

Les Congrès scientifiques internationaux des catholiques (1888-1900) et la production d'orthodoxie dans l'espace intellectuel catholique

par

Francesco Beretta

(CNRS - LARHRA UMR 5190, Lyon)*

Dans l'espace intellectuel catholique de la fin du 19^e siècle, une place importante revient aux cinq Congrès scientifiques internationaux des catholiques¹. Les deux premiers Congrès, tenus à Paris en 1888 et 1891, réunissent une centaine de savants essentiellement français et belges. Le caractère international est plus marqué au troisième Congrès, à Bruxelles en 1894, et surtout à celui de Fribourg (Suisse), en 1897, auxquels participent des savants de langue allemande, italienne, anglaise et espagnole. Le dernier Congrès, en septembre 1900, rassemblant à Munich plus de deux cent savants, sera largement dominé par les Allemands. Les Congrès scientifiques des catholiques sont essentiellement des réunions d'hommes, les «dames» n'ayant été admises aux travaux des sections qu'au Congrès de Fribourg, sans d'ailleurs qu'aucune "savante" n'ait présenté de communication.

Les débuts sont modestes, avec 72 contributions lues ou résumées dans les six sections du Congrès de 1888. Le sommet sera atteint à Munich, avec 251 communications. Mais les organisateurs de ce dernier Congrès ont décidé de changer la formule, qui prévoyait jusque-là le financement des Congrès par la vente en souscription du compte rendu des travaux. Désormais, la publication des actes, en un seul volume, se limitera aux séances officielles et aux résumés des contributions. C'est donc le Congrès de Fribourg qui détient le record, au point de vue éditorial, avec un compte rendu qui totalise 3610 pages en onze volumes et qui publie 192 communications, présentés dans dix sections: sciences religieuses, exégétiques, philosophiques, juridiques économiques et sociales, historiques, mathématiques physiques et naturelles, biologiques et médicales, une section de philologie, une d'anthropologie et, enfin, une d'art chrétien².

*Cette intervention expose une partie des résultats d'un projet de recherche financé par le Fonds national suisse, dont on trouvera un traitement plus développé, avec bibliographie exhaustive, dans un ouvrage en préparation.

¹*Congrès scientifique international des catholiques tenu à Paris du 8 au 13 avril 1888*, 2 t., Paris 1889 ; *Compte rendu du congrès scientifique international des catholiques tenu à Paris du 1er au 6 avril 1891*, 8 t., 1891-92 ; *Compte rendu du troisième Congrès scientifique international des catholiques tenu à Bruxelles du 3 au 8 septembre 1894*, 9 t., Bruxelles 1895 ; *Compte rendu du quatrième congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg (Suisse) du 16 au 20 août 1897*, 11 t., Fribourg 1898 ; *Akten des fünften internationalen Kongresses katholischer Gelehrten zu München vom 24. bis 28. September 1900*, München 1901.

²Francesco Beretta, « Monseigneur d'Hulst, les Congrès scientifiques internationaux des catholiques et la question biblique: la liberté de la science chrétienne au service du renouvellement de la théologie" (=Beretta 1998), Claude Bressolette (éd.), *Monseigneur d'Hulst fondateur de l'Institut catholique de Paris*, Paris 1998, p.

Cette œuvre de production et de discussion scientifiques, qui se prolonge sur presque quinze ans, réunit des spécialistes reconnus et des savants amateurs. Au caractère encyclopédique s'associe l'appartenance confessionnelle affichée des participants. Ces réunions s'inscrivent dans le contexte de la vie intellectuelle de la deuxième moitié du 19^e siècle, à une époque marquée par la multiplication des congrès scientifiques internationaux, devenus des instruments de légitimation et de médiatisation pour les différentes disciplines³. Mais, en même temps, elles y occupent une position particulière. Car, dans la pensée de Maurice d'Hulst, premier recteur de l'Institut catholique de Paris et principal initiateur de ces Congrès, ces assemblées régulières ont une finalité apologétique: elles ont pour but de faire connaître au public la qualité du travail scientifique des catholiques⁴. Les Congrès représentent ainsi l'une des expressions de la production d'une culture catholique, opposée à la culture laïque, au sein du phénomène qui voit se développer, dès le milieu du 19^e siècle, des systèmes antagonistes de représentations sociales.

Toutefois, ce n'est pas l'étude de ce phénomène que je vais entreprendre ici mais celle du rôle que ces Congrès exercent au sein de l'espace intellectuel catholique par rapport à une transformation intellectuelle majeure, la révolution anthropologique, qui se manifeste à partir des années 1860 et qui entraîne la production d'une nouvelle orthodoxie. Il importe de souligner qu'il ne s'agit pas seulement de la révolution darwinienne, suite à la publication en 1859 de *l'Origine des espèces*, mais que celle-ci s'inscrit dans une transformation de la culture scientifique qui a modifié radicalement l'image des origines de l'humanité, car l'antiquité insoupçonnée de celle-ci, qu'on venait de découvrir grâce à la datation géologique des silex taillés, permettait d'appliquer à l'espèce humaine le principe de l'évolution biologique. C'est la prise de conscience d'une très grande étendue temporelle de l'existence de l'humanité qui va amener à une redéfinition de l'anthropologie physique, mais aussi de l'ethnologie, de la linguistique, de l'histoire comparée des religions et des civilisations de l'antiquité⁵.

Cette révolution intellectuelle n'est pas confinée aux débats universitaires ou à ceux des sociétés savantes mais elle devient l'un des lieux symboliques de l'affrontement entre catholiques et laïques. Dans l'introduction de la traduction française de *l'Origine des espèces*, Clémence Auguste Royer, philosophe libre penseuse, écrit: « La doctrine de M. Darwin c'est

75-135 ; Karl Hausberger, « "Kirchenparlament" oder Forum des Dialogs zwischen Glaube und Wissen? Die internationalen katholischen Gelehrtenkongresse (1888-1900) und ihr Scheitern im Kontext der Modernismuskontroverse », Heinrich Petri u.a. (éd.), *Glaubensvermittlung im Umbruch (FS Bischof Manfred Müller)*, Regensburg 1996, p. 109-142 ; Alfred Baudrillart, *Vie de Mgr d'Hulst*, t. 1, Paris 1912, p. 528-561.

³Voir à ce sujet : Brigitte Schroeder-Gudehus (éd.), *Les Congrès scientifiques internationaux*, dans *Relations internationales*, n° 62, 1990, p. 111-211; Christophe Prochasson (éd.), *Les Congrès, lieux de l'échange intellectuel (1850-1914)*, dans *Mil neuf cent. Cahiers Georges Sorel. Revue d'histoire intellectuelle* 7(1989), p. 1-126.

⁴Francesco Beretta, *Monseigneur d'Hulst et la science chrétienne. Portrait d'un intellectuel*, Paris 1996 (=Beretta 1996), p.81-91.

⁵Patrick Tort (éd.), *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, 3 t., Paris 1996 ; Franck Spencer (éd.), *History of Physical Anthropology*, 2 t., New York / London 1997.

la révélation rationnelle du progrès, se posant dans son antagonisme logique avec la révélation irrationnelle de la chute. Ce sont deux principes, deux religions en lutte [...]. Pour moi mon choix est fait. Je crois aux progrès »⁶. La question des origines de l'humanité, de son interprétation religieuse ou scientifique, se trouve ainsi au cœur du combat concernant l'orientation à donner aux représentations sociales.

A cet affrontement entre élites sociales antagonistes, s'ajoute un deuxième —objet de notre enquête— qui est interne à l'espace intellectuel catholique. En effet, la révolution anthropologique comporte une remise en cause radicale de la théologie traditionnelle pour laquelle une lecture littérale et historique des premiers chapitres de la Genèse, et notamment de la création et du péché d'Adam, représentent le fondement de l'architecture de l'exposé doctrinal. Cette conception, incompatible avec le principe de l'origine évolutive de l'être humain et des cultures, est en même temps menacée par la découverte des littératures de l'Orient ancien et par l'application de la méthode critique à l'Écriture sainte⁷. Ces deux domaines, l'anthropologie et l'interprétation de la Bible, deviennent les principaux lieux d'affrontement entre les producteurs de représentations au sein de l'espace intellectuel catholique, c'est-à-dire les savants, mais surtout les théologiens. Ces derniers vont désormais se répartir en deux camps, soutenant deux conceptions antithétiques des rapports entre sciences et théologie : d'un côté, il y a ceux qui souhaitent le renouvellement de la théologie grâce aux apports des nouvelles disciplines ; de l'autre, ceux qui contestent les résultats de ces dernières au nom des représentations théologiques traditionnelles.

Les Congrès scientifiques internationaux des catholiques s'inscrivent dans cet affrontement et leur étude permet d'apporter une contribution à la compréhension de la dynamique de l'espace intellectuel catholique au seuil de ce qu'on convient d'appeler la crise moderniste⁸. Je voudrais montrer comment l'affrontement entre ces deux camps, que j'appellerai schématiquement progressiste et intransigeant, marque les origines des Congrès. Puis, je retracerai les débats autour de la question de l'origine évolutive du corps humain et les tentatives de produire une nouvelle orthodoxie permettant d'assimiler la révolution anthropologique, ou de la contester au nom de la doctrine traditionnelle⁹. En conclusion, je

⁶Charles Darwin, *De l'origine des espèces ou des lois du progrès chez les êtres organisés*, traduit par Clémence-Auguste Royer, Paris 1862, p. LXIII sq.

⁷Cf. François Laplanche (éd.), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, t.9 : *Les sciences religieuses. Le 19^e siècle (1800-1914)*, Paris 1996, et Id., « La question biblique au temps de Monseigneur d'Hulst », Bressolette (éd.), *Monseigneur d'Hulst fondateur, op. cit.*, p. 137-156.

⁸ Alfonso Botti /Rocco Cerrato (éds), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino 2000 ; Darrel Jodock (éd.), *Catholicism contending with modernity : Roman Catholic modernism and anti-modernism in historical context*, Cambridge(U.K.)/New York, 2000 ; Wolf Hubert (éd.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums*, Paderborn e. a., Ferdinand Schöningh, 1998 ; Pierre Colin, *L'audace et le soupçon. La crise moderniste dans le catholicisme français (1893-1914)*, Paris 1997.

⁹Barry Brundell, « Catholic Church politics and evolution theory (1894-1902) », *British journal for the history of science* 34(2001) p. 81-95 ; Harry W. Paul, *The Edge of Contingency. French Catholic Reaction to Scientific Change from Darwin to Duhem*, Gainesville (Florida) 1979.

formulerai quelques réflexions sur le fonctionnement de l'espace intellectuel catholique à la fin du 19^e siècle.

Au préalable, il faut préciser ce que j'entends par orthodoxie¹⁰. Dans un sens très large, est orthodoxe ce que les acteurs de l'espace savant considèrent comme étant l'opinion droite. Il y a donc tout d'abord une forme d'orthodoxie que j'appellerai *partagée ou informelle* car elle résulte de l'adhésion spontanée des acteurs à un paradigme du travail intellectuel —en fait, différents paradigmes— et aux résultats qu'il produit. Elle exprime l'outillage mental des acteurs, elle est le produit de leur formation, de leur carrière, de leur statut socioprofessionnel, de leur évolution intellectuelle. L'orthodoxie partagée est donc nécessairement plurielle ; elle résulte de la dynamique et des conflits propres à l'espace intellectuel ; elle se structure autour de positions majoritaires ou minoritaires, s'articulant autour de milieux, de réseaux, d'institutions de production ou de légitimation du savoir, telles les Universités ou les Sociétés savantes.

Avec ces institutions on avoisine la frontière avec une deuxième forme d'orthodoxie, que j'appellerai *orthodoxie imposée ou officielle*. Elle résulte de l'existence à l'intérieur de l'espace savant d'institutions de régulation intellectuelle qui disposent d'un capital symbolique suffisant, voire d'un pouvoir de coercition, permettant d'imposer, ou de tenter d'imposer à l'ensemble des acteurs une conception particulière de l'opinion droite. Les membres de l'institution, ou les experts à son service, profitent de la place occupée en son sein pour décider en leur faveur la lutte entre opinions différentes. Si le caractère officiel de l'orthodoxie imposée repose sur le pouvoir symbolique reconnu à l'institution, et qu'elle est donc présentée comme un discours absolu, elle n'existe, en réalité, qu'en relation avec l'orthodoxie partagée car, une fois formulée, la première est soumise à un processus de réception et d'assimilation par la seconde qui dépend de la dynamique de l'espace intellectuel. À chaque production d'orthodoxie officielle, les acteurs vont devoir se situer par rapport à celle-ci, soit pour la légitimer, soit pour l'évacuer, en la réinterprétant dans un sens conforme à leur propre opinion, s'ils appartiennent au camp opposé.

Les origines des Congrès scientifiques internationaux des catholiques

Pour reconstituer les origines des Congrès, il faut remonter au mois de mars 1884, lorsqu'une visite de Mgr d'Hulst à Toulouse inaugure une collaboration accrue entre le milieu parisien réuni autour du recteur de l'Institut catholique de Paris et le milieu animé par le chanoine François Duilhé de Saint-Projet, professeur d'apologétique à l'Institut catholique de Toulouse¹¹. Charles Maximilien Begouën avait proposé en 1879 une possible harmonisation

¹⁰L'analyse proposée ici prolonge les réflexions que j'ai développées dans « La doctrine romaine de l'inspiration de Léon XIII à Benoît XV (1893-1920) : la production d'une nouvelle orthodoxie », à paraître dans les actes du colloque « Alfred Loisy, cent ans après », tenu au Collège de France en mai 2003.

¹¹ Pour ce qui suit, voir Beretta 1998, p. 104-105, ainsi que Id., « La Revue Thomiste et les sciences expérimentales de 1893 à 1905: programme et limites d'un projet néo-thomiste », *Saint Thomas au XX^e siècle*, Paris 1994, p. 19-40 : 27-29.

entre évolutionnisme biologique et pensée chrétienne, dans un livre intitulé *La création évolutive*. Dès février 1885, quelques articles de Begouën consacrés au problème de l'origine de la vie paraissent dans les *Annales de philosophie chrétienne*, revue qui vient de devenir l'organe du milieu néothomiste et progressiste réuni autour de l'Institut catholique de Paris. En juillet 1885, les *Annales* publient un compte rendu de *L'apologie scientifique de la foi chrétienne* de Duilhé de Saint-Projet, ouvrage qui connaît un vrai succès. La nouvelle méthode apologétique proposée par l'auteur consiste à se limiter à montrer l'accord négatif entre foi et science, c'est-à-dire l'absence de contradiction, tout en renonçant au concordisme pratiqué à l'époque, notamment par les théologiens intransigeants, dans le but de montrer l'accord entre la Bible et les résultats des disciplines scientifiques.

Le 8 juillet 1885, Léon XIII répond à l'envoi du livre de Duilhé de Saint-Projet par un bref qui exprime son approbation de la méthode apologétique de l'auteur « d'une très grande importance en elle-même, et parfaitement appropriée aux nécessités des temps présents »¹². La caution pontificale, obtenue probablement grâce aux contacts que Mgr d'Hulst entretient avec l'entourage pontifical, fait contrepoids aux approbations reçues jusque-là par les ouvrages des théologiens intransigeants et s'inscrit dans l'évolution du Saint-Siège vers une politique plus modérée, marquée, en décembre 1885, par la publication de l'encyclique *Immortale Dei* sur la constitution chrétienne des États. Dans le commentaire qu'il publie dans le journal catholique *Le Monde*, Mgr d'Hulst profite de l'appréciation positive que donne l'encyclique au sujet des progrès de la civilisation, pour reprocher à certains théologiens leur condamnation « en masse de tout ce qui est moderne », dans le seul but de défendre leur opinion particulière : « L'un d'eux n'a-t-il pas créé un mot barbare pour enrichir le catalogue des hérésies en y ajoutant le *modernisme* ? »¹³.

Dans ce climat devenu plus favorable aux catholiques progressistes, une Section d'apologétique chrétienne a été ajoutée au programme des travaux de l'Assemblée des catholiques de Normandie, convoquée à Rouen en décembre 1885. Le projet des travaux de la Section s'inspire de la méthode apologétique de Duilhé de Saint-Projet, mais on y reconnaît en même temps l'influence d'un article-programme publié par Mgr d'Hulst, en octobre–novembre 1885, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, qui met radicalement en question le concordisme pratiqué par les théologiens intransigeants et plaide pour la liberté de recherche des savants catholiques¹⁴.

A ces acteurs appartenant aux milieux catholiques progressistes parisiens et toulousains s'associent, lors de l'assemblée de Rouen, quelques savants belges, tels les jésuites Ignace Carbonnelle et Charles de Smedt. Leur collaboration avec le milieu parisien remonte aux années 1870, autour de la *Revue des questions historiques* et de la *Revue des questions scientifiques*, éditée par la Société scientifique de Bruxelles. Dans ce dernier périodique une

¹²Bref publié en tête du volume dès la deuxième édition, François Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, Paris/Toulouse 2^e éd. 1885.

¹³Beretta 1996, p. 56-59.

¹⁴Beretta 1998, p. 92-93/106-107.

ouverture prudente à la théorie de l'évolution apparaît, notamment sous la plume du français Charles de Kirwan, ancien inspecteur des forêts, qui écrit sous le pseudonyme de Jean d'Estienne. L'internationalité franco-belge qui caractérisera les trois premiers Congrès scientifiques des catholiques —ceux de Paris et celui de Bruxelles— est donc déjà représentée en 1885, à Rouen.

Les travaux de la section d'apologétique de Rouen aboutissent à la décision de réunir à Paris, dans la semaine de Pâques 1887, un Congrès international des savants catholiques. Mgr d'Hulst est chargé de présider la Commission d'organisation du futur Congrès, dont l'infrastructure sera fournie par l'Institut catholique de Paris. Aidé par son secrétaire Paul Pisani, et après avoir surmonté des obstacles importants, d'Hulst réussira dans cette entreprise ardue. Car, d'une part, il y a le problème de l'organisation matérielle, qui consiste à trouver les souscripteurs qui fourniront les moyens financiers nécessaires, ainsi que les savants qui présenteront des travaux scientifiques. Les difficultés rencontrées obligeront de repousser d'une année le Congrès¹⁵.

Mais, d'autre part, l'affrontement qui est en cours, dans l'espace intellectuel catholique, entre deux conceptions antithétiques des rapports entre sciences et théologie, rendent la tâche de la Commission particulièrement délicate. Comme l'a fait remarquer à Rouen l'abbé Paul de Broglie, professeur d'apologétique à l'Institut catholique de Paris, « on donne diverses interprétations du Concile du Vatican et, de plus, il y a controverse sur le point de savoir s'il faut chercher un accord simplement négatif entre la Bible et les sciences de la nature »¹⁶. La question du concordisme est au coeur du conflit entre les deux partis catholiques qui s'affrontent sur l'exégèse —intransigeante ou progressiste— à donner des passages consacrés au rapports entre foi et science dans la constitution *Dei filius* de Vatican I¹⁷.

À cause de cette situation conflictuelle, la section d'apologétique de Rouen a adopté la résolution suivante, visant à éviter un éclat lors du Congrès : « Aucun rapport ni sujet de discussion ne sera admis au Congrès qu'il n'ait été accepté par la Commission, et elle aura soin d'écarter les sujets qui seraient de nature à diviser les savants catholiques »¹⁸. Toutefois, ce principe est inapplicable. En effet, le programme des questions à traiter préparé par la commission, dont les *Annales de philosophie chrétienne* deviennent l'organe de publicité, montre que la révolution anthropologique sera au centre des travaux. On souhaite voir traiter, par exemple, le problème de l'origine de l'homme, de la datation géologique des plus anciens fossiles humains, de l'origine du langage et de la religion, mais aussi de l'authenticité du Pentateuque ou de la possibilité d'admettre la doctrine de l'évolution au point de vue

¹⁵Paris, Archives de l'Institut catholique de Paris, Fonds Congrès scientifiques (=AICP, CS), Procès-verbaux imprimés de la 7e et 8e séance de la Commission d'organisation, 13 octobre et 30 novembre 1886.

¹⁶*Deuxième assemblée générale des catholiques de la Normandie tenue à Rouen le 2, 3, 4, 5 et 6 décembre 1885*, Rouen 1886, p. 366.

¹⁷Beretta 1998, p.99-103.

¹⁸*Annales de philosophie chrétienne* (=APhC) 111(1885-1886), 325 et *Deuxième assemblée générale*, op. cit., p. 395.

métaphysique¹⁹.

Un débat surgit au sein même de la Commission d'organisation, entre les membres qui souhaitent que ces questions soient conservées, tout en les abordant sous un angle strictement scientifique, et ceux qui demandent que tous les sujets « touchant plus ou moins directement aux questions théologiques » soient écartés du programme²⁰. Le 18 juin 1886, la Commission décide de maintenir les questions proposées : « En présence des rapports intimes qui mettent la Bible en contact avec presque toutes les sciences humaines, la commission est d'avis qu'on ne pourrait éliminer de parti pris les questions bibliques sans ôter au Congrès son principal intérêt, sa plus haute utilité ». Selon ces dispositions, qui expriment la position progressiste, les participants du Congrès auront la possibilité de discuter librement, du point de vue scientifique, les problèmes soulevés par la révolution anthropologique, en s'abstenant, en revanche, d'aborder les questions proprement théologiques. Aussi, on évitera les questions délicates lors des séances générales et on s'abstiendra « de formuler aucune conclusion comme représentant la doctrine du Congrès »²¹.

L'attaque des intransigeants et le bref de Léon XIII

Ces garanties ne peuvent toutefois pas suffire aux intransigeants car, pour eux, elles relèvent d'une liberté trop étendue. Le 22 août 1886, l'abbé Jules Morel se plaint dans *l'Univers* de la composition de la Commission d'organisation qui penche visiblement vers le camp catholique libéral²². Le même jour, dans une lettre adressée à Mgr Richard, archevêque de Paris, Mgr Freppel se fait le porte-parole d'autres évêques qui craignent, comme lui, de voir le futur Congrès traiter de sujets qui soulèvent de graves problèmes théologiques. De telles questions ne peuvent pas être discutées dans une assemblée de laïcs et de prêtres, en dehors de la surveillance de l'évêque local, car on court le risque de voir soutenir publiquement des opinions téméraires ou erronées. Dans sa lettre, Mgr Freppel se réfère au bref *Tuas libenter* de Pie IX qui, comme il l'écrit à Mgr Richard, a été envoyé à l'archevêque de Munich en 1863 à la suite d'un Congrès de savants catholiques analogue à celui qu'on souhaite réunir à Paris²³. Dans ce document pontifical, qui devient un texte de référence pour les intransigeants, Pie IX demande aux savants catholiques de se soumettre non seulement au dogme, mais aussi aux décisions des Congrégations romaines et à la doctrine commune des théologiens²⁴.

Face à la menace brandie par Mgr Freppel, Mgr Richard répond qu'il ira prendre « les

¹⁹*APhC* 112(1886), p. 121-130.

²⁰AICP, CS, Procès-verbal imprimé de la 5^e réunion de la Commission d'organisation, 25 mai 1886, p. 3. Cf. *APhC* 112(1886), p. 339.

²¹AICP, CS, Procès-verbal imprimé de la réunion plénière de la Commission d'organisation, 15 juin 1886, p. 18-19. Cf. *APhC* 112(1886), p. 356-357.

²²*L'Univers*, 22 août 1886, p. 3.

²³Beretta 1996, p. 281-284.

²⁴Beretta 1998, p. 98-99.

ordres du Souverain Pontife»²⁵. Ceci est d'autant plus urgent qu'une campagne contre les Congrès a été lancée par un correspondant anonyme de l'*Univers*, en décembre 1886²⁶. Lors d'une audience privée que lui accorde Léon XIII, le 25 janvier 1887, Mgr d'Hulst remet au pape un mémoire qui présente le projet du Congrès. L'audience se déroule dans le meilleur climat : après avoir écouté la présentation du projet, Léon XIII aurait «levé les bras et dit avec feu: mais c'est une grande chose pour la gloire de Dieu»²⁷. Dans la partie finale du mémoire, Mgr d'Hulst souligne l'importance d'un tri à opérer non seulement entre les différentes hypothèses et théories scientifiques —ce qui sera la tâche du Congrès— mais encore parmi les doctrines théologiques, dont certaines «ont régné seulement parce qu'on n'avait pas jusqu'ici de raisons de s'en écarter ; ce sera l'œuvre des théologiens, et le Congrès n'usurpera pas leur tâche »²⁸. Le mémoire remis à Léon XIII présente donc, en termes prudents mais très nets, la conception progressiste qui prône l'adaptation de la théologie au progrès des sciences.

L'analyse du mémoire sera confiée au cardinal Tommaso Zigliara, avec lequel Mgr d'Hulst a pu s'entretenir longuement quelques jours auparavant. Le cardinal dominicain rédige un rapport favorable mais en même temps très restrictif, car il demande que le Congrès se limite à l'étude purement scientifique des différents problèmes, à l'«étude des faits», en évitant d'aborder les questions non seulement théologiques mais encore métaphysiques. De plus, Zigliara partage la crainte des intransigeants concernant l'autonomie intellectuelle d'une assemblée de savants qui pourrait se transformer en «concile ecclésiastique»²⁹.

C'est surtout grâce à l'appui de Gabriele Boccali, chef du cabinet secret de Léon XIII dès 1886, que d'Hulst va obtenir du pape un bref, daté du 20 mai 1887, qui lui est adressé personnellement, et non pas à l'archevêque de Paris comme le proposait Zigliara, ce qui est une importante marque d'estime de la part du pontife. Le bref de Léon XIII approuve sans réserve le projet des Congrès et entérine ainsi l'interprétation progressiste de Vatican I qui leur est sous-jacente, car il reconnaît la liberté de recherche des savants catholiques tant qu'il se renferment dans les limites de leur propre discipline, même lorsqu'il abordent «les questions qui auraient quelques connexités avec la théologie proprement dite»³⁰. Il s'agit donc d'un revers pour les théologiens intransigeants qui, comme le montre l'expertise de Zigliara, ne voient pas d'un bon œil la discussion, fusse-t-elle uniquement scientifique, de thèses essentielles de la théologie.

Le recteur de l'Institut catholique de Paris ne manque pas de le relever dans le discours de rentrée qu'il prononce le 18 novembre 1887. Tout en se référant au bref du 20 mai, il demande d'éviter «par une piété indiscrete, de faire déborder [la théologie] sur le champ de la science humaine». Après avoir souligné les risques du concordisme, il conclut: « Ne faites pas

²⁵Beretta 1996, p. 284, note 1.

²⁶ Beretta 1998, p. 110 et Beretta 1996, p. 292-297.

²⁷Beretta 1996, p. 311.

²⁸Beretta 1996, p. 301-310.

²⁹Beretta 1996, p. 315-316.

³⁰Beretta 1996, p. 317-320.

ce que Dieu n'a pas voulu faire; ne cherchez pas à apprendre de lui ce qu'il ne vous a pas enseigné; ne tourmentez pas les textes qui vous instruisent de la religion, pour en faire sortir l'astronomie ou la physique, la géologie ou même l'histoire profane »³¹. Quinze jours plus tard, l'*Univers* publie une nouvelle lettre du correspondant anonyme qui avait engagé la polémique en décembre 1886. La missive rectifie l'interprétation du bref pontifical proposée par Mgr d'Hulst et réaffirme le principe de l'indispensable surveillance que doit exercer la théologie à l'égard des sciences³².

La menace des intransigeants est loin d'être écartée. La mise à l'Index, en décembre 1887, de l'ouvrage *Les origines de l'histoire* de l'orientaliste français François Lenormant prend « l'air d'un avertissement », comme l'écrit le secrétaire de Mgr d'Hulst au P. De Smedt ³³. Cette affaire relève de l'important dossier concernant les rapports entre exégèse biblique et doctrine de l'inspiration de l'Écriture, que nous ne pouvons aborder ici³⁴. Retenons simplement que les théologiens intransigeants affirment l'inspiration et la vérité intégrale de la Bible afin de légitimer le contrôle qu'ils souhaitent exercer à l'égard des savants : selon eux, le savoir théologique est plus certain que le scientifique, étant fondé sur la véracité absolue du texte révélé. En revanche, les théologiens progressistes adoptent une conception plus souple de la doctrine de l'inspiration qui leur permet d'appliquer au texte sacré le nouvel outillage produit par l'orientalisme et l'herméneutique historico-critique.

En janvier 1888, le jésuite Joseph Brucker s'insurge, dans la revue *Études*, contre l'approche progressiste qui veut « abandonner à la discrétion des savants » l'interprétation de l'Écriture en matière de sciences ou d'histoire, en renonçant aux « interprétations *plus communément* reçues parmi les Pères et les anciens exégètes », par exemple l'affirmation de « l'unité d'origine du genre humain » ou celle « du caractère *historique* des récits de la Genèse ». En s'appuyant sur la supériorité de « la Sagesse divine, auprès de laquelle la science moderne est encore bien ignorante », Brucker affirme le bien-fondé et la pérennité de sa propre méthode théologique : « l'exégèse ancienne » n'a point besoin de renouvellement et il ne reste qu'à parfaire « l'édifice commencé par la tradition ». Les savants, surtout laïques, qui développent de nouvelles approches trahissent une « insuffisance de la formation théologique » et c'est aux évêques et aux « théologiens orthodoxes » de les surveiller³⁵.

Les théologiens romains de la même tendance vont bientôt jouer le rôle de gardiens de l'orthodoxie préconisé par Brucker. En attendant, le bref de Léon XIII adressé au recteur de l'Institut catholique de Paris a permis de vaincre les défiances et a suscité un mouvement d'adhésions au Congrès, notamment de la part des évêques français, qui se font par vagues

³¹Maurice d'Hulst, *Mélanges oratoires*, t. 2, Paris 1891, p. 357-361.

³²L'*Univers*, 5 décembre 1887, p. 2 sq.

³³Paul Pisani à Charles De Smedt, 7 janvier 1888, Bruxelles, Archives de la Société des Bollandistes, Ms 207 bis.

³⁴Francesco Beretta, « Dalla messa all'Indice di Lenormant all'enciclica *Providentissimus Deus* (1887-1893): il magistero romano di fronte alla Question biblique », *L'Inquisizione e gli storici: un cantiere aperto*, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 2000, p. 245-260.

³⁵Joseph Brucker, « Questions actuelles d'exégèse et d'apologie biblique. Principes », *Études* 25(1888), p. 71-90.

successives, suite à la publications dans l'*Univers* du bref du 20 mai, puis d'un rappel, le 24 novembre 1887³⁶. Ce qui montre —si besoin était— la grande influence exercée par l'organe des catholiques intransigeants sur l'épiscopat français.

Le premier Congrès et les origines évolutives du corps humain

Le premier Congrès se réunit à Paris du 8 au 13 avril 1888. La présidence est confiée à Mgr Adolphe Perraud, évêque d'Autun et membre de l'Académie française, qui représente l'autorité épiscopale dont la présence a été requise par les intransigeants. Parmi les 72 travaux présentés dans les six sections du Congrès, plusieurs sont consacrés aux questions soulevées par la révolution anthropologique, dans tous ses différents aspects. Les séances des sections ont été marquées par des discussions parfois intenses dont le compte rendu permet de se faire une idée en dépit d'un filtrage prudent³⁷. Il semble qu'un climat de dialogue se soit établi entre les tenants de conceptions opposées, « il y a eu influence des esprits sur les esprits, échange de températures, comme on dit en physique —dira Mgr d'Hulst en mai 1888—, le choc des idées a produit, ce qui n'arrive pas toujours, le rapprochement des personnes »³⁸.

Ceci vaut en particulier pour les débats concernant l'évolutionnisme et les origines de l'homme, qui ont marqué sous différentes formes les séances des sections de sciences philosophiques, naturelles et anthropologiques. L'affrontement entre deux camps, celui des congressistes favorables à l'évolutionnisme, ou du moins qui en admettent la possibilité tout en réservant la création spéciale de l'âme —le corps humain pouvant donc être le produit de l'évolution—, et celui des savants qui s'opposent à l'évolutionnisme pour des raisons scientifiques, philosophiques ou théologiques, s'est produit à plusieurs reprises pendant le Congrès³⁹.

La discussion atteint son sommet au cours de la dernière séance de la section des sciences naturelles, l'après-midi du 12 avril. Le docteur Paul Maisonneuve demande «jusqu'où un savant fermement attaché d'ailleurs aux dogmes et à l'esprit même de la religion catholique peut aller dans l'adoption des idées transformistes» et exprime le souhait que les catholiques puissent se placer «sur le terrain de la libre discussion relativement à cette grave question, pour laisser uniquement à la science expérimentale le soin d'établir la vérité». Le compte rendu publié dans les actes du Congrès ne donne qu'une pâle image de la discussion qui a suivi et qui, selon les actes, se serait terminée par une intervention de Mgr d'Hulst faisant «observer que la question posée par M. Maisonneuve n'est pas de celles que le Congrès puisse résoudre. Si, en effet, on demande à cette Assemblée un avis collectif donné à la

³⁶Quelques dizaines de lettres d'évêques adhérant au Congrès sont conservées dans le dossier AICP, CS.

³⁷Cf. Beretta 1996, 331, note 3.

³⁸Maurice d'Hulst, «Le congrès des savants catholiques. Allocution prononcée à l'Assemblée générale des Catholiques de France, le 17 mai 1888», *Assemblée des catholiques* (16-19 mai 1888), Paris 1888, p. 156-167 : 162.

³⁹Voir en particulier *Congrès scientifique [...] 1888, op. cit.*, t. 1, p. 408sq et t. 2, p.774sq.

majorité des voix sur une question d'orthodoxie, on la transforme en un Concile et l'on s'écarte des règles si sages qui lui ont été tracées »⁴⁰.

Mais il semble que, en réalité, ce soit le président de la section, Albert de Lapparent, professeur de géologie de l'Institut catholique de Paris, qui a clos le débat, en indiquant qu'à l'égard de l'évolution « une sage liberté était laissée aux savants catholiques, comme l'a d'ailleurs établi l'attitude du Congrès »⁴¹. Cette phrase, insérée dans les communiqués de presse, mais qui a été omise dans les actes du Congrès publiés en 1889, illustre bien l'enjeu du Congrès de 1888. Car si l'assemblée a renoncé, à la demande de Mgr d'Hulst, à une prise de position officielle en faveur de la libre discussion de l'évolutionnisme, dans les faits, le Congrès a représenté la naissance d'un espace de discussion collective, en réalisant concrètement la visée du parti progressiste. Dans le *Correspondant* du 10 mai, on lit à ce propos: « Les droits de la science ont trouvé d'éloquents défenseurs en MM. de Nadaillac, de Lapparent et Maisonneuve, et l'on a entendu Mgr d'Hulst, M. le chanoine Duilhé de Saint-Projet, M. l'abbé Guillemet et le R. P. Van den Gheyn déclarer très sincèrement que le transformisme [c'est-à-dire l'évolution], étant réservée la création immédiate de l'âme humaine, est une théorie librement discutable »⁴².

La réaction des intransigeants ne se fait pas attendre. Le jésuite Raoul de Scorraille revient, dans les *Études* de mai 1888, sur l'expression employée par Lapparent et regrette que l'auteur d'une toute récente conférence s'autorise de l'attitude du Congrès pour soutenir la légitimité de l'évolutionnisme appliqué au corps de l'homme. Scorraille reproche au Congrès d'avoir dépassé les « instructions pontificales » dans le domaine de l'anthropologie car, dans ce « terrain mixte », trop de liberté a été accordée à des opinions scientifiques contraires à la doctrine catholique. De tels écarts seront à éviter dans le futur si le Congrès veut « conserver intacte sa réputation méritée d'orthodoxie »⁴³.

Pour parer à ces attaques, Mgr d'Hulst a abordé la question de l'évolution dans un rapport concernant le Congrès scientifique présenté lors de l'Assemblée annuelle des catholiques français, le 17 mai 1888, dans lequel il tente de minimiser les adhésions données par les congressistes à l'évolutionnisme, qui n'aurait été soutenu que par « une faible minorité ». Mais, en même temps, l'interprétation qu'il donne du bref pontifical du 20 mai 1887 est très différente de celle de Scorraille. Car, d'une part, d'Hulst rapporte l'opinion de plusieurs religieux présents au Congrès qui « comme hommes de science n'ont pas permis qu'on vint mettre une barrière là où il semblait qu'on pouvait laisser régner la liberté » ; d'autre part, il se réjouit que la majorité des congressistes n'aient pas suivi ceux qui « eussent aimé nous voir emprunter à l'Écriture Sainte et à la théologie leurs lumières pour éclairer les obscurités de la science »⁴⁴. Voilà une nouvelle occasion pour affirmer la liberté de la recherche scientifique à

⁴⁰*Ibid.*, t. 2, 607-609.

⁴¹Communiqué de presse manuscrit, AICP, CS, publié tel quel dans *l'Univers* du 15 avril 1888, p. 3.

⁴²« L'anthropologie au Congrès scientifique international des catholiques », *Le Correspondant* 151(1888), p. 576.

⁴³Raoul de Scorraille, « Deux Congrès de savants catholiques », *Études* 44(1888), p. 94-114 : 106-108.

⁴⁴Hulst, « Le congrès des savants », *op. cit.*, p. 164-166.

l'égard des conceptions théologiques traditionnelles. Mais la victoire n'était que provisoire.

L'évolution des espèces organiques *et le Congrès de 1891*

Au centre des controverses va bientôt se trouver un ouvrage publié au début de 1887 par Dalmace Leroy, religieux dominicain qui s'était intéressé dès sa jeunesse aux «études de philosophie et d'histoire naturelle»⁴⁵. Dans son livre, Leroy réclame la liberté de discussion scientifique à propos de l'évolution, car il s'agit selon lui d'un objet qui se situe en dehors des questions de foi et de morale, les seules pour lesquelles l'unanimité des Pères et des théologiens est décisive dans l'interprétation de l'Écriture⁴⁶. Quant au corps de l'homme, l'auteur admet qu'il « pourrait, à la rigueur, dériver de l'animalité; mais rien ne prouve qu'il en a été ainsi, et je conçois parfaitement que l'on tienne à la formation immédiate de notre chair par la main de Dieu, comme plus conforme à notre dignité ainsi qu'aux sentiments des Saints Docteurs »⁴⁷. Cette prudente réserve vise sans doute à éviter l'affrontement avec les intransigeants sur la question très délicate de l'origine du corps humain, dans un ouvrage qui s'efforce par ailleurs de prouver le bien fondé de l'hypothèse évolutionniste.

Deux lettres publiées en guise de préface plaident pour la libre discussion de l'évolutionnisme. L'une, signée par Albert de Lapparent, invite à s'accoutumer aux nouvelles idées « parce qu'il semble que l'avenir leur appartienne » et félicite l'auteur de prendre position au nom « d'un groupe de personnes dont l'orthodoxie religieuse ne saurait être suspectée ». En effet, un courant favorable à la réception de l'évolution se manifeste parmi les dominicains, ce dont témoigne la deuxième lettre, due à la plume de M.- Joseph Monsabré, célèbre prédicateur de Notre-Dame. Monsabré ne voit pas « en quoi on pourrait accuser votre orthodoxie » pour ce livre qui aborde un problème très actuel et, quand au fond de la question, il relève que « bien loin de compromettre la croyance orthodoxe de l'action créatrice de Dieu [la théorie évolutionniste] réduit cette action à un petit nombre d'actes transcendants, plus conformes à l'unité du plan divin »⁴⁸.

En février 1887, un compte rendu anonyme paru dans les *Annales de philosophie chrétienne* salue l'ouvrage de Leroy comme un « signe du temps »⁴⁹. Le dominicain n'a pas participé au Congrès scientifique de 1888, mais le docteur Maisonneuve a mentionné son ouvrage lors de son intervention du 12 avril qui est à l'origine des discussions rapportées ci-dessus. Dans un très long article qu'il consacre à défendre « les droits de la discussion libre » par rapport « à la théorie de l'évolution », dans les livraisons de janvier et avril 1889 de la

⁴⁵Jacques Arnould, « Le singe, le dominicain et les jésuites. Dalmace Leroy et la question de l'origine de l'homme au cours de l'année 1893 », *Mémoire dominicaine*, n. 13, 1998, p. 255-263 : 256sq.

⁴⁶Le premier chapitre du livre est consacré à « La question au point de vue religieux », Dalmace Leroy, *L'évolution des espèces organiques*, Paris 1887, p. 13-35.

⁴⁷*Ibid.*, p. 194.

⁴⁸*Ibid.*, p. 1-5. Cf. Jacques Arnould, *Darwin, Teilhard de Chardin et Cie. L'Église et l'évolution*, Paris 1996, p. 27-30.

⁴⁹*AphC* 113(1886-1887), p. 478.

Revue des questions scientifiques, Charles de Kirwan se réfère lui aussi au livre du dominicain, et surtout aux lettres de Lapparent et de Monsabré. Dans son article, Kirwan souhaite répondre à l'intervention du jésuite Scorraille, dans le *Études* de mai 1888, et montrer qu'il a des différences importantes entre les différentes «écoles transformistes», toutes n'étant pas matérialistes, et que «le transformisme, réduit à ses limites naturelles et légitimes, n'est en opposition ni avec la saine philosophie, ni avec l'esprit chrétien et la tradition catholique, ni avec l'Écriture sainte »⁵⁰.

D'un tout autre avis est le jésuite Brucker qui, dans les *Études* de mai 1889, réprouve l'hypothèse évolutionniste au nom de la théologie, en particulier lorsqu'elle est appliquée au corps humain. La raison essentielle qu'il invoque pour repousser l'opinion des «transformistes mitigés qui veulent être orthodoxes» est une lecture littérale du texte de la Création, les « auteurs inspirés [ayant] vu dans ce récit ce que nous y voyons, c'est-à-dire que le corps du premier homme a été formé *immédiatement de la terre* par le Créateur ». Un telle exégèse exclut toute hypothèse d'une création «médiante», postulant que Dieu est «auteur de la loi directrice de l'évolution». Brucker s'oppose donc vigoureusement au dominicain Leroy et aux autres «apologistes, qui ont distribué trop facilement, on pourrait dire trop légèrement, des laissez-passer à cette hypothèse envahissante » . Il ne manque d'ailleurs pas d'envoyer une pique à Kirwan lorsqu'il critique les « savants, à qui manquent des études théologiques personnelles, [qui] sont peu aptes à dogmatiser sur la “liberté de discussion” au point de vue de la foi, en matière de transformisme »⁵¹.

Il est à relever que cette prise de position ne fait pas l'unanimité des théologiens, même dans la Compagnie. Dans une lettre confidentielle adressée à l'exégète sulpicien Fulcran Vigouroux, le 4 juin 1889, Kirwan lui indique que «d'après plusieurs ecclésiastiques (dont 3 jésuites)» l'argumentation théologique de Brucker «est des plus contestables»⁵². Kirwan, «en conversation écrite très suivie avec le R. P. Leroy», ne sait pas encore, en juin 1889, sous quelle forme répondre à l'attaque de Brucker. Ce sera le religieux dominicain qui s'en chargera dans une nouvelle édition entièrement remaniée de son ouvrage, qui paraît au début de 1891 et qui est munie de l'approbation des réviseurs et du provincial dominicain, «n'y trouvant rien qui puisse offenser la foi ou les moeurs et y voyant une heureuse étude de philosophie moderne». Dans un chapitre consacré à la question théologique, Leroy discute longuement l'argumentation proposée par Brucker pour conclure qu'« aucune des trois autorités religieuses [l'Église, la Sainte Ecriture et la Tradition] n'enseigne positivement la fixité des espèces organiques et leur création directe par Dieu; aucune ne condamne l'évolution restreinte à ces mêmes espèces; c'est donc un problème du ressort de la philosophie et de la science »⁵³.

⁵⁰Jean d'Estienne [Charles de Kirwan], «Le transformisme et la discussion libre», *Revue des questions scientifiques* 25(1889), p. 76-142/373-420 : 142.

⁵¹Jospeh Brucker, «L'origine de l'homme d'après la Bible et le transformisme», *Études* 47(1889), p. 28-50.

⁵²Paris, Archives de Saint-Sulpice, Papiers Vigouroux, boîte III.

⁵³Dalmace Leroy, *L'évolution restreinte aux espèces organiques*, Paris 1891, p. 30-50.

Pour ce qui est du corps de l'homme, le dominicain a ajouté à son livre un chapitre consacré spécifiquement à cette question délicate, dans lequel il revient sur les objections de Brucker et présente une solution du problème inspirée par la doctrine scolastique. Selon celle-ci, « le corps humain est composé de matière et de forme; et l'âme, sa forme substantielle, vient de Dieu directement, c'est bien entendu ». Quant à la matière, selon Leroy elle vient du limon de la terre, car l'Écriture et la tradition le disent clairement. Mais ne pourrait-on pas admettre « que le *substratum* destiné à recevoir le précieux trésor de l'âme immortelle, soit l'ouvrage de Dieu à la vérité, mais par l'entremise des causes secondes, c'est-à-dire au moyen de l'évolution ? » Leroy introduit ainsi une distinction subtile entre le corps humain, qui ne devient vraiment tel que par l'animation, et qui ne peut donc pas « dériver de l'animalité », et le *substratum*, « le précurseur de notre race », selon une expression empruntée à Monsabré, « destiné à recevoir l'âme ». Ce principe permet au dominicain de proposer même une interprétation concordiste du récit biblique : l'expression « formavit et inspiravit » de la Vulgate (Genèse 2,7) peut s'accorder tant avec l'explication de la formation directe du corps à partir du limon qu'avec celle qui admet la « préparation évolutive »⁵⁴.

La nouvelle édition du livre de Leroy sort de presse peu de temps avant la tenue du deuxième Congrès, réuni à Paris du premier au 6 avril 1891, et qui sera présidé par Mgr Freppel. Dans le discours consacré aux « droits et devoirs de la science », lors de la séance de clôture du Congrès, l'évêque d'Angers reconnaît la liberté légitime dont jouissent les sciences, selon les principes du premier Concile du Vatican, mais ne manque pas de rappeler en même temps que les « données bibliques répandent une vive lumière sur plusieurs de ces questions d'ordre purement scientifique », comme dans le domaine de la géologie ou de l'anthropologie, et que ce serait bien téméraire de fermer « l'œil à un point quelconque de cet enseignement traditionnel »⁵⁵. En théorie, la position intransigeante est ainsi réaffirmée en tout clarté. Mais la dynamique du Congrès va produire une situation inattendue.

En effet, les organisateurs ont choisi de confier à Mgr Freppel de présider la séance de la section d'anthropologie consacrée à la discussion entre partisans et adversaires de l'évolution, le matin du 3 avril 1891, ce qui s'avérera un choix stratégique réussi. Aux protagonistes du débat de 1888, en particulier le docteur Maisonneuve, s'ajoute à cette occasion un autre médecin, Pierre Jousset, président de la Société homéopathique de France et auteur d'une réfutation scientifique de l'évolution, qui s'oppose à cette doctrine au nom de la doctrine catholique et de la philosophie. Mgr d'Hulst répond en lui demandant de ramener la discussion sur le terrain scientifique car, selon le prélat, « l'orthodoxie rigoureuse n'impose d'autre limite aux hypothèses transformistes que le dogme de la création immédiate de chaque âme humaine par Dieu: hors de là, s'il y a des témérités dans ces hypothèses, c'est par des arguments scientifiques qu'il faut les combattre »⁵⁶. Quelques semaines plus tôt, dans la quatrième conférence du Carême prononcée à Notre-Dame de Paris, le recteur de l'Institut

⁵⁴*Ibid.*, p. 239-273.

⁵⁵*Compte rendu du Congrès scientifique [...] 1891, op. cit.*, Introduction, p. 94.

⁵⁶*Ibid.*, 8^e section: Anthropologie, p. 212-213.

catholique avait affirmé que l'évolution est compatible avec la doctrine chrétienne et que sa réalité, de même que le sens de la notion d'espèce devaient être établis par «l'étude des faits»⁵⁷.

Leroy ne participe pas aux discussions du Congrès, mais les deux éditions de son ouvrage sont connues, comme le montre l'intervention du jésuite Auguste Poulain, professeur de sciences aux Facultés catholiques d'Angers, qui souligne l'importance de distinguer entre les «différentes écoles évolutionnistes» et renvoie aux livres du dominicain pour s'informer à ce sujet⁵⁸. Ce sera au fondateur des Facultés catholiques d'Angers, Freppel, de clore la discussion de la section d'anthropologie, ce qu'il fait avec une formule destinée à susciter un large écho jusque dans la presse laïque, et qui sera reprise telle quelle dans le compte rendu du Congrès: « Bien qu'il ne soit pas d'usage que le président donne son avis personnel, Mgr l'évêque d'Angers n'hésite pas à déclarer que, pour lui, il est l'adversaire résolu des hypothèses évolutionnistes et transformistes, même réduites aux espèces inférieures. Il les regarde comme contraires aux idées d'une saine philosophie et manquant de base scientifique. Mais il déclare en même temps que la science conserve toute sa liberté tant qu'elle n'affirme rien de contraire à la révélation divine et à l'enseignement de l'Eglise »⁵⁹.

Cette formule, qui n'est pas sans ambiguïtés et qui exprime des réserves claires à l'égard de l'évolution, n'en sera pas moins évoquée par la suite, avec l'intervention de Mgr d'Hulst à la même occasion, comme une caution officielle donnée à la libre discussion en matière d'évolution. Une telle conclusion des débats, de la part d'un évêque intransigeant, revenait à reconnaître l'orthodoxie des partisans de cette doctrine. La publicité accordée en 1891 aux discussions de la section d'anthropologie consacrait la liberté d'opinion en matière d'évolution qu'avait inaugurée le Congrès de 1888, et confirmait le rôle de ces assises en tant qu'espace institutionnalisé de discussion libre.

Une nouvelle saison semblait ainsi s'inaugurer en dépit de la résistance persistante des intransigeants, tel le P. Brucker qui, dans les *Études* de novembre 1891, publie un compte rendu acéré de la nouvelle édition du livre de Leroy, pour défendre «les droits de l'Écriture inspirée et l'exégèse traditionnelle des docteurs de l'Église»⁶⁰. Leroy lui répond, non sans humour, en février 1892, dans *La science catholique*, en défendant son explication de l'origine du corps humain : « On m'accordera qu'elle vaut bien la conception vulgaire d'une statue d'argile pétrie on ne sait comment ». Quant à l'objection soulevée par Brucker à partir du «récit biblique relatif à la formation de la première femme» (Genèse 2, 21-23), Leroy reconnaît que ce texte, pris à la lettre, est réfractaire «à toute explication transformiste», mais il renvoie la balle au théologien jésuite, en l'invitant à son tour à expliquer la raison de la différence entre l'homme et la femme: « Croit-on qu'il n'en restait pas encore assez [de

⁵⁷Maurice d' Hulst, *Conférences de Notre-Dame et retraite de la semaine sainte. Carême de 1891*, Paris 4^e édition 1914, p. 186sq et 411.

⁵⁸*Compte rendu du Congrès scientifique [...] 1891, op. cit.*, 8^e section: Anthropologie, p. 221.

⁵⁹*Ibid.*, p. 224 ; *L'Univers* 4 avril 1891, p. 2; *Le Temps* 4 avril 1891, p. 2.

⁶⁰Joseph Brucker, «Bulletin scripturaire», *Études* 54(1891), p. 480-506 : 496.

limon] par le monde pour la confection de sa compagne ? Non, assurément. Alors, pourquoi recourir à l'extraction d'une côte d'Adam? »⁶¹.

Reprenant la question du point de vue philosophique, le dominicain Ambroise Gardeil, régent des études de la province de France, inaugure dans le premier numéro de la *Revue thomiste*, en mars 1893, une série d'articles, prolongée jusqu'au mois de mai de 1896, dans laquelle il essaye, à partir des principes philosophiques de Thomas d'Aquin, de fournir «un cadre rationnel aux faits et aux hypothèses de l'évolutionnisme scientifique»⁶². Un courant ouvert à la réception théologique et philosophique de l'évolution se manifeste ainsi parmi les dominicains. Mais même parmi les jésuites une attitude de réserve prudente ne manque pas. Frans Dierckx, jeune professeur à la Faculté des sciences de Namur, publie un long article dans la *Revue des questions scientifiques*, en juillet 1894, dans lequel il propose un exposé détaillé de l'état de la question au point de vue théologique.

Dierckx rappelle que l'idée de la création du corps humain par évolution avait été formulée dès 1871 par un naturaliste anglais converti au catholicisme, St. George Jackson Mivart, et qu'elle avait suscité dès cette époque-là l'opposition des théologiens. Après avoir analysé les arguments avancés contre cette thèse par les jésuites Domenico Palmieri et Camillo Mazzella, professeurs au Collège romain, Dierckx conclut, à l'encontre de ses éminents confrères, qu'une telle doctrine n'est pas contraire à la foi et se demande, en même temps, s'il est légitime de chercher chez les Pères de l'Église « un jugement doctrinal et définitif au sujet d'une question que les progrès des sciences devaient, des siècles plus tard, faire apparaître sous un jour tout nouveau ». Le jésuite ajoute que, tant que l'Église se tait, il ne faut pas empêcher la libre discussion : « La fausseté de leurs systèmes n'a pas été péremptoirement démontrée et, malgré toutes les déceptions des dernières années, l'avenir pourrait se prononcer en leur faveur »⁶³.

Le Congrès de Bruxelles et la rétractation du P. Leroy

Le chanoine Duilhé de Saint-Projet s'exprimera dans le même sens dans un mémoire faisant la synthèse sur la question anthropologique, présenté lors du congrès de Bruxelles, réuni du 3 au 7 septembre 1894. Les discussions de la section d'anthropologie sont marquées par le même climat de liberté que les réunions précédentes : l'abbé C. Guillemet, qui s'est déjà exprimé en faveur de l'évolution lors des précédents Congrès, présente un mémoire dans lequel il « défend les théories évolutionnistes qui sont parfaitement d'accord avec la Religion ». Quant à l'abbé Nicolas Boulay, botaniste et professeur aux Facultés catholiques de Lille, il indique que l'évolutionnisme est encore seulement une hypothèse, mais qu'il « n'est pas

⁶¹Dalmace Leroy, «Correspondance. Discussion sur le mode de la création», *La science catholique* 6(1892), p. 241-247.

⁶²Ambroise Gardeil, «L'évolutionnisme et les principes de S. Thomas», *Revue thomiste* 1(1893), 27-45, 316-327, 725-737; 2(1894), 29-42; 3(1895), 61-84; 4(1896), 64-86, 215-247.

⁶³Frans Dierckx, «L'homme singe et les précurseurs d'Adam en face de la théologie», *Revue des questions scientifiques* 36(1894), p. 93-121 : 120.

impossible, ni contraire à la foi chrétienne». Surtout, la section «ratifiée par ses applaudissements» un voeu émis par Giovanni Giovannozzi, religieux piariste et directeur de l'Osservatorio astronomico Ximeniano de Florence, qui demande d'encourager « les études de ceux qui, sous le suprême magistère de l'Église enseignante, s'adonnent à rechercher le rôle que l'évolution peut avoir eu dans le concert des causes secondes qui ont amené le monde physique à l'état actuel ». Cette déclaration, publiée dans le *Courrier de Bruxelles* et dans la *Rassegna nazionale* de Florence, et reprise dans le compte rendu du Congrès, représente une première prise de position collective en faveur de la liberté de discussion⁶⁴.

Dans le discours consacré à l'«utilité des Congrès», préparé pour l'assemblée générale du 5 septembre mais qui sera lu par son secrétaire Pisani, Maurice d'Hulst insiste lui aussi, à plusieurs reprises, sur la nécessité d'éviter «d'introduire le soupçon d'hétérodoxie là où la foi n'est pas et ne peut pas être intéressée»⁶⁵. Ce nouveau plaidoyer du recteur de l'Institut catholique de Paris en faveur de la liberté des savants fait pendant, dans un esprit entièrement différent, à celui prononcé par Freppel en 1891. Toutefois, six ans après le premier Congrès scientifique, le climat à Rome a changé : l'encyclique *Providentissimus Deus*, consacrée aux études bibliques, vient d'entériner officiellement, en novembre 1893, la doctrine intransigeante de l'inspiration de l'Écriture, défendue en France par le jésuite Brucker, en imposant le texte latin de la Vulgate, ainsi que l'interprétation traditionnelle des Pères et des docteurs catholiques, comme critères indispensables de l'herméneutique catholique⁶⁶.

Dans son article de novembre 1891, Brucker avait affirmé vouloir s'abstenir «d'appeler les foudres de l'Index» sur l'*Évolution restreinte* de Leroy. Ce sera un officier d'académie, Ch. Chalmel, qui s'en chargera dans une lettre adressée à la Congrégation de l'Index le 20 juin 1894 ; il y accuse Leroy de «démentir l'explication littérale que l'Église a toujours donnée» du récit de la Création⁶⁷. Or, le secrétaire de l'Index, Marcolino Cicognani, confie l'analyse de l'ouvrage dénoncé à un consultant qui s'avère adhérer à la position progressiste, ce qui n'est pas sans surprendre. En effet, dans son expertise datée du 30 août 1894, le franciscain Teofilo Domenichelli affirme que «l'explication littérale [de la Genèse] est devenue absurde» et que le concordisme a échoué dans son programme, au risque d'amener ceux qui ont mis leur confiance dans ce système exégétique à perdre la foi. Domenichelli analyse ensuite la doctrine de l'évolution au point de vue théologique et, tout en faisant allusion aux Congrès scientifiques et en particulier aux interventions de Freppel et d'Hulst, en 1891, il fait remarquer que cette doctrine est discutée librement et qu'on pourrait difficilement la soumettre à censure théologique.

⁶⁴*Le Courrier de Bruxelles* 7 septembre 1894, p. 2. *Compte rendu du troisième Congrès scientifique, op. cit.*, Anthropologie, p. 298.

⁶⁵*Compte rendu*, p. 34.

⁶⁶Francesco Beretta, « De l'inerrance absolue à la vérité salvifique de l'Écriture: l'encyclique *Providentissimus Deus* (1893) entre Vatican I et Vatican II », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 46(1999), p. 461-501.

⁶⁷Città del Vaticano, Archivio della Congregazione per la dottrina della fede (=ACDF), Indice, Protocolli 132, n. 71.

Quant à l'application de l'évolution au corps de l'homme, le consulteur franciscain relève que les explications avancées par Leroy dans son livre de 1891, soumis à analyse avec celui de 1887 qui a été dénoncé par Chalmel, ne posent pas de problème et que, en dépit de leur opposition à l'exégèse traditionnelle, elle s'accordent avec la doctrine de l'infusion divine de l'âme. Domenichelli conclut qu'il vaut mieux renvoyer sans censure l'ouvrage de Leroy car d'autres livres bien moins prudents que celui du dominicain —les œuvres de Darwin lui-même n'ont jamais été mises à l'Index— circulent librement. Si la Congrégation considère que cette doctrine ne doit pas être tolérée, le consulteur franciscain propose de censurer les propositions elles-mêmes, sans frapper un auteur particulier et, avec lui, l'Ordre auquel il appartient. Mais la tolérance à l'égard de l'opinion de Leroy permettrait d'éviter d'éloigner de la foi chrétienne encore davantage de jeunes gens⁶⁸.

Cet appel à la modération ne sera pas écouté par les autres membres de la Congrégation de l'Index : dans la séance préparatoire du 13 septembre 1894, les consultants demandent que l'ouvrage soit soumis à une nouvelle expertise ; le 19 septembre, après une importante discussion dont nous ignorons le contenu, les cardinaux chargent deux nouveaux consultants, Ernesto Fontana et Luigi Tripepi, d'analyser les critères exégétiques utilisés par Leroy, sa doctrine de l'évolution et l'application de celle-ci à la formation du corps de l'homme⁶⁹. Face à cette situation, le dominicain Cicognani tente d'intervenir auprès du pape pour sauver l'ouvrage de son confrère. Dans les notes préparées en vue de la traditionnelle audience qui fait suite à la séance des cardinaux, le secrétaire de l'Index s'efforce de montrer, en présentant en détail les arguments de Leroy, que sa doctrine est orthodoxe. Cicognani ajoute que, en plus d'avoir reçu les approbations de différents dominicains dont le célèbre Monsabré, l'ouvrage était déjà connu de lui-même ainsi que du cardinal Zigliara⁷⁰.

Mais le cardinal dominicain, décédé en mai 1893, n'était plus là pour défendre l'attitude de prudente ouverture qui se manifestait dans son Ordre. En revanche, les intransigeants demandent une intervention des Congrégations : Pio Arcangeli, auteur de l'expertise qui, en 1887, avait préparé la mise à l'Index des *Origines de l'histoire* de Lenormant, se plaint que les journaux italiens ont relaté les interventions prononcées à la section d'anthropologie du Congrès scientifique de Bruxelles en faveur de l'évolution, et notamment celle de Giovannozzi, encourageant une étude approfondie de cette question⁷¹.

L'expertise d'Ernesto Fontana, professeur de théologie morale à Rome qui vient d'être nommé évêque de Crema, est assez grossière et superficielle. Toutefois, en dépit des réticences exprimées à l'égard de l'origine animale du corps humain, « hypothèse répugnante et que je ne peux tolérer, mais que vont tolérer Darwin et ses adeptes car, d'une certaine manière, elle leur ressemble », Fontana arrive à la même conclusion que celle de Domenichelli: les doctrines exégétiques et évolutionnistes de Leroy, bien que très hardies, ne

⁶⁸ACDF, Indice, Protocolli 132, n. 86.

⁶⁹ACDF, Indice, Diari 22, f.6rv.

⁷⁰ACDF, Indice, Protocolli 132, n. 88.

⁷¹ACDF, Indice, Protocolli 132, n. 49.

lui paraissent pas contraires à la foi. Le consulteur demande donc d'admonester l'auteur, sans mettre le livre à l'Index⁷².

D'un tout autre avis est le deuxième consulteur, Luigi Tripepi, auteur de travaux d'historiographie pontificale et préfet des Archives vaticanes en 1892. Dans son expertise de plus de cinquante pages, Tripepi reprend à son compte la substance de l'argumentation développée contre l'évolutionnisme catholique par le cardinal Mazzella dans son *Traité de la création*, au point qu'on peut penser qu'il a été choisi pour être le véhicule des opinions du cardinal jésuite⁷³, très influent dans les dernières décennies du pontificat de Léon XIII. Après avoir montré, grâce à quelques citations d'auteurs «rationalistes», que l'évolution n'est pas prouvée, Tripepi s'attaque au volet théologique de la question et conclut que la création immédiate du corps humain à partir du limon appartient à la Révélation, même s'il n'y a eu jusque-là aucune définition dogmatique à ce sujet. En suivant de près le traité de Mazzella, Tripepi souligne que les savants catholiques sont obligés de se soumettre à la doctrine des théologiens, selon les principes formulés par le bref *Tuas libenter*.

Quant aux critères exégétiques adoptés par Leroy, Tripepi admet que, certes, on ne peut plus considérer les premiers chapitres de la Bible comme un «traité de cosmographie», mais en même temps il faut en maintenir le sens littéral chaque fois qu'on le peut, en accord avec les enseignements de l'encyclique *Providentissimus Deus*. Dans la conclusion de son expertise, le consulteur reconnaît que Leroy a eu d'excellentes intentions mais, étant donné que sa théorie est en contradiction avec la «doctrine révélée», il faut soit de proscrire le livre, soit demander au dominicain de le retirer de la circulation et de se rétracter dans une nouvelle publication. Selon Tripepi, une intervention s'impose puisque ces doctrines se répandent dans les Universités et dans les Congrès des savants catholiques. Il est vrai que quelques théologiens, en des temps très récents, se sont exprimés en faveur de l'acceptation, ou du moins de la tolérance à l'égard de l'hypothèse de l'évolution, mais leurs thèses ne sont pas autorisées à Rome, «devant de la haute sagesse des Très Éminents Juges des Congrégations romaines»⁷⁴. L'enjeu ne peut être exprimé plus clairement : le pouvoir doctrinal reconnu au Siège apostolique sera utilisé pour écraser les tentatives de renouvellement théologique qui se manifestent dans l'espace intellectuel catholique.

Lors de la réunion préparatoire du 17 janvier 1895, les consultants de l'Index concluent unanimement, après une importante discussion, que la doctrine de Leroy est contraire à la science et à la foi. Ils proposent donc aux cardinaux la proscription de la doctrine que contient le livre de Leroy, tout en demandant à l'auteur de se rétracter publiquement⁷⁵. L'intervention du dominicain Enrico Buonpensiere semble avoir joué un rôle décisif, puisque le secrétaire de l'Index lui a demandé de mettre son avis par écrit. Dans son expertise, le dominicain

⁷²ACDF, Indice, Protocolli 132, n. 123.

⁷³ACDF, Indice, Protocolli 132, n. 125, p.15-17, dans lesquelles Tripepi expose en détail l'argumentation de Camillo Mazzella, *De Deo creante. Praelectiones scholastico-dogmaticae*, 4e édition, Rome 1896, p. 352-354.

⁷⁴ACDF, Indice, Protocolli 132, n. 125, p. 14 et 51.

⁷⁵ACDF, Indice, Diari 22, f.9r.

stigmatise comme antiscientifique la méthode de son confrère Leroy qui, au lieu de combattre l'opinion des évolutionnistes au nom de la Révélation, s'efforce de concilier l'interprétation de l'Écriture et de la Tradition avec l'évolution. Buonpensiere souhaite donc une mise à l'Index de l'ouvrage de Leroy, et la publication de celle-ci, «selon la rigueur de la justice»⁷⁶. Voulait-il de cette façon souligner l'alignement des dominicains sur l'orthodoxie intransigeante ? Et laver l'Ordre du soupçon d'hétérodoxie suscité par le courant progressiste en son sein ? On doit aussi s'interroger sur le revirement d'opinion de la part de Domenichelli et Cicognani, dont témoigne l'unanimité des consultants le 17 janvier : a-t-il été provoqué par une pression des intransigeants à laquelle il était difficile de résister ?

La seule personnalité ayant opposé quelque résistance à la proscription du livre de Leroy semble être le cardinal Francesco Segna, précédemment assesseur du Saint-Office, qui, lors de la réunion des cardinaux du 25 janvier 1895, propose de se contenter d'adresser une admonestation à Leroy par le biais du général des dominicains, en lui évitant la condamnation⁷⁷. Mais les neuf autres cardinaux, dont Mazzella, décident de mettre à l'Index *l'Évolution restreinte* sans toutefois que la proscription soit publiée. En revanche, on demandera à Leroy, par l'intermédiaire du général des dominicains, de retirer son livre de la circulation et de se rétracter publiquement étant donné que, selon le jugement des Congrégations romaines, la doctrine proposée dans son ouvrage ne peut être ni enseignée ni soutenue. La décision des cardinaux est ratifiée par Léon XIII le 26 janvier⁷⁸.

Convoqué à Rome par le général Andréas Frühwirth, Leroy reçoit une copie des expertises des consultants⁷⁹ et, apparemment sur cette base, il rédige une lettre de rétractation datée du 26 février 1895, qui sera publiée dans le quotidien catholique *Le Monde* du 4 mars 1895. Dans sa lettre, Leroy affirme avoir étudié le darwinisme pour en retenir «ce qu'il pouvait y avoir de plausible» en vue de la «défense de la vérité révélée», et avoir publié à cette fin *L'évolution restreinte aux espèces organiques*. Puis il ajoute : «J'apprends aujourd'hui que ma thèse examinée ici, à Rome, par l'autorité compétente a été jugée insoutenable surtout en ce qui concerne le corps de l'homme, incompatible qu'elle est, tant avec les textes de la Sainte Écriture, qu'avec les principes d'une saine philosophie ». Le dominicain déclare retirer de la circulation les exemplaires de son livre et «en interdire désormais la vente»⁸⁰. Le 21 mars 1895, le secrétaire de l'Index Cicognani enregistre la rétractation de son confrère et «sa louable soumission au Décret» de la Congrégation⁸¹.

⁷⁶Expertise manuscrite rédigée le 21 janvier 1895, ACDF, Indice, Protocolli 132, n. 117.

⁷⁷*Ibid.*, n. 131.

⁷⁸ACDF, Indice, Diari 22, f.9rv.

⁷⁹ACDF, Indice, Protocolli 132, nn.124/126.

⁸⁰*Le Monde*, lundi 4 mars 1895, p. 2-3. La lettre, adressée au directeur du journal, est précédée d'une courte introduction : «Une lettre de soumission. Nous recevons la lettre suivante que nous nous empressons de publier en félicitant son auteur de son esprit de soumission et de filial attachement à la sainte Église».

⁸¹ACDF, Indice, Diari 22, f.10. Un extrait du journal avec la lettre de Leroy est conservé dans Protocolli 132, n. 134.

Cette première production d'une orthodoxie officielle en matière d'évolution représente un succès pour les théologiens intransigeants qui tentent ainsi d'imposer à l'ensemble de l'espace savant catholique leur propre conception des origines de l'humanité⁸². Mais, en même temps, elle ne s'est pas faite sans résistances au sein même de la Congrégation de l'Index, car à Rome existe également une pluralité de positions. Plus encore : si la rétractation de Leroy crée une nouvelle situation, la forme retenue qui frappe le protagoniste de la position progressiste, en lui infligeant une autocensure publique, mais qui évite une prise de position officielle du Saint-Siège quant à la doctrine —souhaitée par le consultant Domenichelli—, crée une situation ambiguë. Les acteurs du camp progressiste vont en profiter pour défendre leur projet de réception d'une vision renouvelée, et évolutive, des origines de l'humanité.

Le combat continue: Évolution et dogme et le Congrès de Fribourg

Un premier élément à relever est l'attitude de Leroy lui-même. Dès le 7 mars 1895, il écrit au cardinal préfet de l'Index, Serafino Vannutelli et il remet en question les arguments philosophiques que les consultants ont avancés contre l'évolution dans les expertises qui lui ont été communiquées. À peine dix jours après sa rétractation, Leroy fait donc marche arrière, décidé à continuer son combat. Le secrétaire de l'Index Cicognani semble vouloir ignorer cette rétractation de la rétractation et classe la lettre sans donner suite à sa demande⁸³. En février 1897, Leroy revient à la charge et tente d'obtenir de la Congrégation le permis de publier une version révisée de son livre. Mais les deux experts consultés, l'augustin Angelo Ferrata et, surtout, le dominicain Buonpensiere, arrivent à la même conclusion : le livre apporte de nouveaux arguments en faveur de l'évolutionnisme, même appliqué au corps de l'homme et, étant donné que cette doctrine est incompatible avec la philosophie de Thomas d'Aquin, et qu'elle est erronée au point de vue de la foi, le livre ne doit pas paraître⁸⁴. En août 1897, la Congrégation demande à Leroy, par l'intermédiaire du maître général des Dominicains, de s'abstenir de publier le livre et de ne plus insister⁸⁵.

En répondant au maître de l'Ordre Frühwirth, le 2 novembre 1897, Leroy se plaint amèrement du «vague ou la généralité» de l'interdiction de la Congrégation, d'autant plus que les théologiens dominicains chargés d'analyser le livre n'ont trouvé «dans [son] hypothèse rien de contraire à la foi catholique». Leroy pense qu'on a tort «de confondre avec l'enseignement catholique» les «traditions vieilles du Moyen-Âge en fait de sciences physiques et physiologiques». De plus, le silence qui lui est imposé est déconcertant pour tout ceux qui s'intéressent à ses travaux, en Europe et aux Etats-Unis, car on empêche à un

⁸²En réalité, la première condamnation officielle de l'évolution est représentée par la mise à l'Index, le premier juillet 1878, des *Nuovi studi della filosofia*, Firenze 1877, de Raffaele Caverni. Mais elle n'a pas été reçue comme telle, faute de publication des considérants, cf. Mariano Artigas/Rafael Martinez, «La Iglesia y el evolucionismo: el caso de Raffaello Caverni », *Scripta theologica* 36(2004), p. 37-68.

⁸³ACDF, Indice, Acta et documenta 1886-1897, n.262.

⁸⁴ACDF, Indice, Protocolli 133, n. 51-55.

⁸⁵Enregistrements du 14 et 18 août 1897, ACDF, Indice, Diarii I.22, f.30v.

dominicain d'occuper le terrain, alors qu'un religieux américain de la Congrégation de Sainte-Croix, John Zahm, vient de publier un livre «en professant des opinions identiques aux miennes»⁸⁶.

De fait, dans son ouvrage *Evolution and dogma*, publié en 1896 et dont la traduction française paraît en août 1897, le professeur de physique à l'Université de Notre Dame (Indiana) consacre un chapitre entier à «L'origine simienne de l'homme». Après avoir présenté l'état de la question au point de vue de l'anthropologie, et avoir indiqué que la science est encore à la recherche du «chaînon intermédiaire entre l'homme et le singe», Zahm affirme que l'âme humaine ne peut pas être le produit de l'évolution mais qu'elle est créée par Dieu pour chaque individu. Puis il expose la doctrine de Mivart concernant l'origine évolutive du corps humain, qui «n'a jamais été condamnée par l'Église, après avoir été publiquement discutée et soutenue depuis plus de vingt-cinq ans». Zahm ajoute que des auteurs tels Dierckx, d'Hulst et Duilhé de Saint-Projet ont affirmé que, au point de vue théologique, elle ne mérite aucune censure et que la liberté de discussion a régné aux Congrès scientifiques des catholiques. Enfin, le religieux américain présente la thèse avancée par Leroy dans l'*Évolution restreinte*, sans mentionner aucunement la rétractation du dominicain⁸⁷.

Ceci est très surprenant de la part de Zahm, qui avait participé au Congrès de Bruxelles et qui, en mars 1895, fréquentait à Rome les cercles les mieux informés de ce qui se passait dans la Curie. Le premier mars, en écrivant à son frère Albert pour lui annoncer qu'il venait de recevoir de Léon XIII le doctorat en philosophie, il ajoutait : «[the pope] has given this degree only to two persons —both heretics— Mivart and Zahm !»⁸⁸ Dans la traduction française d'*Évolution et dogme*, un léger correctif avait été ajouté, dans une note du traducteur: «Le livre du P. Leroy a été depuis condamné par l'Index, mais l'hypothèse de Mivart n'a pas été condamnée du même coup; elle continue à être tolérée. Le P. Leroy prépare, dit-on, une nouvelle édition corrigée de son livre »⁸⁹. En mai 1896, Zahm avait été informé par Leroy sur ses projets de réédition de l'*Évolution restreinte* et, au cours de l'été 1896, il l'avait rencontré à Paris⁹⁰.

Le silence de Zahm apparaît donc comme le signe d'une volonté d'escamoter l'imposition d'orthodoxie de 1895, en s'autorisant du prétendu silence du magistère romain pour défendre la liberté de discussion. Une attitude analogue se retrouve sous la plume du dominicain Ambroise Gardeil qui, en terminant la série d'articles inaugurée en 1893 et consacrée à une conciliation entre thomisme et évolution, abordait, en mai 1896, le problème anthropologique. Le théologien dominicain concluait à une «marche ascensionnelle par laquelle la Nature

⁸⁶Rome, Archives de l'Ordre dominicain, XIII-30136. J'ai utilisé une transcription mise gracieusement à ma disposition par le P. André Duval.

⁸⁷John Zahm, *L'évolution et le dogme*, trad. de l'anglais par l'abbé J. Flageolet, 2 t., Paris 1897, t. 2, p. 208-251.

⁸⁸Ralph Weber, *Notre Dame's John Zahm: American Catholic Apologist and Educator*, Notre Dame 1961, p. 73-75.

⁸⁹Zahm, *op. cit.*, p. 244.

⁹⁰Cf. les lettres de Leroy à Zahm du 2 mai 1896 et du 27 août 1896, Notre Dame (Indiana), Holy Cross Archives, Papiers de John Zahm (=HCA, J. Zahm), 1970-4, 1/5.

s'élance, sous l'influx de Dieu, par des degrés innombrables [...] pour fournir une matière où l'âme humaine puisse exister »⁹¹. Il reprenait ainsi, sous une forme philosophique, le même principe que Leroy, sans que son confrère, ni sa rétractation, ne soient mentionnés.

Même attitude chez le sulpicien Jean Guibert, austère supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris, qui, dans un article de la *Revue du clergé français*, en janvier 1896 — repris dans son ouvrage *Les origines* publié la même année—, rapporte l'opinion de Mivart au sujet de l'origine du corps humain, puis conclut en laissant la question ouverte et en indiquant que les «raisons scientifiques» ne permettent de trancher ni dans le sens de l'évolution, ni dans le sens contraire⁹². Ce qui laisse entendre que, au point de vue théologique, la discussion est libre.

Dans la *Revue des questions scientifiques*, en juillet 1896, le marquis Albert de Nadaillac, anthropologue et correspondant de l'Institut, présente, non sans réserves, mais sous un jour très favorable, les thèses du livre de Zahm. Nadaillac considère que, au point de vue scientifique, l'évolution n'est pas prouvée, mais il ne croit pas non plus pouvoir la «rejeter absolument», étant donné les «faits nouveaux que la paléontologie nous révèle chaque jour». Quant à l'origine du corps humain, après avoir rapporté l'opinion de Mivart, Nadaillac indique «qu'elle est professée depuis vingt-cinq ans avec éclat, sans que le Saint-Siège, gardien vigilant de la foi, ait jugé utile de la condamner ou de la censurer »⁹³. Dans l'article, aucune mention n'est faite de Leroy, ni de ses livres. Est-il concevable que Nadaillac, l'un des protagonistes du débat sur les origines de l'homme depuis plusieurs années, et qui a présidé la Section d'anthropologie des trois premiers Congrès des savants catholiques, n'était pas au courant de la rétractation du dominicain?

Si telle était l'attitude des savants catholiques ouverts à la réception de l'évolution, les tenants de la position adverse ne vont pas manquer, de leur côté, de rappeler la condamnation de Leroy. Une polémique dans les revues catholiques anglaises, qui se prolonge de novembre 1896 au mois de mars 1897, illustre parfaitement la situation. David Fleming, franciscain faisant autorité en Angleterre, s'était exprimé en faveur du livre de Zahm dans un article publié en ouverture de la livraison d'octobre 1896 de la *Dublin Review*⁹⁴. Arthur Hinsley, jeune professeur d'exégèse du Ushaw College, l'important séminaire des catholiques anglais, reproche à Fleming, dans le *Tablet* du 21 novembre 1896, d'avoir utilisé des «jumelles scotistes» et d'avoir omis de mentionner l'opinion d'importants théologiens catholiques opposés à l'évolution, tel le cardinal Mazzella⁹⁵. La polémique, que nous ne pouvons reconstituer ici en détail, se prolonge jusqu'au moment où, le 27 mars, un correspondant anonyme publie le passage essentiel de la rétractation de Leroy, tiré du journal le *Monde*, en

⁹¹Gardeil, «L'évolutionnisme », *op. cit.*, 4(1896), p. 246.

⁹²Jean Guibert, «Origine de l'homme», *Revue du clergé français* 5(1896), p. 314-331/438-449.

⁹³Albert de Nadaillac, «L'évolution et le dogme», *Revue des questions scientifiques* 40(1896), p. 229-246.

⁹⁴David Fleming, «Evolution and Dogma», *Dublin Review* 119(1896), p. 245-55.

⁹⁵*The Tablet* 21 novembre 1896, p. 820.

soulignant que la thèse du dominicain a été condamnée par la Congrégation de l'Index⁹⁶. Après quoi, silence se fit.

Quant à Zahm, il acquiert une visibilité de plus en plus importante dans le monde intellectuel catholique. Très connu aux États-Unis pour ses tournées de conférences, il joue un rôle de premier plan au Congrès scientifique de Bruxelles, en apportant de Rome la bénédiction de Léon XIII adressée au Congrès. En août 1897, étant donné que Nadaillac, qui avait organisé les travaux de la section, a été retenu en France pour des raisons de santé, le religieux américain assume la présidence de la section d'anthropologie du Congrès de Fribourg⁹⁷.

Lors du Congrès, le plus important au point de vue de l'internationalité et des questions débattues — c'est à Fribourg que le P. Lagrange expose ses conclusions sur l'authenticité du Pentateuque⁹⁸ —, la discussion reprend entre partisans et adversaires de l'évolution, l'enjeu étant, une nouvelle fois, l'interprétation de la Genèse. En particulier, l'abbé de Casamajor intervient à plusieurs reprises pour s'opposer à l'évolution au nom de l'Écriture. Mais son insistance soulève l'opposition non seulement de l'abbé Boulay, qui « admet, pour son compte, la possibilité du caractère allégorique des récits génésiaques relatifs à l'Eden et à la création de l'homme », mais encore du jésuite Portalié qui « insiste pour qu'on n'emploie pas les textes bibliques dans un seul sens lorsqu'ils sont susceptibles d'en avoir deux. Or ce choix regarde les savants seuls »⁹⁹.

L'abbé Casamajor s'est attaqué en particulier au mémoire présenté par Zahm qui développait, autour du thème « Téléologie et évolution », quelques principes concernant le plan divin de la nature qu'il avait déjà présentés dans son ouvrage controversé. C'est autour du religieux américain que va désormais se jouer le combat entre intransigeants et progressistes. En octobre 1897, Kirwan et Nadaillac félicitent Zahm pour la traduction française de son ouvrage *Évolution et dogme*, qu'ils viennent de recevoir¹⁰⁰. Le 26 octobre, l'écrivain italien Antonio Fogazzaro écrit à Geremia Bonomelli, le célèbre évêque de Crémone suspecté de libéralisme, qu'il est en train de lire la traduction italienne du livre de Zahm. Il se réjouit de retrouver dans cet ouvrage, muni de l'*imprimatur* ecclésiastique, les mêmes principes exposés dans la conférence qui lui avait valu les critiques de la *Civiltà cattolica*¹⁰¹.

⁹⁶*The Tablet* 27 mars 1897, p. 497.

⁹⁷Cf. les lettres de Nadaillac à Zahm du 20 septembre 1896 et du 10 octobre 1897, HCA, J. Zahm, 1970-4, 1/5 et 1/6.

⁹⁸Bernard Montagnes, « Premiers combats du Père Lagrange: le Congrès de Fribourg (1897) », *Archivum Fratrum Praedicatorum* 59(1989), p. 299-369.

⁹⁹*Compte rendu du quatrième Congrès [...]*, op. cit., 9^e section: Sciences Anthropologiques, p. 6-15.

¹⁰⁰Lettres adressées à Zahm respectivement le 4 et le 10 octobre 1897, HCA, J. Zahm, 1970-4, 1/6.

¹⁰¹Carlo Marcora (éd.), *Corrispondenza Fogazzaro-Bonomelli*, Milano 1968, p. 34-35.

Le 5 novembre 1897, Otto Zardetti, évêque titulaire résidant à Rome, mais qui a enseigné au séminaire de Milwaukee puis a été, en 1889, premier pasteur du nouveau diocèse de Saint-Cloud (USA), dénonce la version italienne du livre de Zahm à la Congrégation de l'Index. Sa démarche est à situer dans le cadre d'un affrontement entre deux courants du catholicisme américain, l'un ouvert aux acquis de la civilisation contemporaine, auxquels appartiennent les évêques Ireland et Gibbons, ainsi que le recteur de l'Université catholique de Washington, John Keane, l'autre marqué par un catholicisme intransigeant d'origine allemande, qui se réfère à l'archevêque Corrigan. À Rome, le deuxième courant est soutenu par les jésuites Mazzella et Brandi, qui ont enseigné aux États-Unis, de même que par le cardinal Satolli et par Mgr Zardetti¹⁰².

Dans sa dénonciation, ce dernier relève que Zahm s'appuie sur l'autorité de Leroy, bien que celui-ci se soit rétracté en 1895, et que la doctrine des évolutionnistes catholiques a été réfutée théologiquement, dans tous les détails, par le cardinal Mazzella. De plus, Zahm a profité du Congrès de Fribourg pour faire de la propagande en faveur du système de l'évolution¹⁰³. La situation de 1897 présente donc des analogies évidentes avec celle de 1894. Alors que les partisans de l'évolution trouvent une assise de plus en plus solide dans les Congrès scientifiques des catholiques, les intransigeants font pression sur les Congrégations romaines pour qu'elles interviennent pour imposer le silence à leurs adversaires.

Le 25 novembre 1897, le secrétaire de l'Index Cicognani confie l'analyse d'*Évolution et dogme* à son confrère Enrico Buonpensiere qui terminera son expertise seulement le 15 avril suivant. Dans cet imprimé de soixante pages, après avoir longuement présenté le contenu de l'ouvrage de Zahm sur la base de la traduction italienne, Buonpensiere renonce à toute discussion critique car pour lui son opposition à la doctrine catholique est évidente : Dieu a créé immédiatement et directement Adam en utilisant le limon de la terre, ce que le consultant dominicain prouve à l'aide d'une longue série de citations des Pères de l'Église et des théologiens, de saint Augustin à Suarez. Dans la conclusion de l'expertise, Buonpensiere propose la proscription d'*Évolution et dogme*, tout en suggérant de suivre le même procédé adopté pour Leroy, c'est-à-dire une rétractation de l'auteur assortie du retrait de l'ouvrage de la circulation, sans publication de la mise à l'Index. Toutefois, étant donné qu'il est nécessaire de faire savoir aux savants catholiques qu'il n'est pas permis d'adopter l'explication évolutive du corps humain, Buonpensiere propose de publier également une condamnation explicite de la doctrine en question¹⁰⁴.

¹⁰²Schwedt Herman H., « Alte Welt gegen Neue Welt. Der Papst und der katholische Amerikanismus », Wolf H. (éd.), *Antimodernismus, op. cit.*, p. 143-161 ; Gerald P. Fogarty, *The Vatican and the Americanist Crisis: Denis J. O'Connell, American Agent in Rome 1885-1903*, Roma 1974 ; Thomas T. McAvoy, *The great crisis in American catholic history 1895-1900*, Chicago 1957.

¹⁰³ACDF, Indice, Protocolli 133, n. 179.

¹⁰⁴ACDF, Indice, Protocolli 133, n.180, p. 45-53. Attestation de conformité de la traduction, ACDF, Indice, Protocolli 133, n.181. Cf. ACDF, Indice, Diari 22, 32.

Mais les résistances au sein même de la Congrégation de l'Index se sont renforcées, comme le montre la discussion des consultants, le 5 août 1898, dont les positions reflètent le conflit en cours dans l'espace intellectuel catholique. Quelques-uns considèrent que la doctrine de Zahm ne contredit ni les dogmes définis par l'Église, ni la foi, et demandent par conséquent une simple admonestation de l'auteur. Un autre souhaite suspendre la proscription par la Congrégation de l'Index tant que le Saint-Office ne se sera pas prononcé au sujet de la doctrine de l'évolution, pour savoir si elle est vraiment en contradiction avec la révélation divine. Selon d'autres consultants, en revanche, elle est contraire à l'Écriture et à la doctrine de l'Église : ils proposent donc la mise à l'Index du livre, tout en demandant préalablement à Zahm de se soumettre. Selon un autre encore, le Siège apostolique s'est déjà exprimé lors de la condamnation du livre de Leroy et il faut donc proscrire publiquement l'ouvrage du religieux américain afin d'indiquer clairement aux savants catholiques leur règle de conduite¹⁰⁵. Sur les onze consultants qui se sont exprimés, quatre souhaitent qu'on suspende la condamnation, et ceci pour des raisons doctrinales.

Le premier septembre 1898, après une longue discussion, les cardinaux de la Congrégation, présidés par le jésuite Steinhuber, décrètent la mise à l'Index de l'ouvrage. Ils décident en même temps, selon la pratique habituelle, d'en suspendre la publication en attendant d'avoir obtenu, par l'intermédiaire de son supérieur religieux, la soumission de Zahm. Le 3 septembre, Léon XIII ratifie leur décision. Etant donné l'estime dont jouit le religieux américain auprès du pape, le secrétaire de l'Index Cicognani a choisi de lui résumer les conclusions du consultant Buonpensiere, selon lesquelles le livre «représente l'apologie d'une doctrine contraire à la vérité de la foi catholique»¹⁰⁶.

Dans les mois qui suivent, un combat s'engage autour de la publication de la mise à l'Index du livre de Zahm. Nous en retiendrons ici quelques éléments essentiels¹⁰⁷. Ce combat va de pair avec le conflit entre les deux courants du catholicisme américain qui aboutira à la publication de l'encyclique *Testem benevolentiae*, datée du 22 janvier 1899, condamnant l'américanisme. Mais il s'inscrit, plus largement, dans l'affrontement en cours entre progressistes et intransigeants. Le 3 août 1898, le baron Friedrich von Hügel fait savoir à Giovanni Genocchi qu'un décret condamnant l'évolutionnisme est en préparation, dont il pense que la cause est la publication de la traduction italienne du livre de Zahm, ainsi que la conférence prononcée par ce dernier au Congrès de Fribourg¹⁰⁸. Le 4 août, Mgr Bonomelli écrit à Fogazzaro qu'il avait inséré, en appendice d'un ouvrage publié quelques mois auparavant, un résumé de la doctrine de Zahm et que depuis son livre a été dénoncé à Rome. Il est au

¹⁰⁵ACDF, Indice, Protocolli 133, n.190. Cf. loc. cit., Diarii I.22, f.39. La discussion est résumée sans attribuer les différentes positions aux consultants présents.

¹⁰⁶ACDF, Indice, Protocolli 133, n.193 et Diarii 22, f.39v-40v.

¹⁰⁷Cf. R. Scott Appleby, "Between Americanism and Modernism: John Zahm and Theistic Evolution", *Church History* 56(1987), p. 474-490 et Weber, *op. cit.*, p. 107-124.

¹⁰⁸Francesco Turvasi, *Giovanni Genocchi e la controversia modernista*, Roma 1974, p. 127.

courant d'efforts engagés pour faire condamner par Léon XIII l'américanisme et l'évolution mais il espère que les américains vont réussir à se défendre¹⁰⁹.

Les espoirs de l'évêque de Crémone vont bientôt être déçus. Le 22 octobre 1898, dans une lettre adressée au journal *Lega lombarda*, Mgr Bonomelli indique avoir appris de source autorisée que l'opinion de Zahm est contraire à l'enseignement de l'Église et qu'on ne peut pas la soutenir, même pas comme hypothèse. Par conséquent, il se propose d'en supprimer le résumé de la prochaine édition de son ouvrage. Le premier novembre, l'évêque de Crémone s'en explique à Fogazzaro : il a écrit sa lettre au journal car il sait de source sûre que le livre de Zahm a été mis à l'Index. Il espère que son intervention évitera la publication du décret, et « sauvera Zahm », car il semble que le résumé de sa doctrine, inséré dans son propre livre, aurait provoqué le décret contre le religieux américain¹¹⁰. La lettre de Bonomelli sera publiée de nouveau début novembre dans *La Civiltà cattolica* qui commence une campagne contre les évolutionnistes catholiques¹¹¹.

Quant à Zahm lui-même, son supérieur Gilbert Français, ayant reçu la communication de la mise à l'Index par le secrétaire Cicognani, s'empresse de lui écrire, le 16 septembre 1898, en lui demandant une soumission rapide pour ne pas compromettre son élection comme provincial et, par conséquent, ses projet de construction d'un nouveau collège universitaire à Notre-Dame. Le 28, Zahm écrit à son agent romain, Mgr Denis O'Connell, pour qu'il demande au cardinal Serafino Vannutelli de faire pression sur Léon XIII et éviter ainsi la publication du décret. O'Connell lui répond que la mise à l'Index de son livre semblerait être une punition infligée à l'évêque Bonomelli pour avoir présenté la doctrine du religieux américain. Le 3 octobre, Zahm écrit à Français en exprimant son entière soumission au décret de la Congrégation. En même temps, il écrit à Mgr O'Connell de tout faire pour éviter la publication du décret : les intransigeants, en poussant à la condamnation de l'évolution, vont répéter l'erreur commise avec Galilée¹¹².

Le 4 novembre 1898, Français transmet la soumission de Zahm au secrétaire de l'Index Cicognani. Il lui demande en même temps de ne pas publier le décret, ce que le secrétaire de l'Index pourrait désormais faire, en ajoutant simplement la formule reconnaissant «la louable soumission de l'auteur»¹¹³, mais ce que Zahm a demandé à son supérieur d'éviter à tout prix. En même temps, les autres agents du parti "américaniste" interviennent auprès de différents cardinaux pour empêcher la publication de la mise à l'Index : le 27 novembre le cardinal Rampolla, secrétaire d'État, écrit à l'archevêque John Ireland que Léon XIII a décidé la suspension de la publication du décret¹¹⁴.

¹⁰⁹Marcora (éd.), *Corrispondenza*, *op. cit.*, p. 173.

¹¹⁰Marcora (éd.), *op. cit.*, p. 177.

¹¹¹*Civiltà cattolica* 17 s., t.4, 362-363.

¹¹²Weber, *op. cit.*, p. 108-110.

¹¹³Cf. la note inscrite au verso de la lettre de Français, probablement par le secrétaire Cigognani, ACDF, Indice, Protocolli 133, n.179, documents annexés.

¹¹⁴Weber, *op. cit.*, p. 114.

Mais le parti intransigeant n'était pas prêt à se rendre si facilement : le 2 janvier 1899, le jésuite Salvatore Brandi informe l'archevêque de New York Corrigan qu'il a rédigé un article pour la *La Civiltà cattolica* qui prépare la publication du décret proscrivant le livre de Zahm. Dans la même lettre, il annonce à l'archevêque de New York que l'encyclique *Testem benevolentiae*, condamnant l'américanisme, est prête et qu'elle sera publiée dans les jours qui suivent¹¹⁵. Dans son article, Brandi critique la présentation favorable des thèses de Zahm proposée par John C. Hedley, bénédictin anglais évêque de Newport, dans la *Dublin review* d'octobre 1898 et qui a suscité des réactions positives en Angleterre et en Italie ¹¹⁶. D'ailleurs, le 23 novembre 1898, Bonomelli avait manifesté à Fogazzaro sa crainte de voir sa démarche de 'rétractation' rendue vaine par l'article de Hedley¹¹⁷. Brandi n'admet pas qu'on soutienne, à l'encontre de la doctrine traditionnelle des Pères de l'Église, que le corps du premier homme est le sommet du parcours évolutif du monde animal et, tout en se référant au bref *Tuas libenter* de Pie IX, il rappelle que les savants catholiques sont obligés de se soumettre non seulement aux décisions du magistère ecclésiastique mais encore à la doctrine des théologiens. De plus, en répondant à Zahm qui prétend que cette opinion n'a jamais été condamnée par l'Église, Brandi reproduit en entier la rétractation du dominicain Leroy, pour montrer que, en réalité, l'«autorité compétente» s'est déjà exprimée¹¹⁸. Le 14 janvier 1899, le *Tablet* publie une lettre de Mgr Hedley : le prélat anglais avoue qu'il ne connaissait pas la rétractation de Leroy et que, si le Saint-Siège a réellement déjà pris position, cette doctrine ne pouvait plus être soutenue¹¹⁹.

Toutefois, la tentative d'obtenir la publication de la mise à l'Index de Zahm échoue et les intransigeants sont obligés de changer de stratégie : le 28 mars, Brandi écrit à Corrigan que les supérieurs du religieux américain ont réussi à éviter la publication, mais qu'on va demander à Zahm de venir à Rome pour se rétracter comme l'a fait Leroy¹²⁰. Le 12 avril, O'Connell informe Zahm du nouveau danger : le cardinal Rampolla a fait savoir à Ireland qu'on souhaite que le religieux américain se rende à Rome pour s'expliquer mais, en réalité, on essaye de l'amener à se rétracter comme Leroy. Selon O'Connell, la situation est très délicate car le cardinal Vannutelli, qui protège Zahm, est dans l'ignorance de ce qui se passe, tandis que le franciscain Fleming —qui avait autrefois défendu Zahm et qui a été nommé entre-temps consultant du Saint-Office— est devenu un «ennemi très dangereux»¹²¹.

Le danger s'accroît encore lorsque le secrétaire de l'Index Cicognani s'aperçoit qu'un compte rendu favorable de la traduction française d'*Évolution et dogme* vient de paraître dans les *Annales de philosophie chrétienne*, en mars 1899, et qu'on s'efforce de faire circuler ce

¹¹⁵*Ibid.*, p. 116.

¹¹⁶John C. Hedley, «Physical Science and Faith», *Dublin Review* 123(1898), p. 241-261.

¹¹⁷Marcora (éd.), *op. cit.*, 1968, 180.

¹¹⁸Salvatore Brandi, «Evoluzione e dogma», *La Civiltà Cattolica* 17^e série 5(1899), p. 34-49.

¹¹⁹Lettre du 11 janvier 1899, *The Tablet* 93(1899), p. 59.

¹²⁰Weber, *op. cit.*, p. 118.

¹²¹*Ibid.*, p. 119-120.

livre dans les séminaires. Il s'en plaint dans une lettre du 25 avril adressée à Français, tout en lui demandant de prendre les mesures qui s'imposent. Le supérieur de Zahm tente de le rassurer¹²². En même temps, il s'empresse d'écrire au religieux pour qu'il fasse arrêter la vente de la traduction française car la menace d'une publication de la mise à l'Index est toujours latente. On apprend aussi que la Congrégation de *Propaganda fide* ne va pas ratifier les actes du chapitre de 1898, qui a vu Zahm élu provincial, tant que ce dernier ne donnera pas des garanties quant au retrait de son livre de la circulation¹²³.

Un compromis semble avoir été trouvé lors de la visite du délégué apostolique du Saint-Siège, l'archevêque Sebastiano Martinelli, à l'Université de Notre Dame. Lors du banquet en son honneur, le 15 mai 1899, Zahm prononce un toast plein de respect pour l'autorité pontificale. Le lendemain, il écrit deux lettres, l'une au traducteur italien, l'autre au traducteur français d'*Évolution et dogme*, pour leur faire savoir que le Saint-Siège s'oppose à une diffusion ultérieure du livre et qu'il leur demande par conséquent de retirer les traductions de la circulation. Le 16 juin, il envoie au secrétaire de l'Index la copie de la lettre adressée au traducteur français¹²⁴.

Si Zahm a réussi de cette façon à éviter une rétractation formelle, sa lettre au traducteur italien, le maltais Alfonso Galea, publiée dans la *Gazzetta di Malta* du 31 mai 1899, sera présentée comme telle dans la presse. Elle est reprise sans commentaire, mais en y ajoutant une lettre de Galea lui-même, qui demande de ne plus lire sa traduction «en assentiment aux désirs du Saint-Siège», dans *La Civiltà cattolica* du 22 juin 1899. Le 2 juillet, le *Daily Tribune* de New York publie un historique de l'affaire sous le titre «Zahm se soumet à Rome»¹²⁵. Surtout, le *Tablet* du 24 juin publie le texte de la rétractation du dominicain Leroy, en le faisant suivre par la lettre adressée par l'évêque Bonomelli à la *Lega lombarda*, et celle adressée par Zahm à Galea, tout en indiquant qu'on semblait attendre encore du religieux américain «le même type de rétractation» que les deux précédentes¹²⁶. Mais Zahm avait réussi à s'y soustraire, au prix du silence qui lui est désormais imposé sur la question.

La fin des Congrès et la victoire des intransigeants : l'historicité de la création d'Ève

La signification de la 'triple rétractation' de Leroy, Bonomelli et Zahm —telle qu'elle a été présentée dans le *Tablet*— en tant qu'imposition d'une nouvelle orthodoxie officielle était évidente pour les acteurs qui l'ont produite. Elle était aussi perceptible comme telle par les contemporains qui voulaient bien la reconnaître mais, en raison du compromis imposé par la résistance du parti adverse, elle pouvait prêter à des incertitudes, voire être carrément ignorée.

¹²²ACDF, Indice, Protocolli 133, n. 275-276.

¹²³Weber, *op. cit.*, p. 120-121.

¹²⁴ACDF, Indice, Protocolli 133, n. 273-274.

¹²⁵Weber, *op. cit.*, 122.

¹²⁶*The Tablet* 93(1899), p. 969-970.

De nouveau, l'attitude de Leroy ne manque pas de surprendre. Sans s'y rendre personnellement, le dominicain présente un mémoire au Congrès scientifique international des catholiques qui se tient à Munich, en septembre 1900. C'est une première pour Leroy, dont le travail — qui est seulement résumé dans les actes à cause de la nouvelle forme de publication choisie par les organisateurs — porte sur le problème des formes animales, la forme étant entendue au sens scolastique, en tant que spécification de la matière¹²⁷. En apparence de caractère anodin, ce travail s'inscrit dans un débat très vif entre catholiques, que nous n'avons pas pu présenter ici, relatif à la définition philosophique et scientifique de la notion d'espèce. Le caractère très succinct du compte rendu ne permet pas de savoir si des discussions concernant l'évolution ont eu lieu au Congrès de Munich, en dépit de la présence de savants favorables à cette doctrine, tel le piariste Giovannozzi, dont nous avons vu la prise de position au Congrès de Bruxelles, et le jésuite Wassmann, dont les positions évolutionnistes susciteront bientôt la réaction de ses supérieurs, au nom des décisions des Congrégations romaines déjà survenues¹²⁸.

Quant à Leroy, la signification du mémoire présenté à Munich ressort clairement d'un article qu'il publie dans les *Annales de philosophie chrétienne*, en août 1901, en réponse à une publication anti-évolutionniste du docteur Jousset. Car la définition des formes spécifiques que donne le dominicain lui permet de rendre compte philosophiquement de l'évolution, en accord avec la doctrine de Thomas d'Aquin, et de conclure, en se référant aux récentes découvertes de restes fossiles anthropomorphes faites à Java, « que la nature inférieure aurait pu fournir le *substratum* destiné à recevoir l'âme humaine et relier ainsi effectivement le passé du globe à l'humanité; il n'y a rien là de choquant, rien non plus qui ne puisse s'accorder avec les enseignements de la foi relatifs à la création de l'homme »¹²⁹. Six ans après sa rétractation, le dominicain réaffirme ainsi publiquement la doctrine condamnée par la Congrégation de l'Index, comme si cette proscription n'avait jamais eu lieu. En 1901-1902, Leroy tentera de nouveau d'obtenir de la Congrégation de l'Index la remise en circulation de son ouvrage, mais en vain¹³⁰.

D'autres protagonistes du débat des décennies précédentes adoptent, avec la prudence qui s'impose, la même attitude. Kirwan, dans une étude intitulée «Où en est l'évolutionnisme?» publiée dans la *Revue thomiste* de septembre 1901, semble ignorer complètement les mesures prises par 'l'autorité ecclésiastique' à l'égard de Leroy et de Zahm, cités en tant qu'«évolutionnistes très convaincus», tandis que leur système est présenté comme «plausible, séduisant même à certains égards». L'article contient également un résumé des discussions qui ont eu lieu au Congrès scientifique de 1891, dans un paragraphe spécialement consacré à

¹²⁷*Akten des fünften internationalen Kongresses, op. cit.*, p. 446sq.

¹²⁸*Ibid.*, p. 403-427. Pour Wassman, voir Klaus Schatz, «Die "Affäre Rüschkamp" (1939-1947). Ein Kapitel aus der Geschichte des Themas "Schöpfung und Evolution"», *Theologie und Philosophie* 77(2002), p. 357-373: 358, note 8.

¹²⁹Dalmace Leroy, «L'homme singe et la doctrine évolutionniste. Réponse au dr. P. Jousset», *APhC* 142(1901), p. 516-535 : 534.

¹³⁰ACDF, Indice, Protocolli 136, n. 196-199 et Diari 22, p. 93 et 98-99.

l'origine évolutive du corps humain, au sujet de la quelle, selon Kirwan, il convient de faire preuve de prudence tant que l'Église ne s'est pas prononcée¹³¹.

Une attitude analogue se trouve dans la réédition de 1902 de l'ouvrage *Les Origines* de Jean Guibert. Le sulpicien présente avec précision les raisons des «auteurs catholiques [qui] ont été inclinés à penser que le corps humain pourrait bien avoir été formé par l'évolution», doctrine qui, selon lui, est tolérée par l'Église. Dans la bibliographie, il renvoie aux ouvrages de Mivart et de Zahm, tandis que dans une note très surprenante il donne une interprétation bien particulière de la proscription du livre de Leroy, retiré du commerce car son auteur «n'enseignait pas assez formellement la création immédiate de l'âme humaine»¹³². Peut-on imaginer que Guibert ignorait réellement le sens des mesures prises à l'égard de Leroy et de Zahm?

Quant à Mgr Hedley, il écrit à un pasteur anglican, Spencer Jones, pour lui indiquer que la rétractation de Leroy n'a pas été imposée par les Congrégations romaines, mais par le supérieur des dominicains. Suite à la publication de la lettre dans un livre de Jones, en 1902, relayée par différents journaux européens et américains, le jésuite Brandi intervient pour rétablir la vérité : «l'important document» de la rétractation de Leroy, publié dans *La Civiltà cattolica* de janvier 1899, de même que les mesures prises à l'égard de Zahm, émanent bien des Congrégations romaines, même si le Saint-Siège a choisi une démarche visant à éviter la censure publique de catholiques de bon renom. Pour en être assuré, Hedley n'aura qu'à s'adresser à «l'autorité compétente»¹³³.

Cette situation explique l'attitude paradoxale de l'abbé Boulay qui, dans un long compte rendu d'*Évolution et dogme* publié dans la *Revue de Lille* en avril 1899, donc avant même la publication de la 'rétractation' du religieux américain, critique Zahm pour ne pas avoir supprimé le passage de son livre relatif à Leroy, au risque de compromettre « la théorie de l'évolution tout entière ». En même temps, Boulay s'empresse de recommander un ouvrage favorable à l'évolution publié en 1896 par Albert Gaudry, dont l'auteur «est un catholique; son livre porte la trace visible de sa bonne volonté à conformer ses théories scientifiques à ses croyances religieuses»¹³⁴. Dans la perspective de l'abbé Boulay, il faut sacrifier les ouvrages de Leroy et Zahm, et espérer que l'*Essai* de Gaudry, en tant que manuel retenu par l'instruction publique pour les classes de philosophie des lycées, permettra une large diffusion de l'évolutionnisme spiritualiste.

Dans son *Essai de paléontologie philosophique*, Gaudry indique à plusieurs reprises que l'homme est le sommet du parcours évolutif, parcours qui est en même temps celui de la Création. Et il ajoute l'invitation à visiter la «Galerie de paléontologie» qui vient d'être construite au Jardin des Plantes et qui rend visible, par les restes fossiles exposés, le parcours

¹³¹Charles de Kirwan, «Où en est l'évolutionnisme?», *Revue thomiste* 9(1901), p. 379-406 et 540-568.

¹³²Jean Guibert, *Les origines. Questions d'apologétique*, Paris 3^e éd. 1902, p. 202sq, note 1.

¹³³Salvatore Brandi, «Evoluzione e dogma. Erronee informazioni di un inglese», *La Civiltà cattolica* 18^e série 6(1902), 75-77.

¹³⁴Nicolas Boulay, «L'évolution et le dogme», *Revue de Lille* 17(1898-99), p. 481-498.

de l'évolution. Dans les archives de l'Index, on ne trouve trace de cet ouvrage dont l'auteur, bien que catholique, adhère indiscutablement à l'évolutionnisme, même dans sa dimension anthropologique : «L'encéphale de l'homme, le dernier venu des êtres qui se sont succédé dans le monde, a surpassé par sa dimension et sa complication celui des singes»¹³⁵. Une possible explication réside dans le fait que l'auteur n'aborde pas le problème théologique, qu'il ignore entièrement la question de la compatibilité entre évolution et récit biblique. De plus, Gaudry n'a pas participé aux polémiques sur l'évolution que nous avons décrites, bien que son *Essai* ait été présenté au Congrès de 1897 par Kirwan, en provoquant un vif échange avec l'abbé Casamajor¹³⁶.

Cette abstention d'une partie, probablement importante, des savants catholiques, nous amène à formuler quelques considérations qui permettent de comprendre les raisons de la disparition des Congrès. Gaudry est un savant estimé dans le monde laïque, fondateur en France de la paléontologie évolutive, occupant d'importantes fonctions dans les institutions scientifiques, qui affiche ses convictions spiritualistes en même temps qu'évolutionnistes. S'il préside le huitième Congrès géologique international à Paris, en 1900, il ne participe pas aux Congrès des savants catholiques. Dans une lettre du 28 janvier 1903 adressée au baron Georg von Hertling, professeur à l'Université de Munich et qui a présidé le Congrès de 1900, Mgr Louis Duchesne relève ce phénomène: «Il y aurait lieu d'examiner, s'il est utile de continuer ces Congrès dont le caractère encyclopédique ne comporte guère une sérieuse action scientifique et dont l'étiquette religieuse peut donner lieu à des responsabilités délicates. Il est du reste évident que le plus grand nombre des savants catholiques persistent à se tenir en dehors de ce groupement»¹³⁷.

Les Congrès scientifiques des catholiques, voulus par Mgr d'Hulst pour médiatiser la « science chrétienne », promus par les milieux progressistes français et belge, qui ont vu s'affronter les représentants de différents courants du catholicisme et émerger un espace de libre discussion, même au sujet de questions délicates au point de vue théologique, restent marqués par leur caractère particulier. D'autres savants catholiques préfèrent les Congrès propres aux disciplines dont ils sont spécialistes pour faire connaître leurs travaux, ce qui leur permet d'éviter, dans le contexte tendu de la laïcisation des sociétés européennes, les représailles qu'entraînerait un affichage trop marqué de leur identité confessionnelle. Le 8 mars 1903, Paul Pisani, qui avait secondé Mgr d'Hulst lors de l'organisation des premiers Congrès, se plaint de cette situation auprès de Mgr Péchenard, recteur de l'Institut catholique : « Les savants officiels n'aiment pas à coudoyer le menu peuple, et je constate avec regret que les savants catholiques n'échappent pas à cette faiblesse; nous l'avions constaté dès 1885 quand les Duchesne et les Lapparent d'alors nous tournaient le dos ou nous mettaient des

¹³⁵Albert Gaudry, *Essai de paléontologie philosophique*, Paris 1896, p. 152.

¹³⁶*Compte rendu du quatrième Congrès, op. cit.*, Neuvième section, p. 6-8.

¹³⁷Cité dans Heinrich Finke, *Internationale Wissenschaftsbeziehungen der Görres-Gesellschaft*, Köln 1932, p. 19.

bâtons dans les roues »¹³⁸. En d'autres termes, les savants catholiques ne sont pas nécessairement des hommes d'œuvres, et ne souhaitent pas participer à des assises qui se rapprochent des Assemblées des catholiques, comme le montrent les circonstances-mêmes de leur début, à Rouen en 1885.

Ce problème concerne Mgr Duchesne lui-même, directeur de l'École française de Rome depuis 1895, qui lors du Congrès de Munich en 1900, avait proposé de réunir à Rome le prochain Congrès, prévu pour 1903, et qui avait été chargé de mettre sur pied la commission d'organisation¹³⁹. La concurrence d'un Congrès des sciences historiques, prévu à Rome au printemps 1903, et d'un Congrès d'archéologie chrétienne projeté pour 1904, devaient détourner l'intérêt du savant prélat des Congrès de savants catholiques. À la tête d'une institution de science 'laïque', et non pas de science 'catholique', telle que la Görres-Gesellschaft ou la Leo-Gesellschaft autrichienne —dont le président, Mgr Schindler, avait proposé Vienne comme lieu de convocation du prochain Congrès—, Mgr Duchesne renonça à organiser le sixième Congrès, à une époque où l'évolution de la politique ecclésiastique du gouvernement français, qui devait bientôt aboutir aux Lois de séparation, empêchait d'envisager de réunir le Congrès même en France¹⁴⁰.

De plus, si le choix de Rome voulait souligner le rattachement de l'entreprise au centre de la catholicité, il faut se demander si un espace de libre discussion, tel qu'il avait émergé autour des Congrès, aurait été possible en présence des nombreux partisans de l'orientation intransigeante, parmi lesquels se recrutaient de plus en plus les conseillers théologiques du Saint-Siège. Il s'agit des «responsabilités délicates» dont parle Mgr Duchesne dans sa lettre à Hertling. En 1903, avec la mort de Léon XIII, et l'élection de Pie X, une autre époque s'ouvrait, appelée communément crise moderniste, mais qui, en fait, mériterait l'appellation de période anti-moderniste car elle est marquée par le succès des théologiens intransigeants, qui réussirent à imposer officiellement, par les condamnations doctrinales et des mesures disciplinaires de plus en plus lourdes, leur propre conception de l'orthodoxie.

Pour ce qui est de la révolution anthropologique, une situation nouvelle se produit le 30 juin 1909, avec le décret de la Commission biblique pontificale qui impose une lecture littérale et historique du récit de la création d'Adam et Ève¹⁴¹. Nous avons vu que l'enjeu anthropologique est étroitement lié à la question de l'herméneutique biblique, celle-ci étant une arme aux mains des intransigeants pour éviter toute remise en cause de la construction dogmatique traditionnelle. C'est ainsi que le jésuite Christian Pesch, auteur d'un manuel de

¹³⁸AICP, Fonds Congrès scientifiques.

¹³⁹*Akten des fünften internationalen Kongresses*, *op. cit.*, pp. 52 et 452.

¹⁴⁰«Je comprends à merveille votre désir de ne pas laisser tomber les Congrès dans l'eau. Seulement je crois que, jusqu'à nouvel ordre, il nous est bien difficile, sinon impossible, de convoquer un Congrès en France: car nous sommes assurés que, vu la malveillance des pouvoirs publics, *pas un seul* des hommes qui ne sont pas déjà compromis avec nous ne voudra y coopérer. Dès lors, avec quels concours aboutirons nous?», Albert de Lapparent à Pierre-Louis Péchenard, 17.2.1903, AICP, CS.

¹⁴¹Peter Hünermann/Joseph Hoffmann (éds), Heinrich Denzinger, *Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris 1997, p. 756-757, question 3.

théologie qui a connu une importante diffusion, s'appuie sur le décret de 1909, en plus de la doctrine traditionnelle, pour affirmer la création immédiate des premiers humains telle qu'elle est décrite dans la Bible. Le théologien jésuite repousse en même temps les théories avancées par Mivart, Leroy et Zahm, en rappelant qu'elles avaient été censurées par les Congrégations romaines¹⁴². Toutefois, la lutte pour la réception de la révolution anthropologique n'était pas terminée : en 1928, l'exégète Louis Pirot soutenait —non sans paradoxes— que l'orthodoxie officielle de 1909 n'excluait pas l'origine évolutive du corps humain et concluait que « cette question relève non de l'exégèse mais de l'anthropologie »¹⁴³.

Conclusion

La reconstitution des débats qui ont marqué la mise en place des Congrès scientifiques internationaux des catholiques, puis celle des polémiques autour de l'origine évolutive du corps humain, permettent de proposer quelques considérations concernant le fonctionnement de l'espace intellectuel catholique à la fin du 19^e siècle et la production d'orthodoxie en son sein. Il faut relever en premier lieu l'importance d'une analyse à la fois étendue et suffisamment fine des débats, afin de saisir la dynamique d'un monde intellectuel dont les Congrès sont en même temps le produit et les révélateurs. Seule une analyse approfondie des positions, de leur implications doctrinales, de leur enracinement dans les milieux, réseaux et institutions qui les ont soutenues, permet de saisir la nature et la signification réelle de ces Congrès d'un genre particulier.

Le dépouillement des revues poussiéreuses et des correspondances dispersées permet ainsi d'exhumer un débat majeur qui déchire le monde catholique à la fin du 19^e siècle, dont l'enjeu est la modernisation de la théologie. À partir d'une orthodoxie partagée marquée par la théologie des manuels et par l'orientation ultramontaine, de plus en plus répandue au cours du siècle, deux courants se dessinent : l'un, progressiste, souhaite prendre en compte la révolution anthropologique, et les mutations disciplinaires et intellectuelles qu'elle implique ; l'autre, intransigeant, défend, au nom de la véracité absolue du texte biblique et de son interprétation littérale, la doctrine traditionnelle des théologiens —en fait, la scolastique néo-thomiste redécouverte au 19^e siècle— et refuse toute confrontation avec les nouvelles doctrines scientifiques.

Les deux courants affirment représenter l'interprétation orthodoxe de la doctrine concernant les rapports entre science et foi, formulée officiellement, au prix d'importants compromis, dans la constitution *Dei filius* de Vatican I. Mais, en fait, il s'agit de deux positions inconciliables : les théologiens intransigeants veulent soumettre les savants à leur propre contrôle, en évitant ainsi de remettre en cause les fondements-mêmes de leur propre

¹⁴²Christian Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. 3: De Deo creante et elevante, de Deo fine ultimo tractatus dogmatici, 4e éd., Freiburg i. Br. 1914, p. 74-82.

¹⁴³Louis Pirot, « Adam et la Bible », *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, t.I, Paris 1928, col. 86-101 : 92-94. Cf. Jacques Arnould, *Darwin, Teilhard de Chardin et Cie. L'Église et l'évolution*, Paris 1996.

discipline, alors que les progressistes souhaitent se mettre à l'école des savants pour moderniser la théologie. Ce clivage se manifeste même au sein des ordres religieux : le dominicain Gardeil pense, et écrit publiquement, que l'évolution et le thomisme sont compatibles, alors que son confrère Buonpensiere repousse les nouvelles théories biologiques au nom de la foi et de Thomas d'Aquin.

Au cours du 19^e siècle, les intransigeants ont su orienter les décisions du Siège apostolique —voire les susciter sous des formes nouvelles— dans le sens de leur propre conception de l'orthodoxie. Un exemple significatif est le bref *Tuas libenter* de Pie IX qui, en 1863, impose officiellement la conception intransigeante des rapports entre sciences et théologie, à l'occasion d'un Congrès de savants catholiques réuni à Munich. Si la situation allemande, pour les raisons structurelles qui lui sont propres, anticipe de vingt ans celle du reste de l'Europe, le débat s'internationalise dès les années 1880, comme le montrent les discussions qui surgissent autour des ouvrages de Leroy, et surtout de Zahm, qui s'efforcent de produire une nouvelle orthodoxie, intégrant la révolution anthropologique, et qui deviennent les symboles de la volonté de modernisation de la théologie.

L'explication évolutive de l'origine du corps humain se présente ainsi comme un lieu privilégié où se joue l'affrontement en cours dans l'espace intellectuel catholique entre deux orientations antinomiques. Pour gagner le combat, les intransigeants saisissent les institutions de régulation intellectuelle de la Curie romaine, et notamment les Congrégations du Saint-Office et de l'Index. Mises en place au 16^e siècle et n'exerçant effectivement leur pouvoir, à cette époque-là, qu'en Italie, ces institutions voient leur impact s'internationaliser au 19^e siècle en raison de l'importance qu'acquiert l'ultramontanisme dans la construction de la nouvelle identité catholique : les décrets de l'Index auront désormais —au sein du monde catholique— une portée universelle, même dans la libre Amérique. La condamnation de l'ouvrage de Lenormant en 1887, l'encyclique *Providentissimus Deus* en 1893, les mises à l'Index de Leroy et de Zahm, en 1895 et 1898, représentent autant de succès pour la position intransigeante.

Quant aux progressistes, ils arrivent eux aussi —quoique avec moins de succès— à influencer les institutions de régulation intellectuelle romaines, en modérant les prises de position des documents pontificaux, ou en évitant la publication des condamnations. Dans une conjoncture particulièrement favorable, Mgr d'Hulst réussira même à obtenir un bref, en mai 1887, qui entérine la conception progressiste des rapports entre sciences et théologie, et qui en même temps cautionne le début d'une entreprise d'un genre nouveau : les Congrès internationaux des savants catholiques. Se met ainsi en place dès 1888, et pendant douze ans, une nouvelle institution de régulation intellectuelle qui exploite la fonction de légitimation propre aux congrès scientifiques pour affirmer la liberté de discussion, collective et publique, des savants catholiques.

Cette nouvelle institution, bien qu'éphémère par nature, permet de relier différents milieux intéressés à l'assimilation des résultats des nouvelles disciplines scientifiques, et ceci dans une dimension internationale qui se manifeste dans toute son évidence au Congrès de

Fribourg, en 1897. Certes des acteurs d'orientation intransigeante participent aussi aux Congrès, et font valoir leurs opinions, mais les prises de positions collectives en faveur de la liberté de discussion, en particulier lors des Congrès de 1891 et 1894, semblent établir quasi officiellement l'orthodoxie des catholiques qui soutiennent la doctrine de l'évolution, même appliqué au corps humain. On voit ainsi de nombreux auteurs, voire un consultant de l'Index, tel le franciscain Domenichelli, s'autoriser des Congrès pour plaider en faveur de la liberté d'opinion dans ce domaine.

L'impact symbolique de cette nouvelle institution est tel qu'il devient un obstacle important même aux prises de positions des Congrégations romaines, que sollicitent les intransigeants inquiétés par l'ampleur croissante du phénomène. Ainsi les mises à l'Index des ouvrages de Leroy et de Zahm, à la différence de celle de Lenormant, ne sont pas publiées, et les rétractations de leurs auteurs le sont sous une forme qui permettra aux progressistes de les ignorer. Ce qui illustre de façon très significative l'importance de la réception des décisions officielles dans la dynamique de production d'orthodoxie : même le sulpicien Guibert, ou Mgr Hedley en 1902, proposent des interprétations des mesures prises à l'égard de Leroy qui reviennent à les évacuer.

Se manifeste toutefois une faiblesse structurelle des milieux qui ont promu les Congrès, notamment à cause des nombreuses divisions et rivalités qui les caractérisent. Ils n'ont pas su donner une continuité à cette expérience nouvelle qui, par ailleurs, ne réussit pas à susciter, pour des raisons scientifiques, ou par crainte des représailles de la part du parti laïque, l'adhésion de nombreux savants catholiques. Aussi, le fait d'avoir confié à Mgr Duchesne d'organiser le sixième Congrès à Rome, en 1903, entraînera la fin de l'expérience. Il s'agit peut-être là d'un élément qui, parmi d'autres, a pu contribuer à déclencher la crise (anti)-moderniste, la seule institution qui avait réussi à donner une visibilité, et une légitimation collective et internationale, à la position progressiste ayant disparu. Ce sera désormais la position intransigeante qui s'imposera pendant plusieurs décennies, en orientant en sa faveur les nombreuses interventions des Congrégations et autres organismes de la Curie romaine. Ce qui n'empêchera pas aux progressistes de réinterpréter en leur propre faveur les nouvelles productions d'orthodoxie officielle, mais dans un climat entièrement hostile à la liberté de discussion qu'avaient permise les Congrès.