

Chronique

Objektyp: **Group**

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

Band (Jahr): **13 (1905)**

Heft 50

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CHRONIQUE

THÉOLOGIQUE ET ECCLÉSIASTIQUE.

* **L'Église polonaise ancienne-catholique aux Etats-Unis.** — On lit, dans le « Guardian » du 8 février dernier, la correspondance suivante, datée du 23 janvier: « It is announced that the two branches of what may be called the Polish Old Catholics in this country have united in one synod and one organisation. Those of the West, under the jurisdiction of Bishop Kozlowski, whose residence is in Chicago, had been known as the Polish Catholic Church, and those of the East, acknowledging Father Hodour, of Scranton, in Pennsylvania, as their executive and Bishop-elect, had called themselves the Polish National Church. The union was effected at a synod lately held in Chicago, and it was agreed that the united body should be called the Polish Catholic National Church, with the two dioceses of Chicago and Scranton. The number of priests in the organisation is given as forty-two, with 60,000 communicants. Provision is made for lay representation in the synod, on the basis of one delegate for each fifty souls in a parish; it is required that when a Bishop is chosen it shall be by the vote of two-thirds « of the membership; » all Church property is to be held for the exclusive use of the Polish people in America, and not in the name of any Bishop; others than Poles may be taken under the spiritual jurisdiction, but they can have no interest in the property; all priests must be unmarried; and priests who cannot conform to the discipline of the body are to be excluded from it. One priest and his congregation in Chicago were excluded from the organisation on the ground, apparently, of both heresy and schism. »

* **L'infailibilité du pape et le Syllabus, d'après M. Paul Viollet et le P. Pierre Bouvier.** — M. Paul Viollet, membre de l'Institut, vient de contester la valeur du *Syllabus* comme document *ex cathedra*, et d'affirmer que les conditions de l'*ex cathedra* sont si difficiles à réaliser qu'il n'en connaît qu'une depuis 103 ans, celle de l'immaculée-conception. Sur quoi le P. Bouvier se

récrie; affirme que tel n'est pas le sens de la définition du concile du Vatican; que le concile a assimilé l'infaillibilité du pape et celle de l'Eglise; que l'Eglise est infaillible « quand elle définit des vérités connexes avec la foi, quand elle condamne des erreurs avec des notes inférieures à celles d'hérésie et quand elle tranche définitivement sur des faits dogmatiques » (*Etudes* des PP. jésuites, 20 janvier 1905, p. 252).

Que deviendraient toutes les canonisations de Saints du XIX^e siècle, et les encycliques comme l'encyclique *Quanta cura*, etc., si l'on restreignait l'infaillibilité du pape, depuis un siècle, au seul dogme de l'Immaculée-conception! Quant à la condamnation du pape Honorius par les conciles œcuméniques, elle n'a porté que sur « son imprudent conseil, mais non sur sa doctrine » (p. 253). Ce n'est pas plus malin que ça! Et M. Viollet n'est qu'un « théologien improvisé », lorsqu'il prétend que le *Syllabus* n'est qu'une compilation mal faite par un anonyme maladroit. M. Viollet combat en particulier les propositions 61^e, 67^e et 80^e; le P. Bouvier les défend, et conclut avec Pie IX que les catholiques sont obligés en conscience d'accepter non seulement les dogmes définis, mais encore les points de doctrine qui, « sans pouvoir être qualifiés d'hérésies, méritent cependant *quelque censure théologique* » (p. 257)! — En vérité, le bon P. Bouvier pourrait-il indiquer un point de doctrine de quelque valeur qui ne mérite pas, à Rome, quelque censure théologique? Lorsque le public sensé réfléchira un instant aux conditions d'obscurantisme dans lesquelles doivent vivre les prisonniers de l'Eglise vaticanesque — « dans cette geôle on ne peut se tenir ni debout, ni même couché » — il frémira d'horreur et de honte.

* **Döllinger attaqué par le P. Paul Deslandes.** — Dans les *Etudes* du 20 janvier 1905 (p. 288), le P. Deslandes trouve que, pour « démolir » Döllinger, il suffit de recourir à Döllinger lui-même. Voici comment:

1^o « Il n'a pas toujours écrit sur la papauté avec la plume de *Fanus*. » — C'est vrai. Döllinger a d'abord été ultramontain. Mais, mieux informé (car, le P. Deslandes l'avoue, c'était « un puissant travailleur, un grand érudit, un esprit vigoureux »), il a découvert la vérité et l'a dite. Le bon Père a donc tort d'en appeler de Döllinger mieux informé à Döllinger mal informé.

2^o « S'il eût mieux pénétré l'histoire et la théologie, il n'aurait pas écrit son livre (*Fanus*) et il se serait soumis au pape. » — C'est précisément parce qu'il a mieux pénétré l'histoire et la théologie, que D. a écrit son livre et ne s'est pas soumis au pape. Pourquoi le P. Deslandes ne le réfute-t-il pas? Il affirme que D.

avait un esprit systématique et un vice de méthode. C'est justement ce qu'il faudrait démontrer, et ce que l'excellent Père se dispense de faire.

3° « Il a manqué de comprendre que le dogme catholique est à la fois vivant et immuable. » — C'est justement parce qu'il a compris que le dogme est *immuable*, qu'il n'a pas consenti à ce qu'on le changeât, et à ce qu'on définît le 18 juillet 1870 ce qu'on avait nié auparavant. C'est justement parce qu'il a compris que le dogme est *vivant*, qu'il s'est opposé à ce qu'on le tuât par le mensonge : car le temps où l'on mentait par piété (*pro pietate mentiri*) est passé.

4° « Est-ce qu'on ne passe pas toute *vraisemblance*, quand on veut expliquer la fortune de la monarchie pontificale par une entreprise audacieuse des papes appliqués pendant des siècles à forger des textes et à falsifier le récit des événements ? A quel homme de sang-froid et d'esprit fera-t-on croire cette histoire de brigands ? » — Hélas ! le *vrai* peut quelquefois n'être pas *vraisemblable*. C'est malheureusement le cas : car le fait des milliers de falsifications est avoué même par des écrivains romanistes. C'est effectivement une véritable histoire de « brigands ». *Habemus confitentem reum.*

* L'opinion d'un Père jésuite sur les discussions entre les anciens-catholiques et les théologiens russes. — Dans les *Etudes des jésuites* (20 décembre 1904), le P. Antoine Valmy a publié, sous ce titre : Bulletin de théologie russe (p. 856-879), un article dans lequel, après avoir loué les efforts accomplis en Russie pendant ces vingt dernières années pour perfectionner les établissements ecclésiastiques, il indique, d'une manière très succincte, les principales discussions qui ont eu lieu entre ces deux Eglises relativement au *filiocue*, à l'eucharistie et à l'ecclésiologie. Remercions le R. Père des efforts manifestes et très méritoires qu'il a faits pour être aussi impartial qu'il pouvait l'être. Loin de lui en vouloir des mots « diatribes, imagination, impertinence » échappés à sa plume (p. 869-870), nous sommes surpris de tant de modération, surpris surtout de la « rare clarté » qu'il a bien voulu reconnaître à plusieurs de nos études d'ecclésiologie (p. 872). Ce dernier aveu signifie-t-il que le R. P. soit de notre avis sur le point en question ? Nullement. Il incline, très clairement, à la notion de l'Eglise telle que la conçoit M. l'évêque Serge. Voici ses propres expressions (p. 874) :

« Entre Rome et Byzance, il y a un débat fondamental sur les responsabilités de la division et le critérium de la succession apostolique, mais, *de part et d'autre, la conception de l'Eglise est la même* ; conception simple et logique (?), qui a le grand avantage,

comme le dit *si bien* Mgr Serge, de ne pas réduire la recherche de la vraie doctrine à une investigation archéologique toujours précaire, impossible aux simples, et qui, indéfiniment susceptible de revision, pourrait bien de proche en proche, et sous prétexte de supprimer le développement du dogme, réduire à un contenu dogmatique assez mince le symbole du vieux-catholicisme ».

Donc la notion de l'Eglise qu'a M. Serge, est la notion romaine et jésuitique. Ce point est très important pour toutes les Eglises séparées de Rome, qui croient, maintenant encore, qu'il y a de profondes différences « entre Rome et Byzance » au sujet de l'Eglise même. Le P. jésuite nous dit que ces profondes différences n'existent pas et que le débat fondamental porte sur d'autres points. Ceci est capital pour démontrer qu'on peut enseigner les doctrines de Rome sans admettre l'autorité du pape.

Je plains M. Serge et son école d'en être réduit là. Car si sa conception est « simple » — l'expression est du R. P. — elle est loin d'être « logique ». Ce qui est logique et orthodoxe, c'est de recourir au critérium orthodoxe et de l'appliquer logiquement dans toutes les questions dogmatiques. Traiter ce procédé de l'ancienne Eglise orthodoxe d'« investigation archéologique », c'est dédaigner l'histoire et l'ancienne Eglise. Déclarer que cette pratique du critérium orthodoxe est « toujours précaire et impossible aux simples », c'est, au fond, manquer de foi dans le critérium, et confondre la simplicité de la foi subjective des simples fidèles avec les devoirs scientifiques des théologiens, évêques, prêtres et autres. Se méfier des revisions, c'est se méfier de la vérité, qui doit effectivement toujours être mieux connue, et de la science, qui doit toujours être révisée. Suspecter comme « assez mince » le symbole du vieux-catholicisme, c'est lui manquer de respect, car c'est le symbole même de l'ancienne Eglise indivisée, dans toute sa vérité solidement et historiquement constatée.

Il faut rendre cette justice au R. P. qu'après avoir loué M. Serge, il s'est empressé d'ajouter que « sa conception est loin d'être acceptée sans conteste par tous les théologiens russes » (p. 874); et il cite en particulier M. l'archiprêtre Svetlof, professeur à Kiev; il cite sa définition de l'Eglise, « dont on ne peut nier, dit-il, la cohérence et les proportions grandioses » (p. 875). Nous regrettons vivement de ne pouvoir citer toute cette page. En voici toutefois quelques lignes, dans lesquelles on reconnaîtra la doctrine même des anciens-catholiques :

« De tout ce que nous venons de dire, il suit que l'on aurait tort d'appuyer exclusivement ou principalement sur l'aspect *visible* de l'Eglise *au détriment de son aspect invisible*, ou de vouloir ré-

duire l'Église à un organisme extérieur. Cette erreur est poussée à l'extrême dans le latinisme, par opposition au protestantisme¹). De ce point de vue, il me semble que demander où il faut chercher présentement l'Église universelle, c'est, jusqu'à un certain point, se placer sur le terrain du *réalisme exagéré dans la conception de l'Église*. Dans le sens concret qu'on lui donne de délimitation géographique, cette question *ne s'accorde pas même avec le concept d'Église universelle...* L'Église universelle, pour être un corps vivant, comme le veut l'évêque Serge, n'en est pas moins *privée* (autant qu'elle réunit les fidèles vivants et morts) *d'organisation extérieure*: c'est là *un fait*. Mais, de plus, l'Église terrestre elle-même, partie de l'Église universelle, est *actuellement dépourvue de cette organisation extérieure*; et non seulement elle n'a pas d'organisation extérieure, *mais elle n'a pas un seul organe pour l'expression de la foi collective et de la volonté de toute l'Église*, organe qu'on ne peut trouver que là où on le trouvait *autrefois*, dans le concile œcuménique²). Bien plus, il n'y a rien qui ressemble à une organisation extérieure, *même au sein des Églises d'Orient unies dans la foi*; elles sont privées de communication mutuelle, elles vivent chacune de son côté; car *on ne peut regarder comme une unité organisée* les communications épistolaires qu'échangent, *fortuitement et rarement*, les présidents des Églises. De tout cela voici la conséquence:

« Par la force des choses on se trouve en présence de ce *fait*, qu'actuellement, depuis la séparation des Églises, l'Église universelle terrestre existe à l'état d'*agrégat*, agrégat de tous ceux qui croient vraiment en J.-C. et qui attendent avec impatience (littéralement: qui ont soif), *mais sans l'avoir encore*, leur réunion extérieure en une organisation unique. Ici nous avons affaire, non à un concept ou à une construction théologique, mais à *une réalité, à un fait*, que toutes les réflexions, tous les efforts de la pensée ne parviendront pas à écarter. Raisonner en partant de l'impossibilité absolue d'une Église sans organisation extérieure, c'est *opposer à la réalité vivante* des spéculations théologiques et des conceptions *nées dans*

¹) Ici le R. P. Valmy se récrie, prétend que cette accusation est exagérée (il ne dit pas fausse), et affirme qu'aucun théologien digne de ce nom ne réduit l'Église à un organisme extérieur. C'est jouer sur les mots. En théorie, il est clair que lorsqu'il s'agit de prétentions, Rome ne se contente pas de l'extérieur. Mais en pratique, il est non moins clair que, lorsqu'il s'agit de condamner un adversaire ou d'imposer un dogme, Rome se borne parfaitement à s'imposer comme étant l'organe visible et extérieur de l'Église, et cela lui suffit; c'est ainsi qu'elle interprète, très faussement il est vrai, le *Roma locuta est*.

²) Dans le concile œcuménique, *ratifié par l'Église universelle*, le concile n'étant par lui-même qu'un organe incomplet de l'Église universelle. E. M.

le cabinet de travail de l'écrivain... Quelle était, je le demande, au temps d'Elie, l'« organisation extérieure » de cette troupe de 70,000 croyants d'Israël, privés d'autels et de prophètes, et demeurés fermes dans la foi au vrai Dieu ? »

Prière au lecteur de relire nos *Sophismes théologiques*: VIII. A propos de l'âme et du corps de l'Eglise (Revue internationale de Th., 1899, p. 774-786), et notre *Esquisse d'un Traité de l'Eglise chrétienne en général*: ch. V. De la visibilité et de l'invisibilité de l'Eglise (*Ibid.*, 1903, p. 455-473). Notre ecclésiologie est celle même de M. Svétlof.

L'honorable membre de la Société de Jésus loue « la sage réserve des prélats orthodoxes » envers les anciens-catholiques (p. 879). Cette approbation, qui sera sans doute une lumière pour les orthodoxes non ultramontanisés, leur fera voir, nous espérons, dans ce que le R. P. appelle une sage réserve, une regrettable imprudence: n'est-il pas imprudent, en effet, de repousser des amis sincères qui apportent avec leur amitié fraternelle des forces spirituelles qui ne sont peut-être pas à dédaigner? Le R. P. lui-même reproche à l'école de M. Serge « des conceptions jusqu'ici *un peu flottantes* sur la notion et l'extension de l'Eglise » (p. 879). N'est-il pas imprudent, quand on est « flottant », d'être à la fois exclusif et cassant, et de renvoyer à un avenir qui n'appartient à personne ce qui devrait être fait *in tempore opportuno*?

Le R. P. remarque que, si nous avons cité des passages de Philarète qui sont favorables à notre conception de l'Eglise, MM. Serge, Guseff et Kerensky en ont cité de défavorables. Ces derniers textes ne nous ont pas été communiqués, et nous ne pouvons pas, par conséquent, les contrôler. A supposer qu'ils continsent une autre conception, cela montrerait simplement que Philarète se serait contredit. Or peut-on établir un dogme sur des *contradictions*? Non. Revenons sans cesse au critérium que nos adversaires oublient sans cesse: « Cela seul est catholique (ou orthodoxe) qui a été *cru* partout, toujours et par tous. »

E. M.

* M. Paul Lejay et M. Matulewicz. — M. P. Lejay a publié, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (janvier 1905, p. 96), le curieux article suivant :

« Consacrer plus de 200 pages à l'exposition et à la discussion des théories russes sur l'état de l'homme avant la chute, c'est certainement beaucoup. Mais ce n'est pas le principal défaut de la thèse de M. G. B. MATULEWICZ, *Doctrina Russorum de statu iustitiæ originalis* (Cracovie, W. L. Anczyc; Fribourg en Br., Herder; 1903; 237 p. in-8°). L'auteur touche dans son livre au péché originel, à l'aptitude au salut, aux secours divins, d'après un plan

sans doute très théologique, mais qui n'est pas favorable à la vue claire des points importants. L'exposition, dans un latin pénible, se ressent d'une formation purement scolastique.

Ce livre fait soupçonner l'intérêt du sujet. Le système des théologiens russes contemporains, le seul dont il soit question, est très voisin du baïanisme, mais en désaccord avec les confessions de foi officielles. Les citations et les analyses prouvent combien il est imprudent pour des théologiens catholiques d'appeler en témoignage l'Eglise orthodoxe. Ainsi la doctrine du purgatoire est différente de part et d'autre. Après la mort, l'âme passe par une série de *telonia*, où elle subit des épreuves, attaquée par les mauvais anges, défendue par les bons anges. Ce voyage de l'âme a une saveur d'apocryphe bien prononcée. Voilà évidemment une doctrine populaire, qui ne doit rien aux spéculations des théologiens modernes. Mais, à côté, il est d'autres idées qui semblent artificielles. Le purgatoire lui-même est un lieu de punition. Le jugement des théologiens russes sur St. Augustin a varié suivant les époques. Tout cela, on l'entrevoit et c'est un peu le hasard qui le fait découvrir sous les argumentations d'école.

M. Matulewicz ne se préoccupe guère d'histoire, et cependant il eût certainement éclairci son livre, s'il avait eu plus de curiosité. Les ouvrages, où il puise l'exposé des théories orthodoxes, sont récents. Il eût été utile de rechercher leurs sources; d'expliquer cette ressemblance curieuse avec le baïanisme, dont M. M. ne s'est d'ailleurs avisé que tardivement. Ces théologiens argumentent beaucoup contre les Latins; ils les ont lus. Il faudrait savoir si leur œuvre n'est pas un décalque, plus ou moins adroit, de la théologie occidentale. Il faudrait savoir aussi, comme semble l'indiquer le désaccord avec les confessions, si elle n'est pas une tentative individuelle, tout au plus le produit d'une école, ou si cette théologie a des racines dans l'histoire de la religion russe. On aurait été obligé de faire un départ entre les croyances populaires, les idées traditionnelles et la spéculation théologique.

Mais il faudrait aborder ces problèmes dans un esprit moins métaphysique, plus averti des réalités, doué du sens de la continuité. »

* **Mensonges papistes sur l'immaculée-conception de Marie.**

— Le cardinal Gousset a osé écrire: « La croyance de la conception sans tache de la mère de Dieu est fondée tout à la fois sur l'Écriture et sur la Tradition. La doctrine qui exempte Marie du péché originel, consignée d'abord dans les Livres saints, a été développée de vive voix par les apôtres, à qui l'Esprit-Saint a enseigné

toute vérité, et nous a été transmise par l'enseignement des évêques, par les institutions liturgiques, qui remontent dans l'Eglise à la plus haute antiquité; par les pratiques pieuses sanctionnées par le Siège apostolique; par les écrits des Pères et des docteurs de tous les temps.» Et ces assertions sont répétées et citées comme faisant autorité, par M. Péchenard, recteur de l'Institut catholique de Paris, dans la *Revue du clergé français*, du 1^{er} janvier 1905, p. 225 et suivantes.

Or, l'histoire démontre que la fête de l'immaculée-conception n'est pas antérieure au IX^e siècle. Jusque-là, aucune trace, ni en Orient, ni en Occident. Elle semble avoir commencé en Syrie ou en Egypte. D'Egypte elle serait passée, au X^e siècle, dans le missel mozarabique d'Espagne, et en Irlande. D'Irlande elle se serait répandue en Angleterre, puis en Normandie au XII^e siècle seulement. Vers 1134, les chanoines de Lyon ayant voulu l'introduire dans la liturgie, St. Bernard leur reprocha avec une énergie véhémement d'introduire une nouveauté et une erreur dans l'Eglise; il fut soutenu par Pierre de Celles, abbé de St. Remy de Reims. M. Péchenard est obligé d'avouer (p. 231) que, « si les hommes d'étude s'occupaient de cette croyance, c'était pour se prononcer plutôt *contre elle* ». Et encore : « Du milieu du XII^e siècle jusqu'à la fin du XIII^e, *on n'aperçoit point* dans l'Université (de Paris) de courant doctrinal favorable à l'immaculée-conception... Sur le point précis de la conception sans tache (de Marie), *il faut reconnaître* que l'Université, prise en corps, n'a point encore de doctrine corporative, et que le sentiment *le plus commun* de ses docteurs est *opposé* à cette croyance. »

En 1672, dans un mémoire adressé à l'archevêque de Paris, le savant Launoy a relevé « avec complaisance » comme opposés à la croyance en question les noms suivants : Guillaume Ockam, Nicolas de Lyre, Durand de St. Portien, *St. Thomas d'Aquin*, *St. Bonaventure*, Alexandre de Halès, Albert le Grand, Richard et Hugues de St. Victor, Pierre Lombard, Clément VI, Grégoire de Rimini, augustin, Pierre de la Palue, jacobin, patriarche de Jérusalem, Gilles de Rome, augustin, archevêque de Bourges, confesseur de Philippe le Bel, Richard de Middletown, cordelier, Innocent V, Henry de Gand, Hugues, cardinal, jacobin, Odon, chancelier de Paris et cardinal, Guillaume, évêque d'Auxerre, Maurice, évêque de Paris, Pierre, chantre de l'Eglise de Paris, Jean Beleth, Philippe, abbé de Bonne-Espérance, de l'ordre des Prémontrés. — Etc., etc.

Et voilà la doctrine que Rome aujourd'hui impose à tous ses sujets *sous peine d'hérésie*, donc aussi de damnation ! Et le cardinal Gousset — à qui du reste la falsification de l'histoire et du dogme

ne coûtait rien — a osé dire que l'immaculée-conception a été enseignée « par les écrits des Pères et des docteurs de tous les temps » ! Le mensonge n'est-il pas palpable ? Et ce prétendu théologien a affirmé que l'immaculée-conception a été « développée de vive voix par les apôtres » ! Où a-t-il pris cette assertion, que pas un texte apostolique ne justifie ? Et il a écrit que les liturgies qui contiennent la fête en question « remontent à la plus haute antiquité », quand, même en Normandie, « aucun document connu ne nous révèle l'existence de cette fête dans cette province *au XI^e siècle.* »

Et voilà comment, même encore de nos jours, les théologiens ultramontains écrivent l'histoire !

M. Péchenard a publié, dans la même *Revue* (15 janvier, p. 383-402), un second article non moins intéressant que le premier, en ce sens qu'en faisant l'histoire de la doctrine de l'immaculée-conception, il a dû raconter les formidables oppositions faites à cette doctrine, constater par conséquent qu'elle n'a pas été toujours crue, soit comme doctrine de foi, soit même comme opinion, mais combattue comme une erreur ; d'où il résulte clairement que Rome, en définissant cette doctrine comme dogme divin, a faussé la notion catholique du dogme : car la notion catholique du dogme implique que cela seulement est dogme qui a été cru « partout, toujours et par tous ».

M. Péchenard raconte au long comment le concile de Bâle, après avoir confirmé, dans ses deuxième et troisième sessions, la définition du concile de Constance sur la supériorité du concile au-dessus du pape, a *défini*, dans sa 36^e session, l'immaculée-conception, et comment Rome, d'autre part, n'a pas voulu sanctionner cette définition, mais s'est bornée, d'abord, avec Sixte IV (1483), à déclarer que l'Eglise romaine n'avait encore rien décidé en cette matière comme article de foi ; d'où il résultait qu'on pouvait combattre l'immaculée-conception sans être hérétique, puisqu'elle n'était pas un article de foi. Le piquant de la situation était dans le fait que les fanatiques de l'immaculée-conception, qui voulaient à tout prix qu'elle fût de foi, étaient obligés d'en appeler à l'œcuménicité du concile de Bâle, à la définition qu'il avait faite, et à la supériorité de cette décision dogmatique sur la décision du pape, qui ne voulait pas qu'elle fût tenue comme de foi. Les fanatiques de la dogmatisation de l'immaculée-conception étaient donc, du même coup, des gallicans, partisans de la supériorité du concile sur le pape et ennemis de l'infaillibilité du pape.

M. Turmel a essayé dernièrement¹⁾ de plaisanter Doellinger et les anciens-catholiques à propos de cette situation, insinuant que

¹⁾ *Revue du clergé français*, 1^{er} décembre 1904, p. 57-66.

les ennemis de l'infaillibilité du pape ayant été des partisans de l'immaculée-conception, les anciens-catholiques étaient doublement illogiques et opposés à la tradition, en combattant ces deux dogmes. Nous lui avons suffisamment répondu, croyons-nous¹⁾. En tout cas, la prétendue contradiction qu'il signalait chez les anciens-catholiques, ne pouvait être qu'un jeu de sa part : car, si quelqu'un a démontré clairement que la croyance à l'immaculée-conception a été le résultat des mensonges et des falsifications, c'est lui²⁾. Mieux que personne, il doit savoir l'embarras des théologiens romanistes actuels, qui doivent enseigner : 1° que l'infaillibilité papale est un dogme ; 2° que l'immaculée-conception est un dogme ; 3° que ces deux dogmes ont été combattus par nombre de Pères et de théologiens de premier ordre ; 4° qu'en particulier le dogme de l'immaculée-conception a été soutenu, au concile de Bâle et après, par les adversaires de l'infaillibilité du pape ! Comment, avec de pareilles doctrines, ose-t-on, dans l'Eglise romaine actuelle, se dire catholique et parler de dogmes catholiques, quand on est obligé d'avouer encore, d'autre part, que « cela est catholique qui a été cru partout, toujours et par tous » ! La contradiction est flagrante.

Pour nous, anciens-catholiques, qui n'enseignons nullement l'œcuménicité du concile de Bâle et qui n'acceptons de lui que ce qu'il a enseigné d'exact, nous disons, conformément à l'histoire, que ce concile, en combattant l'infaillibilité du pape, a été fidèle à la tradition catholique, et qu'en définissant l'immaculée-conception sous les injonctions de l'empereur Sigismond, il a violé cette même tradition. Nous n'avons besoin ni du concile de Bâle, ni des conciles romanistes. Nous ne dépendons que du critérium catholique, qui n'est nullement le pape, mais le témoignage universel, constant et unanime de l'Eglise ; et l'Eglise, répétons-le, n'est pas la seule hiérarchie, mais la société des fidèles disciples de Jésus-Christ.

Je regrette que la place me manque pour citer ici tous les passages dans lesquels M. Péchenard semble sentir les contradictions des théologiens de son Eglise. Je me borne au suivant (p. 395-396) : « L'Université avait adopté et enseigné la pieuse et traditionnelle croyance à l'immaculée-conception. Les Dominicains, personnifiés surtout par Jean de Montson, l'avaient accusée, contre toute vérité, de professer une doctrine hérétique. Plus tard, quand le concile de Bâle eut défini que cette croyance devait être tenue pour conforme à la foi catholique, l'Université, s'appuyant sur l'autorité caduque de ce concile, prétendit, par un excès con-

¹⁾ *Revue internationale de théologie*, janvier 1905, p. 190-191.

²⁾ *Histoire de la théologie positive*, T. I, p. 399-400.

traire, qu'elle était un article de foi; et lorsque certains docteurs, fidèles aux règles posées par Sixte IV et par le concile de Trente, entendirent maintenir la liberté d'opinion, tant que l'Eglise n'aurait rien défini de formel, elle les traita à son tour d'hérétiques et les poursuivit avec rigueur. Il y avait là un fâcheux entraînement.

« Dans une réunion tenue *sub juramento* à la Sorbonne, le 15 février 1575, le doyen de la Faculté, Segnart, mit les docteurs en demeure de déclarer, séance tenante, leur sentiment sur la Conception de la sainte Vierge et sur le serment que la Faculté exigeait à ce sujet. « Vous jurerez, ajouta-t-il, de soutenir le serment de la Faculté sur cette question, c'est-à-dire que la bienheureuse Vierge Marie fut préservée de la tache originelle dans sa conception. » Ce n'était pas assez pour les plus passionnés. Ils voulurent exiger que chacun des assistants s'engageât non seulement à croire à la conception sans tache, mais à professer que c'était un article de foi; et comme preuves ils apportaient la définition de Bâle, la célébration par l'Eglise de la fête de l'immaculée-conception et le serment de la Faculté. Les théologiens plus pondérés essayèrent de ramener le calme dans l'assemblée en exposant combien il était préjudiciable à la foi et à la paix de se laisser entraîner à des opinions extrêmes, et combien il était plus sûr de laisser chacun suivre l'une ou l'autre opinion sans le charger du crime de schisme ou d'hérésie, puisque cette liberté était consacrée par la constitution de Sixte IV, renouvelée par le décret du concile de Trente et par le saint pape Pie V. »

Signalons aussi la fausse notion du dogme catholique que Bossuet avait déjà en 1652 (à l'âge de 23 ans), lorsqu'il dit : « L'Eglise a un sentiment *fort honorable (!)* de la conception de Marie : *elle ne nous oblige pas de la croire immaculée; mais elle nous fait entendre que cette créance lui est agréable.* » Ainsi, l'Eglise n'est plus la dépositaire des enseignements de J.-C., mais elle peut faire les dogmes *qui lui sont agréables*; et y croire n'est plus une affaire *de vérité*, mais une affaire *de condescendance* envers une « mère si bonne et si sainte » ! Et cette mère, c'est tout simplement le pape ! Telles étaient déjà les complaisances de Bossuet en 1652; que sera-ce quand il devra faire sa cour aux jésuites et à Louis XIV !

On le voit, ce n'est plus de la théologie scientifique, mais de la théologie de complaisance et, disons le mot, c'est le mensonge.

* M. V. Ermoni contre le P. Liodel, jésuite, et contre M. Sortais. — Le P. Liodel ayant ainsi parlé de l'abbé Loisy : « Ce *prétendu* savant n'a fait que reproduire des difficultés déjà

connues et cent fois résolues, et il n'en a pas trouvé une seule nouvelle », M. Ermoni, professeur chez les Lazaristes de Paris, lui a ainsi répondu (*Revue du clergé français*, 15 février 1905, p. 631-632) : « M. Loisy n'est pas un prétendu, mais un vrai savant. Parmi les difficultés qu'il a reproduites, il en est beaucoup qui sont nouvelles, et quelques-unes qui lui sont de plus personnelles; non seulement elles n'ont pas été cent fois résolues, *mais elles attendent encore la réponse*. Il y aurait assurément plus de mérite à répondre à ses difficultés que de s'en débarrasser par une phrase qui n'est pas encore de mise dans les discussions scientifiques. » — Et M. Sortais ayant attaqué une brochure de M. le professeur G. Séailles (Pourquoi les dogmes ne renaissent pas), M. Ermoni, tout en remarquant que M. Séailles « s'est permis de traiter des questions sur lesquelles il n'a qu'une compétence limitée », a ajouté : « Mais aussi les réponses de M. Sortais ne sont-elles pas parfois évasives? Il est certain que les découvertes de la science moderne tendent à modifier certains concepts anciens. » *Intelligenti pauca*.

* M. l'abbé Ch. Denis et le P. jésuite Fontaine. — Dans les *Annales de philosophie chrétienne*, dont M. Ch. Denis est le directeur, ce dernier relève les épithètes dont le P. Fontaine le qualifie, lui et ses amis, les abbés Denis, Naudet, Lefranc et autres : « esprits inquiets, agités, impuissants, — nous nous grisons de nos déclamations et nous nous abandonnons au délire, — nous nous jetons sur la Bible avec une frénésie redoublée, — notre exégèse est parfaitement ignorante, — nous professons toutes les antilogies des rationalistes et protestants contre la Bible, — l'abbé Denis ou Saintyves (qui?) a l'injure habituellement grossière, — l'abbé Denis ou Saintyves (qui?) travaille à imposer au clergé la mentalité kantienne et protestante à la place de la mentalité catholique » (p. 504, février 1905).

Puis il lui lance la réplique suivante (p. 505-506) : « Le P. Fontaine m'attribue toutes sortes de crimes dont je dois me justifier. 1° Je serais, d'après son dire, Saintyves, auteur de la *Réforme intellectuelle du clergé*. A cela je réponds non; j'ajoute même que je suis loin d'approuver toute la teneur de ce livre, dont le véritable intérêt consiste en ce qu'il marque la crise aiguë de l'enseignement clérical. — 2° Je serais hostile aux ordres religieux: A cela je réponds: lisez ma dernière publication, la *Crise du concordat*, et vous verrez de quel ordre religieux je me sépare. — 3° Je continue d'annoncer ma brochure *l'Eglise et l'Etat*, bien qu'elle soit à l'index. Le P. Fontaine ignore donc que beaucoup de catholiques ont la permission de l'*index*? Et puis j'avoue avoir la faiblesse d'estimer que mes livres sont plus orthodoxes et plus moraux que

certains des siens qui sont à l'index de droit naturel. Enfin, j'ai une dernière raison, que je crois la meilleure, parce qu'elle est fondée sur le passé et sur un fait nouveau : Le passé dit que les décrets de l'index sont *tous réformables*, or comme ce sont les Jésuites qui m'ont mis à l'index, j'ai la naïveté d'espérer qu'un bon Jésuite surviendra qui obtiendra la réforme du jugement. Le fait nouveau est déjà ancien, le voici : Les Jésuites, pour des raisons qu'il serait fâcheux de rappeler, ont fait biffer de l'index tous les romans d'Alex. Dumas père ; en quoi mon *Eglise et l'Etat* est-il moins orthodoxe et moins moral que la *Reine Margot* ? Comment, mes Pères, vous permettez, *au nom de l'Eglise*, dont vous avez réformé le jugement, à vos pieuses mondaines de lire *tuta conscientia* des romans qui travestissent notre histoire nationale et vous interdisez, à une élite, de lire les réflexions d'un prêtre dont les seuls torts ont été d'avoir été trop dans le sens de Léon XIII et d'avoir prévu, il y a quatre ans, que votre réfractarisme nous mènerait aux désastres actuels ? — 4° Quant à l'enseignement des Lazaristes et des Sulpiciens dans les séminaires, je déplore sa suppression, surtout depuis que je vois comment on les remplace ! Si beaucoup trop de ces religieux se sont obstinés à persévérer dans une attitude qui leur a valu la suspicion des évêques et l'hostilité d'un gouvernement trop prompt aux représailles, cela ne prouve pas qu'ils n'aient fait de grands efforts pour améliorer leur enseignement et se mettre au point des exigences intellectuelles. »

Attaquant ensuite certains membres de la Compagnie de Jésus, il dit (p. 509) : « Ne confondons plus la théologie avec la méthode théologique chère aux PP. Brucker, Prat, Billot, Portalié, Fontaine, Delattre, et les autres théologiens militants de la Compagnie de Jésus. Ce n'est un mystère pour personne que ce sont les Jésuites qui préconisent la méthode théologique en opposition avec les autres. Voir le livre du P. Billot sur la Tradition, *Autour de la question biblique*, du P. Delattre, *Questions actuelles d'Ecriture sainte*, du P. Brucker, deux volumes de la collection Bloud du P. Prat, tous les écrits du P. Fontaine, les articles du *Bulletin de l'Institut de Toulouse* par le P. Portalié. — La seconde méthode historique ou externe a pour initiateurs et propagateurs les Sulpiciens, MM. Vigouroux, Lévêque, Touzard, Filion. Enfin la méthode littérale et interne est surtout en faveur chez les Dominicains, le P. Rose, le P. Lagrange, l'Ecole St. Etienne de Jérusalem, la *Revue biblique*. — Si les rapprochements historiques sont permis, on peut dire que l'Eglise est aujourd'hui divisée en trois écoles exégétiques, comme au XVII^e siècle sur la grâce : il y avait alors l'augustinisme rétrograde, le thomisme conservateur et le molinisme

novateur, seulement les novateurs d'alors sont les rétrogrades d'aujourd'hui. »

Très intéressante aussi et très fine, la péroraison sous forme d'exhortation à la page 516-517.

* Un volume de M. André Bourrier (Paris, librairie du « Chrétien français », 12, rue Vivienne) : *Ceux qui s'en vont, 1895-1904*. — L'auteur commence par expliquer les motifs de sa sortie de l'Eglise romaine. Qu'il nous permette à ce propos de relever le trait qu'il lance aux « Vieux-Catholiques » (p. 10), lorsqu'après avoir avoué les sympathies qu'il a eues *d'abord* « pour ces sortes d'Eglises gallicanes transplantées en Suisse », il ajoute qu'il lui a semblé, depuis, « que cette réforme était fatalement vouée à l'avortement ». Pourquoi? Le voici : « Remplacer l'infaillibilité des papes par l'infaillibilité des conciles, ce n'était plus une formule répondant à la conscience moderne. Je ne crois pas que l'humanité puisse retourner en arrière pour demander encore à des autorités extérieures le dogme immuable ».

Ces quelques lignes de l'honorable M. Bourrier montrent : 1^o que, s'il nous fait l'honneur d'annoncer dans son journal (le *Chrétien français*) notre *Revue internationale de théologie*, il ne la lit pas; 2^o qu'il n'a pas une idée exacte de l'ancien-catholicisme. En effet, nous avons répudié les errements du gallicanisme, et les Eglises anciennes-catholiques ne sont nullement des « sortes d'Eglises gallicanes », transplantées soit en Suisse, soit en Allemagne, soit en Hollande, soit aux Etats-Unis. Ensuite, il est erroné que nous remplacions l'infaillibilité des papes par celle des conciles; nous nous sommes très longuement expliqués sur ce point, et nous regrettons que M. Bourrier nous condamne sans nous connaître exactement. Nous regrettons plus encore qu'il ne nous explique pas en quoi consiste « la conscience moderne ». S'il entend par là la conscience qui se réclame de la science, il devrait savoir que les théologiens qui ont le plus glorifié la théologie *scientifique* et qui travaillent encore le plus énergiquement à son succès sont précisément, de nos jours, les théologiens anciens-catholiques. Si nous retournons en arrière, c'est parce que le Christ, qui est aujourd'hui, était déjà hier, est qu'il n'est pas autrement aujourd'hui que hier; c'est parce que le christianisme est un fait qui s'est accompli dans le passé et qu'il ne peut être exactement connu que par la connaissance du passé; c'est parce que l'Ecriture sainte et les autres documents historiques qui nous le font connaître appartiennent au passé. Voilà nos autorités; nous n'en connaissons pas d'autres.

Cette rectification faite, nous reprenons l'analyse du volume en question. M. Bourrier explique ensuite son œuvre d'émancipation du clergé romaniste « par le Journal, la Maison hospitalière et le Bureau de placement » (p. 35). Puis, il énumère les principales « démissions ». On peut regretter : 1° que cette énumération ne soit pas complète ; 2° qu'elle se borne quelquefois à une indication insuffisante, par exemple (p. 142) : « Le P. Moisan, jésuite. Voir le *Chrétien français* du 20 août 1904 » ; 3° qu'il y soit question de l'Anglais George Mivart (p. 76), du Belge Renard (p. 94), de M. Combes (p. 108) dont la sortie remonte, je crois, à 1862, voire même de Tolstoï (p. 97), qui n'a jamais appartenu à l'Eglise romaine. Peut-être eût-il été bon d'énumérer tous ceux qui, après être sortis, sont rentrés, à l'exemple de M. Bouvier (p. 84).

Ensuite, l'auteur fait une grande réclame à « la Faculté » (p. 159). C'est ainsi qu'il désigne la Faculté de théologie protestante de Paris. Suit une longue liste des ouvrages protestants qu'il recommande (p. 160-164). Enfin il mentionne les « évadés » qui se sont faits pasteurs protestants ; il donne le texte des discours soit du consécrateur, soit du consacré (p. 188-277). On voit que l'œuvre de M. Bourrier est essentiellement protestante.

Que M. Bourrier me permette de lui signaler une lacune, qu'il pourrait aisément combler dans une seconde édition : ce serait d'y ajouter une introduction dans laquelle il expliquerait les motifs soit de ceux qui sortent de l'Eglise romaine, soit de ceux qui, ne croyant plus à ses enseignements, y restent cependant. Parmi ceux qui sortent, les uns vont à l'incroyance et attaquent la foi chrétienne ; d'autres se font protestants, et pourquoi ? d'autres ne se font pas protestants, et pourquoi encore ? Et parmi ceux qui restent dans l'Eglise romaine sans en admettre les dogmes, les uns avouent des motifs d'un ordre très inférieur, et quels sont-ils ? les autres se réclament de raisons qu'ils croient parfaitement honnêtes et même supérieures, et le sont-elles vraiment ? La question me semble d'importance et mériterait d'être étudiée avec précision. Connaître les faits est bien, connaître les causes est encore mieux.

* **Le symbolo-fidéisme attaqué par M. G. Frommel.** — On sait que le système appelé « symbolo-fidéisme » a été, sinon découvert, du moins ainsi dénommé et patronné par MM. Aug. Sabatier et Ménégoz. On sait aussi que, dans plusieurs milieux religieux, on semble favoriser le système dit « agnosticisme religieux ». Certains esprits se délectent dans les mots en *isme*. Or M. le pasteur Frommel vient de publier dans la *Revue de théologie et de philosophie* (Lausanne), une étude de très fine analyse sur l'agnosticisme religieux, qui lui apparaît comme étant « purement et sim-

plement l'absence de toute expression intellectuelle directe et fixe en religion. C'est la vie religieuse nue, l'expérience religieuse à l'état pur, vital, mystique, intérieur, *sans doctrines*, sans conceptions philosophiques s'y rattachant ou en procédant, sans explications des conclusions rationnelles d'aucune sorte; avec croyance au sens de *confiance*, de foi morale ou mystique, mais sans croyance au sens d'affirmations intellectuelles relatives à cette vie religieuse »¹⁾.

D'autre part, M. Frommel constate que le symbolo-fidéisme, qui semble si goûté actuellement par « la majorité des protestants » (du moins en France), n'est pas autre chose que l'agnosticisme religieux. « Le symbolo-fidéisme, dit-il (p. 434), signifie que, dans la croyance, il y a deux choses : l'acte de la volonté, la foi qui seule importe (fidéisme qui seul sauve), et la représentation mentale, variable, symbolique et *sans importance, ni pour la connaissance ni même pour la foi*. Le symbolo-fidéisme se trouve donc être *la propre formule de l'agnosticisme religieux*. »

Après cette constatation, l'honorable pasteur examine ce qu'il faut penser de cet agnosticisme religieux, donc de ce symbolo-fidéisme. Sa conclusion est une condamnation. Je recommande vivement aux lecteurs de suivre de près cette démonstration, dont la conséquence est toute en faveur de la nécessité de l'*idée* et de la *doctrine* religieuses, et cela dans l'intérêt même de la vraie religion et de la vraie vie religieuse positive : car qu'est-ce que le sentiment qui ne repose pas sur l'idée ? qu'est-ce que la religion qui n'est pas fondée sur une doctrine solide ? qu'est-ce qu'une prétendue vie morale, religieuse, mystique, qui n'est pas, avant tout, intellectuelle et rationnelle ? C'est la thèse que l'ancien-catholicisme n'a cessé de défendre, notamment dans cette *Revue*, et à laquelle il attache une importance toujours plus grande. Bornons-nous aux quelques extraits suivants :

« On objecte que la parole religieuse n'est pas nécessairement doctrinale . . . Je prétends qu'en tout état de cause la parole est le germe de la doctrine. On ne parle que parce qu'on pense, et on ne pense que ce que l'on sait. Il y a dans toute parole un élément de connaissance, un facteur noétique, hors duquel la parole s'éteindrait et deviendrait une pure glossolalie corinthienne » (p. 440). — « Toute expérience, une fois pensée (et elle est pensée dès qu'elle est consciente) contient donc en soi les embryons d'une doctrine. L'agnosticisme religieux nous semble difficilement compatible avec ce premier caractère de l'expérience religieuse, qu'il efface ou qu'il atténue » (p. 443). — « S'il est vrai que la religion

¹⁾ Novembre 1904, p. 429.

intéresse tout l'homme et le met en action, elle intéresse donc aussi sa pensée, elle met donc aussi sa pensée en valeur. Or l'agnosticisme religieux diminue cet intérêt et cette action jusqu'à l'an-nihiler » (p. 444). — « On peut considérer non plus la doctrine comme sortant nécessairement de l'action, *mais l'action religieuse comme s'attachant nécessairement à la doctrine*. J'ai peur de paraître ici bien doctrinaire et bien intellectualiste. Mais on verra qu'en affirmant le rôle nécessaire de l'idée mentale dans l'activité religieuse — celle-ci considérée avant tout comme effort intime d'édification et de conduite personnelle — je m'appuie sur de solides autorités et sur des expériences psychologiques faciles à contrôler. Sans doute, les croyances religieuses sortent ou doivent sortir de la vie religieuse; mais, à leur tour, les croyances dirigent et contrôlent la vie. *J'insiste avant tout sur l'aspect intellectuel, doctrinal, de la croyance* » (p. 446).

Il faut lire ces excellentes pages (446-447). Mais, en vérité, n'est-il pas triste qu'il soit nécessaire de tant insister, dans certains milieux protestants, sur des vérités de simple bon sens, j'allais dire d'une évidence aussi banale ?

C'est dans le même numéro de la *Revue* de Lausanne, quelques pages plus loin (p. 491), qu'un autre théologien, sous pré-texte que la religion est une vie, nie qu'elle soit une doctrine ! « La religion, dit-il, *n'est plus une doctrine*, elle est une consécration du cœur. » Comme si elle ne devait pas être l'une et l'autre, une doctrine et une vie ! Comme si Dieu n'était pas en même temps vérité et vie ! Comme si J.-C. n'avait pas enseigné une doctrine, doctrine sur Dieu, sur l'âme, sur les devoirs, sur la vie présente, sur la vie future, et comme si sa vie sainte était la négation de ses enseignements ! Je le répète, on rougit d'une telle méprise, d'une méconnaissance aussi antiphilosophique de la dignité de la raison. Une manière aussi erronée et aussi maladroite de prêcher la « vie » religieuse, serait de nature à en détourner quiconque vit intellectuellement, si la nécessité de la doctrine et de la vérité était encore à démontrer à quiconque vit intellectuellement. Du reste, le théologien en question se sent contraint de faire l'aveu suivant (p. 492) : « La théologie moderne proclame *nécessaire*, pour l'Eglise dans son ensemble, la formation d'une *doctrine* conçue comme la systématisation scientifique des données de l'expérience religieuse . . . L'esprit humain exige des lois en science *comme il exige des formules en religion* » (p. 497). Ainsi, selon ce théologien qui bannit toute doctrine en religion, une doctrine est tout de même nécessaire ; bien plus, des formules mêmes sont nécessaires. Comprenne qui pourra ! L'absence de

doctrine voilà la religion; la doctrine et les « formules en religion », voilà la théologie! En sorte que la théologie est la doctrine d'une non-doctrine! Et c'est dans ce charabia que l'auteur demande la permission « de soulever un coin du voile qui nous cache l'avenir » (car dans ces confusions on découvre l'avenir), et cela, pour nous prédire une ère idyllique dans laquelle la science et la foi cesseront leur ancien antagonisme et se réconcilieront dans une grande unité (p. 500). Comment, en effet, la science-doctrine pourrait-elle attaquer la religion-non doctrine? et comment la religion-non doctrine pourrait-elle attaquer la science-doctrine? Voilà donc le problème résolu, et sur cette large base de la vie (sans doctrine mais pourtant avec des formules) se reconstituera l'Eglise universelle (p. 501)! O candeur! C'est grand dommage que les premiers chrétiens n'aient pas connu cette merveille d'une religion sans doctrine; car, dans Marc, il est dit: Quoniam universa turba admirabatur *super doctrina ejus*. Et combien ce bon St. Paul s'est trompé, lorsqu'il écrivait à Timothée: Attende exhortationi et *doctrinæ*. Maintenant, sous prétexte de « réformation » et d'« accomplissement », tout est changé; non seulement le cœur est à droite, mais il n'y a plus de cerveau; le dogmatisme est fini, donc finie aussi la doctrine; dogmatisme et doctrine sont synonymes. Et l'on appelle scientifique une théologie qui n'est pas même logique! Cette nouvelle apologie du protestantisme par ces nouveaux protestants nous paraît être le plus terrible coup qui ait été porté jusqu'ici contre lui.

* **Désarroi doctrinal dans le protestantisme genevois.** — M. Francis Chaponnière, directeur de la « Semaine religieuse de Genève », a publié dans ce journal (7 janvier 1905), l'aveu suivant, dont nos lecteurs apprécieront l'importance:

« Aujourd'hui, le catholicisme romain, *remis en selle depuis la cessation du Culturkampf*, tend à reprendre contre nous une attitude agressive. Il ne se contente point de discipliner ses troupes en les encadrant dans une organisation serrée, ni d'instituer des conférences et de lancer des publications destinées à faire l'apologie de l'Eglise infallible et à ramener les hérétiques aux pieds du prétendu vicaire de Jésus-Christ: mais il se plaît à décrier nos institutions religieuses et à calomnier notre propagande toute spirituelle; et son grand journal quotidien voudrait obliger notre petite feuille hebdomadaire à accepter contre lui des batailles rangées sur la question de l'autorité ou sur d'autres questions doctrinales qui ne peuvent être convenablement traitées que dans des livres ou de fortes brochures. Cette attitude nouvelle de nos adversaires de gauche et de droite complique déjà singulièrement notre situa-

tion et notre tâche. Mais ce qui les rend plus malaisées encore — nous le dirons sans ambages, au risque de fournir à nos ennemis des armes contre nous — ce sont *les dissentiments et les tiraillements intérieurs du protestantisme évangélique*.

Depuis quelques années, le protestantisme libéral a sinon cargué ses voiles, du moins rentré ses griffes. Il a abdiqué, à Genève, sa politique de chicanes et supprimé son journal de combat; il a cessé d'accentuer, dans le culte public et les leçons scolaires, le côté négatif de ses idées et réserve maintenant sa propagande rationaliste pour ses ouvrages théologiques, ses articles de revue, quelques-unes de ses conférences extraordinaires et peut-être aussi pour l'enseignement privé qu'il donne à ses catéchumènes. Cet assagissement relatif du parti libéral — demeuré, du reste, d'autant plus compact et plus discipliné qu'il est dirigé par un moins grand nombre de têtes — a provoqué une détente ecclésiastique dont on doit se féliciter à certains égards, mais qui a eu l'effet fâcheux de *desserrer le faisceau du groupement évangélique*. Si l'on ne se préoccupe que de la vie spirituelle et de l'activité chrétienne, on peut — et nous prions nos lecteurs de prendre garde à cette déclaration — se réjouir des nombreux progrès réalisés, depuis un quart de siècle, par une portion notable du protestantisme genevois, mais si l'on regarde à l'unité extérieure, à l'accord des théories dogmatiques et ecclésiastiques, *on doit avouer que nous sommes actuellement dans un désarroi voisin de l'anarchie*.

Placée au centre de l'Europe, au carrefour de la France, de l'Allemagne et de l'Italie, la cité de Calvin et de Rousseau a depuis longtemps été considérée, par toutes les sectes religieuses aussi bien que politiques, comme un point stratégique où elles ne doivent pas manquer de dresser leur tribune et d'arborer leur étendard. Aussi, depuis vingt-cinq ans, le *petit musée* de dénominations religieuses qui s'est établi dans notre canton n'a-t-il pas manqué de s'enrichir de plusieurs spécimens nouveaux. Après l'Armée du Salut, qui a relevé plus d'un pécheur profondément déchu et stimulé plus d'un chrétien médiocrement zélé, mais qui a soustrait ses adeptes à l'influence du presbytérianisme calviniste pour les rattacher à une sorte d'autocratie spirituelle d'un cachet absolument exotique, nous avons vu d'autres sectes d'origine étrangère, les adventistes du septième jour, les christadelphiens, les baptistes allemands, les *Christian Scientists*, s'abattre successivement sur notre place et chercher avec plus ou moins de succès à y créer des prosélytes. Ce mouvement de désagrégation ayant amené, par réaction, dans d'autres milieux, un mouvement de concentration autour de l'établissement religieux officiel, les promoteurs les plus impa-

tients de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, les partisans les plus résolus de la reconstitution de l'Eglise sur une base strictement évangélique ont cru devoir, de leur côté, provoquer la formation, à côté des deux Eglises libres et de l'Évangélisation populaire, d'un nouveau groupement quasi-indépendant, l'Association chrétienne évangélique, qui a établi au Victoria Hall un culte régulier de tous les dimanches. Là-dessus, quelques jeunes pasteurs qui n'ont pas connu par expérience, aux jours des grandes luttes, les mauvais côtés du régime officiel, et qui redoutent par-dessus tout les divisions ecclésiastiques entre protestants de naissance, se sont mis à préconiser le retour au nationalisme de principe et la suppression de toute ligne de démarcation entre évangéliques et libéraux, et ce nouveau mot d'ordre, favorisé par la création des groupements paroissiaux, a trouvé de l'écho auprès d'un assez grand nombre de laïques. Par suite de ces divers changements d'orientation, *l'ancienne Union nationale évangélique n'est plus le centre de ralliement qu'elle était autrefois* : elle se trouve plus ou moins consciemment *tirillée* entre des influences contraires et *menacée de perdre des adhérents aussi bien du côté national que du côté évangélique*. C'est dire que le journal qui lui sert d'organe ne peut plus satisfaire aujourd'hui tous ceux qu'il satisfaisait autrefois.

Mais nous ne sommes pas au bout de nos confidences, puisque nous n'avons rien dit encore des dissentiments créés, parmi nous, par la question biblique et par la question sociale, dissentiments qui menacent *d'éclater au sein même de chacun de nos groupements évangéliques*. Il n'y a, en effet, pas plus d'unité, sur ces deux points, dans les rangs de la plupart des Eglises dissidentes et des associations indépendantes que dans les rangs de l'Eglise nationale, ce qui ne saurait surprendre personne, puisque, en dépit de toutes les encycliques du pape, le clergé catholique romain lui-même est actuellement divisé sur ces questions. Dans quelle mesure les chrétiens positifs doivent-ils s'approprier les résultats de la critique moderne, spécialement en ce qui touche aux livres de l'Ancien Testament, et s'assimiler les vues des novateurs sociaux, adversaires du régime capitaliste et partisans du solidarisme, du collectivisme, voire même de l'anarchisme ? Telle est la préoccupation toujours plus absorbante d'un grand nombre de nos pasteurs et de nos laïques, et ceux de nos lecteurs qui suivent de près les délibérations des Synodes et des Conférences ecclésiastiques et les articles de la plupart de nos journaux religieux savent que ces questions délicates *divisent aujourd'hui, plus ou moins profondément*, des frères qui, hier encore, étaient habitués à marcher la main dans la main. »

Cette situation, que nous croyons exactement décrite, ne suggérera-t-elle pas aux protestants vraiment soucieux des intérêts chrétiens, le désir de tendre la main aux sincères partisans de l'union, de l'union dans le vrai christianisme?

* **Anglicans et Orthodoxes russes.** — On lit dans le *Church Times* du 17 mars dernier: « The Bishop for Northern and Central Europe, Dr T. E. Wilkinson, while visiting the Chaplaincy at Libau, Russia, had the pleasure of being welcomed by the Arch-Priest of the Orthodox Sobor and the Priest of the Regimental Church. The former, on being presented to the Bishop, said that for at least one hundred years efforts had been made on both sides to bring about friendly relations between the Orthodox and the Anglican Churches, with a view to the restoration of outward unity. He was very glad of the opportunity afforded him by the Anglican Chaplain of meeting a Bishop of the sister Church, and ventured to express the hope that the friendly relations hitherto existing would continue, and that these two portions of the Church would become more firmly cemented together as time went on.

It is interesting to note that one of the candidates presented for Confirmation attends a Russian school, and by permission of our Chaplain, with the hearty consent of the Bishop, has received instruction in religious knowledge in the ordinary course of the school curriculum from Father Brataluboff, priest of the Regimental Church. The special preparation for Confirmation was, of course, undertaken by the Anglican chaplain. The instruction authorized by the Russian Holy Synod for use in schools is as follows:— First year, Old Testament History; second year, New Testament History; third year, Divine worship; fourth and fifth years, Philaret's Catechism; sixth year, Church History. The few doctrinal points upon which the two branches of the Church are not quite in accord do not find a place in this scheme, so that the instruction is as definitely Anglican as it is Orthodox.

Bishop Wilkinson remarked that such an arrangement would have been impossible with the Church of Rome. The Russians hold that the initial theory of the Popedom contains in itself the root of all Protestant dissent, and finds its inevitable development in the formation of the countless sects into which Western Christendom has been divided.

Father Brataluboff was present on Sunday, March 12th, at the Confirmation in the Anglican Chapel of St Andrew, and occupied a place within the altar-rails. The Arch-Priest also wished to be present, but was prevented at the last moment. »

Le Directeur-Gérant: Prof. Dr E. MICHAUD

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn, Berlin W. 35.

Bischof von Anzer

die Berliner amtliche Politik und die evangelische Mission.

Von

Friedrich Nippold.

Preis Mk. 1. 80.

Römische Taktik

in den Vereinigten Staaten.

Von

Karl Knortz,

Evansville, Indiana.

Preis Mk. 1.50.

Beiträge zur Reformationgeschichte.

Bibliographia Brentiana.

Bibliographisches Verzeichnis der gedruckten und ungedruckten Schriften und Briefe des Reformators Johannes Brenz. ☆ Nebst einem Verzeichnis der Literatur über Brenz, kurzen Erläuterungen und ungedruckten Akten.

Mit Unterstützung der Württembergischen
Kommission für Landesgeschichte

bearbeitet von

Lic. Dr. **W. Köhler,**

Privatdozenten an der Universität Giessen.

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn, Berlin W. 35.

Lic. Friedr. Reinh. Lipsius:

Kritik der theologischen Erkenntnis.

Preis Mk. 5. 50.

Dr. Emil Ott:

Die Religionsphilosophie Hegels,

in ihrer Genesis dargestellt und in ihrer Bedeutung für die Gegenwart gewürdigt.

Preis Mk. 3. —.

D. Georg Graue:

Selbstbewusstsein und Willensfreiheit,

die Grundvoraussetzungen der christlichen Lebensanschauung mit besonderer Berücksichtigung ihrer modernen Bestreitung geprüft und dargestellt.

Preis Mk. 3. 20.

Dr. Karl Heim:

Das Weltbild der Zukunft.

Eine Auseinandersetzung zwischen Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie.

Preis Mk. 4. —, gebunden Mk. 5. —.

Professor Goswin Uphues:

Religiöse Vorträge.

Preis Mk. 1. 80, kartonniert Mk. 2. 40.

Professor Dr. J. Kohler:

Der Geist des Christentums.

Preis Mk. 1. 20.

Professor D. A. Dorner:

Grundprobleme der Religionsphilosophie.

Vorträge. Preis Mk. 3. 20.