et celles qui, quelle que soit toute l'autorité qu'elles aient, n'obligent pas strictement sous peine d'hérésie, ou n'obligent pas du tout, mais sont simplement des opinions plus pieuses. Et il y a aussi : 2. Une autre distinction à faire entre des doctrines qui sont *fondamentales* et celles qui — *de fide* ou non — ne sont pas fondamentales. Le Père Janssens (2) sera mon autorité

(1) *Adver. Lucif.* 25, *non cum anathemate eorum qui se sequi voluerunt; salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo quaedam propria, quae apud se semel sint usurpata retinere.* [Note du document.]

(2) Sur le Père Janssens on peut se reporter à notre livre intitulé *Anglicans et catholiques*, pp. 218-219, note 3.

au sujet de cette dernière distinction (1). A propos des doctrines fondamentales il nous dit que *quid non fuit ab initio docuum et universaliter creditum non pertinet ad christianae fidei fundamenta*. Comme exemple de doctrine fondamentale « qui n'admet pas un réel développement » il prend la doctrine de la divinité de Notre-Seigneur. « Elle a toujours, dit-il, été explicitement tenue. Il n'y a pas eu de développement dans la doctrine, mais seulement dans sa terminologie. » Comme exemple de doctrines non fondamentales, il prend l'infaillibilité du pape. De celle-ci il dit : « Elle a subi un vrai développement, un réel progrès doctrinal. Elle n'a été tenue qu'implicitement, dans les trois premiers siècles et a été mise en doute après, même jusqu'à l'époque du Concile du Vatican. »

Maintenant je ne cherche pas à savoir si l'exposé que donne le Père Janssens de l'opinion et de l'enseignement de l'Église primitive et des temps plus récents, sur l'infaillibilité pontificale, est adéquate en un sens ou l'autre. Ce n'est pas l'objet immédiat dont nous nous occupons. Mais je cherche à savoir si son utilisation des mots « implicite » et « explicite » est acceptable. Il n'ennuie pas les doctrines qu'il considère comme fondamentales. Sans doute que la doctrine de la Sainte Trinité en serait une. Mais je douterais qu'on puisse vraiment dire que cette doctrine ait toujours été explicitement tenue dans l'Église, par exemple à l'époque d'Hermas (2) et de Justin Martyr (3). Il est sûrement plus vrai de dire que ceci était enseigné implicitement par saint Paul et saint Jean et que c'était toujours implicite dans la tradition, mais devint explicite — disons aux III^e et IV^e siècles. Au mot « explicitement » dans sa définition de doctrines « fondamentales », je souhaiterais (en vue de la faire correspondre aux faits) substituer les mots « en substance ». Les doctrines fondamentales sont celles qui ont toujours été tenues et créées en substance dans l'Église. Il n'y a pas eu de développement dans la doctrine mais seulement dans la terminologie. Dans ce sens il y a une série de doctrines qui seraient déclarées fondamentales —

(1) Cf. sa lettre citée dans Lord Halifax : *Further Considerations on behalf of Reunion*, etc... London, A. R. Mowbray and Co, in-8°, 1923, p. 58. [Note du document.]

(2) Hermas était frère du Pape Pie I^{er} et vivait à Rome au I^{er} siècle. Auteurs d'un ouvrage intitulé « Le Pasteur » qui eut une grande influence.

(3) Justin (saint), surnommé le Martyr, naquit à Napolis vers l'an 100 et fut martyrisé à Rome vers 165. Le premier de ses ouvrages est le *Dialogus contra Tryphon*, où il s'efforce de démontrer la vérité des évangiles par l'accomplissement des prophéties; le second est la *Première apologie pour les chrétiens*, adressée à Antoine le Pieux. Il publia également la *Seconde apologie* et un *Traité sur les Hérésies*.

pas seulement celle de la Sainte Trinité et de l'Incarnation, mais aussi celle de la Rédemption et de l'Inspiration de l'Écriture, de l'Église catholique visible, des sacrements considérés comme instruments de dons spécifiquement divins, de la résurrection du corps, de l'état intermédiaire, du jour du jugement, du ciel et de l'enfer. Le *Commonitorium* de Vincent de Lérins nous donne une formule qui correspond exactement à la doctrine fondamentale ainsi définie (1).

Seul Vincent de Lérins (tacitement je suppose, plaidant en faveur de ce qu'il y a de meilleur dans la pensée de saint Augustin contre ce qu'il y a de moins bon) ne voulait pas admettre qu'une doctrine qui n'est pas crue réellement et en substance partout et toujours dans l'Église puisse être une part de la foi nécessaire. Il ne voulait pas admettre de développement dans la *substantia* de l'Évangile ou du message autorisé de l'Église.

Ceci paraît également être la pensée finale de Newman. Lord Acton a attiré l'attention sur le recul apparent par lequel Newman se serait retiré de l'extrême position de l'*Essai sur le Développement*. Voici, autant que je sache, le plus récent exposé de Newman (2) : « Tout d'abord, et en le moins de mots possible, et *ex abundanti cautela*, tout catholique sait que les dogmes chrétiens (3) existaient dans l'Église dès l'époque des apôtres; qu'ils furent toujours dans leur substance ce qu'ils sont maintenant; qu'ils existaient avant que fussent publiquement adoptées les formules, par lesquelles, avec le temps, ils furent définis et enregistrés. » Ici Newman est précisément d'accord avec Vincent (4) : et comme Vincent il applique la formule aux dogmes de l'Église en général. Il ne voit rien qui soit *de fide* et qui ne cadre pas avec la formule. Mais cette formule (c'est ce qui paraît à la plupart de nous anglicans) manifestement et certainement ne s'applique pas à certains dogmes que nous comprenons que l'Église catholique impose comme une condition pour être en communion avec elle : elle ne s'applique pas, par exemple, à l'infaillibilité du Pape ou à l'Immaculée Conception de Marie, ni au dogme de la transsubstantiation ou du purgatoire. Par rapport à l'infailli-

(1) Vincent de Lérins (saint) † 450 au monastère de Lérins. C'est en 434 que sous le pseudonyme de Peregrius il publia contre les hérétiques, notamment contre les Nestoriens, le *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universalitate*, dans lequel il définit ce qui est catholique, « ce qui a été cru partout, toujours et par tous ».

(2) *Tracts Theol. and Eccl.*, p. 287. [Note du document.]

(3) Je suppose qu'il veut dire « tous les dogmes chrétiens ». [Note du document.]

(4) Il s'agit de saint Vincent de Lérins, cité ci-dessus.

(5) C'est le Père A. Janssens dont il a déjà été question ci-dessus.

bilité, le Père Janssens (5) admet ceci. Il admet le développement en *substantia* que Vincent et Newman ne sembleraient pas admettre.

Maintenant j'en arrive au point important de ce *Memorandum*. C'est un appel aux théologiens de l'Église catholique romaine dans le premier cas. J'écris en tant qu'anglican qui n'a pas le moindre désir de se soumettre comme individu à l'autorité romaine, mais qui, de tout son cœur, désirerait voir sa propre communion anglicane et la communion des Églises orthodoxes réunies au Saint-Siège de Rome. L'obstacle actuellement insurmontable d'une telle réunion, en l'un ou l'autre cas, est la demande de soumission, comme à des dogmes *de fide*, à certaines doctrines qui, en tant qu'elles prétendent être une part essentielle de la foi, nous paraissent en conflit avec l'histoire et la vérité. Je dois parler simplement et franchement. Il nous paraît illégitime d'accorder à l'Immaculée Conception de Marie la foi que nous donnons à la conception virginale de Notre-Seigneur, ou à sa résurrection, ou à son ascension. Ce dernier groupe de faits, acceptés, repose sur le témoignage original et la bonne évidence.

Le fait de l'Immaculée Conception ne repose sur rien qui puisse être appelé une preuve historique. Mais de croire en *un fait* en vertu d'un raisonnement *a priori*, quant à ce qui convient sans évidence de fait, nous semble altérer le caractère fondamental de l'acte de foi. Cela constituerait aussi, avec les autres doctrines qui viennent d'être spécifiées, une revendication en faveur de l'autorité de l'Église comme centralisée et absolue, revendication que l'ancienne Église n'a jamais faite. Ce serait libérer l'Église de toutes ces restrictions qui, selon notre jugement, donnent un caractère rationnel à la foi, à savoir l'accord universel, la tradition invariable et l'autorité scripturaire. Il nous semble tout à fait clair que la demande de Rome, telle qu'elle existe et que nous comprenons qu'elle s'affirme, est tout à fait inacceptable et le demeure. Je ne veux pas discuter la position. Mais il est notoire que c'est la position des anglicans en général et des orthodoxes.

Maintenant, ce que je veux demander, en ayant le sentiment de l'audace qu'il y a de ma part à poser cette question, ce n'est pas un changement strictement théologique dans l'enseignement de l'Église romaine, ni un changement des conditions requises pour la communion de ceux qui se sentent obligés de se soumettre individuellement à l'Église romaine. Ce à quoi je pense c'est à la réconciliation en corps, et ce que je demande à mes frères de l'Église romaine, avec qui j'ai le plaisir d'avoir des conversations paisibles, c'est de me dire si, en vue d'une réconciliation en corps avec l'Église orthodoxe et la communion anglicane, il

est interdit de penser que l'Église de Rome serait satisfaite en ne revendiquant pas davantage que l'acceptation de ces articles de foi qui s'ajustent au canon de saint Vincent, lesquels coïncident, je le suppose maintenant, avec ce que le Père Janssens considère comme doctrines fondamentales.

C. G.

P.-S. Comme renseignements de moindre importance je veux demander ce qui est exactement requis d'un groupe orthodoxe quel qu'il soit pour qu'il puisse devenir uniate. Sont-ce les conditions formulées au Concile de Florence? (1) ou bien le « Credo de

(1) Voici ces conditions formulées dans le décret d'Union du Concile de Florence (texte latin) : *In nomine igitur Sanctae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus Sancti, hoc sacro universali approbante Florentino Concilio, definitum ut haec fidei veritas ab omnibus christianis credatur et suscipiatur sive omnes profiteantur quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio et ex utroque aeternaliter tanquam ab uno principio et unica spiratione procedit. Declarant quod id, quod sancti doctores et Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significatur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam, secundum Latinos vero principium substantiae Spiritus Sancti, sicut et Patrem. Et quoniam omnia, quae Patris sunt, Pater ipse unigenito Filio suo signando dedit, praeter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet, a quo aeternaliter etiam genitus est. Definitum insuper explicationem verborum illorum Filioque, veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter symbolo fuisse acceptam. Item, in azimo sive fermentato pane triticeo, corpus Christi veraciter conficit, sacerdotisque in altero ipsum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet iuxta suae Ecclesiae sive occidentalis sive Orientalis consuetudinem. Item, si vere praenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas paenis purgatoris post mortem purgari, et ut a poenis huiusmodi revelentur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes et elemosinas, et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt, secundum Ecclesiae instituta. Illorumque animas qui, post baptismum susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem eantem corporibus prout superius dictum est, sunt purgatae, in coelum mox recepti, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicut est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali decesserunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas. Item definitum sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum pontificem in universum orbem tenere primum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium Ecclesiae caput, et omnium Christianorum patrem et doctorem existere; et ipse in Beato Petro pascenti, regendi, ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continetur. Renovantes insuper ordinem traditum in canonibus ceterorum venerabilium patriarcharum :*

Pie IV » (2) ou quoi? Et ces formules sont-elles considérées comme finales et infaillibles?

[Traduction annotée du texte anglais reproduit dans *Recollections of Malines* by Walter Frere, C. R., lately Bishop of Truro, London, The Centenary Press, in-8°, 1935, pp. 110-119.]

ut patriarcha Constantinopolitanus secundus sit post sanctissimum Romanum pontificem, tertius vero Alexandrinus, quartus autem Antiochenus, et quintus Hierosolymitanus, salvis videlicet privilegiis omnibus et iuribus eorum.

Datum Florentiae, in sessione publica synodali solemniter in ecclesia majori celebrata, anno Incarnationis Dominicae millesimo quadringentesimo tricesimo nono, pridie nonas julii; pontificatus nostri anno nono.

(C.-J. Hefelé : *Histoire des Conciles d'après les Documents originaux*, Paris, Letouzey, in-8°, 1916, t. VII, 2^e partie, pp. 1037-1040.)

(2) Voici ce Credo de Pie IV ou profession de foi du Concile de Trente : extrait de la bulle de Pie IV :

Injunctum nobis du 13 novembre 1564 :

Ego N... firma fide credo et profiteor omnia et singula, quae continentur in symbolo fidei, quo sancta Romana Ecclesia utitur, videlicet : Credo (Symb. Nic.-Const.) in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilibus omnium et invisibilibus; et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero; genitum non factum, consubstantialiter Patri; per quem omnia facta sunt; qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis et incarnatus est de Spiritu Sancto, ex Maria Virgine, et homo factus est; crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est; et resurrexit tertia die secundum Scripturas, et ascendit in caelum; sedet ad dexteram Patris et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis; et in Spiritum Sanctum Dominum, et vivificantem, qui ex Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur; qui locutus est per Prophetas; et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptismum in remissionem peccatorum, et expecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi saeculi. Amen.

Apostolicas et ecclesiasticas traditiones reliquas ejusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector. Item sacram Scripturarum juxta eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus et iudicium de vero sensu et interpretatione sacram Scripturarum admitto nec eam unquam, nisi juxta unanimum consensum Patrum accipiam et interpretabor.

Profiteor quoque septem esse vere et proprie sacramenta Novae Legis a Jesu Christo Domino nostro instituta atque ad salutem humani generis, licet nos omnia singulis, necessaria, scilicet baptismum, confirmationem, Eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, illaque gratiam conferre, et ex his baptismum, confirmationem et ordinem sine sacrilegio reiterari non posse. Receptos quoque et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in supradictorum omnium sacramentorum solemnitate administratione recipio et admitto. Omnia et singula, quae de peccato originali et de justificatione in sacrosancta Tridentina Synodo definita et declarata fuerunt amplector et recipio.

Profiteor pariter in missa offerri Deo verum, proprium et propitiatorium sacrificium pro vivis et defunctis, atque in Sanctissimo Eucharistiae sacramento esse vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi ferrique conversionem totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem, quem conversionem catholica

Ecclesia transubstantiationem appellat. Fateor etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque sacramentum sumi.

Constanter teneo purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis juari; similiter et sanctos una cum Christo regnantes venerandos atque invocandos esse, ensque orationes Deo pro nobis offerre, atque eorum reliquias esse venerandas.

Firmiter assero, imagines Christi ac Deiparæ semper Virginitatis, nec non aliorum Sanctorum, habendas et retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam; indulgentiam etiam potestatem a Christo in Ecclesia relictam fuisse illarumque usum Christiano populo maxime salutarem esse affirmo.

Sanctam catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco; Romanosque Pontifici Beati Petri apostolorum principis successorum esse, ac Jesu Christi vicario, eorum obediendam spondeo ac juro. Cetera item omnia a sacris Canonibus et œcumenicis Conciliis, ac præcipue a sacrosancta Tridentina Synodo (et ab œcumenico Concilio Vaticano) (1) tradita, definita, ac declarata (præsertim de Romani Pontificis Primatu et infallibili magisterio) indubitanter recipio atque profiteor; simulque contraria omnia, atque hæreses quascunque ab Ecclesia damnatas et rejectas et anathematizatas ego pariter damno rejicio et anathematizo. Hanc veram catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest, quam in præsentem sponte profiteor et veraciter teneo, eandem integram et immaculatam usque ad extremum vitæ spiritum constantissime. Deo adjuvante, retinere et confiteri atque a meis subditis vel illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit teneri, doceri, et prædicari, quantum in me erit, curatum, ego item N. spondeo, voto ac juro, sic me Deus adjuvet, et hæc sancta Dei Evangelia.

[Denzinger et Clem. Bannewart : *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum*, Editio XVII, quam paravit Joannes Bapt., pp. 327-329, nos 994-998.]

(1) *Quæ unciis includuntur, ex Decr. S. C. Conc. (20 jan. 1877) non addenda sunt* (Ass. 10 (1877), 74).

RÉPONSE AU MEMORANDUM DU D^r GORE PAR M^r BATIFFOL (1).

Il nous a été remis un *memorandum* qui porte en épigraphe ces mots de saint Augustin : *Concedit (Cyprianus) salvo jure communionis diversum sentire*, et qui a pour dessein de préconiser l'union en corps des vieilles Églises présentement séparées, en revendiquant pour chacune le droit de ne pas professer les mêmes doctrines, la communion étant sauve par ailleurs et avec la communion une foi fondamentale commune (2).

Nous voudrions examiner les arguments présentés par nos amis et présenter les distinctions qui s'imposent à nous.

I

Et d'abord, quelle était exactement la pensée de Cyprien et d'Augustin?

En ouvrant le concile de Carthage du 1^{er} septembre 256, Cyprien adresse aux évêques présents une brève allocution.

On vient de donner lecture de la lettre de Jubaianus à Cyprien et de la réponse de Cyprien à Jubaianus sur la question du baptême des hérétiques. Cyprien demande à ses collègues de se prononcer. Nous avons, déclare-t-il, à exprimer chacun notre pensée, sans pour cela juger personne ou exclure personne du droit à la communion si sa pensée diffère de la nôtre.

Superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus, neminem iudicantes, aut a jure communicationis aliquem si diversum senserit amoventes (3).

On inférra de cette déclaration que, s'il est des erreurs qui font de ceux qui les professent des hérétiques, il est des dissenti-

(1) Ce Mémoire a été lu par M^r Batiffol à la quatrième Conversation de Malines en partie à la séance du matin et terminé à la séance de l'après-midi du 20 mai 1925

(2) Ce sentiment était celui de E.-W. Benson, *Cyprian* (1897), pp. 533-534. [Note du document.]

(3) *Sententia episcoporum*, éd. « Hartel », p. 435. [Note du document.]

ments, qui n'appellent pas une rupture de la communion. Cyprien se refuse à parler de rupture pareille dans la controverse sur la validité des baptêmes hérétiques. Il n'ignore pas que l'évêque de Rome, Étienne, vient de se prononcer pour la validité de ces baptêmes (1) et de menacer d'excommunication les évêques qui repoussent cette validité (2). Cyprien s'exprime durement sur l'intransigeance du Pape Étienne sans le nommer : « Aucun de nous, dit-il, ne se pose en évêque des évêques, aucun de nous ne prétend contraindre par des menaces tyranniques, *tyrannico terrore*, ses collègues, à la nécessité de se soumettre (3). » Il ajoute, en une déclaration célèbre autant qu'excessive : « Tout évêque est, du droit de sa liberté et de son pouvoir, son propre arbitre, et il ne peut pas plus être jugé par un autre évêque qu'il ne peut juger un autre évêque. Attendons tous le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui seul a le pouvoir de nous établir dans le gouvernement de son Église et de juger nos actes. »

Cyprien ne doutait pas pour autant que le sentiment du Pape Étienne fut une erreur. Les évêques, dit-il, ailleurs, dans un texte qui vise certainement encore Étienne, ont le devoir d'enseigner, mais aussi le devoir d'apprendre. Ils apprendront en recourant à la source divine :

Nam si ad divinae traditionis caput et originem revertamur, cessat error humanus, et sacramentorum caelestium ratione perspecta, quidquid sub caligine ac nube tenebrarum obscurum latebat in lucem veritatis aperitur (4).

La source de la tradition divine est à chercher dans ce qui nous vient du Seigneur par la tradition évangélique et apostolique : *Si in aliquo nunciaverit et vacillaverit veritas, et ad originem dominicam et ad evangelicam atque apostolicam traditionem revertamur*. Les évêques doivent revenir à la source de la « tradition divine » pour retrouver le sens des mystères célestes, lorsqu'il arrive à ce sens d'être contesté et à la vérité d'être vacillante, *in aliquo* sur un point. Il s'agit de *invertire atque eruere veritatem*, une vérité comme est la thèse de l'invalidité des baptêmes hérétiques : cette thèse est contestée, sa vérité est obscurcie sous une épaisse nuée de ténèbres, il faut la mettre en pleine lumière, et pour cela, il faut la vérifier dans la « divine tradition ».

(1) Sur ce point on pourra voir *Dictionnaire apologétique*, t. I (1914), p. 404. [Note du document.]

(2) Je dis « menaces » avec Benson, pp. 353, 354. [Note du document.]

(3) Que ces paroles visent Étienne, je crois avec Baronius que l'on peut le tenir pour assuré. *Église naissante*, p. 470, Benson, p. 370. [Note du document.]

(4) Cyprien, *Epistul.* LXXIV, 10 (p. 808). [Note du document.]

La tolérance de Cyprien ne consiste pas à dire : La divine tradition s'impose seule, et, en marge de cette divine tradition, il y a pour un évêque et son Église des opinions ou des pratiques qu'il lui est loisible de suivre, sans rompre la communion ou l'unité. La tolérance de Cyprien consiste à dire : Il y a présentement une vérité contestée : examinons scrupuleusement la divine tradition, afin de dissiper l'obscurcissement présent et d'ouvrir à la lumière les yeux des évêques momentanément victimes d'une erreur humaine, *cesset error humanus, sacramentorum caelestium ratio perspicuiatur, quidquid obscurum lateat in lucem veritatis aperiat*. Cyprien fait appel à la vérité mieux étudiée; en attendant, pas d'excommunication. La tolérance de Cyprien est purement suspensive.

**

Saint Augustin a compris ainsi la pensée de Cyprien, qu'il commente dans son *DE BAPTISMO*, en 400, contre les donatistes. Que Cyprien ait visé dans son allocution, d'ouverture du Concile de 256 le Pape Étienne et la décision par lui fulminée, Augustin n'en dit pas un mot. Il cite la phrase terrible : « Aucun de nous ne se pose en évêque des évêques, ni ne prétend contraindre par des menaces tyranniques ses collègues à la nécessité de se soumettre », et il ajoute candidement : *Quid mansuetius? Quid humilius? Nulla nos certe deterret auctoritas a quaerendo quid verum sit* (1). Augustin croyait, semble-t-il, que le Pape Étienne ne s'était prononcé qu'après le Concile de 256, ce dont témoignerait la lettre de Cyprien à Pompeius (2). Mais, après même que le Pape Étienne s'était prononcé, Augustin estimait que la controverse était ouverte encore, et les deux doctrines comme les deux pratiques, libres encore (3).

Augustin atténue la violente assertion de Cyprien qu'un évêque ne saurait être jugé par un autre évêque et que chacun reste son propre arbitre; il l'atténue en disant que cette assertion n'est valable que pour les questions libres : *Opinor utique, in his quaestionibus quae nondum eliquatissima perfectione discussae sunt*. Cyprien, dit-il, savait que toute l'Église disputait en sens divers sur la validité des baptêmes hérétiques, il voulait que la question fût libre pour que la vérité sortît de cet examen, *liberum*

(1) Aug., *De baptismo*, III, 5. [Note du document.]

(2) *Ibid.*, V, 31. [Note du document.]

(3) Aug., *De unico baptismo contra Petilianum*, 23. [Note du document.]

faciebat quaerendi arbitrium, ut examinata veritas panderetur. Tant qu'un point de doctrine n'a pas été tiré au clair, il peut arriver à des évêques, voire à des conciles, de se prononcer en sens divers. La question de la validité du baptême des hérétiques a mis aux prises de grands hommes, des évêques d'une grande charité, et les a fait discuter et hésiter sans compromettre la paix, *episcopos ita inter se compulsi salva pace disceptare atque fluctuare...* Ce stade d'hésitation et de diversité ne pouvait durer : les conciles ont donc pu, chacun dans sa région, prendre des décisions différentes, mais le moment devait venir où un Concile plénier de toute la terre fixerait, dans sa décision salutare, et écarterait tous les doutes : *ut diu conciliorum in suis quibusque regionibus diversa statuta nutaverint, donec plenario totius orbis concilio quod saluberrime sentiebatur etiam remotis dubitationibus firmaretur* (1).

Nous saisissons sur le vif le progrès qui s'est accompli dans l'expérience catholique entre le temps de Cyprien et le temps d'Augustin. Pour Cyprien, le conflit qu'il sentait s'exaspérer entre Étienne et lui était une controverse à résoudre par le recours à la tradition divine. Pour Augustin, cette controverse avait été arbitrée d'autorité par un Concile universel. Mais ni Cyprien ni Augustin ne croyaient que cet état de controverse et de diversité fût un état normal et à maintenir, alors même que la charité de tous y sauvegarderait l'unité (2).

Il est sûr que saint Augustin loue la longanimité de Cyprien refusant de rompre avec les évêques de son temps qui ne partageaient pas son sentiment. Augustin voit là une leçon donnée par Cyprien aux donatistes, qui, en se réclamant du sentiment de Cyprien sur l'invalidité du baptême des hérétiques pour invalider le baptême des traditeurs, n'ont pas su imiter sa charité et ont rompu toute communion avec les prétendus traditeurs, c'est-à-dire, en fin de compte, avec la *Catholica* entière. Il insiste sur cet argument *ad hominem* dont il sent admirablement la portée polémique. La charité de Cyprien vous condamne, dit-il aux donatistes : il a mis la paix de l'Église au-dessus de tout. Dieu ne lui a pas ouvert les yeux sur l'erreur de sa doctrine, pour mieux faire éclater son humilité et sa charité par son respect de la paix de l'Église, en quoi Cyprien devait être pour les chrétiens de son temps et aussi bien de tous les temps, le plus salutare des exemples.

(1) Aug., *De bapt.* I, 9. [Note du document.]

(2) *Ibid.* 27 : *In qua (universa Ecclesia) tamen si aliud alii et aliud alii adhuc de ista questione salva pace sentirent, donec universali concilio unum aliquod elictum, sincerumque placuisset, humanae infirmitatis errorem cooperiret caritas unitatis.* [Note du document.]

Tanto viro nimirum propterea Dominus non aperui (veritatem) ut ejus pia et humilitas et caritas in custodienda salubriter Ecclesiae pace patesceret, et non solum illius temporis christianis, sed etiam posteris, ad medicinam, ut ita dicam, notitiam signaretur (1).

On ne se lasserait pas de citer de ces beaux développements d'Augustin sur le devoir de tenir avant tout à l'unité : ils dépassent beaucoup le cas des Donatistes, et on ne peut s'interdire de penser à de plus modernes sécessions, quand on entend Augustin dire : *Cum tanti meriti, tantae Ecclesiae, aliud de baptismo arbitraretur quam tantae virtutis episcopus, aliud de baptismo arbitraretur quam erat diligentius inquisita veritas firmatura; multi tamen tenerent quod et quamvis nondum liquido manifestatum, id tamen tenerent quod et praeterita Ecclesiae consuetudo, et postea totus catholicus orbis amplectus est; non se ille tamen caeteris diversa sententibus separata communione disjunxit, et hoc etiam caeteris persuadere non destitit ut sufferent invicem in dilectione, studentes servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Ita enim corporis manente compage, si quid in quibusdam membris infirmabatur, ex eorum sanitate convalesceret potius quam praecisione mortificationum diligentiam nullius curations admitteret. Et si se ille separasset quam multi sequerentur? Quantum sibi nomen inter homines faceret? Quam laetius Cyprianistae quam Donatistae vocarentur? Sed non erat filius perditionis... Erat filius pacis Ecclesiae... Quod ergo ille vir sanctus de baptismo aliter sentiens quam se res habebat, quae postea pertractata et diligentissima consideratione firmata est, in catholica unitate permansit, et caritatis ubertate compensatum est et passionis falce purgatum. (Ibid.)*

La pensée d'Augustin sur le fond n'en est pas moins nette : il y avait une question controversée, celle de la validité des baptêmes hérétiques, et il était légitime qu'elle fût débattue, fût-ce longtemps (2). Mais dans ce débat devait se produire, à son heure, un *consensus* universel (un concile universel), dit Augustin (3); le mérite de Cyprien est d'avoir voulu qu'on attendît cette heure, et d'avoir épargné un schisme, comme de son côté Rome épargna une excommunication effective. La tolérance d'Augustin est, comme celle de Cyprien, une tolérance suspensive.

On pourra rapprocher le texte de la lettre de saint Léon (*Epistal.* CXX, 1) à Théodoret, si indulgente aux évêques orientaux qui ont mis du temps à se rallier à la doctrine de la lettre du Pape à Flavien et ont tenu à la vérifier.

(1) *Ibid.*, 28. [Note du document.]

(2) Voyez, *De baptismo*, II, 5. [Note du document.]

(3) Sur cette assertion, je me permets de renvoyer à mon *Catholicisme de saint Augustin* (1920), p. 163. [Note du document.]

Ipsa quoque veritas et claritas renitescit et fortius retinetur dum quae fides prius docuerat, haec postea examinatio confirmavit. Multum denique sacerdotalis officii meritum splendescit ubi sic summorum servatur auctoritas, ut in nullo inferiorum putetur innunnta libertas.

**

On a supposé qu'Augustin, en interprétant ainsi la pensée de Cyprien, suivait saint Jérôme. Ce serait *prima facie* assez peu croyable, Augustin n'ayant pas besoin des lumières de Jérôme pour comprendre Cyprien. Ce qui est certain, c'est que Jérôme s'est trouvé avoir à controvertre contre les Lucifériens. Ceux-ci avaient rompu avec la *Catholica* de Libère et de Damase, exactement comme les Donatistes avec la *Catholica* de Cécilien. Or les Lucifériens se réclamaient de Cyprien, eux aussi, au moins par la plume d'un de leurs controversistes au temps de Libère, le diacre romain Hilarius (1). Ils entendaient que fût invalidé le baptême administré par les Ariens, y compris les évêques catholiques faillis au Concile de Rimini (2) : l'autorité de Cyprien les servait à souhait. Qu'ils observent donc, leur représente Jérôme, que Cyprien n'a pas rompu la communion avec ceux de ses collègues qui admettaient la validité des baptêmes hérétiques.

Sciant illum haec non cum anathemate eorum qui se sequi noluerant edidisse. Si quidem in communione eorum permansit qui sententiae suae contraxerant (3).

Jérôme n'entre pas dans les circonstances du cas. Il croit d'ailleurs, et son information n'est appuyée par aucune autre, que les évêques africains sont revenus sur leur décision du concile de 256 et ont peu après accepté la décision du Pape Étienne. Jérôme ne retient qu'un fait : Cyprien n'a pas rompu la communion avec ceux de ses collègues qui n'étaient pas de son avis; la conduite de Cyprien donne tort à celle des Lucifériens qui, eux, ont fait schisme.

(1) Je me permets de renvoyer à mon Mémoire sur les sources de l'*Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, paru dans les *Miscellanea Geronimiana* (Rome, 1920), pp. 99-104. [Note du document.]

(2) Sur les définitions du Concile de Rimini (4148), tenu sous Eugène III, cf. Denzinger : *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum*, Friburgi Bressgoviae, 1942, pp. 181-182, nos 389-392.

(3) Hieronym., *Contra Luciferian.*, 25. Jérôme cite à la suite l'*Epistul.* LX XIII, 3, de Cyprien au Pape Étienne et spécialement ceci : *Scimus quosdam [...] salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo, quaedam propria quae apud se semel sint usurpata retinere, etc.*... [Note du document.]

**

Récapitulons.

Cyprien, au Concile de 256, a refusé de juger ou de rejeter de la communion quiconque pensait autrement que lui sur l'invalidité des baptêmes hérétiques : *...neminem iudicantes aut a jure communione aliquem si diversum senserit amoverites*. Nous avons vu que cette tolérance n'était pas dans la pensée de Cyprien sans condition, et qu'elle était suspensive.

Et c'est avec cette restriction que doit s'entendre mieux encore Augustin commentant la susdite déclaration de Cyprien : *Non solum ergo mihi salvo jure communione adhuc verum quaerere, sed etiam diversum sentire concedit* (1).

Augustin veut la liberté d'opinion, dans une question obscure encore, pour dégager la vérité qui fera l'unanimité : *Liberum faciebat quaerendi arbitrium ut examinata veritas panderetur*.

Nous nous ferions une grave illusion sur la mentalité d'un Cyprien, d'un Augustin, si nous leur prétions la pensée que la *Catholica* ne peut porter de jugement sur le schisme, sur l'hérésie (2) d'abord, mais aussi que les vérités nécessaires peuvent manquer à l'Église. La diversité, *diversum sentire*, n'était tolérée qu'à la condition de ne pas soulever de controverse : la controverse était un état violent dont on avait hâte de sortir, et on en sortait toujours.

II

La seconde considération qui est proposée à notre examen, et qui a pour fin de délimiter le champ du *diversum sentire*, consiste à distinguer les points qui sont *de fide* des points qui n'ont pas la même autorité.

Écartons la distinction entre points de doctrine fondamentaux et non fondamentaux, qui a le tort de rappeler la fameuse

(1) Aug., *De Baptismo*, III, 4. Le contexte montre d'ailleurs que saint Augustin entend cette liberté d'opinion du Concile qui s'ouvre sous la présidence de Cyprien et où chaque évêque est invité à dire sa *sententia*. [Note du document.]

(2) Aug., *De Baptismo*, III, 28 : *Patres nostri, non solum ante Cyprianum vel Agrippinum sed etiam postea, saluberrimam consuetudinem tenuerunt, ut quidquid divinum atque legitimum in aliqua haeresi vel schismate integrum reperirent, approbarent potius quem negarent; quidquid autem alienum et erroris illius vel dissonantis proprium, veraciter arguerent et sanarent*. Cf. *Catholicisme de saint Augustin*, pp. 36-38. [Note du document.]

théorie des « articles fondamentaux » de Jurieu et de Locke (1).
 Au vrai on veut que les articles *de fide* soient ceux qui n'impliquent aucun développement, sinon dans leur terminologie, mais dans leur substance. Et l'on nous assure que Vincent de Lérins n'aurait pas admis un développement dans la substance de l'Évangile ou du message autorisé de l'Église.

Newman, ajouta-t-on, pensait comme Vincent de Lérins, c'est du moins la dernière expression de sa doctrine (2). Le Cardinal écrit, en effet : « Avant tout, et en aussi peu de mots que possible, et *ex abundanti cautela*, tout catholique professe que les dogmes chrétiens étaient dans l'Église dès le temps des apôtres; qu'ils ont toujours été dans leur substance ce qu'ils sont maintenant; qu'ils existaient avant que ne fussent publiquement adoptées les formules dans lesquelles, à un moment donné, ils furent définis et enregistrés (3). »

Aussi, nous dit-on, en supposant que l'assertion de Newman est une assertion que nous ne contesterons pas, Newman ne considère pas comme *de fide* un dogme qui ne rentre pas dans cette formule. Or, ajoute-t-on aussitôt, « ce criterium (du moins est-ce ce qui semble à beaucoup d'entre nous, anglicans) ne peut manifestement et certainement s'appliquer à certains dogmes que nous voyons l'Église catholique romaine imposer comme une condition de sa communion : exemple, le dogme de l'Infaillibilité du Pape ou le dogme de l'Immaculée Conception de Marie, le dogme de la transsubstantiation ou du purgatoire ».

* *

Voici ce que nous croyons que l'on peut répondre.
 Nous sommes infiniment reconnaissants à Newman d'avoir posé avec tant d'éclat le problème du développement du dogme (4), et d'avoir libéré la théologie moderne de l'argument de prescription, véritable négation de la critique historique (5).

(1) Voyez Tanqueray, *Articles fondamentaux. Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, pp. 2025-2035. [Note du document.]

(2) Cf. C. Gore, *The Holy Spirit and the Church* (1924), pp. 209-211. [Note du document.]

(3) Newman, *Tracts theol. and ecclés.* (éd. 1899), p. 333. (Note du document.)

(4) Ce problème n'avait cependant pas échappé aux Scolastiques. Newman l'ignorait. Voyez l'instructive revue des théologiens faite par F. Marin-Sola, *L'évolution homogène du dogme* (1924), II, pp. 135-165. [Note du document.]

(5) J.-V. Bainvel, *De magisterio vico et traditione* (1905), p. 64. [Note du document.]

Newman a le mérite d'avoir libéré pareillement la théologie de l'interprétation qu'imposait Bull et Bossuet du canon de Vincent de Lérins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*. Ce canon, en effet, si on le prend à la lettre, *sensu excludente*, est inconciliable avec l'idée même de développement : tous nos théologiens contemporains en conviennent, le cardinal Franzelin (1) plus nettement que personne (2).

On aurait pu redouter que les modernistes catholiques ne compromissent à fond l'idée newmanienne. Il n'y eut de compromis que leur évolutionisme selon lequel « les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant en ce qui regarde la notion qu'en ce qui regarde la réalité, ne sont que des interprétations et des évolutions de l'intelligence chrétienne qui ont accru et perfectionné *par des apports extérieurs* le petit germe latent dans l'Évangile ». Cette proposition, qui est la 54^e du décret *Lamentabili* de 1907, est prise textuellement à M. Loisy (3), à l'exception des mots « par des apports extérieurs » qui deviennent le *punctum saliens* de la théorie condamnée.

La foi révélée, en effet, est et demeure un dépôt qui exclut tout apport extérieur, hétérogène, non révélé. Dans le dépôt il est des articles de foi qui ont persévéré dans ce que l'on peut nommer leur apostolicoité littéraire, et d'autres qui appelaient un progrès, un achèvement, comme s'ils avaient été mis par la divine révélation dans le dépôt de la foi seulement à titre d'ébauche, d'indication, moins encore, d'inclusion latente. Augustin nous semble avoir eu, mieux que Vincent de Lérins, l'intuition de l'élaboration, de l'écllosion du dogme. Parlant de la doctrine de la validité des baptêmes hérétiques, et rappelant comment cette doctrine a passé par une épreuve, il dit en termes qui peuvent s'appliquer à d'autres cas similaires : *Cum aliquo experimento rerum, aperitur quod clausum erat et cognoscitur quod latebat* (4).

Pareille écllosion se fait à son heure; elle est amenée par des controverses qui naissent, qui auraient pu ne pas naître et l'écllosion

(1) J.-B. Franzelin (1816-1886) : Jésuite autrichien, professeur d'Écriture sainte au théologat S. J. de Vals-le-Puy, puis de théologie dogmatique à l'Université grégorienne. Il contribua à la restauration de la théologie positive au XIX^e siècle. Il a publié de nombreux traités théologiques. Son chef-d'œuvre est le *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, 1870. Il fut le théologien du Pape au Concile du Vatican et fut créé cardinal en 1876.

(2) L. de Grandmaison *Le développement du dogme chrétien, Revue pratique d'apologétique*, t. VI, (1908), pp. 81-83. [Note du document.]

(3) A. Loisy, *Simple réflexions* (1908), p. 101. [Note du document.]

(4) Aug. *De baptismo*, II, 4. Se rappeler le *quidquid latebat aperitur* de saint Cyprien. [Note du document.]

sion n'aurait pas eu son heure; elle ne requiert pas de révélation complémentaire, il n'en est pas; elle consiste à dégager du donné révélé une affirmation qu'il contenait en substance. On ne craindra donc pas de parler d'une évolution du dogme, mais on dira que cette évolution est homogène (1).

Grâce à Newman, il y a chez nos théologiens une étude toujours en travail, lentement en progrès, de la théorie du développement. Le dépôt révélé ne s'est pas accru d'un iota depuis la mort du dernier apôtre, c'est entendu. Newman estimait que les formules seules étaient neuves dans lesquelles les dogmes avaient été un moment définis, mais c'était trop peu dire, car ces formules définissent une chose par rapport à une autre, ainsi dans la formule de l'*homoousios*, la coéternité du Fils par rapport à sa génération temporelle, et donc elles diriment une controverse, elles éconduisent une erreur, elles dégagent du révélé une donnée qu'il impliquait et qui n'était pas si claire qu'elle ne pût être contestée. L'adage d'Agustin se vérifie : *Aperitur quod clausum erat et cognoscitur quod latebat*.

Or « une vérité peut être implicitement contenue dans un ensemble doctrinal ou réel (2) de deux façons : *formellement*, si la simple exposition des termes, sans aucune intervention d'un moyen terme pris du dehors... rend cette contenance manifeste; et *virtuellement* si un procédé quelconque, quasi intuitif, dialectique ou pratique, arrive à déceler une vérité comme réellement contenue dans la doctrine ou les institutions transmises par les apôtres (3) ».

Faut-il, pour que s'avère un développement dogmatique authentique, que la vérité définie comme de foi divine soit formellement implicite? Et doit-on réserver la qualité de conclusions théologiques aux vérités qui ne sont que virtuellement implicites? C'est le sujet d'une controverse entre nos théologiens les plus récents, controverse dans laquelle le dernier mot n'est pas dit.

(1) Marin-Sola, t. I, p. 14. Même auteur, t. I, p. 257, se demande si l'Église primitive ignora quelques-uns de nos dogmes actuels, et il répond par l'affirmative, « à la condition d'entendre par là seulement qu'elle ne les connaissait pas de façon explicite, mais en connaissant explicitement d'autres dans lesquels ces dogmes se trouvaient implicitement contenus ». Et il entend ainsi les clauses des conciles ou des Papes parlant du *Perpetuus Ecclesiae sensus*, et d'autres clauses de même style. Je me permets de signaler le traité du dominicain espagnol Marin-Sola comme une œuvre magistrale. [Note du document.]

(2) Par « réel » on entendra une pratique, comme la non-rebaptisation des hérétiques quand ils viennent à la *Catholicæ*, comme le baptême donné par l'Église aux petits enfants, etc... [Note du document.]

(3) de Grandmaison, *op. cit.*, t. VI, p. 895. [Note du document.]

Rappelons simplement que, parmi les plus sûrs, on tend à accepter que l'Église a le pouvoir de discerner, et de définir comme dogme de foi divine, des conclusions théologiques virtuellement implicites. Et l'on fait valoir que les avantages de cette thèse pour expliquer l'histoire du dogme chrétien sont tels qu'ils créent une présomption légitime en sa faveur (1).

Exemples.

Le Père Marin-Sola propose celui de la transsubstantiation (2) La transsubstantiation est une vérité révélée. « Où et de quelle façon? Dans d'autres vérités où elle est contenue et d'où on l'extrait par raisonnement. Voici ces vérités : 1^o Dans la consécration doivent se réaliser en toute vérité les paroles de Jésus-Christ : Ceci est mon corps, ceci est mon sang; 2^o Sans transsubstantiation, ces paroles ne peuvent pas vraiment se réaliser. Par ces deux vérités, l'une de foi, et l'autre de raison, on obtient, grâce au raisonnement, le dogme défini. »

Autre exemple : L'infailibilité du Pape (3). On en signale une expression remarquable chez saint Thomas (II^a II^{ae}, q. I, a. 10). Il ne doit y avoir qu'une foi dans toute l'Église selon ce que dit saint Paul : « *Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata* (I Cor., I, 10). Or ce précepte ne pourrait être observé si, une question sur la foi étant soulevée, elle ne pouvait être dirigée par celui qui préside à toute l'Église, et que sa sentence ne fût pas fermement reçue par toute l'Église. Voilà pourquoi, à la seule autorité du Souverain Pontife il appartient de publier un nouveau symbole de foi, comme lui appartient toute autre décision engageant l'Église entière, réunir un synode général, par exemple, et toute autre chose de cet ordre. Sur quoi le P. Gardeil observe que la justesse de ce raisonnement n'a pas empêché des universalités, comme celle de Paris qui tenait saint Thomas pour un oracle, d'être opposées à sa conclusion, jusqu'au jour où la foi catholique s'est reconnue dans cette « belle inférence de saint Thomas » (4).

(1) de Grandmaison, p. 896. [Note du document.]

(2) Marin-Sola, t. I, pp. 331-335. [Note du document.]

(3) A. Gardell, *Le dogme révélé et la théologie* (1910, pp. 177-178). Je me permets de signaler l'œuvre de P. Gardeil, dominicain français, comme une œuvre de haute valeur. [Note du document.]

(4) Cf. Marin-Sola, t. II, p. 289. On lui objecte que le concile du Vatican a déclaré que la définition de l'infailibilité ne posait *nihił novi*. Il répond : Rien de nouveau quant à la substance, mais du nouveau quant à l'explication. Car précisément l'évolution du dogme consiste en cette explication nouvelle de tout l'implicite, notamment de l'implicite virtuel. » [Note du document.]

Une inférence, soit, mais cette inférence, précisément parce qu'elle utilise un argument de raison, ne saurait être un article de foi révélée, et sera tout au plus un article de la « foi ecclésiastique ».

A cela nos théologiens ripostent que les dogmes définis par les conciles œcuméniques de l'ancienne Église n'étaient pas autre chose que des inférences ou conclusions théologiques et n'en étaient pas moins tenus pour articles de foi révélée. Le concile de Nicée, en définissant que le Christ est *homoousios* au Père, l'a inféré des Écritures, où l'on trouve que Dieu est un et que le Fils est Dieu, d'où il suit que le Père et le Fils doivent avoir la même *ousie* (1). Le *theotokos*, consacré par le concile d'Éphèse, procède d'une élaboration pareille (2). Autant les deux volontés du troisième concile de Constantinople (3). Voilà des articles de foi que l'Orthodoxie professe avec nous, et sans doute aussi l'Église d'Angleterre, et qui sont des développements non pas de terminologie simplement (4) mais d'inférences, exactement comme le dogme de la transsubstantiation.

Mais alors, dira-t-on, il n'est pas d'inférence qui ne puisse être promue à la dignité de vérité révélée, et imposée comme de foi. La multiplication des dogmes est toute prête, que dénonçait Georges Tyrell!

Non, parce que la définition n'est pas abandonnée au *consensus theologorum* ou au *pius fidelium affectus*, encore que l'universalité de ce *consensus* ou de cet *affectus* s'établisse ou tende à s'établir sur les virtualités contenues dans le dépôt révélé; la définition est de la compétence du seul magistère infallible qui est celui de l'Église. Ce magistère discerne ce qui doit être défini et l'opportunité de le définir; il est, dans ce discernement, assisté par le Saint-Esprit, sans que cette assistance ait rien d'une révélation; il ne prononce que sur des vérités au moins virtuellement contenues dans un article de foi formellement révélé. Mais parce que ces vérités sont de l'implicite véritable, elles appartiennent, dès là

(1) Marin-Sola, pp. 302-303. [Note du document.]

(2) *Ibid.*, 305-307. [Note du document.]

(3) *Ibid.*, 307-309. [Note du document.]

(4) Je dois reconnaître que le R. P. Schuites, O. P., *Introductio in historiam dogmatum* (1922), interprète autrement. Il nie qu'aucune conclusion théologique véritable offre matière à définition. Pour lui, les conclusions théologiques qui ont été définies ou pourraient être définissables, ne sont pas des conclusions véritables, partant d'un virtuel; elles procèdent d'un raisonnement improprement dit, dont l'effet est de substituer des concepts équivalents aux concepts révélés. Schuites se rapproche donc davantage de la pensée la plus stricte de Newman, tandis que Marin-Sola la dépasse. [Note du document.]

qu'elles sont définies, au trésor de la foi révélée, et non simplement à ce qu'on appelait naguère encore « la foi ecclésiastique ». Nous rejoignons ainsi une formule très pleine de Newman : *Revelation is all in all the doctrine : the apostles its sole depository, the inferential method its sole instrument, and ecclesiastical authority its sole sanction* (1).

III

Nous touchons au point final où voulait nous amener le *memorandum* que nous examinons. L'auteur déclare être un anglican qui refuse de se soumettre, quant à lui et individuellement, à l'autorité romaine, mais qui souhaiterait voir la communion anglicane, comme la communion des Églises orthodoxes, réunies au Siège de Rome. Or l'obstacle insurmontable à une réunion pareille tient à ce que le Saint-Siège exige que l'on se soumette comme à des dogmes *de fide* à certaines doctrines qui, en tant qu'elles prétendent faire partie de la foi, sont en contradiction avec l'histoire et la vérité. A parler franc, nous dit-on, il nous semble illégitime d'accorder à l'Immaculée Conception de Marie la foi que nous accordons à la conception virginale, à la résurrection, à l'ascension du Christ. « Croire à un fait en vertu d'un raisonnement *a priori* comme à une conséquence, et sans preuve (de fait) du fait même, c'est, semble-t-il, altérer le caractère fondamental de l'acte de foi... C'est réclamer pour l'Église une autorité centralisée et absolue que l'ancienne Église n'a jamais réclamée. C'est libérer (cette autorité) de toutes les restrictions qui font de l'acte de foi un acte de raison, à savoir l'agrément universel, la tradition sans variation, le fondement scripturaire. Il nous semble donc clair que le fait de l'exigence de Rome, telle que nous comprenons qu'elle s'affirme, est et demeure parfaitement inacceptable. »

Le *memorandum* ajoute qu'il ne demande pas un changement strictement théologique dans l'enseignement de l'Église romaine, pas davantage un changement des conditions que l'on impose à ceux qui se soumettent individuellement à l'Église romaine. Il pense uniquement à une réconciliation en corps. « Et ce que je demande à mes amis de l'Église romaine, avec qui j'ai le plaisir de conférer paisiblement, c'est de me dire si, en vue d'une réconciliation en corps de la communion orthodoxe et de la communion anglicane (2), il est absolument interdit de penser que l'Église

(1) Newman, *Idea of a University*, [éd. 1912], p. 223. [Note du document.]

(2) La traduction aurait été plus claire si Mgr Bataiffol avait ajouté « avec l'Église romaine » après « communion anglicane ». Tel est bien, en effet, le sens de la phrase.

romaine pourrait se contenter de n'exiger rien de plus que la profession des articles de foi qui s'ajustent au canon de Vincent de Lérins. »

**

Si on nous a suivis dans notre discussion du développement, il saute aux yeux que nous avons répondu par avance à ces conclusions du *memorandum*.

On veut, pour qu'une vérité soit *de fide*, qu'elle ait pour sa justification l'agrément universel, la tradition sans variation (c'est ce que réclamait Bull!) et qu'elle soit fondée sur l'Écriture, et l'on se refuse à admettre comme *de fide* une assertion qui ne sera qu'une inférence. Nous avons montré que les dogmes définis par les anciens conciles œcuméniques, le consubstantiel nicéen, le *theotokos* éphésien, le diphyisme chalcédonien aussi bien, le dithélisme à la suite, ne réalisent pas les conditions exigées par le *memorandum*. Allons-nous donc rejeter la prétention de ces conciles œcuméniques à définir la foi et à prononcer l'anathème (1)? Allons-nous donner raison au reproche que les Ariens adressaient à l'*homœousios* quand ils lui reprochaient de n'être pas scripturaire (2)?

On nous dit : Vous mettez l'Immaculée Conception sur le même rang que la conception virginal, la résurrection, l'ascension; vous réclamez pour ces quatre articles la même foi. Je réponds : ces quatre articles réclament de nous le même assentiment, mais non en vertu du même criterium, puisque, d'un côté, il y a l'affirmation de l'Écriture, de l'autre une inférence (3) sanctionnée

(1) Marin-Sola, t. I, p. 314, cite ces lignes d'une lettre de Newman au chanoine Jenkins, 2 décembre 1875 : "The sixth council condemned the doctrines that there is but one *energeia* in Christ, which is condemned neither by Scripture, except by inference, nor by tradition." Le même Newman avait dit jadis : "That the language of the ante-nicene Fathers, on the subject of Our Lord's divinity, may be far more easily accommodated to the Arian hypothesis than can the language of the post-nicene, is agreed in all hands." *Development* (éd. 1878), p. 135. [Note du document.]

(2) Athanas, *De Decretis Nic. Synodi*, 24. [Note du document.]

(3) Ce point est bien mis en lumière par Gardell, pp. 176-177, et par Marin-Sola, pp. 321-322. Je saisis cette occasion de rappeler que nous sommes redoublés avant tout à l'Angleterre de la théologie de l'Immaculée Conception. Le P. Gardell a pu dire de ce dogme : « Avant Scot, il n'a pas sa théologie. » Mais il avait sa littérature, à dater du xii^e siècle, et on sait qu'elle est anglaise d'abord. Je rappelle que le Saint-Siège avait prélué à la définition bien avant Pie IX. Voyez la Constitution *Grave nimis*, 1483, de Sixte IV, Mirot., *Quellen*, p. 170. [Note du document.]

par l'autorité de l'Église. Nous croyons à l'Immaculée Conception de Marie, comme nous croyons aux deux volontés du Christ.

On nous dit : vous réclamez pour l'Église une autorité que l'ancienne Église n'a jamais réclamée. Nous répondons : « L'autorité de l'Église est aussi vieille que l'Église (1). » Vous redoutez, il est vrai que cette autorité, n'ayant sa compétence limitée que par elle-même, ne devienne envahissante, tyrannique. Vous voudriez la limiter en l'enfermant dans l'interprétation de l'Écriture, dans la conservation de la Tradition, mais on ne peut pas ne pas faire que cette autorité soit arbitre de controverses, et qu'elle prononce des sentences, finalement des anathèmes. Et voilà l'autorité en acte, l'autorité historique. Quand on reproche à Rome son absolutisme, et de manquer à la *comprehensiveness* chère à l'anglicanisme, on lui reproche de persévérer dans l'attitude de l'ancienne Église.

**

Autre est la question de savoir si, en vue d'une réconciliation en corps avec telle ou telle communion orthodoxe, il pourrait être statué que le Saint-Siège n'exigera rien de plus que la profession des articles de foi qui s'ajustent au canon lérinien : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*.

Qu'une réconciliation en corps pût être l'objet d'une traction préalable où seraient éclaircies les conditions de ladite réconciliation, à la façon dont peuvent se discuter les termes d'un concordat, nous ne voyons aucune difficulté à une telle hypothèse; et il ne serait pas difficile de trouver des précédents historiques.

Peut-on penser que le Saint-Siège consentirait à ne retenir pour nécessaires à la communauté de foi que les articles qui s'ajustent au canon lérinien?

Non, et pour deux raisons.

Premièrement, nous avons montré que ce canon ne peut être pris à la lettre, à moins de nous ramener à une conception périmée de l'histoire des dogmes. Dans la perspective du développement, en effet, aucun des articles de la foi des conciles œcuméniques ne s'ajuste strictement à la règle de Vincent.

Secondement, l'Église n'a jamais considéré les définitions de foi comme des vérités provisoires ou facultatives, mais bien comme des vérités acquises, obligatoires. Le Saint-Siège n'accepterait

(1) Gore, *The Holy Spirit and the Church*, p. 154. [Note du document.]

donc pas que certains dogmes fussent souscrits et d'autres refusés (1).

Toutefois, il n'est pas inconcevable que, dans les tractations d'une union en corps, le Saint-Siège consentît à tenir compte de la répugnance de certaines vieilles Églises orthodoxes pour certaines formules modernes, dès lors qu'il constaterait que l'on est d'accord sur les choses. Saint Athanase disait déjà : « Ceux qui acceptent tout ce qui a été écrit à Nicée, tout en conservant des scrupules sur l'*homoousios*, ne doivent pas être traités en ennemis. Je ne les attaque pas comme des Ariomanes, ni comme des adversaires des Pères. Je discute avec eux comme un frère avec des frères qui pensent comme nous et ne diffèrent que sur un mot (2) ».

Dans les matières de controverses, les mots ont besoin d'être expliqués, d'être dégagés des interprétations qui en compromettent le sens vrai. Il n'est pas un historien des dogmes qui ne connaisse le travail qu'ont demandé telles formules comme celle du consubstantiel ou celle des deux natures, pour rallier avec le temps les résistances dont beaucoup étaient loyales et fondées. Ce qui est vrai de l'ancienne histoire de l'Église ne le serait-il plus aujourd'hui? Joseph de Maistre rappelant la correspondance de Leibniz et de Bossuet sur la réunion des Églises (3) note que Bossuet a refusé de discuter l'œcuménicité du concile de Trente, et que, inflexible sur ce point, Bossuet déclare que tout ce que l'on peut faire pour faciliter « le grand œuvre » c'est de revenir sur le concile par « voie d'explication ».

Cette « voie d'explication » est, avant tout celle où s'exercent les théologiens. Nous sera-t-il permis de citer en exemple l'accueil fait par tant d'anglicans à une théologie séduisante du sacrifice de la messe, proposée naguère par un théologien de chez nous, le P. de la Taille, S. J.? Quel progrès serait réalisé dans le sens du rapprochement des esprits, si la théologie catholique la plus avertie était mieux connue?

Les définitions de foi n'ont pas seulement à être expliquées, approfondies, rendues à leur élasticité originelle; elles ont souvent à être complétées. Il n'est pas douteux que l'énoncé de la juridiction universelle et immédiate du Pape gagne à être complété par l'énoncé des droits divins de l'épiscopat, et qui ne voit combien pareil complément serait de nature à rassurer tous les Orientés séparés de Rome?

(1) Se rappeler le désaveu donné par Pie X en 1910 au [...] Prince Max de Saxe. [Note du document.]

(2) Athan., *De Synod.*, 41. [Note du document.]

(3) J. de Maistre, *Du Pape*, I, 14. [Note du document.]

**

Le mémorandum que nous avons à examiner avait pour fin de légitimer le *diversum sentire in Ecclesia*.

Oserons-nous nous flatter d'avoir montré les raisons historiques et logiques qui nous pressent de *idem sentire cum Ecclesia*?

Certains regrettent que la foi, au cours des âges, soit allée en se compliquant, en fonction des erreurs à éliminer.

Joseph de Maistre, que Newman cite comme un des inspirateurs avec Moëller de sa théorie du développement, n'a pas craint de dire : « La foi, si la sophistique opposition (des novateurs) ne l'avait jamais forcée d'évoluer, serait mille fois plus angélique (1). » L'archevêque Benson n'est pas loin de penser de même (2). Cette vue est partielle pour autant qu'elle semble nier le bénéfice que nous retirons d'une intelligence plus pénétrante du révélé : *Intellectum valde ama*.

Saint Augustin, de qui est cette maxime célèbre, n'aurait rien refusé d'ailleurs des lumières d'aujourd'hui, mais, s'il était parmi nous, il ne retrancherait rien non plus du devoir qu'il mettrait si haut d'appartenir à l'unique Église de Jésus-Christ. Et cherchons-nous autre-chose, nous tous, ici?

[*The Conversations at Malines*, 1921-1925, Original documents, edited by lord Halifax, London, Allan, 1930, in-8°, pp. 263-289.]

(1) de Maistre, *Du principe générateur des constitutions politiques*, cité par de Grandmaison, t. VI, p. 13. Newman, *Development*, p. 29. [Note du document.]

(2) *Cyprian*, pp. 533-538. [Note du document.]