

Monsieur Pouget et Alfred Loisy*

par Erminio Antonello, C.M.

Province de Turin

Lorsque Loisy publie ses petits livres rouges, G. Pouget est un lazariste à peu près inconnu, enseignant aux étudiants en théologie de sa Congrégation parisienne. Quelques années plus tard, en 1905, la cécité et son éloignement de l'enseignement confirment définitivement la méconnaissance du personnage. Relégué dans une petite pièce de la Maison Mère, seule l'amitié de quelques jeunes étudiants lui conserva un contact avec le monde extérieur (parmi ceux-ci Jacques Chevalier et Jean Guitton)¹. Le "face à face" entre Loisy et Pouget est donc une rencontre à distance.

Loisy, dans ses *Mémoires*, cite le Père Pouget en deux passages. Il a de lui un souvenir assez vague, au point qu'il n'en garde même pas le nom. Il le cite sous le sigle P. X. "*Le P. X., Lazariste à qui on avait enlevé sa chaire d'Écriture Sainte, parce qu'il avait publié une lettre pour ma défense*"². En dehors de cette mention, il n'y a aucune information sur cette lettre : les lettres qui nous restent de Pouget sont peu nombreuses et il n'y a pas de traces de prise de position publique en faveur de Loisy à l'époque de la controverse moderniste. En tout cas, la mention démontre que Loisy estime Pouget favorable à sa propre position, ainsi qu'un autre passage des *Mémoires* le laisse voir : "... le P. X., un bon vieux Lazariste, qui vers la soixantaine, s'est mis à

* Alfred Loisy (1857-1940).

¹ J. GUITTON, *Portrait de Monsieur Pouget*, Paris 1941 ; Père POUGET, *Logia, propos et enseignements, présentés par J. Chevalier*, Paris, Grasset, 1955.

² A. LOISY, *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Paris, Nourry, 1930 (3 vol.), II, 517.

la critique biblique et en admet les résultats”³. Ici aussi, aucune exactitude car le *Portrait* fait remonter le passage de Pouget à la critique historique à 1889⁴; et à l’époque Pouget avait 42 ans. Et de plus le premier travail de méthode historico-critique publié par Pouget date de ses 50 ans⁵.

La première sympathie de Pouget envers Loisy

L’attention de Pouget envers Loisy est, par contre, bien plus marquée. Les publications de Loisy l’intéressaient, il les lisait et montrait envers elles une sympathie sincère. En témoigne une lettre inédite de 1903. C’est une lettre particulière, à usage interne de la Congrégation⁶. C’est une réponse à une interpellation du Père Général, qui souhaitait connaître sa pensée au sujet de *L’Évangile et l’Église*, car le Père Pouget, faisant fi des critères protectionnistes de l’époque, en avait fait placer un exemplaire dans la bibliothèque des étudiants en théologie :

“Voici ce que j’ai à vous dire — écrit le Père Pouget — au sujet des explications que vous m’avez demandées. Comme vous m’avez demandé autrefois du livre *L’Évangile et l’Église* de l’abbé Loisy, voici ce que j’en pensais alors : je faisais les réserves les plus expresses sur les deux premiers chapitres (Le royaume de Dieu - Le fils de Dieu) ; sur le dernier, en particulier, je supposais qu’il admettait la valeur traditionnelle des preuves et n’attaquait que leur forme ; aujourd’hui, à cause de nouveaux écrits, je ne crois pas pouvoir être aussi charitable et je me demande comment il peut raisonner sa

³ *ibidem*, II, 399.

⁴ “J’étais conservateur et nec plus ultra. Vigoureux était mon homme. J’étais pour la concordance de la géologie avec les récits bibliques. En 1889, j’avais lu certaines remarques de Loisy, pourtant bien inoffensives, et qui m’avaient fait sursauter. Je n’avais pas de guide. Ce fut Duchesne qui m’ouvrit l’esprit. J’allais suivre son cours sur les Actes : d’abord je grinçai des dents et je n’y revins pas. Vous comprenez : j’avais lu la Bible, je ne sais combien de fois, mais pourquoi ? Pour y chercher de la géologie. Je lu Duchesne, je vérifiai les textes ; je me dis : il n’y a pas beaucoup de preuves, mais elles sont bonnes” : J. GUITTON, *Portrait de Monsieur Pouget*, o.c., 30-31.

⁵ G. POUGET, *La mosaïcité du Pentateuque d’après les données de l’histoire et les enseignements de l’Église*, Paris, 1897.

⁶ Le Père Pouget était soupçonné d’adhésion à des positions hétérodoxes à cause de sa conversion à la critique historique. Déjà à partir de 1897 il avait dû se défendre auprès du Père Général, et au lendemain de la publication des petits livres rouges, la contestation de son enseignement devint plus rude. Comme le Père Général était un peu sourd, Pouget lui adressa quelques lettres pour éviter des malentendus et pour manifester avec exactitude sa propre position vis-à-vis de la critique biblique.

foi à la divinité du Sauveur. Dans le même chapitre, je trouvais naïf ce qu'il disait de la conscience messianique et voulait des corrections au sujet de la rédemption et surtout de la résurrection. Pour les trois derniers chapitres (l'Église, le Dogme, le Culte) je les jugerais comme les a jugés l'Évêque de la Rochelle qui disait de ces chapitres qu'ils étaient enlevés. C'est en effet ce que m'avait plu dans ce livre et encore je supposais bien de choses qui n'auraient pu être dites plus explicitement et je biffais deux phrases dont ne parlaient ni l'Évêque de la Rochelle ni le P. Grandmaison. Vous le voyez, mon Père, j'apercevais bien les points faibles de ce livre et sur d'autres j'étais peut-être trop charitable dans mes suppositions ; mais je ne puis pas condamner avant l'autorité compétente. Or Rome n'a pas condamné encore et il n'est pas probable, dit-on, qu'elle condamne : cela ne veut pas dire qu'elle approuve — et le Cardinal n'a défendu que la lecture et n'a pas examiné le fond⁷.

Le jugement, bien que critique, comporte une certaine bienveillance, presque une tendance à excuser Loisy, certainement pas à le refuser. Pouget est dans la mouvance des penseurs qui se rattachent à *La Justice sociale*, *L'Observateur* et, en particulier, dans le cadre des éditions ecclésiastiques, à *la Revue du Clergé français* qui, tout en mettant en relief les difficultés dogmatiques encourues par le petit livre, tendait à une certaine confiance et sympathie envers Loisy pour l'ensemble de ses recherches⁸. Bien au-delà des réserves objectives de type dogmatique, minimisées toutefois à la lumière de cette bienveillance, cette sympathie mettait en évidence le besoin de défendre la méthode critique, par qui Pouget avait été conquis.

Les réserves de Pouget sur certaines thèses de L'Évangile et l'Église

Le point sur lequel Pouget nourrissait les plus grandes réserves était constitué par les thèses sur la filiation divine de Jésus, particulièrement là où Loisy soutenait que « *la filiation divine de Jésus, c'est une déduction de théologien, non l'expression d'une doctrine ou d'un sentiment que Jésus lui-même aurait formulé* »⁹. Pouget, au

⁷ *Lett. ined.* 25 juillet 1903, Arch. Maison-Mère, Paris, 95 Rue du Sèvres, Dossier Pouget.

⁸ É. POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris 1962, tr. it. Brescia 1967, pp. 156-160.

⁹ A. LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Paris, Picard, 1902, pp. 41-42 ; tr. it. Roma, 1975, p. 109. Per la posizione di Loisy : É. POULAT, *Storia, dogma e critica...*, o.c. tr. it., pp. 58-60 ; 103-104 ; 175-179.

contraire, est convaincu que, partant de la foi constante de l'Église qui reconnaît en Jésus le fils consubstantiel du Père, il serait possible de retrouver dans les textes les plus anciens des origines chrétiennes, le fondement historique d'un tel dogme, ainsi que Jésus l'a fait pressentir aux Apôtres. Cette conviction est à l'origine d'un article de Pouget¹⁰ publié dans la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*¹¹, dans lequel il élabore une *critique indirecte* à Loisy en soutenant que la foi en la divinité du Christ n'est pas le fruit de la créativité théologique de la communauté des croyants à partir de la notion de Messie. C'est plutôt une vérité dévoilée par Jésus lui-même aux Apôtres lentement, en un langage sémitique, à travers son enseignement et ses gestes, sans négliger le développement déjà réalisé dans l'Église primitive elle-même et manifesté clairement par les textes du N.T.

À l'époque même de cet article le Père Pouget déjà déchargé de l'enseignement (1905) ayant désormais perdu la vue presque totalement, commença à se servir du jeune Jacques Chevalier pour communiquer avec Loisy. D'après le Journal de Chevalier, nous apprenons que certains échanges épistolaires avec Loisy avaient été effectués et nous en avons confirmation dans les *Mémoires*. Pouget craint que Loisy, pour certaines de ses positions, puisse se détacher de la foi de l'Église¹². Il en est attristé. Entre 1906 et 1907, Chevalier et Pouget exhortent à plusieurs reprises Loisy à revoir ses propres positions se soumettant à l'Église¹³. Mais Loisy a désormais fixé sa position et demeure inflexible, jugeant la position de Pouget-Chevalier de "*fidéisme ecclésiastique*"¹⁴.

¹⁰ GUTOPE (anagramma di Pouget), "La fede nella divinità del Cristo durante l'età apostolica", in *Rivista Storico-Critica delle Scienze Teologiche*, 11 (1906) 813-831; 1 (1907) 1-12; 2 (1907) 81-90; 4 (1907) 249-282. *Arch. pers. M. Vansteenkiste*, Paris.

¹¹ Cette revue est définie par l'historiographie "*la face catholique, officielle*" de Ernesto Bonaiuti.

¹² "*Je crains bien que M. Loisy n'ait perdu la foi*" : J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., p. 19.

¹³ "De Cérilly j'écris à l'abbé Loisy sur sa condamnation, le sens qu'elle revêt à nos yeux, le devoir d'acceptation : une lettre dont je fait part au P. Pouget qui l'approuve, et à laquelle Loisy demeure étrangement insensible" : J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., p. 6, 18 avril 1906.

¹⁴ "J. Chevalier et quelques autres commençaient à trouver que j'allais un peu loin et ils se flattaient d'organiser des meilleurs accommodements avec l'orthodoxie. Je n'aperçois pas qu'ils y aient eu grand succès jusqu'à présent" : A. LOISY, *Mémoires...*, o.c., II/522 (9 mai 1907); "Des catholiques tels que J. Chevalier avaient mieux compris que Sabatier et même que von Hugel la position que j'avais prise dans mes derniers livres, mais ils la jugeaient d'un point de vue que je ne pouvais pas accepter. Chevalier m'écrivait le 4 mars 1908 : 'Une œuvre religieuse qui ne se fait point dans l'Église est, tôt ou tard, condamnée à la déchéance, alors même que tout ce qu'elle construit de

Pouget accueille avec amertume cette inflexibilité à cause de la véritable estime qu'il éprouvait envers lui. C'est à partir de ce moment que Pouget s'écarte de Loisy en prenant ses distances, moins sur la méthode historico-critique que sur la façon autonomiste de l'appliquer à l'Écriture. Selon Pouget l'exégèse historico-critique pratiquée par Loisy brisait le rapport délicat et nécessaire avec la tradition de foi. Pouget le répétera : souvent pendant ces mois :

“Pour Loisy le catholicisme n'est guère que la première des religions naturelles. Il a perdu le sens de la tradition”¹⁵. “Loisy manque du sens de la tradition”¹⁶. “Un des disciples de M. Loisy me dit : ‘De la manière dont M. Loisy l'explique, l'idée que se faisait Jésus de sa mission est plus naturelle’. — ‘Elle l'est trop, Monsieur, lui répondis-je’¹⁷. “*Dans la vie religieuse, parce qu'elle est une vie, les idées c'est énorme, mais ce n'est pas tout. Dans la vérité, il y a une question d'opportunité ; il faut tenir compte des âmes ; c'est pour elles que l'autorité a été constituée. Il faut obéir à l'autorité ; laisser faire le temps : petit à petit les idées passent chez les hommes ; l'humanité ne peut les saisir d'un coup. Et elles ne passeront pas toutes*”¹⁸.

L'occasion qui permet à Pouget d'approfondir et élaborer sa critique de Loisy lui est offerte par la publication des commentaires aux *Évangiles Synoptiques*¹⁹, au cours des derniers mois qui précéderent l'excommunication de Loisy²⁰. Sa lecture attentive, qui avance lentement car elle dépend de la bienveillance de quelqu'un qui la lui ferait, renforce la conviction de Pouget que malheureusement Loisy a

fort et de fécond doit être repris dans l'Église par les générations à venir. Il y a là une réalité inéluctable, plus inéluctable encore que les difficultés angoissantes auxquelles une personne est aux prises, et pas toujours par sa faute'. Ceci est du *fidéisme ecclésiastique*, et il me semble parfaitement inutile d'en discuter les prémisses : le catholicisme romain n'a pas toujours existé, il n'existera pas toujours, et il est tout autre chose qu'un absolu vivant, qu'un absolu de vérité, qu'un absolu de sainteté” : A. LOISY, *Mémoires...*, o.c., III/28-29 (4 mars 1908).

¹⁵ J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., p. 20 (12 février 1908).

¹⁶ J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., p. 21 (29 février 1908).

¹⁷ J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., p. 17 (15 janvier 1908).

¹⁸ J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., p. 17 (15 janvier 1908).

¹⁹ A. LOISY, *Les Évangiles Synoptiques*, Paris, Ceffonds, 1907. Les “*Évangiles Synoptiques*” étaient terminés en mars 1907, mais en vente seulement en janvier 1908 ; quelques extraits de ce commentaire furent publiés en avance dans “*Revue d'histoire et littérature religieuses*” : cf. J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., 19.

²⁰ Le 14 février 1908, fut communiquée l'excommunication générale de l'archevêque de Paris ; puis le 7 mars, celle de Rome, excommunication nominale et personnelle qui le déclare “*vitandus*”.

abouti à une limite rationaliste. Enfin aux premiers mois de 1909 il fait publier sur les *Annales de Philosophie Chrétienne* l'article *Les Évangiles Synoptiques de M. Loisy*²¹.

Article de Pouget sur les *Évangiles Synoptiques*

L'article démontre l'incohérence méthodologique de l'enquête sur les Évangiles menée par Loisy. Celui-ci, en effet, dans l'intention de vouloir reconstruire l'histoire et l'œuvre de Jésus, se pliant uniquement à la méthode historique²², en réalité, amplifie tellement l'*action créativo-interprétative de la communauté primitive* au point de la rendre responsable d'une manipulation substantielle des faits évangéliques²³.

²¹ G.P.B. (GUILLAUME POUGET BESSE) - J. CHEVALIER, "Les Évangiles Synoptiques de M. Loisy", *Annales de Philosophie Chrétienne*, janvier (1909) 337-366. L'article est l'œuvre de collaboration : la rédaction finale est réalisée par J. Chevalier à partir de quelques notes prises au cours des conversations avec Pouget entre le 19 mars et le 17 septembre 1908. Ces notes manuscrites sont conservées aux *Arch. pers. J. Chevalier, Cérilly, Lot-Pouget*, n. 7.

²² "C'est proprement en historien et en savant que M. Loisy a entrepris cette tâche : il a voulu... s'essayer à reconstituer, avec ses seules ressources, l'histoire et l'œuvre de Jésus. Nous le suivrons sur son propre terrain pour voir s'il est sûr... Nous voudrions simplement, en nous plaçant à l'origine même de la tentative de M. Loisy, rechercher si la tâche qu'il a entreprise est une tâche dont on peut s'acquitter avec les seules forces dont dispose la critique ; s'il ne faut pas, pour la simple interprétation correcte des données évangéliques, faire appel à d'autres ressources ; si, en fait M. Loisy lui-même, sans s'en rendre compte, n'a pas agi de la sorte, et s'il n'est demeuré qu'historien et critique" : G. POUGET - J. CHEVALIER, *Les Évangiles Synoptiques...*, o.c., 338-339.

²³ "M. Loisy connaît trop bien le lien entre les textes évangéliques avec l'œuvre de Jésus, avec la tradition vivante dont ils ont été l'expression partielle à un moment donné ; il avait prouvé avec trop de force, contre Harnack, que l'étude de l'Évangile n'est pas à séparer de l'étude de l'Église naissante ; et, dans les premières pages de son grand ouvrage, il a trop bien posé l'union intime du problème littéraire et du problème historique, pour qu'on puisse craindre de trouver dans sa critique un jeu ingénieux de textes, ou une reconstruction personnelle à partir d'idées préconçues, inspirée par une certaine représentation systématique de l'œuvre de Jésus et de ses disciples. Et cependant, lorsqu'on lit lentement ses deux volumes, on ne peut se défendre d'une crainte de ce genre ; et la crainte va grandissant à mesure qu'on avance. *Cette tradition historique, dans laquelle M. Loisy, en bon historien prétend replacer les textes, qu'est-elle pour lui ?* D'un bout à l'autre de son livre, M. Loisy apparaît surtout préoccupé de montrer le rôle qu'a joué, dans la formation de la tradition apostolique, *l'élaboration constante et progressive des impressions reçues et des souvenirs gardés*' (I, 175) ; il recherche les éléments qui ont pu concourir à l'amplification des données primitives, les conditions psychologiques qui rendent intelligible, pour nous, un '*entassement progressif d'idées disparates, dont le succès nous paraît d'autant plus extraordinaire que la base rationnelle en est plus fragile*' (I, 195) ... Pour M. Loisy il y a eu altération et transfiguration

L'insuffisance herméneutique de Loisy découle du fait que, voulant se tenir unilatéralement du côté de la critique historique, il finit par appliquer au texte la perspective du rationalisme. En fait, dans l'exégèse, une fois le principe posé de l'autonomie radicale de la critique vis-à-vis de la foi, entre l'exégète et les documents historiques s'interpose "un petit nombre d'a priori, plus ou moins avoués" — comme dit Pouget — qui, remplaçant subrepticement l'horizon interprétatif de la foi, donne non pas une exégèse libre et neutre telle que Loisy la souhaiterait, mais une exégèse contaminée justement par les a priori qui dirigent l'interprétation. Les principaux a priori critiqués par Pouget sont :

1. L'exaltation de la créativité de la communauté primitive poussée jusqu'à l'invention des faits racontés dans les évangiles²⁴;
2. La réduction des événements, exposés dans les évangiles, à de simples symboles sans réalité historique, parce que leur genre littéraire est de type prophétique et allégorique²⁵;

constantes de faits réels": G. POUGET - J. CHEVALIER, *Les Évangiles Synoptiques...*, o.c., 339-340.

²⁴ « Quoi qu'en puisse penser M. Loisy, la science religieuse générale, ou science des religions, en est encore à ses débuts ; il serait même hasardé de prétendre qu'elle soit née : car on ne voit pas qu'elle soit en possession de sa méthode ni de son objet. Nous ignorons à peu près complètement ce que M. Loisy suppose si bien connu : la manière dont un mouvement religieux se répand dans un milieu donné, le rôle de l'imagination et de la foi dans l'élaboration des faits ; et d'autre part, le minimum de réalité objective requise pour ce travail. L'illusion collective, la suggestion, le subconscient ne sont en bien de cas que des mots commodes et spécieux, dont on couvre une réalité qu'on ne veut point congédier sans raisons ni explication. C'est ce vague qui permet d'ériger en cause du fait religieux ce qui en est un simple accompagnement, qui réagit sur lui, mais ne le crée ni n'en rend compte » : G. POUGET - J. CHEVALIER, *Les Évangiles Synoptiques...*, o.c., 343.

²⁵ « Il ne semble pas que M. Loisy ait une idée bien nette de la différence qu'il y a entre la réalité et son vêtement, entre un fait et la formule qu'on en donne à une époque » : *ibidem*, 348. Pour les Juifs et pour les générations apostoliques, le sens allégorique de l'Écriture n'en détruisait pas le sens littéral : on aimait à retrouver dans le passé une figure et une préformation du présent : la prophétie confirmait l'histoire ; l'allégorie rendait l'histoire plus propre à être enseignée : elle n'oblitérait nullement la réalité du fait même... La part du symbole, dans la tradition évangélique est incontestable : toute la question est de savoir si nous avons affaire à des symboles pleins ou à des figures vides de réalité... Ici et là nous avons un schéma d'histoire. Il ne faut pas presser de tels textes. Le critique n'a pas le droit d'en tirer objections contre l'historicité, dans leur ensemble et pour le fond, des faits qu'ils relatent : *ibidem*, 346-347. « Si M. Loisy avait eu présent à l'esprit, pour ce qui touche aux faits de l'histoire évangélique, cette distinction élémentaire et fondamentale, entre le fait et la formule du fait, il aurait vu, et nous aurait fait voir, que les faits évangéli-

3. La conception rationnel-naturaliste qui nie préalablement toute possibilité pour le surnaturel de se manifester dans l'histoire, en sorte que la façon évangélique de raconter les miracles ou la résurrection même de Jésus ne serait autre que la forme littéraire par laquelle les disciples expriment l'idée de la transcendance divine de Jésus, idée fondée dans la foi en lui²⁶.

ques ont pu être élaborés, dans leur formule, et pour leur signification, par la mentalité des Apôtres sous l'influence de l'A.T., des besoins de l'apologétique, et de leurs croyances propres, mais que forger de toute pièce ces faits n'était, et ne pouvait être, de la part des hommes apostoliques, l'effet d'une suggestion ou de l'enthousiasme, mais simplement, un mensonge » : *ibidem*, 348. « Par une contradiction singulière et sans doute inaperçue, M. Loisy, qui retrouve partout dans les Synoptiques les traces d'une élaboration légendaire, traite ces mêmes textes comme s'ils étaient, ce qui ne le sont point comme une *histoire rigoureuse* et se donnant comme telle. Ses arguments vaudraient contre une histoire de ce genre : appliqués aux Synoptiques, ils ne portent point. *Ce qui, en tout cela, a le plus manqué au célèbre critique, c'est, dirons-nous, le sens historique* » : *ibidem.*, 347.

²⁶ Un des *a priori* dont s'inspire la "méthode purement scientifique" de Loisy, c'est la négation du miracle. Et cette négation s'appuie sur un autre *a priori* : *lorsqu'un fait représente une idée, il y a chance que le fait ait été inventé pour l'idée*. En somme, *M. Loisy se fonde sur la signification du fait pour en nier l'historicité* : *ibidem*, 353. "L'histoire n'a pas à expliquer, elle constate : la vraisemblance n'est pas la mesure du vrai ; et d'ailleurs, tout fait historique, pris du point de vue moral, c'est à dire proprement historique, est, au sens fort du mot, un *fait unique*, et qu'on ne reverra pas. *Il n'y a pas de différence de nature, en histoire, entre un miracle et un fait ordinaire*. L'historien, comme historien, ne connaît que des faits plus ou moins constatés. *Le miracle n'est pas le fait comme tel, mais une conclusion tirée d'un fait* : et c'est pourquoi l'historien ne connaît pas des miracles. Pour tirer cette conclusion, est requise une certaine mentalité. *Quant au fait lui-même, fait inouï, extraordinaire, s'il est bien constaté, l'historien n'a pas le droit de le nier : il me suffit de savoir qu'il y a de la contingence dans la nature, que les lois de la nature ne sont pas inflexibles, pour que je n'aie pas le droit de repousser a priori un fait bien constaté, si peu habituel qu'il soit* : *ibidem*, 355-356. "Lorsqu'il s'agit de faits extraordinaires, non habituels, et qui présentent pour nous, en plus, un intérêt primordial (comme la résurrection du Christ), l'histoire ne suffit pas à produire la certitude, elle ne peut la détruire non plus ; mais enfin, il nous faut, pour affirmer, une bonne mentalité intellectuelle et morale. Et cela même n'est pas suffisant : il nous faut la grâce de Dieu" : *ibidem*, 353. "Si le Christ n'est pas ressuscité, la formation de la croyance en la résurrection nous devient inintelligible. Malgré la psychologie de M. Loisy, son explication nous satisfait rationnellement beaucoup moins que les faits tous simples de la donnée évangélique. Si la foi des apôtres en la résurrection n'est pas née de la résurrection, on se demande d'où cette foi a bien pu tirer son assurance, et la force de conviction qu'elle eut dès l'abord... En vérité ce serait un bien plus grand miracle que tout ceci ait pu se produire sans miracle... Nous devons admettre le témoignage des apôtres, sans quoi il nous faut admettre qu'ils ont été dupes, qu'il y a eu hallucination d'un bout à l'autre de l'histoire apostolique : mais une hallucination suivie d'un fait colossal, qui n'est pas une hallucination, et

D'après l'ensemble de l'article, Pouget est convaincu que cette querelle ne concerne pas simplement les questions d'exégèse, qui pourraient être modifiées par les progrès de la science biblique, mais qui menacent directement le fondement même de la foi²⁷. En effet les *a priori* de Loisy ôtent toute consistance historique à la foi chrétienne la réduisant à « un pur sentiment » ou à « une bonne religion naturelle, la meilleure peut-être que nous ayons ; mais diminuée du caractère surnaturel »²⁸. S'il était vrai, ainsi que Loisy semble le soutenir, que la foi des apôtres s'auto-constitue uniquement par leur perception subjective dégagée de l'objectivité des faits de la vie du Christ, le témoignage des apôtres et la foi se dégageraient du lien historique avec le Christ. C'est dans cette direction que Loisy exerce son exégèse lorsqu'il soutient que Jésus « n'est pas, à proprement à parler, le fondateur de l'Église, ni même de l'Évangile. Il n'en a été que l'occasion : ... tel est le sens de la phrase chère à Loisy *on attendait le Royaume, c'est l'église qui est venue* »²⁹.

Si l'issue de l'exégèse de Loisy est la dissolution de la foi chrétienne dans sa caractéristique essentielle d'être fondée sur l'histoire singulière de Jésus, Pouget toutefois ne veut pas refuser l'exégèse historico-critique, mais soutient qu'elle doit suivre un autre chemin, c'est à dire, non celui d'une « exégèse séparée » entre histoire et foi, mais celui d'une exégèse critique « co-ordonnée » avec la foi et sa Tradition ; à savoir qu'elle ait comme compréhension préalable le cadre vital dans lequel ont été générés les documents examinés.

qui est constatable !” : 351 ; “Que signifie pour Loisy : ‘Je crois en la résurrection du Christ ?’. Ceci, sans doute : ‘Je crois que le Christ a survécu dans la croyance de ses apôtres’. Pour nous, nous nous en tenons au sens qu’y donnent les apôtres et qu’en donne l’Église : ‘Je crois que le Christ est ressuscité’. En réalité, la valeur religieuse d’un fait comme la résurrection — qui est (M. Loisy ne le conteste pas) la clef de voûte de toute la tradition chrétienne — réside non pas uniquement dans l’interprétation spirituelle qu’on en donne, mais d’abord, et avant tout, dans le fait lui-même. C’est sur le fait de la résurrection que se fonde l’espérance de rédemption de l’humanité... En repoussant le témoignage des apôtres, en niant le fait de la résurrection, et les circonstances importantes qui y ont rapport — lorsqu’il écrit, par exemple (I, 223) : ‘On peut supposer que les soldats détachèrent le corps de la croix avant le soir et le mirent dans quelque fosse commune, où l’on jetait pêle-mêle les restes des suppliciés’, — M. Loisy a décidément outrepassé les droits de l’histoire” : *ibidem*, 352.

²⁷ « Il ne s’agit plus ici de conflit sur un terrain mitoyen, entre les prolongements de la foi, ou sa formule d’une époque, et les résultats, d’ailleurs sujets à révision, de la science. Il s’agit d’un conflit sur des ; points vitaux, et d’un conflit plus grave même qu’un conflit d’idées, car notre logique craque toujours par quelque endroit, tandis que là, en histoire, les résultats obtenus ont une apparence d’objectivité : il faut que la foi les nie ou s’en arrange » : *ibidem*, 362.

²⁸ *Ibidem*, 362-365.

²⁹ *Ibidem*, 364-365.

Ce n'est pas pour cela que Pouget adhérerait à l'idée d'un passage direct et immédiat des faits de l'histoire à la foi, en sorte que la simple apologie de l'histoire conduite obligatoirement à la foi, mais il montrait que l'indissociabilité de la foi de l'histoire évangélique est une singularité de la révélation chrétienne. Cette voie d'une exégèse de textes évangéliques à l'intérieur de la Tradition — constatait Pouget — est d'ailleurs *plus cohérente* au développement historique dont ils sont issus : en effet ils prennent corps et sont reçus par la communauté croyante comme *le témoignage de la rencontre et de l'expérience des apôtres avec le Christ*, et c'est vrai que les évangélistes ont exprimé le témoignage des apôtres sous forme de catéchèse, utilisant donc des genres littéraires propres à la tradition synoptique, mais on ne doit pas en déduire qu'ils ont déformé, ou pire, inventé, les événements historiques en fonction de leur enseignement³⁰. En dernière analyse, *ce que Pouget n'accepte pas chez Loisy c'est l'affaiblissement de la foi chrétienne dans son rapport avec l'histoire et la réalité des faits évangéliques*.

G. Pouget s'éloigne de Loisy dans le contexte du modernisme biblique

Dans la confrontation Pouget-Loisy, alors que Loisy a été *un acteur* dans les affaires de la question biblique du début du XX^e siècle, Pouget a abordé ces problématiques seulement à distance et en sourdine comme simple *témoin*. Le centre du débat était la possibilité d'introduire des connaissances historico-critiques en exégèse et en théologie. Pouget en avait été favorable, mais vérifiant la méthode exégétique de Loisy, il s'en éloignait car il exigeait que cela se fasse sous certaines conditions. En particulier l'exégèse historico-critique devait respecter la nature propre des écrits sur lesquels on enquêtait,

³⁰ « La foi des apôtres s'appuie sur des faits. Nous devons accepter d'eux ces faits, si nous n'avons pas de raison décisive de nier leur témoignage, parce que l'histoire n'expérimente pas, et que, aujourd'hui, nous ne pouvons voir, ni constater. Leur foi, il est vrai, s'est exprimée dans des documents. Mais que sont les documents ? Matière à conjecture. Les documents, s'ils étaient seuls, nous laisseraient plus dans le doute qu'ils n'autoriseraient l'affirmation. Mais derrière les documents, il y a la société vivante qui les a produits et qui les a acceptés. Les documents évangéliques appartiennent à une société qui n'aurait pas tergiversé sur ce qu'elle croyait être le devoir religieux : c'est à dire d'honorer le Christ comme il devait. Cela est notre gage. Les évangélistes ont fait des *catéchèses historiques*, donc des livres d'enseignement. Mais ont-ils inventé, ou même déformé simplement l'histoire, pour les besoins de l'enseignement ? Il faudrait le prouver : et le témoignage des apôtres est difficilement contestable. Assurément, le critique est en devoir de dégager ce qu'on croyait au temps où les synoptiques ont été rédigés. Ils n'ont pas été rédigés par les apôtres, mais ils plongeaient leurs racines dans l'époque immédiatement antérieure, qui est celle de l'activité même des apôtres » : *ibidem*, 362-363.

car il ne s'agissait pas de simples textes de littérature, mais de documents issus de la Tradition de foi de l'Église. Sur ce point surgit la différence avec Loisy.

1. Dans la défense-clarification de *l'Évangile et l'Église* exprimée dans *Autour d'un petit livre*³¹, Loisy soutenait avec conviction que les perspectives historiques et théologiques devaient être comprises en termes d'*indépendance réciproque*, donc l'exégèse pouvait « *se développer seulement par la méthode critique* »³²; et l'Église était incompétente pour donner des « *indications pour l'analyse historique des textes sacrés* »³³. Cette séparation des méthodes paraissait décisive à Loisy pour résoudre le désaccord entre dogme et critique, puisque par leur exclusion réciproque on pourrait éviter tout autre conflit possible. Pour Pouget cette voie était inadéquate, car s'il était juste de garder une *distinction de méthode*, celle-ci ne devait pas se transformer en *séparation* ou pire en *rupture*.

Mais Pouget n'arrivait pas à cette conclusion, ainsi que le faisaient les conservateurs, simplement défendant les « droits » du dogme, mais en constatant l'impasse à laquelle conduisait la méthode de « l'exégèse séparée » de Loisy. Il remarquait justement que la mise entre parenthèses du dogme dans l'exégèse, ne sauvegardait pas la neutralité présumée du chercheur, mais introduisait en fait subrepticement, des principes rationalistes qui désagrégeaient l'exégèse en termes d'historique. La méthode historique de Loisy dénaturait, en effet, les textes « inspirés » les réduisant à de simples documents d'archéologie scripturale : « *Loisy traite les textes — lui reprochait Pouget — comme des fragments totalement désarticulés du contexte.*

³¹ *Autour d'un petit livre*, Paris, Picard, 1903.

³² « L'exégèse théologique et pastorale, et l'exégèse scientifique et historique, sont donc deux choses très différents, qui ne peuvent être réglées par une loi unique. Bien que la matière en paraisse identique, l'objet n'en est pas réellement le même. La loi de l'exégèse ecclésiastique qui est d'enseigner, au moyen de la Bible, la foi et la morale catholiques, ne saurait être la loi de l'exégèse simplement historique; et réciproquement la loi de l'exégèse historique, qui est la détermination des faits et du sens primitif des textes, ne saurait être la loi de l'exégèse ecclésiastique. Celle-ci, en imposant ses conclusions à celle-là, comme si c'étaient des faits ou des opinions du passé, l'étoufferait; et l'exégèse historique, en imposant les siennes à l'exégèse ecclésiastique, comme des dogmes à croire maintenant, la ruinerait. [...] Que le critique reste sur son terrain; qu'il n'empiète pas sur le domaine de la foi et de son interprétation dogmatique. Ce n'est pas à l'historien, s'il est seulement historien, qu'il appartient de se prononcer sur le fond de la religion et sur l'objet de la révélation. [...] Que le théologien, de son côté, cesse d'identifier l'histoire avec la théologie et de considérer ses spéculations comme la forme unique, adéquate et immuable, de la connaissance religieuse et de la science de la religion » : A. LOISY, *Autour d'un petit livre*, o.c., 51-53; tr. it. 227.

³³ A. LOISY, *Autour d'un petit livre*, o.c., 50; tr. it. 226.

Mais en réalité ils constituent un ensemble dans un mouvement ininterrompu de vie, au sein d'une communauté, l'Église qui a ses propres lois psychologiques recueillies à travers la Tradition. Loisy est privé du sens de la Tradition »³⁴.

Pouget donc opposait à Loisy l'interprétation de l'histoire comme « science morale » pour laquelle on ne pouvait se passer d'un certain postulat interprétatif : « L'Église en a un, — écrivait-il — et elle le reconnaît ; Monsieur Loisy en a un aussi, et nous serions bien portés à ne lui en faire grief, mais il ne semble pas le reconnaître »³⁵. Ainsi la position de l'exégète catholique qui se conforme à la pré-compréhension ou mentalité, comme Pouget l'appelait, de la Tradition de l'Église, semblait plus cohérente avec la nature des textes examinés. Elle seule, en fait, pouvait sauvegarder le continuum herméneutique entre les faits de l'histoire et la foi témoignée par ces textes, puisque il était issu comme expression de la catéchèse apostolique. En d'autres termes, la contestation de la méthode exégétique de Loisy se basait sur la constatation que les textes soumis à l'exégèse étaient des textes de foi, déjà interprétés par la Tradition vivante de l'Église, et non de simples textes historiques, en sorte que l'on ne pouvait faire abstraction du contexte herméneutique de la foi ecclésiale dans l'exégèse historico-critique.

2. Dans la différenciation d'avec Loisy, Pouget se trouva à l'unisson avec un bon nombre de chercheurs catholiques qui empruntèrent une voie intermédiaire dans la contestation de Loisy. Non pas l'opposition de ceux qui réagirent sur une base émotionnelle et défensive, mais de ceux qui, critiqueusement plus avisés, comme le Père Lagrange ou Maurice Blondel, contestèrent l'insuffisance de la méthode historico-exégétique proposée. Si l'historiographie du modernisme a partagé, un peu schématiquement et à la va-vite, en deux camps opposés, les favorables et les opposants à l'application à la critique historique, et si elle a réduit en même temps les positions intermédiaires à de simples « positions de compromis », en vérité cette ligne historiographique ne tient pas compte de la complexité du débat³⁶.

Sous-estimer l'originalité des positions intermédiaires a parfois permis même d'établir, trop superficiellement, une *filiation-dérivation directe* entre modernisme et Vatican II. Mais en réalité, c'est justement à ces positions intermédiaires — non encore suffisamment étudiées — qu'il faut reconnaître la fonction irremplaçable d'avoir

³⁴ J. CHEVALIER, *Logia...*, o.c., 21.

³⁵ G. POUGET, *Les Évangiles synoptiques...*, o.c., 353.

³⁶ J. BELLAMY, *La théologie catholique au XIX^e siècle*, Paris, Beauchesne (1904) 193 ; É. HOCEDEZ, *Histoire de la Théologie au XIX^e siècle*, o.c., 124-125 ; CH. THÉOBALD, L'entrée de l'histoire dans l'univers religieux et théologique au moment de la crise moderniste, Paris, Beauchesne (1973) 13.

assuré un lien entre ancien et nouveau, presque une toile de fond grâce à laquelle, les polémiques étant apaisées, on a pu lentement effectuer une réflexion sur la méthode historico-critique en exégèse et formuler autrement la méthode de la connaissance en théologie. Pouget doit être placé sur ce front.

Pour soutenir cette thèse, on peut citer un épisode singulier. Selon le témoignage de Loris Capovilla, son secrétaire, Jean XXIII a extrait de sa méditation personnelle du « *Portrait de M. Pouget* »³⁷ le critère herméneutique de distinguer le « *dépôt des vérités de foi* » du « *langage dans lequel elles sont exprimées* », proclamé dans le discours d'ouverture du Concile Vatican II : *Gaudet Mater Ecclesia*, auquel l'historiographie reconnaît d'être « *le punctum saliens de l'esprit du Concile pour marquer le passage de l'Église à une nouvelle époque historique* »³⁸.

L'épisode est un petit témoignage de comment une position de second plan, telle que celle du Père Pouget, ait pu jouer, dans ce cas précis, un rôle aussi important dans le développement de la compréhension de la foi.

³⁷ Cf. J. GUITTON, *Une siècle, une vie*, Paris, Laffont (1988) 180-181.

³⁸ AA.VV. *Storia dei Concilii ecumenici*, Brescia, Queriniana (1990) 406-407. Dans ce discours (*Gaudet Mater Ecclesia*, 11 octobre 1962) on lit : "*Est enim aliud ipsum depositum Fidei, seu veritates quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia*". Le texte critique du discours, établi sur les diverses rédactions de main du pape, se trouve en : G. ALBERIGO - A. MELLONI, *Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia (1984) 185-283.