



HAL
open science

Le Bulletin de littérature ecclésiastique : un siècle d'études théologiques et critiques au coeur de l'Église de France

Henry Donneaud

► **To cite this version:**

Henry Donneaud. Le Bulletin de littérature ecclésiastique : un siècle d'études théologiques et critiques au coeur de l'Église de France. Bulletin de Littérature ecclésiastique, 1999, 100, pp.197-241. hal-02497413

HAL Id: hal-02497413

<https://hal.science/hal-02497413>

Submitted on 3 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le *Bulletin de littérature ecclésiastique* : “croiseur” du progressisme catholique face au modernisme

Le *Bulletin de littérature ecclésiastique* est né de la crise moderniste. Non pas du modernisme, qu'il a voulu combattre dès avant sa définition et sa réprobation par Pie X, mais de la crise globale qui a affecté la pensée catholique depuis les années 1890 et au moins jusqu'en 1914. Ses fondateurs ont voulu en faire l'un des instruments privilégiés de la réponse ecclésiale tant aux défis nouveaux à assumer avec audace qu'aux intempérances des rénovateurs indépendants à réfuter sans compromission. Né dans ce contexte précis et pour lui, le *Bulletin* n'en a pas moins traversé un siècle entier d'étude, de recherche et d'érudition ecclésiastiques, bien au-delà de la tourmente moderniste. Aucune interruption n'ayant affecté sa régularité, même durant les années de guerre, les cents volumes de sa collection attestent cette permanence.

Les coordonnées intellectuelles ayant inexorablement évolué au cours du siècle, en même temps, d'ailleurs, que les hommes disponibles pour soutenir l'œuvre, la question se pose de savoir quelle continuité le *Bulletin* a-t-il pu assumer, voire quelle actualité peut-il revendiquer pour aujourd'hui. Son propos général le prive d'une spécialisation thématique comparable à celle de ses quasi-contemporains la *Revue biblique*, la *Revue d'histoire ecclésiastique* ou la *Revue de philosophie*, comme d'une appartenance doctrinale spécifique au sein du catholicisme du type de celle de la *Revue thomiste*. Une seule note, novatrice en son temps, lui assure une manière de singularité : sa qualité de publication d'un Institut catholique. Mais une telle marque institutionnelle, facteur incontestable de stabilité, suffit-elle à définir la vocation intellectuelle d'une revue ?

Certes, l'historien n'a pas pour rôle de définir l'identité substantielle d'une revue. A tout le moins peut-il aider à la comprendre, surtout, comme dans le cas du *Bulletin*, lorsque cette identité doit beaucoup, de propos délibéré, à la conjoncture théologique et ecclésiale la plus immédiate. Aussi est-ce moins pour des raisons matérielles que par choix de méthode que cette histoire du *Bulletin* s'en tiendra pour l'essentiel à une étude interne : prendre le *Bulletin* tel qu'il s'offre au lecteur, en son projet et en sa réalisation concrète. Nous plaidons ainsi pour une histoire proprement intellectuelle, qui ne néglige certes pas les conditionnements extérieurs, mais qui s'attache avant tout à recueillir les idées, recherches autant que convictions, promues par le *Bulletin*, au cœur d'une Église qui se définit elle-même, en l'une de ses fonctions premières, comme enseignante et maîtresse de Vérité.

I. Un titre sans programme ou un programme caché dans le titre ?

Tâche délicate pour l'historien que de commenter un programme non publié. Force est de constater qu'aucun article-programme, aucun manifeste, aucune déclaration d'intention n'accompagna la naissance du *Bulletin*. Dès son premier numéro, le *Bulletin* se présente en son allure de croisière, comme si son propos allait de soi pour les lecteurs.

Singularité notoire, comparée aux grandes revues aînée apparues dans la même décennie, dont les premiers numéros s'ouvrent tous par un « Avant-propos » ou « Notre programme »¹.

Certes, notre *Bulletin* n'a pas complètement commencé d'exister en 1899. Un *Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse* existait déjà depuis 1880. Sans grand rayonnement ni prétention scientifique, ce modeste et « fade »² périodique traitait un peu de tout. Il s'adressait surtout aux proches de la maison, anciens élèves et bienfaiteurs. Le moment venu, il put au moins fournir un réservoir d'abonnés au nouveau *Bulletin*. Cette continuité suffit à Louis Saltet, dans son récit de l'œuvre de Pierre Batiffol, pour parler de la « rénovation du *Bulletin de l'Institut* »³.

C'est trop peu dire. Il s'agit bien, purement et simplement, d'une fondation de revue, à tout le moins d'une complète refondation. Le changement de titre suffirait seul à le prouver. Les faits également.

Entre le moment où il fut pressenti par l'archevêque de Toulouse comme recteur de l'Institut Catholique (février 1898) et celui où il prit effectivement sa charge à l'automne suivant, avant même d'arriver à Toulouse, Pierre Batiffol avait décidé de doter sa maison d'une publication capable de propulser les forces vives de l'Institut au cœur de la mêlée intellectuelle du moment. Lui-même se mouvait déjà activement, depuis 1894, dans le monde des périodiques catholiques comme secrétaire de rédaction de la *Revue biblique* fondée en 1892 par son vieil et très proche ami Marie-Joseph Lagrange. Il percevait l'urgence d'une participation audacieuse, compétente et reconnue des docteurs catholiques aux débats qui parcouraient les nouvelles sciences religieuses. La *Revue biblique* jouait déjà ce rôle en matière exégétique ; il lui fallait un prolongement théologique, de même ambition intellectuelle et de même esprit ecclésial. Non seulement il n'entendait pas que son départ de Paris vers Toulouse lui ôta son rôle dans la *Revue biblique*, mais il voulait au contraire y trouver l'occasion de compléter lui-même cette grande œuvre scientifique catholique par un nouvel organe plus proprement théologique. Ainsi parlait-il à Marie-Joseph Lagrange en mai 1898, duquel, à l'en croire, semble venir l'idée même du futur *Bulletin* :

Comptez sur moi absolument comme collaborateur et secrétaire et cuisinier de la *Revue biblique*. Aumônier ou recteur, ça ne fait aucune différence de vous à moi, et l'œuvre est trop impersonnelle pour qu'il y ait intérêt à n'y pas coller des noms propres.

Vous avez une bonne idée avec le *Bulletin de l'Institut catholique* : on le transformerait en un *Bulletin* théologique paraissant tous les mois, sauf les mois où paraîtrait la *Revue biblique*. Les abonnés de l'un seraient avantagés dans leur abonnement à l'autre et réciproquement. Le format serait le même, l'éditeur le même. Vous y gagneriez des abonnés et notre *Bulletin* des lecteurs⁴.

Les méfiances humaines et doctrinales à l'égard de Pierre Batiffol, au sein de l'ordre dominicain, ne lui permirent pas de conserver sa charge de secrétaire de la *Revue biblique*. L'entreprise d'un nouveau périodique théologique n'en fut que plus rondement menée, depuis Toulouse, puisque le premier numéro du *Bulletin de Littérature ecclésiastique* parut quelques mois plus tard, en janvier 1899.

Faute d'un programme initial explicitement affiché, tentons d'analyser le sens du titre nouveau donné au périodique. Prenons-le pour cela en son énoncé intégral : *Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'Institut catholique de Toulouse*.

¹ *Revue biblique* I, 1892, p. 1-16 ; *Revue thomiste* I, 1893, p. 1-7 ; *Revue du clergé français*, n° 1, 1 décembre 1894, p. 1-8.

² Roger AUBERT, « L'essor des revues d'érudition ecclésiastique au tournant des XIX^e et XX^e siècles », *Revue bénédictine* XCIV, 1984, p. 410-443 (421).

³ Louis SALTET, « Le service scientifique de la Doctrine d'après S.S. Pie XI et à l'Institut Catholique », *BLE* XXXII, novembre-décembre 1931, p. 228-246 (242).

⁴ Batiffol à Lagrange, 5 mai 1898, cité dans Bernard MONTAGNES, « L'amitié Batiffol-Lagrange », *BLE* XCVIII, janvier-mars 1997, p. 3-20 (9).

Bulletin - Certes, le précédent organe s'intitulait déjà *Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse*. Un bulletin succéda à un autre bulletin. Ce substantif semble pourtant n'être pas resté neutre dans l'esprit de Pierre de Batiffol. Quand le terme « revue » renvoie facilement à un organe assez lourd, destiné à creuser en profondeur un certain champ de recherche, celui de bulletin évoque plutôt un instrument souple et léger, à la périodicité fréquente, capable de réagir très vite à l'actualité scientifique. Face à la trimestrielle *Revue biblique* ou aux bimestrielles *Revue thomiste* ou *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, dont chaque livraison dépassait largement la centaine de pages, Batiffol choisit une périodicité quasi mensuelle, avec des petits fascicules de trente à quarante pages, mieux capables de coller à l'actualité.

A en croire Louis Saltet, témoin direct de la fondation du Bulletin, Batiffol avait en tête un modèle précis, le bimensuel *Bulletin critique de littérature, d'histoire et de théologie* lancé par Louis Duchesne en 1880 dans l'intention de rendre compte très exactement et immédiatement de la production des sciences religieuses d'où qu'elles viennent. Disciple immédiat de Duchesne à l'Institut catholique de Paris et à l'École pratique des hautes études, Batiffol connaissait fort bien le *Bulletin critique* pour y avoir collaboré activement dans les années 1890. Fidèle aux méthodes éditoriales de Duchesne et à son esprit critique, le nouveau recteur de Toulouse y ajouta une note particulière de vigilance doctrinale :

Le *Bulletin* de l'Institut, qui avait un programme très vaste alors, fut fortement spécialisé [par Mgr Batiffol] et réservé à la littérature ecclésiastique. On eut ainsi un nouveau *Bulletin critique*, plus doctrinal que son émule fondé par Mgr Duchesne, mais aussi décidé que lui à être compétent et véridique et à prendre la parole hardiment, plus hardiment encore, dans la conversation sur les questions religieuses⁵.

Ce souci de « conversation », - nous dirions aujourd'hui de dialogue, - et surtout de hardiesse compétente dans le jugement critique porté sur l'actualité scientifique ne manquait pas d'audace militante voire militaire. C'est à ce propos que Louis Saltet, rapportant peut-être une expression d'époque propre à Batiffol et son entourage toulousain », parle du *Bulletin* comme d'un « croiseur de poche »⁶. On peut y reconnaître l'ambition du recteur de mener la défense avancée de la science catholique authentique, moins contre les conservateurs disqualifiés par leur incompétence que contre les savants indépendants. Quand ces derniers, derrière leur prétention à monopoliser la recherche historique, dissimulaient de moins en moins leurs présupposés rationalistes, il importait de pouvoir débusquer rapidement les fondements théologiques et philosophiques de cette fausse critique ; et d'y pouvoir répondre sans délai, avec efficacité.

La Rédaction du *Bulletin*, dans la rubrique « Notes et critiques » de novembre 1904, parlait du « souci constant que l'on s'est imposé de suivre avec attention le mouvement des idées actuelles, et surtout des idées théologiques »⁷. C'était dire au plus juste le propos d'un bulletin tel que conçu par Pierre Batiffol.

Littérature ecclésiastique - Ces deux mots exhalent aujourd'hui une odeur que d'aucun estime plutôt désuète. Or ils expriment exactement, dans le contexte de l'époque, la pointe du programme de Batiffol.

Au sens neutre et intemporel, « littérature ecclésiastique » peut renvoyer à tout écrit relatif à ce qu'est l'Église, en la globalité de son mystère, ou à ce dont elle parle, à savoir l'ensemble de l'enseignement chrétien : soit que les articles de fond du *Bulletin*

⁵ Louis SALTET, *art. cit.*, p. 242.

⁶ *Ibid.*, p. 245.

⁷ BLE VI, 1904, p. 323.

doivent porter sur ce domaine, soit que les ouvrages qui y sont critiqués s'y rapportent plus ou moins directement.

En fait, ces mots signifiaient alors davantage. Un clin d'œil discret ne peut pas ne pas renvoyer, par antithèse, à la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* fondée par Alfred Loisy en 1896. Tout l'écart gît entre « littérature religieuse » et « littérature ecclésiastique ». Le premier terme désigne le même objet matériel que le premier, - à savoir tout ce qui touche au fait chrétien, - mais sous une formalité différente. Quand le qualificatif « religieux » désigne un objet regardé de l'extérieur, de façon neutre, indépendante, purement critique, au sens des « sciences religieuses », le qualificatif « ecclésiastique », lui, revendique une appartenance ecclésiale antérieure et postérieure à l'étude de l'objet, une insertion vitale du travail critique au cœur de la communauté ecclésiastique.

Cette revendication ecclésiale ne signifie pas seulement le souci de fidélité au magistère actuel de l'Église. Elle évoque, dans l'esprit de Pierre Batiffol, la nature même de l'entreprise théologique catholique, par sa différence radicale d'avec les sciences religieuses indépendantes. L'étude historique du christianisme et de son enseignement ne doit pas s'exercer avec les seules armes de la « critique pure, [...] affranchie de tout a priori théologique et autonome », comme le revendiquaient les abbés Margival et Loisy⁸, mais aussi sous la lumière directrice de toute la Tradition vivante de l'Église. Dans la cartographie qu'il dresse de l'état présent des sciences religieuses, Batiffol n'hésite à désigner sa propre position par le qualificatif « ecclésiastique », en opposition aux attitudes subjectivistes ou rationalistes.

C'est une distinction scolaire de distinguer trois attitudes possibles du croyant, - quel que soit son symbole, - vis-à-vis du christianisme. La première est l'attitude ecclésiastique qui, une fois admis le fait de la révélation divine, accepte la construction que des siècles de réflexion et d'expérience ont faite de cette révélation en un système dogmatique, sacramentel, social, qui attribue à cette construction une autorité de droit divin. [...] Il y a l'attitude du protestantisme subjectiviste issu de Kant [...] qui répudie toute métaphysique et se réfugie dans la catégorie de l'expérience et de l'action. [...] Il y a enfin l'attitude qui voudrait accaparer le qualificatif de scientifique. Le point de vue auquel elle voudrait se placer est purement phénoménal⁹.

Le recteur de Toulouse revendique hautement son appartenance à « la conception ecclésiastique du christianisme, qui est de soi intransigeante »¹⁰. Le programme théologique original de son *Bulletin* implique par nature une pratique de la critique historique qui soit confessionnelle, croyante, intransigeante et traditionnelle parce que fondamentalement ecclésiale. Très tôt dans les années 1890, Batiffol avait senti que la pierre d'achoppement qui le séparait, lui comme Marie-Joseph Lagrange, de Loisy gisait dans ce « loyalisme catholique » ou ecclésiastique, qui, bien au-delà de la seule soumission disciplinaire, emporte toute une conception de l'étude historique du Christianisme.

Je crois, comme vous, que nous ne devons pas rompre avec Loisy ; mais j'ai l'impression, plus nette aujourd'hui qu'il y a six mois, que M. Loisy ne peut être des nôtres ; il y a entre lui et nous une question de loyalisme catholique¹¹.

Contre la critique indépendante ou séparée, le *Bulletin* promeut en son titre même une pratique « ecclésiastique » de la science critique¹².

⁸ *** [Pierre BATIFFOL], « A propos de Richard Simon », *BLE* II, novembre 1900, p. 257-268 (260).

⁹ Pierre BATIFFOL, « L'Évangile et l'Église », *BLE* VI, janvier 1904, p. 3-15 (3).

¹⁰ *Ibid.*, p. 4.

¹¹ Batiffol à Lagrange, 28 février 1896, cité dans Pierre FERNESOLE, *Témoins de la pensée catholique en France sous la III^e République*, Paris, 1940, p. 224.

¹² Sans se livrer à une exégèse poussée du mot « ecclésiastique » dans le titre du *Bulletin*, Marie-Joseph LAGRANGE, « Monseigneur Pierre Batiffol », *La vie intellectuelle* II, mars 1929, p. 398-432 (412), en notait la profondeur de résonance dans l'esprit de Mgr Batiffol : « Le titre était modeste, imposant seulement par ce terme d'ecclésiastique qui ne pouvait manquer sous sa plume. »

Publié par l'Institut catholique de Toulouse - C'est dans cette perspective « ecclésiastique » qu'il faut porter une soigneuse attention à cette mention que l'on réduirait trop facilement à son sens topographique, anodin et marginal. Dans l'esprit de Batiffol, cette mission de défense compétente, critique et audacieuse de la science catholique ne saurait rester affaire personnelle, individuelle ou privée. Elle incombe à l'Église elle-même, et c'est l'Église qui l'a confié à certains de ses membres les plus qualifiés pour cela. Les Instituts catholiques existent précisément à cette fin, et eux seuls peuvent agir avec une autorité vraiment ecclésiastique. D'une part, ils constituent par vocation une « communauté intellectuelle », dans laquelle peut germer une « pensée commune » protégée des risques d'individualisme. D'autre part et surtout, ils appartiennent par nature à l'Église enseignante, mandatés qu'ils sont par elle pour proclamer, chercher et défendre la vérité catholique.

Pour Batiffol, la simultanéité de son arrivée au rectorat de Toulouse et du lancement du *Bulletin* ne pouvait pas n'être que fortuite ou de l'ordre des facilités toutes matérielles. Au moment où le catholicisme se trouvait pris en tenaille entre le fixisme conservateur et le criticisme agnostique, c'était pour lui la mission propre des Instituts catholiques, au cœur de l'Église, que d'œuvrer au vrai progrès de la science chrétienne. Ainsi s'exprimait-il publiquement lors de sa troisième séance solennelle de rentrée académique, le 14 novembre 1900 :

N'ya-t-il pas de milieu entre l'attitude expectative et l'attitude agnostique ? N'existera-t-il pas une apologétique au ton de la science contemporaine et une dogmatique positive dont elle soit le terme ? Nous serions déçus du nom de catholique, si nous ne le pensions pas. Mais ce que nous pensons aussi, c'est que le catholicisme est assez jeune encore pour n'avoir par atteint la perfection, ni en apologétique, ni en dogmatique, et pour avoir du progrès dans son avenir. Où trouver les meilleurs ouvriers de ce progrès ? [...]

Ne sera-ce pas la fonction de vos facultés de théologie, de vous donner les ouvriers et les médecins que vous cherchez ? N'est-ce pas l'office le plus naturel de l'enseignement que nous ont confié le Saint-Siège et l'épiscopat ? Réunis ici en une petite corporation où dominicains, jésuites, sulpiciens, séculiers, constituent une communauté tout intellectuelle ; ou la division du travail favorise la spécialité de chacun, et où l'affectueux rapprochement des travailleurs procure la coopération des idées, et, par la correction ou la suggestion mutuelle, forme une pensée commune ; nous avons le désir, sinon la conscience d'être, dans le clergé, une compétence s'étendant dans toutes les directions de la science ecclésiastique. Or n'est-ce pas justement cette compétence synthétique qui devient plus rare à notre époque si passionnément vouée à l'observation fragmentaire ? N'est-ce pas notamment le manque de comparaison qui arrête des esprits, d'ailleurs pénétrants et méthodiques, à mi-chemin de la vérité ?¹³

L'allusion finale vise on ne peut plus clairement Loisy et les siens. Quel défaut vicie radicalement leur entreprise ? Derrière la spécialisation excessivement analytique d'une science positive close sur elle-même, manque à Loisy le contact vital et permanent avec l'ensemble de l'organisme de la vérité chrétienne, en particulier la tradition ecclésiale et la théologie. C'est au contraire la mission des Instituts catholiques que de générer ces milieux ouverts et synthétiques, qui font se rapprocher, outre la pluralité des familles intellectuelles et spirituelles, les compétences complémentaires des théologiens et des historiens, des spécialistes du dogme et des exégètes, sous la responsabilité à la fois vigilante et confiante du magistère. Cette conception organiciste, sociétaire, communautaire de la vie intellectuelle emporte elle aussi une note typiquement « ecclésiastique », garante de l'intégralité de la vérité catholique face à l'étroitesse individualiste de la science indépendante.

Si l'on doit encore en croire Louis Saltet, l'ambition propre du *Bulletin de littérature ecclésiastique* fut à ce propos de remédier à une double carence. D'une part celle

¹³ Pierre BATIFFOL, « La triple fonction de notre haut enseignement ecclésiastique », *BLE* II, décembre 1900, p. 327-333 (333).

des quatre autres Instituts catholiques dont aucun ne sut alors se doter de périodiques capables de les faire entrer efficacement dans la mêlée, de sorte que leur voix restait collectivement muette face au danger. D'autre part celle des deux revues qui, du sein même des milieux ecclésiastiques, donnaient le ton en matière intellectuelle sans disposer d'un quelconque mandat ecclésial :

Pendant une vingtaine d'année, les deux revues ecclésiastiques françaises les plus considérables étaient la *Revue du clergé français*, fondée en 1895, et la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, fondée en 1896. Elles ne se rattachaient à aucune Faculté de théologie et n'avaient aucun comité de rédaction ou de contrôle. Leurs directeurs les publiaient avec une indépendance absolue, qui pouvait ainsi être condamnée seulement *post factum* par l'autorité¹⁴.

Faute de vraiment se situer au cœur de l'Église, par enracinement dans un authentique foyer intellectuel catholique, ces deux revues ont l'une complètement erré (celle de Loisy, Margival et Lejay), l'autre apporté des cautions plus que douteuses à l'erreur moderniste, et ainsi gravement contribué à la confusion des esprits (celle de l'abbé Bricout)¹⁵. Ainsi, entre des instances officielles silencieuses et des individualités téméraires ou aveuglement complaisantes, seul l'Institut catholique de Toulouse sut prendre l'initiative d'une réaction vraiment ecclésiastique au défi moderniste :

Recteurs et professeurs des autres Instituts ont pris très nettement parti contre toutes les formes du modernisme. Mais ils n'ont pas eu d'organe approprié à une action collective et ont été désarmés contre certain puissant syndicat parisien. Ainsi s'est fait que, des Instituts français, il en est un seul qui ait été à même, collectivement, non seulement de résister aux deux *Revues*, mais encore de prendre l'offensive contre elles. C'est celui de Toulouse et l'instrument de cette action a été le minuscule recueil, « croiseur de poche », qui, à lui seul, a capturé de gros convois. Mais tout s'est passé publiquement et sans aucune intervention cachée d'aucune sorte, suivant les exigences les plus strictes de la discussion scientifique¹⁶.

Une fois faite la part d'un incontestable chauvinisme toulousain de Louis Saltet, d'un certain complexe acrimonieux né de l'insuccès officiel de son action contre Turmel durant plus de vingt ans, demeurent sûrement dans ces lignes des traces toujours fraîches du projet collectif de Batiffol, comme du contexte proprement ecclésiastique dans lequel il voulut inscrire son action.

II. La belle époque du *Bulletin* : au cœur de la crise moderniste (1899-1914)

La réalisation ne démentit pas le programme initial. Durant toute la crise moderniste, et malgré la modestie de ses moyens, le *Bulletin* joua un rôle majeur dans l'actualité des sciences religieuses. Le départ tristement précipité de Batiffol à la fin de 1907 n'interrompit pas brutalement la mission historique qu'il sut lui donner en ces années critiques.

Le *Bulletin* se présenta effectivement tel que Batiffol l'avait décrit à Lagrange en mai 1898. Le nombre des livraisons annuelles, de 1899 à 1908, se maintint ordinairement à neuf, avec deux exceptions à six (1904) et sept (1905) en raison de gros numéros spéciaux liés d'ailleurs à l'actualité moderniste. Après que les liens se furent distendus avec la *Revue biblique*, il passa même à dix de 1909 à 1914. Chaque fascicule se divisait en deux parties

¹⁴ Louis SALTET, « Le service scientifique de la doctrine », art. cit, p. 243.

¹⁵ L'historien se doit toutefois de noter que Pierre Batiffol, durant toute la période son rectorat, est resté inscrit sur la liste officielle des collaborateurs de la *Revue du clergé français*, et y publia plusieurs articles.

¹⁶ *Ibid.*, p. 244-245.

principales, d'importance variable : les articles proprement dits et la rubrique « Notes et critiques » dans laquelle la rédaction du *Bulletin* assumait collectivement la critique de l'actualité immédiate.

Les hommes

Le principal atout de cette réussite fut le recteur lui-même. Non seulement il fit naître le *Bulletin* en lui assignant son projet intellectuel, mais il l'anima concrètement de façon inlassable, obstinée et efficace. Le premier indice de cette féconde paternité n'est autre que l'abondance de sa propre production dans le *Bulletin*, à côté de livres ou d'articles donnés à d'autres revues comme la *Revue biblique*. Avec 29 articles entre 1899-1907, - soit une moyenne de trois par an, - le recteur dépasse, et de loin, tous les autres collaborateurs du *Bulletin*. A quoi il faut y joindre sa participation déterminante aux « Notes et critiques » non-signées.

Par ses articles, il traça lui-même la voie qu'il avait assignée au *Bulletin*. Les articles de fond tout en présentant ses recherches sur des chantiers érudits de théologie positive¹⁷, avaient toujours pour prétexte la critique d'une publication récente relative aux origines chrétiennes¹⁸, ou même la présentation précautionneuse de ses propres livres, par souci de désamorcer à l'avance certains griefs inquiets des conservateurs¹⁹. Quant à ses articles de circonstance, en réaction aux ouvrages les plus sulfureux, ils placèrent le *Bulletin* au cœur de la controverse moderniste. C'est ainsi qu'il s'en prit directement à Margival²⁰, Loisy²¹, Laberthonnière²², Buonaiuti²³.

L'autre force humaine du *Bulletin* résida dans la « communauté intellectuelle » que le recteur réussit effectivement à constituer autour de lui, conformément à son désir initial. Certes, les dominicains ne jouèrent alors presque aucun rôle dans le *Bulletin*. Les deux qui enseignaient à l'Institut catholique, Henri Guillermin (dogme) et Ambroise Montagnes (philosophie scolastique), quoiqu'y jouissant d'une belle autorité, réservaient leur production écrite à la *Revue thomiste*. Après leur départ, - le premier par décès en 1902, le second suite aux expulsions de 1903, - ils ne furent pas remplacés, la fougue réactionnaire de Thomas Pègues resté à Toulouse n'entrant pas du tout dans les vues progressistes du recteur.

Les jésuites, par contre, apportèrent une aide durablement efficace : Albert Condamin (Écriture Sainte) de 1899 à 1901, Eugène Portalié (théologie positive) de 1899 jusqu'à son décès en 1909, puis, pour le remplacer, Ferdinand Cavallera. Saint-Sulpice, dès 1899, fournit Eugène Franon, très proche du recteur et économiste du séminaire universitaire attaché à la maison, puis, en 1905 Louis Desnoyers (Écriture Sainte). Le gros des troupes appartenait au clergé diocésain, avec les abbés Louis Saltet (histoire de l'Église), lui aussi

¹⁷ « L'Eucharistie dans le Nouveau Testament », *BLE* V, 1903, p. 129-152 ; VI, 1904, p. 291-311.

¹⁸ Entre autres : « Une découverte liturgique », *BLE* I, 1899, p. 69-81. « Le soi-disant Testament de N.-S. J.-C. », *BLE* II, 1900, p. 51-57. « Grégoire d'Elvire. Réponse à Dom Germain Morin », *Ibid.*, p. 190-197. « La *Missa Paenitentium* en Occident, d'après une théorie nouvelle », *BLE* IV, 1902, p. 5-18. « La controverse sur l'agape. Réponse à M. Funck », *BLE* VI, 1904, p. 185-201. « Où en est la question du *Tractatus Origenis* » *BLE* VII, 1905, p. 307-323. « L'édit du pape Calliste, d'après une controverse récente », *BLE* VIII, 1906, p. 339-348.

¹⁹ « Pour l'histoire des dogmes », *BLE* VII, 1905, p. 151-164, au moment de la parution de *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation*, livre effectivement mis à l'Index en 1907.

²⁰ « A propos de Richard Simon », *BLE* II, novembre 1900, p. 257-268.

²¹ « L'Évangile et l'Église », *BLE* V, janvier 1903, p. 3-15, deux mois après la parution de *L'Évangile et l'Église* ; « Jésus et l'Église », *BLE* VI, 1904, p. 27-61, trois mois après celle de *Autour d'un petit livre*.

²² « Évolutionnisme et histoire, réponse à un article récent », *BLE* VIII, 1906, p. 169-179.

²³ « Le gnosticisme, d'après M. Buonaiuti », *BLE* IX, 1907, p. 165-175.

ancien élève de Duchesne, Jacques Baylac (histoire de la philosophie), Louis Maisonneuve (apologétique), Georges Michelet (philosophie scolastique), auxquels il faut adjoindre Jean Rivière, ancien élève de la maison qui n'y enseigna pas mais, depuis le grand séminaire d'Albi, resta très proche du recteur. Si la faculté des Lettres marqua certaines résistances humaines et intellectuelles envers le recteur (les abbés Valentin et Arnaud), en particulier après l'échec de la chaire confiée à l'abbé Calvet, la faculté de théologie, elle, devint le fer de lance de son projet doctrinal par sa participation active au *Bulletin*. Ne mentionnons, entre 1899 et 1907, que les vingt articles de Saltet, les dix de Maisonneuve, les six de Franon et de Baylac, les quatre de Condamin et de Portalié, les trois de Michelet.

Quelques témoignages suffisent à attester la réalité du « groupe de Toulouse » au sein duquel la division du travail prenait source dans un permanent souci de réflexion en commun. On y devine la force de la mission doctrinale dont cette équipe de l'Institut catholique se sentait collectivement investie, au cœur de l'Église, face au défi intellectuel du moment. C'est ce que Batiffol, lors du décès du P. Portalié et deux ans après son départ de Toulouse, appelait « la collectivité de notre œuvre » :

L'article sur le P. Portalié²⁴ n'oublie qu'une chose, l'action qui fut, de 1903 à 1907, collective contre : 1° Loisy, 2° l'immanentisme, 3° Tyrrell. Le P. de Grandmaison, dans les *Études*, a été plus juste. Je vous signale les articles de Gout, dans la revue de Montauban. Là aussi ils ont compris la collectivité de notre œuvre, tout en montrant la grande part que vous y avez eue. Vous êtes même assez malmené par ce protestant. Mais cela ne vous fera ni mal ni peine²⁵.

Et peu après, en des détails concrets qui laisse entrevoir, de façon nostalgique, une belle atmosphère de fervente communion intellectuelle dans les couloirs de l'Institut catholique :

On m'annonce une brochure de Harnack sur le même sujet de mon livre. J'assiste à ces choses comme d'un point de vue posthume et « purgatoiresque », si j'ose dire. Où sont nos soirées de jadis, au bas de l'escalier, au temps de *L'Évangile et l'Église* et de Engels, quand nous nous imaginions tenir la direction de l'opinion et défendre efficacement l'Église !²⁶

A ces forces toulousaines du *Bulletin*, Batiffol sut aussi adjoindre l'apport occasionnel de quelques amis à l'autorité intellectuelle déjà considérable : le bénédictin Dom Wilmart, le dominicain Marie-Joseph Lagrange²⁷ et le jésuite Léonce de Grandmaison. A ces deux derniers, en particulier, il demanda des contributions décisives contre Loisy et Le Roy, contribuant un peu plus à faire du *Bulletin* le principal porte-parole de l'école « progressiste ».

Le « progressisme » toulousain

La ligne doctrinale du *Bulletin* au cœur de la crise moderniste se résume au mieux par le qualificatif « progressiste ». Jusqu'à plus ample informé, l'usage intellectuel, théologique et ecclésial de ce mot semble bien revenir à Batiffol lui-même. Dès 1897, avant même d'arriver à Toulouse, il appelait, de manière programmatique, « *critique progressiste et théologique*²⁸ » la ligne médiane qu'il entendait promouvoir entre les deux écueils de la

²⁴ Cf. *BLE* XI, 1909, p. IX-XIX.

²⁵ Batiffol à Franon, 29 juin 1909, cité dans Marcel BÉCAMEL, « Comment Monseigneur Batiffol quitta Toulouse, à la Noël 1907 », *BLE* LXXIV, 1973, p. 109-138 (128-129).

²⁶ Batiffol à Franon, 29 décembre 1909, *Ibid.*, p. 129-130.

²⁷ Afin de fortifier un peu plus l'autorité de la faculté de théologie et sa ligne intellectuelle, Batiffol essaya en vain, durant les trois premières années de son rectorat, d'obtenir que Lagrange put venir à Toulouse occuper la chaire d'Écriture Sainte. Cf. Benoît MONTAGNES, « L'amitié Batiffol-Lagrange », art. cit., p. 11.

²⁸ Pierre BATIFFOL, « Les études d'histoire ecclésiastique et les catholiques de France », *La Quinzaine* XIX, 1897, p. 185-205 (205).

critique purement indépendante et le refus de toute critique. Avec le mot, c'est une véritable topographie doctrinale que Batiffol avait mis en place, de concert avec Lagrange. D'un côté les critiques qui se refusent à tout contact avec la théologie ; Loisy est clairement visé :

Certains catholiques affectent de croire à la séparation de la critique et de la théologie. Pour certains, en effet, il existerait une « cloison étanche » (ils ont emprunté le mot à M. Renan) entre les questions d'histoire et les questions de théologie : le domaine des faits, dont connaît l'histoire, serait indépendant des interprétations et des déductions auxquelles ces faits donnent naissance et qui ressortissent aux théologiens. Je crois cette formule très fausse. [...] Je pourrais mettre des noms connus sous chacune des propositions que je viens d'exprimer, et contre lesquelles on ne saurait réagir trop fortement²⁹.

De l'autre les attentistes conservateurs ou timorés qui, par incompetence ou refus a priori de reconnaître la légitime autonomie de l'entreprise critique, laissent la science des origines chrétiennes aux seules mains protestantes ou rationalistes. Entre les deux, « fatigués d'être suspectés aussi bien à droite qu'à gauche³⁰ », les artisans de la critique progressiste protestent : « N'y a-t-il pas de milieu entre l'attitude expectative et l'attitude agnostique ?³¹ » C'est la légitimité d'une réponse positive à cette question que Batiffol et son *Bulletin* entendait prouver sur le terrain de la théologie positive, comme la *Revue biblique* le faisait déjà sur celui de l'exégèse.

Le qualificatif « progressiste » évoquait avant tout la conviction que l'enseignement chrétien, loin de devoir rester figé sur lui-même, pouvait toujours progresser, et en particulier maintenant, grâce à l'apport des nouvelles disciplines historiques. Il semble n'avoir pas été vierge de toute coloration politique, par manière d'allusion au « progressisme » républicain : voulu par le pape lui-même, le ralliement des catholiques à une République « progressiste » et modérée fournissait un point de comparaison opportun avec le non moins urgent ralliement des catholiques au progrès des sciences historiques³². Le terme s'imposa rapidement, chez les collaborateurs du *Bulletin* et leurs proches, pour désigner l'école qu'ils entendaient promouvoir³³.

On le trouve sous la plume épiscopale de Mgr Mignot dès 1901 : « Les critiques progressistes ne sacrifient rien d'essentiel »³⁴ ; sous celle du recteur pour louer « l'esprit progressiste³⁵ » de l'exégète barnabite Semeria ; sous celle d'un rédacteur qui après avoir constaté un peu précipitamment depuis 1900 « la faillite ecclésiastique du groupe de la "critique indépendante" », se réjouit que les « modérés » puissent plaider avec persuasion à

²⁹ *Ibid.*, p. 203.

³⁰ *Ibid.*, p. 203

³¹ Pierre BATIFFOL, « La triple fonction de notre haut enseignement ecclésiastique », art. cit., p. 333. Il s'agit du discours de rentrée du recteur prononcé le 14 novembre 1900.

³² Après la forte offensive menée par le *Bulletin* contre Loisy, la rédaction n'entendait pas pour autant emboîter le pas à l'immobilisme des conservateurs. Cf. « Notes et critiques », *BLE* VI, 1904, p. 285 : « Nous avons conscience d'avoir efficacement défendu la méthode historique et une loyale philosophie de la religion. Nous recommencerons, si besoin est. Mais pour l'heure, nous laisserons, quant à nous, le recueillement se faire autour de ces controverses, et le ralliement aux idées justes et sûres s'opérer dans l'apaisement. »

³³ Sur l'évolution sémantique de ce mot dans le langage ecclésiastique, cf. Émile POULAT, *Histoire dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, Casterman, 1979², p. 22, n. 39. Les citations d'Albert Houtin et Théodore de La Rive montrent comment en 1906-1907, dans les deux camps extrêmes, à gauche comme à droite, le mot « progressiste » passait encore pour synonyme de « moderniste », alors que Batiffol et les siens, depuis une dizaine d'années, tentaient de l'approprier à leur voie médiane. Même constat sous la plume du P. Cormier, maître de l'ordre dominicain, écrivant au P. Lagrange, le 28 juin 1907, qu'il faut « repousser le titre que certains voudraient nous donner d'École progressiste. Nous sommes disciples de l'Église, qui est en même temps conservatrice et progressiste, et n'est sagement progressiste que parce qu'elle est fortement conservatrice » (dans Bernard MONTAGNES, *Exégèse et obéissance. Correspondance Cormier-Lagrange (1904-1916)*, Paris, Gabalda, 1989, p. 158-159).

³⁴ Mgr MIGNOT, Lettre pastorale *L'apologétique et la critique biblique*, citée dans *BLE* III, 1901, p. 203.

³⁵ *BLE* III, 1901, p. 242.

Rome « la cause progressiste³⁶ » ; sous celle de la Rédaction (probablement Batiffol) qui, introduisant un article de l'oxonien Sanday, retrouvait dans l'Église anglicane les mêmes clivages entre « les critiques radicaux-positivistes » et les « critiques ecclésiastiques-progressistes³⁷ » ; sous celle du P. Portalié rapportant la chaleureuse approbation du *Bulletin* « aux pages si sagement progressistes³⁸ » d'un récent article du P. de Hummelauer dans la *Civiltà cattolica*.

La représentation tripartite des forces catholiques sur la question critique semble s'être répandue à partir du *Bulletin*. Plusieurs mois avant la parution de *L'Évangile et l'Église*, en une phrase emprunte des convictions de Batiffol sur la vocation à la fois modératrice, audacieuse et vigilante des facultés canoniques de théologie, la rubrique « Notes et critiques » opposait à mots couverts le silence des autres facultés françaises au clairvoyant courage toulousain, prêt à s'exposer aux feux de deux « furies » contraires :

Dans l'effort qu'il est à souhaiter que l'on fasse au sein du clergé de France, pour modérer la *furia* réactionnaire aussi bien que la *furia* individualiste, nous sommes de ceux qui croient qu'un rôle prépondérant doit être tenu par les Facultés de théologie, demeurées jusqu'ici silencieuses et réservées comme des séminaires³⁹.

Léonce de Grandmaison, prêtant au *Bulletin* sa compétence autorisée dans la mise en garde contre le dogmatisme moral d'Édouard Le Roy, ne manqua pas de se situer lui-même sur cette *via media* typiquement toulousaine :

L'expérience du passé nous montre sans doute que ce résultat est le fruit d'une longue patience, et que de bons esprits se sont opposés trop longtemps au progrès nécessaire comme d'autres l'ont retardé et compromis par des nouveautés téméraires⁴⁰.

Le *Bulletin* ne se fit pas faute de signaler la manière dont cette tripartition était reçue et peu à peu officialisée parmi les autres acteurs du débat, tout particulièrement ceux qui se retrouvaient dans le même camp. La rubrique « Notes et critiques » de février 1906, rendant compte d'une recension d'un livre du jésuite conservateur Léopold Fonck par la *Revue bénédictine*, y relevait soigneusement la distinction entre d'une part le camp de Loisy et Houtin, d'autre part les « progressistes » et enfin les « conservateurs⁴¹ ». La même rubrique, en octobre 1907, reproduisait de larges extraits d'un article de la *Civiltà cattolica* exposant de façon critique les jugements sévères des *Studi religiosi* contre Batiffol et son école. Ce dernier y retrouvait ainsi sa position médiane, à la fois critique et catholique entre les tenants de la pure spéculation acritique et les critiques indépendants :

Comme pour manifester plus complètement son opposition aux deux écoles, - celle des théologiens surtout spéculatifs et celle des théologiens rigoureusement positifs, mais qui entendent rester catholiques dans tous le sens de la parole, - le critique [des *Studi religiosi*] ajoute que c'est un défaut commun aux travaux qui sortent de l'Institut catholique de Toulouse de vouloir faire avec la méthode historique l'apologie de la théologie courante aujourd'hui dans la majorité des écoles. Il montre bien là et il ne montre que trop le préjugé fondamental de la nouvelle critique historique indépendante⁴².

Certes, à mesure que les nuages de la crise s'accumulaient et que l'atmosphère s'assombrissait de façon orageuse au-dessus de Toulouse et de son recteur, le *Bulletin* aimait,

³⁶ BLE V, 1903, p. 66.

³⁷ BLE V, 1903, p. 233. *Ibid.* : « C'est, toute proportion gardée, l'opposition qui existe, parmi nous, entre le groupe de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, avec M. Loisy en tête, et le groupe de la *Revue biblique*. »

³⁸ BLE VI, 1904, p. 62.

³⁹ BLE IV, 1902, p. 96.

⁴⁰ BLE VII, 1905, p. 221.

⁴¹ BLE VIII, 1906, p. 65.

⁴² BLE IX, 1907, p. 231.

grâce à cette tripartition, marquer sa profonde différence d'avec les modernistes. Mais les textes et leur ancienneté obligent à affirmer qu'il s'agissait, chez Batiffol, d'une conception intellectuellement antérieure aux menaces qui pesèrent sur lui. Bien avant de devenir un paratonnerre, cette lecture de la scène doctrinale catholique servit d'étendard pour les troupes à la fois critiques et théologiques, scientifiques et catholiques, que le *Bulletin* entendait rassembler contre les rénovateurs radicaux.

L'attitude du *Bulletin* à l'égard des exégètes rénovateurs italiens est à cet égard significative, ne fût-ce que par ses hésitations à dresser la frontière entre les « progressistes » et les « indépendants ». Dès 1899, Minnochi fut recensé avec éloge⁴³. L'année suivante une même approbation portait sur son proche collaborateur Semeria, et donnait occasion de manifester une réelle solidarité doctrinale :

Il nous est agréable de saisir cette occasion d'adresser aux prêtres si distingués et si autorisés qui mettent en honneur de l'autre côté des Alpes la critique historique. Et l'exégèse l'expression de nos très vives sympathies⁴⁴.

Lorsque naquirent en 1901 les tumultueuses *Studi religiosi* dirigées par Minnochi et Semeria, le *Bulletin* semble s'être inquiété de certaines exagérations, sans pour autant retirer sa confiance. Si du moins l'on en croit les termes contrastés d'une recension d'un nouveau livre de Semeria. Après avoir de nouveau loué « l'esprit progressiste », le rédacteur de « Notes et critiques » conclut : « Au total, le livre du P. Semeria fait grand honneur à son ordre et à son pays, et il contribuera mieux que toutes les lamentations des *Studi religiosi* à promouvoir la bonne méthode en Italie⁴⁵. » Par la suite, le *Bulletin* ne parla plus de Minnochi mais continua de traiter Semeria avec une considération bienveillante quoique critique. Ainsi dans une recension de 1903 :

C'est lumineux, d'un modernisme de bon aloi et, encore que l'auteur se soit montré ailleurs partisan un peu trop vif d'idées avancées que nous combattons, on ne trouve guère trace de ces idées dans ses conférences⁴⁶.

En 1905 encore, le *Bulletin* renouvelait son approbation envers un livre de Semeria et, à l'occasion, parlait des *Studi religiosi* comme d'une revue « qui a bien mérité, en dépit de quelques erreurs, de la reconnaissance du clergé ». Sans partager toutes les conclusions de cette école italienne, le *Bulletin* faisait primer la double solidarité historico-critique et ecclésiale, celle-là même qui définissait à ses yeux le camp progressiste.

Ce n'est qu'en 1907, après *Pascendi*, que la rupture fut consommée : moins par la défection personnelle de Minnochi, que par le refus désormais affiché des *Studi* de concevoir le travail critique comme lié de façon ecclésiale aux dogmes et à la théologie. C'était là, pour le *Bulletin*, le véritable indice doctrinal de la rupture avec le camp « progressiste ».

La pierre de touche qui sépare les « progressistes » des « indépendants » se situe donc exactement dans une conception ecclésiale et théologique de la critique historique. Entre les conservateurs qui refusent la critique historique et les indépendants qui ne la conçoivent que libre de toute attache envers l'enseignement actuel de l'Église, la *via media* promue par le *Bulletin* passe par la difficile recherche d'un authentique progrès doctrinal au moyen des nouveaux instruments de connaissance découverts par la raison humaine.

Les combats

⁴³ BLE I, 1899, p. 334.

⁴⁴ BLE II, 1900, p. 27.

⁴⁵ BLE III, 1901, p. 242.

⁴⁶ BLE V, 1903, p. 127.

C'est un des lieux-communs de la littérature biographique relative à Batiffol que de lui attribuer, du côté catholique, la primeur de l'offensive anti-moderniste. Non seulement la perception du danger mais aussi la première montée au feu reviendraient au *Bulletin* toulousain. Ce thème apparaît bien sûr sous la plume de Batiffol lui-même, dès avant *Pascendi*⁴⁷ comme après sa retraite⁴⁸, non, à chaque fois, sans un soupçon d'autojustification. Lors de son décès, ses compagnons de combat le mirent en bonne place dans leurs nécrologies, tels Lagrange⁴⁹, Lebreton⁵⁰, repris par les chroniqueurs de quelques grandes revues⁵¹, puis les dictionnaires⁵². L'historiographie récente du modernisme, quoique soucieuse de ne pas majorer le rôle du groupe de Toulouse au détriment d'autres acteurs, ne remet pas vraiment en cause cette antériorité⁵³. A tout le moins peut-on la préciser.

Une vision globale du défi

Plus que la précocité, c'est la globalité et la profondeur de la mise en garde que relève l'historien. Le *Bulletin* fit résonner la sirène d'alerte bien avant la parution de *L'Évangile et l'Église* à la fin 1902 et surtout au-delà du seul Loisy. Entre 1899 et 1902, il réussit à désigner les principaux foyers de conflits et leurs connexions intellectuelles. Dès novembre 1900, derrière l'abbé Margival et son *Essai sur Richard Simon*, c'était « sa tendance », c'est-à-dire toute l'équipe de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, Loisy en tête, dont Batiffol dénonçait le danger pour la manière catholique et théologique d'écrire l'histoire des origines chrétiennes⁵⁴. Un mois plus tard, la salve se durcissait, quoiqu'à mots couverts : « C'est l'étonnement de ces derniers mois qu'une pareille abdication ait été proposée par des écrivains ecclésiastiques, inaugurant parmi nous une attitude non plus expectative mais agnostique⁵⁵. » En 1901, la semonce devenait directe, quoiqu'encore atténuée par l'apparent retour en arrière de Loisy dans ses *Études évangéliques* : « Trop d'équivoque, trop d'individualisme, trop d'ironie auront ainsi pénétré

⁴⁷ Pierre BATIFFOL, Adresse à Pie X, *L'Univers*, 26 avril 1904 : « La Faculté de théologie fut la première à signaler, dès 1900, les périls que faisaient courir à l'enseignement ecclésiastique les prétentions de certains à l'indépendance inconditionnée de la critique et de la raison. »

⁴⁸ Pierre BATIFFOL, article nécrologique de M. Cheminat p.s.s., dans la *Semaine religieuse du diocèse de Clermont*, 10 juin 1922, p. 380 : « C'était l'heure où la publication de *L'Évangile et l'Église* ouvrait le feu des controverses modernistes. L'avions-nous assez prédite, cette heure, dès 1900. Le P. Portalié et moi nous jetâmes dans la controverse, où nous engagions très délibérément l'autorité de notre Institut, quand tant d'autres hésitaient encore à nous suivre et que d'autres n'hésitaient pas à nous blâmer. M. Franon se joignit à nous et se chargea de démasquer Tyrrell. »

⁴⁹ Marie-Joseph LAGRANGE, « Monseigneur Pierre Batiffol », *La Vie intellectuelle* II, mars 1929, p. 398-432 (416-417) : « Dès l'année 1900, Mgr Batiffol avait signalé le péril dans toute son étendue. [...] Il faudra convenir que nul Institut ne lutta plus énergiquement que celui de Toulouse contre le modernisme. »

⁵⁰ Jules LEBRETON, *Le Correspondant*, 10 février 1929, p. 384 : « Des premiers, il discerna le péril de l'invasion moderniste et lui barra la route. »

⁵¹ *Revue des sciences philosophiques et théologiques* XVIII, 1929, p. 169 : « En face du modernisme, Mgr Batiffol ne fut point pris au dépourvu, et, des premiers, il discerna, avec netteté et fermeté, l'évolutionnisme transformiste et le relativisme intégral qui inspiraient certaine critique historique et certaine philosophie de la religion. » *Revue d'histoire de l'Église de France* XV, 1929, p. 128 : « Quand on écrira l'histoire du modernisme en France on verra ce que fut le vrai rôle du *Bulletin*, soit qu'il s'agit de diagnostiquer le modernisme dès la première heure, soit qu'il s'agit de mettre à nu la pensée des livres rouges de 1902 et 1903. »

⁵² *Catholicisme*, t II. col. 315 : « Le *Bulletin de littérature ecclésiastique* fut l'un des premiers, en 1904, à dénoncer le péril moderniste, avec de remarquables articles de Mgr Batiffol, des PP. Lagrange et Portalié, de M. Saltet. »

⁵³ Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique*, op. cit., p. 142-143 et 372-373, sans le dire en clair, ne conteste pas que Batiffol fut l'un des tout premiers à critiquer sur le fond *L'Évangile et l'Église*.

⁵⁴ *BLE* II, novembre 1900, p. 257-268 (258).

⁵⁵ *BLE* III, décembre 1900, p. 332.

l'oeuvre de M. Loisy pour la rendre jamais classique. C'est surtout en le contredisant que l'exégèse catholique progressera⁵⁶. »

Mais, en même temps, sous la plume d'Eugène Portalié, le *Bulletin* commençait d'épingler Joseph Turmel et son usage anti-théologique de la critique historique⁵⁷. Et dès février 1900, un rédacteur de « Notes et critiques », à propos d'un article de Tyrrell, s'était inquiété d'une « tendance théologique » qui s'affirmait « ailleurs aussi » à l'encontre de la valeur conceptuelle de la connaissance religieuse⁵⁸. Cette mise en garde fut amplifiée, en octobre 1903, par un rigoureux article d'Eugène Franon qui, sans démasquer publiquement Tyrrell caché sous le pseudonyme d'Ernest Engels, en rapportait l'agnosticisme symboliste⁵⁹. En 1902, Georges Michelet attira l'attention sur la critique menée par Édouard Le Roy contre l'intellectualisme dogmatique⁶⁰. Le *Bulletin* s'est ainsi trouvé très tôt en possession d'une carte doctrinale assez précise de ce qui allait devenir la nébuleuse moderniste.

Le souci du débat

L'historien note surtout la qualité intellectuelle et morale des contre-feux mis en oeuvre par le *Bulletin*. Ni invectives grossières, ni procès *a priori*, mais une réelle courtoisie de ton, et plus encore le souci de l'argumentation scientifique et de la discussion. Durant toute la crise moderniste, le *Bulletin* sut devenir et rester l'un des rares lieux de débat intellectuel catholique, où, sans renoncer à une ligne doctrinale très précise, on s'honorait d'engager une controverse loyale avec l'adversaire, jusqu'à lui ouvrir ses pages.

Loin de s'en prendre au principe de l'usage de la méthode critique, ou de s'en tenir à son propos à des généralités, le *Bulletin* entendit répondre à la critique par la critique. Ce que fit Portalié contre Turmel et son livre *L'eschatologie au IV^e siècle*, non pas en lui reprochant d'aller enquêter de façon critique chez les Pères, mais en relevant minutieusement tous ses manquements à la méthode historique dans sa lecture de leurs oeuvres⁶¹. Contre *Autour d'un petit livre*, en janvier et février 1904, le *Bulletin* mobilisa les trois meilleurs plumes du « groupe de Toulouse », Lagrange, Batiffol et Portalié, qui alignèrent cent cinquante pages d'analyse critique des présupposés exégétiques et philosophiques de Loisy.

Lorsque le conflit se porta sur la question des rapports de la foi et des dogmes avec l'histoire, sans pouvoir faire sienne les thèses *d'Histoire et dogme* de Blondel, le *Bulletin* publia un article anonyme de l'abbé Louis Venard qui les exposait avec une louangeuse approbation, en les distinguant attentivement de celles de Loisy, Tyrrell et von Hügel⁶². Blondel fut ensuite admis à les clarifier lui-même, ce qui donna lieu à plusieurs mises au point entre lui, Laberthonnière et la Rédaction du *Bulletin*⁶³. Il y a là un exemple assez rare, au cœur de la mêlée moderniste, d'un véritable débat qui put s'engager. Nul doute que, sans partager les positions de Blondel, Batiffol n'ait voulu faire droit à son égard au respect d'une vraie discussion.

Pour répondre à l'article « Qu'est-ce qu'un dogme ? » d'Édouard Le Roy,

⁵⁶ BLE III, 1901, p. 204.

⁵⁷ Eugène PORTALIÉ, « A propos d'eschatologie », BLE III, 1901, p. 101-119.

⁵⁸ BLE II, 1900, p. 60-64 (60).

⁵⁹ Eugène FRANON, « Un nouveau manifeste catholique d'agnosticisme », BLE V, 1903, p. 157-166.

⁶⁰ Georges MICHELET, « Philosophie nouvelle. Les théories de M. Le Roy », BLE 1902, p. 101-119.

⁶¹ Eugène PORTALIÉ, « A propos d'eschatologie », art. cit.

⁶² BLE VI, 1904, p. 338-357. Batiffol semble avoir lui-même demandé cet article à Louis Venard qui lui était proche mais dont il ne partageait pas les affinités blondéliennes. Cf. Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique*, op. cit., p. 593-594.

⁶³ BLE VII, 1905, p. 61-84 et 128-138.

Batiffol sollicita la sereine, courtoise et très sûre argumentation de Léonce de Grandmaison⁶⁴. Dans sa réponse, intégralement publiée dans le *Bulletin*, Le Roy goûtait tellement la bienveillance du jésuite qu'il pensait pouvoir parler d'un « accord de fond »⁶⁵, au point que Grandmaison dut répliquer qu'à son grand regret il n'en était rien, le mathématicien restant bien en deçà de l'orthodoxie requise⁶⁶. Eugène Franon ne manqua pas de rigueur dans sa dénonciation de ce qu'il présentait comme les compromissions agnostiques et anti-intellectualiste du P. Sertillanges venu au secours de Le Roy⁶⁷ ; mais une franche discussion put s'en suivre, dans les pages du *Bulletin*, qui aida à clarifier les positions. Il n'est donc pas téméraire d'affirmer que le *Bulletin*, au milieu d'une mêlée violente et complexe, sut accueillir et même promouvoir l'ébauche d'un authentique dialogue doctrinal.

Les enjeux philosophiques

Autre précision à apporter sur la nature du combat mené par le *Bulletin* : ses fondements avant tout philosophiques. Entièrement acquis à la légitimité de la méthode critique, les hommes du « groupe de Toulouse » étaient profondément unis par un commun attachement au véritable « intellectualisme », tel que l'exposa par exemple avec précision Georges Michelet contre la « philosophie nouvelle » de Le Roy et les tenants du « primat de l'action »⁶⁸. Une analyse détaillée et systématique des textes de combat du *Bulletin* mettrait facilement en valeur ce fil conducteur. Pour le « groupe de Toulouse », une des raisons profondes et unificatrices de l'erreur multiforme qu'il combat réside dans l'abandon d'une théorie sainement intellectualiste de la connaissance au profit d'un pragmatisme néo-kantien qui conteste à la raison humaine la capacité d'atteindre en vérité son objet.

Batiffol lui-même, dans son discours de rentrée de novembre 1903 percevait très lucidement l'enjeu décisif de ces options initiales de philosophie de la connaissance :

Nous pouvons nous retourner maintenant vers nos amis⁶⁹, vers les dissidents de cette philosophie qui se ramène à une formule fondamentale : véracité de la raison. Nous pouvons nous retourner vers eux et leur demander : Cette formule n'est donc pas la vôtre ?

Et, en effet, il semble bien que nous ne soyons séparés que par ce problème ; mais ce problème est si exactement préalable à tous les autres, que si la solution qu'on en donne est différente, il n'est plus ni science commune, ni langage commun. La confusion profonde qui s'est propagée en certains milieux ecclésiastiques, aussi bien sur des questions de philosophie religieuse que de critique et d'histoire religieuse, tient à cette unique mais radicale divergence⁷⁰.

Après avoir décrit la double tendance de « nos amis les néo-positivistes » pour lesquels la vérité du réel reste insaisissable par l'esprit sinon par mode symbolique, et des « immanentistes » pour lesquels la certitude de la connaissance vient de l'action plus que de la raison, le recteur poursuivait :

Ainsi, dût-on sourire de notre simplicité, de notre provincialisme, de nos manières démodées, nous avons la candeur de croire à la raison⁷¹.

Quelques mois plus tôt, dans son retentissant article contre *L'Évangile et l'Église*, Batiffol avait exactement situé l'origine de l'égarement de Loisy dans un relativisme transformiste selon lequel aucune formule, aucun concept, aucune expression verbale ne pourrait atteindre la vérité religieuse d'une façon immuable et définitive. Faute d'admettre

⁶⁴ Léonce de GRANDMAISON, « Qu'est-ce qu'un dogme ? », *BLE* VII, 1905, p. 187-221.

⁶⁵ Édouard LE ROY, « Qu'est-ce qu'un dogme. Réponse à M. de Grandmaison », *BLE* VIII, 1906, p. 3-20.

⁶⁶ *BLE* VIII, 1906, p. 21-27.

⁶⁷ Eugène FRANON, « Un scolastique anti-intellectualiste », *BLE* VII, 1905, p. 165-173.

⁶⁸ Georges MICHELET, « Philosophie nouvelle. Les théories de M. Le Roy », art. cit., p. 102.

⁶⁹ Relevons cette désignation amicale, sans sous-entendu ironique, dans laquelle Batiffol englobe encore Loisy, du fait de son appartenance ecclésiastique.

⁷⁰ Pierre BATIFFOL, « Notre philosophie », *BLE* IV, 1902, p. 267-280 (277-278).

⁷¹ *Ibid.*, p. 279.

philosophiquement l'existence de concepts dogmatiques définitivement vrais, la théorie loysiste de l'évolution dogmatique élimine toute continuité réelle de l'enseignement chrétien au profit d'une pure adaptation : « Il n'y a plus développement au sens de Newman, mais transformisme.⁷² » Le recteur pouvait conclure en une formule qui situait très exactement le noeud du problème non pas dans la critique historique mais dans l'épistémologie religieuse :

Je m'arrête et je n'ai pas le courage de qualifier, je ne dis pas cette critique historique, - car la critique historique n'est plus en cause ici, - mais cette philosophie de la religion⁷³.

C'est un vice de même genre philosophique qu'Eugène Franon diagnostique dans l'oeuvre de Tyrrell. Rendant compte de son livre *Lex orandi, lex credendi*, il s'en prend surtout à sa distinction entre un double ordre de valeur ou de vérité : d'une part l'ordre littéral et intellectuel, relatif et variable ; d'autre part l'ordre religieux et pratique, seul absolu et immuable. Selon le jésuite anglais, la valeur indépassable des dogmes chrétiens ne reposerait pas sur leur capacité à exprimer de façon définitive une vérité conceptuelle ou factuelle, mais uniquement sur leur utilité morale. Niant la signification proprement catholique de la connaissance analogique, il en vient, selon Franon, à retirer aux dogmes de la foi toute qualité infaillible et définitive :

Ce qui a amené le P. Tyrrell à distinguer dans chaque dogme deux éléments, l'un intellectuel, dont la vérité objective ne s'impose pas, l'autre religieux, dont la valeur comme principe de vie spirituelle est absolue, c'est avant tout l'interprétation qu'il a cru devoir donner de la connaissance analogique des réalités métaphysiques, interprétation suivant laquelle cette connaissance n'est pas seulement inadéquate et indirecte, mais erronée et imaginaire⁷⁴.

La même argumentation se retrouve sous la plume de Léonce de Grandmaison contre Le Roy et sa conception pragmatique du dogme. Le mathématicien ne voyait pas d'alternative entre l'agnosticisme et l'anthropomorphisme. Toute prétention à connaître réellement, en particulier au moyen du dogme, impliquerait selon lui l'illusion d'enfermer l'objet dans les limites étroites de notre entendement. A quoi le jésuite répond par la doctrine catholique de la valeur analogique de la vérité dogmatique, inadéquate, certes, mais réelle et définitive, qui a « prétention à s'imposer catégoriquement, absolument⁷⁵ » :

Mais alors, objecte avec instance M. Le Roy, nous n'avons donc plus le choix qu'entre un aveu d'agnosticisme et l'effort condamné d'avance, d'un anthropomorphisme naïf. [...] Il y a heureusement une issue ; et peut-être pourrait-on l'indiquer [...] en distinguant « l'inconnaissable » de « l'impensable ». Quoiqu'il en soit, l'on peut savoir quelque chose d'un objet, sûrement et positivement, bien que partiellement et par concepts analogiques : cette notion inadéquate et indirecte mérite-t-elle le nom de *connaissance*, c'est une question de vocabulaire. Ce qui importe ici, c'est de réaliser la différence qui existe entre une notion analogique et un pur symbole. Le second *tient la place* d'un objet, sans en manifester aucunement la nature intime (telles que les lettres par lesquelles on désigne les différentes parties d'une figure géométrique) ; aussi est-il entièrement conventionnel. La notion analogique, au contraire, *représente* l'objet, et suppose donc une ressemblance, fondée en réalité, entre cet objet et le concept⁷⁶.

Chez Loisy, comme chez Tyrrell et Le Roy, c'est la négation du réalisme de la connaissance rationnelle que le *Bulletin* dénonce comme la première source d'erreur, du fait que, en niant la vérité analogique, elle prive le dogme catholique de sa valeur définitive et infaillible. Loin de s'en tenir à des refus aveugles, le *Bulletin* put aligner une critique constructive et proprement philosophique de cet anti-intellectualisme, grâce à Georges Michelet. Dans un long, lucide et très serein article de 1907, ce dernier analysa les requêtes sous-jacentes aux nouvelles philosophies unies par leur dévalorisation de la connaissance

⁷² Pierre BATIFFOL, « L'Évangile et l'Église », *BLE* V, 1903, p. 3-15 (12).

⁷³ *Ibid.*, p. 15.

⁷⁴ Eugène FRANON, « La philosophie religieuse du P. Tyrrell », *BLE* VIII, 1906, p. 33-49 (39).

⁷⁵ Léonce de GRANDMAISON, « Qu'est-ce qu'un dogme ? », art. cit., p. 202.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 198.

rationnelle (Poincaré, Bergson, Le Roy. Il répondait à leurs revendications intuitionnistes et vitalistes en rappelant l'équilibre fécond de la distinction thomiste entre *intellectus* et *ratio* :

Voilà le nœud du débat : l'étude des relations entre l'intuition et la connaissance discursive. Or depuis longtemps l'École avait fortement esquissé la théorie de leurs rapports, seulement, au lieu d'opposer, elle avait distingué, montré tout à la fois la différence accidentelle et l'essentielle identité ; si bien que cette théorie est autrement nuancée, autrement exacte, et, disons-le, autrement profonde que l'analyse de la philosophie nouvelle⁷⁷.

L'imperfection de la connaissance rationnelle n'est pas la preuve de sa fausseté, mais de son processus dynamique entre deux intuitions. A nier cette marque propre de la connaissance humaine au profit de la seule intuition, en particulier en matière religieuse, on ne peut que verser dans l'immédiateté incommunicable d'une expérience purement subjective. En conclusion, Michelet pouvait résumer l'idée directrice du *Bulletin* en matière de philosophie de la connaissance :

Bien loin d'offrir des ressources apologétiques, toute doctrine met en péril les convictions religieuses qui place à sa base la défiance vis-à-vis de la raison. [...] La foi peut-elle exister dans l'âme, si autre est ce que l'esprit entend dans la formule, et autre, ce que le cœur sent dans la réalité⁷⁸.

Blondel et les siens au crible du Bulletin

Cette perception de la nature d'abord philosophique de la crise religieuse, explique les jugements méfiants, voire négatifs du *Bulletin* à l'égard de Maurice Blondel et de ses proches, sans que jamais le procès ne s'élève en hétérodoxie. Les biographes attirés de Batiffol, insistant unilatéralement sur les coups portés aux transfuges de l'orthodoxie catholique (Loisy, Tyrrell, Turmel), ne disent rien, ou presque, du dialogue engagé avec Blondel et les siens⁷⁹. L'évolution de l'attitude du *Bulletin* ne manque pourtant pas d'intérêt.

Dans les débuts, Blondel est évoqué avec une certaine sympathie, sans doute plus tactique qu'intellectuelle, par solidarité contre les attaques virulentes du camp conservateur. Au printemps 1899, l'abbé Birot consacra un article à rendre compte favorablement du livre de Georges Fonsegrive *Le Catholicisme et la vie de l'Esprit* ; les positions de Blondel y apparaissent sous un jour nettement favorable⁸⁰. Dans la livraison précédente, la rubrique « Notes et critiques » analysait avec une minutieuse bienveillance un article de l'abbé Denis au contenu tout blondélien ; le rédacteur se permettait même de constater :

L'auteur s'y inspire en général des idées de M. Blondel, quoiqu'il fasse saisir moins nettement ce « dynamisme de l'action » que M. Blondel a si bien mis en lumière⁸¹.

Quelques mois plus tard, le *Bulletin* rendait compte de la soutenance de thèse, à l'Institut catholique de Toulouse, de l'abbé Mano sur le *Problème apologétique*⁸². Le candidat se réclamait franchement de Blondel et de Laberthonnière, dont il tentait de concilier les thèses avec les doctrines traditionnelles. Tout en le louant « d'éprouver le souci des questions actuelles et vitales », le jury ne cacha pas certaines réserves, en particulier la crainte de voir le dogmatisme intellectuel subordonné au dogmatisme moral. L'abbé Mano fut reçu docteur, mais sans mention.

En 1901, en se gardant de prendre parti sur le fond, la Rédaction reproche à

⁷⁷ Georges MICHELET, « Contingentisme et apologétique néo-positiviste », *BLE IX*, 1907, p. 89-112 (102).

⁷⁸ *Ibid.*, p. 112.

⁷⁹ Ainsi Jean RIVIÈRE, *Monseigneur Batiffol*, Paris, Gabalda, 1929, dans sa description de l'activité scientifique du recteur de Toulouse (p. 44-55) n'évoque qu'un fois, en passant, le nom du philosophe d'Aix. Quant à Pierre FERNESOLLE, *op. cit.*, racontant la même période (p. 222-230), il l'ignore complètement.

⁸⁰ Louis BIROT, « Le Catholicisme et la vie de l'esprit d'après M. Fonsegrive », *BLE I*, 1899, p. 133-153.

⁸¹ *BLE I*, 1899, p. 127.

⁸² *BLE I*, 1899, p. 246-248.

l'abbé Gayraud, qui en fut un précoce adversaire, de sous-estimer l'influence persistante de l'apologétique blondélienne « dans les milieux indépendants⁸³ ». Cette dernière notation ne devait pas être vierge d'un soupçon de méfiance dans l'esprit très « ecclésiastique » du *Bulletin*.

C'est avec *L'Évangile et l'Église* et la franche ouverture des hostilités que Blondel tomba dans la ligne de mire du *Bulletin*, non pas directement pour mettre en cause son orthodoxie, mais pour signaler sa complicité plus ou moins consciente avec les erreurs philosophiques d'où provenaient ces déviations dogmatiques. Dès la seconde page de son article contre le « petit livre rouge », Batiffol introduisait le nom de Blondel en parallèle de celui de Loisy : tout comme se dernier tentait de « concilier avec le catholicisme l'évolutionnisme spencerien », Blondel aurait en vue de « concilier le subjectivisme kantien et le catholicisme »⁸⁴.

Laberthonnière ayant cru bon, dans ses *Essais de philosophie religieuse*, de réfuter cette filiation kantienne de la philosophie de l'action, le rédacteur de « Notes et critiques » (sans doute Batiffol lui-même), s'essaya en retour à en donner la preuve. Ce court texte mérite attention, car il réunit les deux points de fixation du clivage doctrinal entre les blondéliens et le « groupe de Toulouse » : le réalisme intellectualiste de la connaissance et la nature intellectualiste de la foi. Sur le premier point, le rédacteur toulousain contestait que la connaissance ne puisse atteindre son objet réel que par la médiation de l'action ou de la morale :

Pour tous deux [Kant et Blondel], c'est donc l'ordre pratique, l'action, qui est principe de connaissance réelle, et loin de reposer sur une métaphysique incertaine ou insuffisante, c'est celle-ci qui suppose la morale, s'y appuie, s'y affermit et s'y organise. Or nous croyons que l'action est une pensée concrète, postérieure à la spéculation, accomplissement d'un dessein, application d'un principe, mise en œuvre d'un plan⁸⁵.

Quant à la foi, notre rédacteur reproche à Kant comme à Blondel de placer dans l'ordre de la volonté, et non dans l'ordre spéculatif de la raison, les motifs qui déterminent l'adhésion croyante.

Nous pensons au contraire que la croyance est un moyen d'atteindre des vérités inaccessibles aux sens ou à la raison, mais non indépendantes d'elles : *non crederem nisi viderem esse credendum*. La nécessité de l'adhésion n'est donc imposée par la raison que comme une obligation de l'ordre spéculatif réglée par la prudence et justifiée par l'intelligence.

Le premier point relève proprement de la philosophie de la connaissance, le second de la théologie catholique de la foi. L'essentiel de l'opposition entre le *Bulletin* et le cercle blondélien réside, selon nous, dans un double malentendu : le *Bulletin* voyait juste en défendant le réalisme intellectualiste de la connaissance et en s'inquiétant des ambiguïtés blondéliennes sur ce point ; il s'engageait dans une voie plus douteuse en défendant une théorie trop exclusivement intellectualiste de l'acte de foi, doctrine qu'il croyait traditionnelle, alors qu'elle n'était que fort récente, comme Blondel se fera fort de le montrer plus tard. La suite du débat illustre bien cette imbrication mal perçue de deux problèmes distincts.

Blondel se trouva à nouveau épinglé latéralement, l'année suivante, sous la plume de Portalié, dans la grande réplique à trois voix que Batiffol orchestra contre *Autour d'un petit livre*. Loisy lui-même était cause de ce rapprochement, puisqu'il avait appuyé l'un de ses jugements contestés, relativement à la définition du miracle, sur une citation de Blondel. Ce dernier se trouva pourtant fort mécontent d'apparaître sous la plume de Portalié

⁸³ BLE III, 1901, p. 170.

⁸⁴ Pierre BATIFFOL, « L'Évangile et l'Église », art. cit., p. 4.

⁸⁵ BLE V, 1903, p. 283-285.

et y vit une manière de « dénonciation »⁸⁶. Cet incident met bien à jour l'incompréhension philosophique qui séparait l'intellectualisme philosophique du *Bulletin* et les tenants de la philosophie de l'action. Contre l'agnosticisme de Loisy selon lequel nos représentations n'atteignent pas le réel de façon stable et authentique, et sont donc essentiellement mouvantes, Portalié rappelait le réalisme traditionnel d'une « plus saine philosophie » :

Notre raison n'épuise pas les choses, elle n'en donne pas la représentation adéquate, mais elle en atteint une partie ; donc notre connaissance sera toujours perfectible, susceptible de progrès, mais dans ce qu'elle atteint et qu'elle représente, elle est vraiment le portrait ou, si l'on veut, l'esquisse de la chose, ou plutôt non pas de tout l'objet, mais de l'élément spécial qu'elle atteint dans l'objet. Quand je dis, Dieu est bon, je n'épuise pas le divin, puisque je n'en n'exprime qu'un attribut, mais cette affirmation, si incomplète soit-elle, est vraie d'une vérité absolue et irréformable. Éternellement il sera vrai que Dieu est bon⁸⁷.

La réaction de l'abbé Wehrlé dans une lettre à Blondel ne manque pas d'étonner, en dévoilant l'ampleur du fossé qui s'était creusé entre la philosophie traditionnelle et la philosophie nouvelle :

L'article de Portalié m'a affligé. Qui est ce Portalié ? C'est triste de n'avoir raison, - et encore, - que pour accuser et détruire. C'est, contre tout, d'une iniquité odieuse. C'est lamentable comme pensée. L'article ne subira pas le sort des dogmes exténués par l'abbé Loisy. Il est impossible de le vider de son contenu : il n'en a pas. Ah ! Non, non. Vous avez à vous défier de vous porter à des extrémités opposées du mouvement scolastique. Mais on ne fera plus jamais rien avec une mentalité philosophique comme celle que révèle ce Portalié. C'est affligeant ! Ainsi, Dieu étant coupé en *morceaux*, nous en pouvons connaître *une partie*. Et la vérité se débite comme du jambon : chacun en a sa tranche au prorata de son déboursé. C'est à crier. Et, devant ces cuistreries et ces insanités, le public ecclésiastique ou autre tombe en extase. L'Église est vengée et la vérité est sauvée⁸⁸.

L'historien ne peut que constater, au plan strictement doctrinal, la disproportion entre l'énoncé de la position philosophique fort traditionnelle de Portalié et l'indignation de Wehrlé. La philosophie blondélienne, surtout chez les disciples du maître, n'avait pas encore achevé son chemin de retour à un authentique réalisme de la connaissance.

Mais l'autre malentendu ne tarda pas à apparaître, qui alimenta à bon droit le mécontentement de Blondel. Après avoir laissé la parole à l'abbé Venard puis à Blondel lui-même sur la question des rapports de la foi et des dogmes avec l'histoire, la rédaction du *Bulletin* jugea bon d'insister sur une confusion proprement théologique, « celle que nous regardons comme la source de tous les malentendu⁸⁹ » : la modification de « la notion traditionnelle de la foi ». Selon la « théologie nouvelle », où Blondel se retrouve aux côtés de Loisy, von Hügel, Laberthonnière et Tyrrell,

la foi n'est plus une adhésion intellectuelle aux enseignements garantis par le témoignage de Dieu [... mais] la *perception* dans la réalité sensible des faits religieux de la présence et de l'action de Dieu. L'acte de foi implique donc avant tout une attitude morale nouvelle, et c'est ainsi la volonté, non l'intelligence qui y a la part principale. [...] Dans le système proposé, l'essence de la foi, c'est précisément ce choix, cette détermination de la volonté qui se donne à Dieu. C'est cette notion nouvelle de la foi que nous n'acceptons pas.

Après une brève protestation de Blondel qui se contenta de récuser la théorie de la foi qu'on lui imputait, la Rédaction du *Bulletin* réaffirma son inquiétude de voir menacés l'intellectualisme de la foi et l'autorité qui en découle au prétexte de faire droit à l'autonomie de la volonté et aux revendications du subjectivisme contemporain. La réponse de Blondel survint un an plus tard avec les deux articles « La foi et la science » publiés dans la *Revue du clergé français* sous la signature du chanoine Mallet, en fait essentiellement

⁸⁶ Cf. Maurice BLONDEL - Auguste VALENSIN, *Correspondance* (1899-1912), Paris, Aubier, 1957, t. 1, p. 159, n. 45,1.

⁸⁷ Eugène PORTALIE, « Le dogme et l'histoire », *BLE* VI, 1904, p. 62-90 et 91-143 (86).

⁸⁸ Wehrlé à Blondel, 4 février 1904, dans Maurice BLONDEL - Joannès WEHRLE, *Correspondance*, Commentaires et notes par Henri de Lubac, Paris, Aubier-Montaigne, 1969, t. 1, p. 227-228.

⁸⁹ *BLE* VII, 1905, p. 83-84.

rédigés par Blondel lui-même puis rassemblés en un volume⁹⁰. Eugène Portalié consacra à l'ouvrage un long article critique, toujours avec la même obstination à défendre la pureté proprement intellectuelle de l'acte de foi⁹¹.

Sans entrer ici dans le détail de la discussion, relevons le souci de Blondel d'appuyer sa théorie de la foi sur la doctrine de S. Thomas. Portalié contesta farouchement cet usage des textes du Docteur angélique. S'il épingla en vérité certaines inexactitudes d'interprétation, conséquences de l'inexpérience thomiste de Blondel, le jésuite manifesta surtout, aux yeux de l'historien, son enracinement dans une tradition théologique somme toute très peu fidèle à S. Thomas et à son authentique théologie de la foi. Il semble en effet passer sous silence ce qui en fait le cœur, à savoir la causalité déterminante et principale de la volonté, elle-même mue par la grâce divine, dans l'assentiment de foi. Contrairement à ce que pensaient Portalié et les rédacteurs du *Bulletin*, cet assentiment n'est pas déterminé principalement, chez S. Thomas, par le jugement intellectuel de crédibilité rationnel, mais par l'*imperium* de la volonté. Le sain intellectualisme philosophique se transforme donc ici en un hyper-intellectualisme théologique de la foi très peu conforme à la vraie doctrine de S. Thomas. C'est contre ce fruit assez typique des dérives de la « scolastique baroque », que Blondel réagit maladroitement mais à juste titre.

Tel nous semble donc être le double enjeu de la discussion entreprise par le *Bulletin* avec Blondel : d'une part la défense lucide du réalisme philosophique de la connaissance en dehors duquel le dogmatisme catholique se trouve menacé ; d'autre part la défense malheureuse d'une théologie de la foi beaucoup plus moderne que vraiment traditionnelle. Quand les toulousains, en disciples mal éclairés de la théologie baroque, bloquaient de façon réductrice l'acte de foi sur l'intellectualisme de la connaissance naturelle, au détriment de la singularité théologique de sa détermination par mode principalement affectif et surnaturel, Blondel et les siens exténuaient à l'excès la vérité métaphysique de la connaissance notionnelle. A défaut de tout éclaircir, le dialogue se révéla fructueux, puisque Blondel lui-même en tira occasion pour approfondir ses propres positions.

Contre la « furie réactionnaire »

C'est ce même réalisme rationnel et discursif de la connaissance humaine, fût-elle religieuse, qui commandait, dans le *Bulletin*, la ferme défense de la méthode historico-critique contre ses détracteurs. Soucieux d'accueillir, quoique dans un cadre fondamentalement théologique et ecclésiastique, toutes les requêtes légitimes de la pensée religieuse contemporaine en matière de critique, en particulier historique, le *Bulletin* se positionna d'emblée contre ceux qui rejetaient a priori toute concession intellectuelle aux sciences critiques.

Dès sa deuxième livraison, il publiait sous la plume de Marie-Joseph Lagrange, un manifeste en forme de parabole historique sur les méfaits d'un excessif et unilatéral « esprit traditionnel ». Le dominicain y rappelait l'opposition des théologiens « conservateurs » contre les nouveautés de S. Jérôme en matière biblique, en particulier son recours à la *veritas hebraïca* contre le monopole du texte grec seul reçu jusque-là dans l'Église. Ce faisant, il épinglait très ouvertement les adversaires conservateurs de l'exégèse

⁹⁰ François MALLET, *Qu'est-ce que la foi ?*, Paris, Bloud, 1907. Sur Blondel et son rôle d'auteur principal, cf. Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique*, op. cit., p. 628-629, n. 20. Blondel avait écrit à M. Mourret, le 6 avril 1906, avant la parution originale de ce texte en article : « J'attends avec impatience le n° de la *Revue du clergé français* qui nous présentera, sous le contrôle de nos universités catholiques, la notion de la foi que l'on a taxé naguère de téméraire nouveauté. Voilà la vraie réponse, et la plus courtoise polémique à l'égard de Mgr Batiffol. Car il ne pourra s'y tromper. »

⁹¹ Eugène PORTALIÉ, « Qu'est-ce que la foi ? d'après M. Mallet », *BLE IX*, 1907, p. 204-225.

critique de la Bible et rappelait la bienveillance traditionnelle de l'Église pour une saine critique. Il concluait :

L'esprit critique ne serait pas aujourd'hui aussi hardi qu'au temps de S. Jérôme. Nul ne prétend que sa version pourra jamais détrôner la version authentique. Mais il demande à interpréter les passages demeurés obscurs et s'imagine pouvoir dire du nouveau, même sur les endroits clairs. A son tour, l'esprit traditionnel refusera-t-il d'accorder sa confiance à l'étude respectueuse et scientifique dans l'exercice des anciennes libertés ? Assurément le souvenir de la grande révolution qui s'est opérée pacifiquement au cinquième siècle est de nature à rappeler à tout le monde que le vin vieux n'est pas toujours le meilleur et que l'Église n'a jamais refusé sa sympathie à la critique qui ne prétendait que la défendre et la servir⁹².

Face aux opposants conservateurs, le *Bulletin* n'engagea pas à proprement parler de dialogue, ni même de longues réfutations comme à l'endroit des modernistes. Après l'intervention initiale du P. Lagrange, aucun article n'aborda pour elle-même la question de la méthode critique et de sa légitimité. Jamais une discussion directe ne s'ouvrit dans les colonnes du *Bulletin* avec les extrémistes de ce camp comme cela fut le cas avec Blondel, Laberthonnière ou Le Roy. La lutte avec eux procéda plutôt par mode d'escarmouches ou de recensions incisives.

Dès la première année, la rédaction de « Notes et critiques » épingla l'un des premiers hérauts du conservatisme anti-critique, le chanoine Magnier. Ce dernier s'étant élevé contre « l'intrusion de la critique rationaliste dans l'exégèse catholique », on lui rappelait son manque inquiétant de sens critique devant la mystification de Léo Taxil, lors de l'affaire Diana Vaughan⁹³. Ce même argument se retrouva sous la plume de Batiffol, dans son discours de rentrée de novembre 1900, contre le représentant toulousain le plus en vue de l'intégrisme théologique, le P. Pègues ; loin de s'en tenir au plan des principes, pour ou contre la critique, le recteur rappelait simplement le ridicule auquel l'avait conduit sa crédulité si peu critique :

Où trouver les meilleurs ouvriers de ce progrès ? [...] Sera-ce parmi les publicistes véhéments qui défendent avec la même impétuosité Diana Vaughan et l'orthodoxie⁹⁴ ? Sera-ce parmi les esprits que M^{gr} Mignot, dans l'une de ses magistrales instructions sur les *Études ecclésiastiques*, nous dépeignait figés dans une redoutable immobilité, résolu à demeurer assis pendant que le monde marche. Sera-ce parmi les indiscrets qui importunent l'autorité souveraine de leurs questions et de leurs émotions, et qui semblent avoir choisi pour oraison jaculatoire la fâcheuse prière de Jacques et de Jean : « Seigneur, voulez-vous que nous commandions que le feu descende du ciel et consume ces Samaritains ?⁹⁵ »

Certes, en 1900-1901, lorsque les coordonnées de la crise commencèrent à se mettre en place, le *Bulletin* tenta de mettre en garde les ténors du conservatisme doctrinal contre leurs jugements précipités. Tel fut, en 1901, l'objet de l'assez longue recension du fameux livre *Les infiltrations protestantes et le clergé français* du jésuite Fontaine. Outre l'amalgame entre la « petite école » de « la pure critique » et les savants dominicains ou jésuites « au-dessus de tout soupçon » qui forment le courant progressiste, la rédaction du *Bulletin* y contestait le rapprochement indu entre méthode critique et protestantisme⁹⁶.

Devant le durcissement des positions, le souci principal du *Bulletin* se porta moins à disputer sur les principes, qu'à dénoncer la prétention des conservateurs à jouer les « chasseurs d'hérésies ». En entretenant un climat délétère de suspicion, ces censeurs

⁹² Marie-Joseph LAGRANGE, « L'esprit traditionnel et l'esprit critique », *BLE* I, 1899, p. 37-50 (49-50).

⁹³ *BLE* I, 1899, p. 335-336 : « On estimera à ces citations l'opportunité qu'il y aurait pour M. le chanoine Magnier à ne plus se poser en régent de la critique, - et pour les lecteurs de son opuscule à regarder à deux fois avant de se fier à son flair. »

⁹⁴ Sur Thomas Pègues et sa crédulité tapageuse lors de la mystification de Léo Taxil, cf. Bernard MONTAGNES, *Exégèse et obéissance*, op. cit., p. 196, n. 37.

⁹⁵ Pierre BATIFFOL, « La triple fonction », art. cit., p. 332.

⁹⁶ *BLE* III, 1901, p. 91-93.

s'érigeaient en magistère auto-proclamés ; au *Bulletin* de montrer comment, au contraire, ils contreviennent au véritable magistère de l'Église. Ainsi, en 1902, dans une brève et sévère recension du livre de l'abbé Maignen *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, le rédacteur de « Notes et critiques », d'une encre fort batiffolienne, constatait comment tant au plan politique (refus du ralliement) qu'au plan intellectuel (le progrès de la science catholique), l'auteur, « avec tant d'éclat, a mis tout son zèle à prendre le contre sens absolu des directions pontificales » ; il concluait :

Quant à lui, il nous confirmerait de plus en plus dans notre conviction, que le métier de « chasseur d'hérésie » demande une science, une prudence, une perspicacité plus que vulgaires, et qu'il n'est point sage de partir en guerre, sans y voir très clair, dans cette façon de Transvaal philosophique et exégétique⁹⁷.

A mesure que l'intempérance doctrinale des modernistes augmentait les risques d'intervention du magistère, le *Bulletin* ne cacha pas sa crainte de voir le courant progressiste injustement entraîné dans la réprobation sous le coup des menées intégristes. C'est ainsi que, dès 1904, le P. Portalié termina sa longue réfutation de Loisy par une inquiète mise en garde, juste après la mise à l'index des petits livres rouges :

Mais d'autre part, l'Église proclame toujours, en faveur de la critique et de l'histoire, comme de toutes les sciences humaines, la juste indépendance qui leur convient et le droit de se conduire, dans leur sphère spéciale, d'après leurs principes et leurs méthodes, à la condition de respecter la foi. [...] Ce serait donc un immense malheur, si certains catholiques, effrayés des excès de la fausse critique, jetaient le discrédit sur la critique elle-même, sur l'histoire étudiée avec les méthodes les plus exactes. Qu'on se garde de dire : Mieux vaut garder la foi du charbonnier que d'agiter des problèmes troublants. - La foi du charbonnier ne peut suffire à celui qui doit éclairer le charbonnier. Le jour où le clergé n'aurait que la foi naïve du peuple, le peuple tomberait bientôt dans l'incrédulité. Le trouble des âmes a pour origine non la solution catholique des problèmes, mais les problèmes soulevés au dehors et laissés sans solution⁹⁸.

Il devenait alors urgent de rappeler, mettre à jour et officialiser les droits de la méthode historique de plus en discréditée par les excès modernistes. Car la réaction risquait de tout emporter, non seulement sans avoir résolu les problèmes réels posés par la science indépendante, mais en privant le catholicisme de tout moyen d'y répondre efficacement.

Cette défense du principe même de la critique ne fut jamais aussi vibrante et secrètement inquiète que dans l'article non signé qui, en juillet 1907, présenta au nom de la rédaction le décret *Lamentabili*. La marque propre de ce texte n'est certes pas le résumé des cinquante-sept propositions condamnées ni le rappel de tout ce que le *Bulletin* avait fait pour dénoncer et réfuter d'avance ces erreurs. Elle gît plutôt dans le long développement final par lequel les rédacteurs (Batiffol lui-même, à n'en pas douter) lisent dans ce texte pontifical une invitation pressante à poursuivre le progrès des sciences théologiques. Au moment où Rome condamne des positions que certains conservateurs ne manqueront pas de rapprocher de celles du *Bulletin*, celui-ci s'abrite sous les directives romaines pour maintenir le cap d'une saine critique, aussi ecclésiale que scientifique. La cinquante septième proposition du décret fournissait, il est vrai, un solide point d'appui, puisqu'elle visait « quiconque dit que l'Église est hostile aux progrès des sciences naturelles (c'est-à-dire purement humaine) et des sciences théologiques⁹⁹ ». Le « progressisme » du *Bulletin* y trouvait l'affirmation officielle de sa marque doctrinale propre. Du coup, c'est contre l'intégrisme que la rédaction retourne *in fine*

⁹⁷ BLE IV, 1902, p. 96.

⁹⁸ Eugène PORTALIÉ, « Le dogme et l'histoire », art. cit., p. 142-143. Dans le même esprit, cette conclusion d'une recension élogieuse d'un livre de Bonaccorsi, BLE VI, 1904, p. 321 : « Car ce sont là des problèmes posés devant l'opinion et auxquels nous avons à donner une solution. Rien ne sert d'écrire contre la critique ou l'hypercritique du ton dont on écrit contre l'alcoolisme, et ces déclamations même ne trahissent que trop une inexcusable *ignoratio elenchi*. »

⁹⁹ « Le décret du Saint-Office », BLE IX, 1907, p. 197-203 (201).

le texte pontifical, en le présentant comme lui aussi visé par la réprobation, dans la mesure où intégristes comme modernistes partagent la même conviction d'un anti-criticisme et d'un anti-progressisme inhérents à l'enseignement ecclésiastique :

Cette proposition LVII n'était pas nécessaire à l'économie doctrinale du décret ; à première vue elle pourrait sembler un hors-d'œuvre ; en réalité, elle souligne l'intention du Saint-Siège, qui est, quand il condamne l'erreur, de ne pas cesser de croire aux progrès des sciences divines, aussi bien que des sciences humaines, et d'encourager également leur *avanzamento*. C'est peut-être parce que certains auraient pu prendre occasion de tout le décret pour se montrer hostiles aux progrès des sciences théologiques, que Rome a pris soin de dire que l'Église n'est pas de cet esprit¹⁰⁰.

Ce paratonnerre dressé par le « progressisme » toulousain face à la montée de l'orage n'empêcha pourtant pas la foudre de tomber sur lui¹⁰¹.

Tenir le cap dans la tempête.

Le départ brutal de Batiffol du rectorat de Toulouse, à Noël 1907, a déjà été bien étudié dans le *Bulletin* par le chanoine Bécamel et Mgr Martimort¹⁰². Quoique cette révocation garde encore des recoins obscurs, elle résulta de la convergence malheureuse de nombreux facteurs : ressentiment de quelques professeurs de l'Institut, cabale intégriste toulousaine menée par le P. Pègues, méfiance doctrinale de certains évêques protecteurs, pressions romaines explicites sinon contraignantes venues du cardinal secrétaire d'État Merry del Val lui-même, attentisme de l'archevêque-chancelier, Mgr Germain, laissé seul face à la décision. La mise à l'*Index*, quoique non publiée, du livre de Batiffol *L'Eucharistie* en juillet 1907, quelques jours après *Lamentabili* et quelques semaines avant *Pascendi*, servit de catalyseur aux opposants.

Le *Bulletin* se trouva ainsi frappé à sa tête. Dès lors sa marche devait-elle en être changée, sa ligne et son personnel modifiés ? L'historien se doit de constater qu'il n'en fut rien, du moins dans les premières années, et que le *Bulletin* afficha au contraire franchement l'intention de poursuivre la même œuvre, dans le même esprit.

Certes, le nouveau recteur, Germain Breton, n'était pas de la veine des grands intellectuels. Ancien élève de la maison mais n'y ayant jamais enseigné, supérieur du petit séminaire de Brive, il ne pouvait pas prétendre à une autorité universitaire et scientifique comparable à celle de son prédécesseur. Probablement est-ce à dessein que, en cette période de turbulence doctrinale, les évêques protecteurs choisirent un homme de lettres plutôt qu'un théologien, un éducateur plutôt qu'un chercheur. Pourtant, le nouveau recteur, dès son discours de rentrée, dit publiquement son respect louangeur pour Mgr Batiffol et pour ce que

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 202.

¹⁰¹ Un total contre-sens sur l'engagement doctrinal de Batiffol et le progressisme du *Bulletin* se trouve sous la plume de Jacques GADILLE, dans le chapitre « Face aux nouvelles sciences religieuses. Le modernisme » du tome XI de *l'Histoire du Christianisme*, Paris, Desclée, 1995, p. 446 : « On a distingué dans la recherche exégétique française une "école conservatrice" [sic] où, reprenant la boutade de Loisy en 1898 sur le "Syndicat Batiffol-Lagrange", on rapprochait le recteur de l'institut catholique de Toulouse et le directeur de l'école biblique de Jérusalem. En réalité, Mgr Louis [sic] Batiffol (1861-1929) avait fait de son *Bulletin de littérature ecclésiastique* un instrument de lutte contre toute interprétation qui s'écartait des versions officielles, et le père Lagrange n'y était pas épargné. » Nous avons recherché dans le *Bulletin* la moindre critique à l'égard du P. Lagrange ; en vain, et pour cause... Écrire l'histoire doctrinale du *Bulletin* ne sera peut-être complètement inutile à la communauté scientifique.

¹⁰² Cf. Marcel BÉCAMEL, « Comment Monseigneur Batiffol quitta Toulouse, à la Noël 1907 », *BLE* LXXII, 1971, p. 258-288 et LXXIV, 1973, p. 109-138 ; J.-P. INDA, « Du "Brigandage de Toulouse" à celui de Bayonne », *BLE* LXXXI, 1980, p. 267-291 ; Aimé-Georges MARTIMORT, « A propos du départ de Toulouse de Mgr Batiffol », *BLE* LXXXIV, 1983, p. 198-216.

l'Institut catholique lui devait¹⁰³ ; en félicitant la faculté de théologie, il l'encourageait à poursuivre son travail dans la même ligne¹⁰⁴.

De fait, il ne prit la tête d'aucune chasse aux sorcières modernistes. Le personnel enseignant resta le même, en particulier à la faculté de théologie. L'équipe du *Bulletin*, quoique privée de son principal animateur, ne fut pas modifiée. Elle se ressouda autour des proches de Batiffol, les abbés Saltet, Franon, Baylac, Maisonneuve et Degert et, après le décès du P. Portalié, de son successeur Ferdinand Cavallera arrivé à la fin de 1909. Cavallera et Saltet s'imposèrent rapidement comme les deux meneurs du *Bulletin*.

Comme pour montrer la continuité et la vitalité du propos, la rédaction lança une nouvelle série du *Bulletin*, au seuil de l'année 1909, avec quelques légères modifications qui voulaient en améliorer la rigueur scientifique. A la rubrique « Notes et critiques », désormais limitée à la recension des ouvrages isolés, était adjointe la rubrique « Revue », spécialisée dans l'actualité critique de façon thématique ; cela entraîna l'augmentation de volume du *Bulletin* qui devenait alors mensuel (à l'exception des mois d'été). L'autorité de Mgr du Vauroux, évêque d'Agen et de Mgr Mignot, archevêque d'Albi, l'un et l'autres proches amis de Mgr Batiffol, vint garantir que le départ du recteur ne signifiait pas la reddition du *Bulletin* aux forces conservatrices : le premier fascicule de la nouvelle série s'ouvrit par un article dans lequel le premier rendait compte sans réserve d'une lettre épiscopale du second sur les études ecclésiastiques. Il concluait de façon programmatique et encourageante :

Si l'Église a raison de réprouver les exagérations du modernisme, elle ne condamne pas la science, et au grand soleil du dogme catholique, l'esprit d'investigation, la critique la plus sévère, l'usage des saines méthodes, le respect scrupuleux de l'impartialité, le culte unique du vrai peuvent s'épanouir et fructifier¹⁰⁵.

De fait, l'esprit et les combats, jusqu'en 1914, se voulurent fidèles à ce que *Bulletin* était avant la réprobation de Batiffol, avec une impassibilité aussi courageuse que déterminée. Tout voulut montrer, derrière une calme érudition, que la répression antimoderniste n'avait rien entamé ni du propos ni de la doctrine du *Bulletin*. En 1910, Cavallera réaffirmait, avec une vigueur argumentée et détaillée, toute emprunte de fidélité à Batiffol : « Il faut se décider à être résolument *progressiste*, et ce mot ne devrait point susciter tant de difficultés. [...] Etre progressiste est donc la seule attitude raisonnable¹⁰⁶. » Et le jésuite de revenir à la carte doctrinale de Batiffol, en situant le progressiste entre « le novateur » et le « conservateur », l'un comme l'autre méconnaissant « la loi fondamentale de l'activité humaine qui est le progrès, mais ordonné et sans rupture violente avec le passé ». Le même, quelques mois plus tard, invité à prononcer le discours de rentrée de la faculté de théologie devant les évêques protecteurs, ne craignait pas de justifier en détail l'idée du développement dogmatique, rejetée par les théologiens « à la conception étroite [...] qui paraissent nier la lumière en plein midi¹⁰⁷ » ; il désignait alors le progressisme comme une « *via media* ».

Certes, l'opposition à cette ligne doctrinale du *Bulletin* ne désarma pas, en particulier chez certains évêques protecteurs. La Rédaction eut toujours à y faire face, comme en témoigne encore, cinq ans après le départ de Batiffol, la mésaventure survenue à M. Franon en janvier 1913. Ayant, dans sa recension d'un ouvrage sur Newman, insisté sur les « épreuves » et « déboires » qu'eut à subir le théologien anglais, en particulier de la part des

¹⁰³ BLE X, 1908, p. XI-XVIII (XII).

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. XVI.

¹⁰⁵ Mgr du VAUROUX, « Lettres sur les études ecclésiastiques, par Mgr Mignot », BLE XI, 1909, p. 1-7 (7).

¹⁰⁶ Ferdinand CAVALLERA, « Quelques notes sur la formation intellectuelle du clergé », BLE XII, 1910, p. 191-196 (193).

¹⁰⁷ Ferdinand CAVALLERA, « La théologie historique », BLE XII, 1910, p. 426-434 (427).

évêques qui se défiaient de sa ligne doctrinale, il sembla tellement avoir voulu évoquer en filigrane les mésaventures ecclésiales de Mgr Batiffol, qu'il fut pris à parti par le très conservateur Mgr Izart, évêque de Pamiers comme ayant « fait une blessure à l'Église » par ses insinuations calomnieuses¹⁰⁸. Mais ce genre d'incident, révélateur de l'agacement de certains face au *Bulletin*, atteste surtout la détermination de ses rédacteurs à poursuivre la voie ouverte par Batiffol.

La condamnation officielle du modernisme avait pourtant rendu plus dangereuse la position du *Bulletin*, qui se retrouvait désormais sur les marges gauches de l'orthodoxie catholique. L'impression du danger devint forte, devant le climat de suspicion et de délation qu'entretenaient à son égard les *zelanti* conservateurs. Un exemple de cette crainte en est fourni par la très vive réaction du *Bulletin* au fameux article sur la « Carboneria moderniste », paru dans l'*Action française* du 13 septembre 1910 et repris dans *La Croix* du lendemain. Cet article venu de Rome présentait le modernisme comme un immense complot aux vastes troupes, particulièrement infiltré dans les séminaires et Instituts catholiques. Après une brève dénégation du recteur Breton, le *Bulletin* passa à la contre-offensive sous la plume de Ferdinand Cavallera¹⁰⁹. Le jésuite relativisa considérablement l'importance numérique et la solidarité des authentiques modernistes, démonta soigneusement la tactique qui tentait d'opposer le pape aux Instituts catholiques, et surtout rappela l'ensemble du travail accompli par ceux-ci contre le modernisme.

Car loin de s'en tenir à la défensive, le *Bulletin* poursuivait son combat critique et constructif. En faveur de la méthode historique, d'abord, il mena un véritable combat de survie, tentant de prouver par les faits sa légitimité contestée. Il n'est pas excessif de penser qu'il a tenu à ce sujet une place salutaire dans l'Église de France, en résistant activement au risque d'un raz-de-marée intégristes et anti-critique.

En charge du secteur si délicat de l'Écriture Sainte, le sulpicien Louis Desnoyers ne cacha jamais son appartenance à l'école historico-critique et saisit toutes les occasions pour en rappeler la légitimité. A propos du commentaire d'Amos par M. Touzard :

Il faut désirer que les ouvrages du genre de celui-ci se multiplient chez nous. Ce serait le meilleur indice que nous commençons à apprécier, même dans les études scripturaires, l'emploi prudent mais décidé d'une méthode franchement critique¹¹⁰.

Il s'engageait sans crainte dans la défense des exégètes catholiques suspectés, en particulier ceux de l'École biblique de Jérusalem. Ainsi, dans sa recension du commentaire des livres de Samuel par le P. Dhorme, il rappelait de façon un peu vive la fâcheuse confusion entretenue à dessein par les conservateurs entre méthode critique et esprit rationaliste :

Il n'y aurait pas lieu de s'appesantir davantage sur cette méthode [critique] et cet esprit [croyant], si, à propos des vues défendues ici touchant le mode de composition des livres de Samuel, certaines personnes ne s'avisent de confondre méthode et esprit, méthode critique et esprit rationaliste. La méthode ne constitue qu'une discipline de travail ; elle est d'elle-même étrangère et

¹⁰⁸ BLE XIII, 1912, p. 420-424. Une phrase de Franon fut particulièrement épinglée : « L'impression que Newman fut un saint pourrait bien, chez plus d'un lecteur, s'accompagner de cette autre moins édifiante que dans l'Église la vie est difficile aux esprits supérieurs. Et il faut sans doute convenir que, d'ordinaire, pour y mener une vie tranquille et s'assurer ce qu'on appelle une belle carrière, mieux vaut être un compilateur, un commentateur, un démonstrateur qu'un chercheur, un initiateur, un critique » (p. 423). Cf. A.-G. MARTIMORT, « A propos du départ de Mgr Batiffol », art. cit., p. 200.

¹⁰⁹ Ferdinand CAVALLERA, « La carboneria moderniste et les Instituts catholiques français », BLE XII, 1910, p. 445-456.

¹¹⁰ BLE XI, 1909, p. 276.

indifférente à l'esprit croyant ou non de celui qui l'emploie¹¹¹.

Allant plus loin, à propos du commentaire de l'Ecclésiaste publié dans la même collection des « Études bibliques » par l'abbé Podéchar, Desnoyers n'hésite pas à lui reprocher de n'avoir pas assez creusé les conséquences de l'attribution non-salomonienne de ce texte. Le professeur lyonnais s'était contenté de démontrer la date tardive du livre, sans s'interroger, par excès de prudence, sur les enjeux de cette nouveauté, en particulier sur la liberté générale dont dispose l'exégète face à certaines traditions indûment mises en avant par les conservateurs :

Les lecteurs catholiques lui auraient su gré d'avoir travaillé à déblayer le terrain des exigences traditionnelles mal fondées et caduques, et les lecteurs non-catholiques auraient pu se convaincre que leurs collègues qui adhèrent par leur foi à tout le contenu des formules dogmatiques jouissent, en matière d'exégèse scientifique, de la liberté suffisante pour assurer la recherche critique et le maniement impartial des arguments d'ordre historique. Le beau livre de M. Podechard est à lui seul une preuve manifeste de cette liberté. Je regrette que cette leçon n'y ait pas été plus explicitement exposée¹¹².

Le sulpicien toulousain ne dissimule par son souci de plaider la cause, toujours fragile et contestée, de la liberté de l'exégèse. Ainsi, quand d'autres, comme son confère lyonnais, se contentent de travailler sans bruit au milieu de la tornade anti-moderniste, le *Bulletin* entend poursuivre la lutte sur le plan des principes eux-mêmes.

La promotion des droits de la méthode critiques se manifestait aussi dans les autres domaines de l'histoire chrétienne. Nous n'évoquons ici que deux exemples.

En 1991, le *Bulletin* jugea opportun de reproduire un discours du jésuite italien Fidele Savio consacré à expliquer comment toutes les traditions religieuses populaires tolérées voire approuvées par le Saint-Siège ne bénéficient pas pour autant d'une garantie de vérité historique et que les savants même catholiques peuvent légitimement se pencher de façon critique sur leur historicité. Comme pour asseoir l'autorité romaine d'un tel programme, la notice introductive signalait que l'auteur, professeur à la Grégorienne, avait parlé de façon fort officielle, devant le cardinal Rampolla, au Palais de la Chancellerie, dans la séance de l'*Academia di Religione cattolica*.

Quant à Louis Saltet, en bon¹¹³ disciple de Mgr Duchesne, - dont il prend vigoureusement la défense en 1910 pour tout ce qu'il représente, contre une accusation en hétérodoxie venue d'Italie¹¹⁴, - il s'engage dans le nettoyage des légendes hagiographiques du Carmel (le scapulaire) ou de Lorette (la Santa Casa), quitte à entrer en polémique avec leurs défenseurs. Quand ces derniers contestent le droit de remettre en cause ces traditions vénérables, il répond à ces pétitions de principe « hypocritiques » par de minutieuses démonstrations¹¹⁵.

La même vigilance critique n'en continue pas moins de se porter sur l'autre rive, tant sur la manière de mener la critique que sur les présupposés philosophiques.

L'implacable offensive de l'abbé Saltet contre Joseph Turmel, en 1908, sut allier de façon emblématique et typiquement toulousaine l'usage de la méthode critique et le combat pour l'orthodoxie. La littérature intégriste ne savait guère qu'invectiver contre la

¹¹¹ BLE XII, 1910, p. 342.

¹¹² BLE XV, 1913, p. 328-335 (331).

¹¹³ Fidele SAVIO, « Les Papes et les traditions religieuses populaires », BLE XIII, 1911, p. 353-364.

¹¹⁴ BLE XII, 1910, p. 399-404 : « La personnalité de Mgr Duchesne, si éminente qu'elle soit, n'est pas seule en cause ici. C'est la légitimité même et la possibilité de la science catholique positive qui est mise en question. Avec un pareil système de critique et une publicité aussi intempestive donnée à ces élucubrations, il n'est pas un ouvrage sérieux qui puisse résister, pas une réputation d'orthodoxie solidement établie qui soit assurée du lendemain. La lutte contre le modernisme ne justifie ni la calomnie ni l'incompétence » (p. 404).

¹¹⁵ Pour le Scapulaire : BLE XIII, 1911, p. 25-47 ; 120-138 ; 435-449. Pour Lorette : BLE XII, 1910, p. 41-44.

méthode critique. Saltet parvint au contraire à la faire servir très efficacement à la lutte contre le modernisme. Il entreprit, grâce à toutes les armes de la critique interne et externe, de débusquer un très complexe système de pseudonymes par lequel le prêtre breton, soucieux de ne pas être inquiété, faisait circuler une littérature franchement subversive du dogme, voire tout simplement anti-chrétienne. La découverte de Saltet, publiée coup sur coup en mars et avril 1908, fit sensation, tant était grande la réputation de Turmel parmi les savants catholiques¹¹⁶. Elle reçut les dénégations d'abord très fermes, puis de plus en plus gênées des principaux organes catholiques dans lesquels Turmel publiait régulièrement, comme la *Revue du clergé français* et les *Annales de philosophie chrétienne*. La solidarité du « groupe de Toulouse » aidant, Eugène Portalié, lui apporta au contraire un appui efficace dans les *Études*¹¹⁷. Le refus obstiné de Turmel de reconnaître la vérité et une certaine couardise de l'autorité épiscopale empêchèrent cette œuvre de vérité d'aboutir officiellement. Il faudra attendre pour cela une nouvelle offensive du *Bulletin* en 1929-1930. Mais la communauté scientifique se rallia dans l'ensemble aux conclusions de Saltet. Trois livres de Turmel furent frappés par l'*Index* entre 1909 et 1911.

La défense de l'intellectualisme de la connaissance continua de caractériser les positions philosophiques du *Bulletin*. Ses rédacteurs eurent le souci de juger du point de vue de la philosophie catholique les ouvrages des penseurs indépendants, dont l'influence est devenue grande jusque dans les milieux catholiques adeptes de la « philosophie moderne ». L'abbé Baylac analysa l'intuitionnisme de Bergson avec autant de rigueur dans la critique que de modération dans le ton¹¹⁸, tandis que Le chanoine Maisonneuve décortiquait puis critiquait le pragmatisme de Williams James¹¹⁹. Après le décès de Tyrrell en 1909, Eugène Franon évoqua avec une sévérité respectueuse la figure contrastée, à la fois indépendante et religieuse, de l'ancien jésuite, tout en insistant sur le cœur de son appartenance moderniste, à savoir son refus obstiné de l'objectivité métaphysique et du réalisme analogique de la connaissance dogmatique¹²⁰.

Contre Blondel, le *Bulletin* fit preuve d'une plus grande retenue, sans doute liée à la perception de son réel souci de se désolidariser des dérives modernistes. Ainsi, Louis Maisonneuve sut apprécier la façon dont Blondel, abordant la question du dogme, respectait les exigences proprement théologiques de la tradition catholique¹²¹ ; il prit acte sans réserve de ses critiques contre Le Roy et sa conception du miracle¹²². Mais la méfiance de fond contre la méthode d'immanence resta la même. Tout en acceptant clairement sa distinction d'avec la doctrine du même nom, - la seconde appelant une réfutation, la première seulement des critiques¹²³, - les toulousains contestaient toujours les présupposés anti-intellectualistes du philosophe d'Aix. Rendant compte du livre *Immanence* du P. de Tonquédec, Maisonneuve approuvait entièrement le jésuite dans sa contestation des données les plus originales de la philosophie blondélienne de la connaissance :

Le P. de Tonquédec prétend que la connaissance est vaine et stérile dans le système de l'immanence et qu'il faut maintenir la définition classique de la vérité contre la théorie qui la réduirait

¹¹⁶ Louis SALTET, « Un insigne plagiat. La Sainte Vierge dans l'histoire par G. Herzog », *BLE X*, 1908, p. 73-89 ; « Guillaume Herzog et Antoine Dupin, deux pseudonymes d'un même plagiaire », *ibid.*, p. 109-127

¹¹⁷ *Études CXVII*, 1908, p. 76-82 et 675-690.

¹¹⁸ Jacques BAYLAC, « La philosophie de M. Bergson », *BLE XII*, 1910, p. 49-59.

¹¹⁹ Louis MAISONNEUVE, « Le pragmatisme », *BLE XIII*, 1911, p. 249-267 et 297-316.

¹²⁰ Eugène FRANON, « Le cas du P. Tyrrell », *BLE XIII*, 1911, p. 53-71 et 105-119.

¹²¹ *BLE X*, 1908, p. 276-277.

¹²² *BLE XV*, 1913, p. 423.

¹²³ *BLE XI*, 1909, p. 215-216, recension par Louis Maisonneuve du livre de Georges Michelet, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*.

à un accord de la pensée et de la vie. Il faut lui donner pleinement et absolument raison¹²⁴.

La conclusion de sa recension donnait exactement le ton de la position du *Bulletin* à l'égard de Blondel : un respect affiché pour le chrétien, une reconnaissance de son souci de conformité avec l'orthodoxie de la foi et de distance vis-à-vis des systèmes qui y sont opposés, mais aussi l'affirmation de l'incompatibilité de certaines de ses thèses avec les exigences profondes de la doctrine catholique, en particulier pour ce qui touche les relations de la foi avec la raison, celle-ci voyant ses fondements trop altérés pour que les droits de celle-là n'en soient pas lésés à leur tour.

La sincérité [de M. Blondel] n'est pas en cause, mais sa pensée complexe et sinueuse renferme des éléments et se complaît en des contours qui nuisent à sa lucidité et à sa netteté. Il est trop aisé de déceler en sa doctrine des germes ou des traces de subjectivisme, de mobilisme, de pragmatisme. Nous ne l'accuserons point pour cela de professer consciemment les erreurs de Kant, de Bergson ou de W. James, mais nous regretterons qu'un chrétien si convaincu et un penseur si profond ait adopté des principes et soutenu des théories qu'il est bien difficile, sinon impossible, d'accorder avec sa raison et avec sa foi¹²⁵.

La défense d'un ordre objectif de la connaissance, grâce auquel l'esprit humain peut légitimement prétendre atteindre le réel selon une vérité authentiquement intellectuelle : tel est resté, avant comme après *Pascendi*, le propos philosophique du *Bulletin*. Quoique ne cachant pas certaines affinités avec le thomisme de Louvain¹²⁶, le *Bulletin* n'a jamais voulu se définir comme thomiste, ni entrer dans des détails trop scolastiques ou les querelles d'école. Il se refusait à promouvoir telle ou telle doctrine particulière comme la « philosophie catholique », mais n'en prétendait pas moins protéger le bien philosophique commun du dogmatisme catholique. Ce fut, là encore, une manière « ecclésiastique » de participer au débat philosophique, en même temps que toute guidée par le sens critique de l'actualité.

En conclusion de ces deux premières parties sur le programme et les débuts du *Bulletin*, l'historien ne peut que constater une réelle adéquation entre le projet initial et la réalisation concrète. Le meilleur indice en est la façon dont le *Bulletin*, par sa promptitude vigilante et son acuité critique, réussit à se placer au cœur du débat catholique, dont il s'imposa comme l'une des acteurs les plus influents. Nous pouvons résumer ainsi les ingrédients qui ont présidé à cet indéniable succès : 1° une personnalité d'envergure, aux convictions audacieuses, stimulantes, voire provocantes ; 2° une équipe de collaborateurs unie derrière lui, et surtout derrière une ambition ecclésiastique très cohérente, à la fois actuelle par son sens de la critique et traditionnelle par sa fermeté dogmatique ; 3° une géographie intellectuelle qui plaçait alors le programme du *Bulletin* au centre du débat doctrinal catholique et de ses enjeux du moment. Le départ de Mgr Batiffol n'a pas altéré immédiatement l'efficacité du second ingrédient. L'effacement du troisième, par déplacement progressif des problèmes après 1914, n'a-t-il pas laissé le *Bulletin*, au nom même d'une fidélité à la lucidité un peu émoussée, comme en retrait des nouveaux lieux du débat catholique ?

Fr. Henry DONNEAUD o.p.

¹²⁴ BLE XV, 1913, p. 188-190 (189).

¹²⁵ *Ibid.*, p. 190.

¹²⁶ Louis MAISONNEUVE, « Un cardinal philosophe, Mgr Mercier », BLE IX, 1907, p. 129-137.