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

Band: 18 (1910)

Heft: 71

Rubrik: Variétés

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

VARIÉTÉS.

I. — Bibel und Naturwissenschaft.

Über dieses Thema hat der Vorsteher des päpstlichen Bibelinstituts, der Jesuit Leopold Fonck, am 4. März einen öffentlichen Vortrag gehalten, in welchem er nach dem „Oss. Rom.“ vom 5. März die folgenden Thesen verteidigte:

1. Es ist nicht Gottes Absicht, uns in den heiligen Büchern Naturwissenschaft zu lehren. Die Erforschung der bezüglichen Tatsachen und Probleme ist ganz dem Gebrauch der natürlichen Kräfte, die der Mensch empfangen hat, und daher dem langsamen Fortschritt seiner Kenntnisse anheimgegeben.

2. Um von den Menschen verstanden zu werden, sprach Gott in den heiligen Büchern in der Sprache, die dem Volke bekannt und geläufig war, und nicht in den technischen Ausdrücken der exakten Wissenschaft.

3. Da Gott nicht Naturwissenschaft lehren will und sich der gewöhnlichen Sprache bedient, sprach er von den natürlichen Phänomenen nicht nach der wirklichen Beschaffenheit, die sie an sich haben, sondern nach der äussern Erscheinung, nach welcher sie von den Sinnen unmittelbar wahrgenommen werden.

4. Der inspirierte Autor war, abgesehen von der Gabe der Inspiration, gewiss ein Sohn seiner Zeit, mit der nämlichen unvollkommenen Naturwissenschaft wie seine Zeitgenossen; die übernatürliche Gabe der Inspiration machte ihn hinsichtlich seiner natürlichen Erkenntnis nicht gelehrter als er war.

5. Nichtsdestoweniger kann in den heiligen Texten nicht der geringste Irrtum vorkommen, auch nicht in Dingen, die auf Naturwissenschaft Bezug haben. Da das Wort des hl. Textes das dem ersten Urheber (autore primario) und der vermittelnden Ursache (causa istrumentale) gemeinschaftliche Ele-

ment ist, muss sich die von der Gabe der Inspiration verbürgte Irrtumslosigkeit in allen Teilen dieses inspirierten Textes bewähren, ohne dass das dem menschlichen Werkzeug eigentümliche besondere Element, d. h. seine Kenntnis der natürlichen Dinge, an dem nämlichen göttlichen Privileg Anteil hätte. Die Art einer solchen Bewahrung des heiligen Textes vor jedem Irrtum können wir uns klarmachen an der analogen Tatsache der Gabe der Unfehlbarkeit des Papstes oder auch gewissermassen z. B. an den Charismen der Prophetie und der Glossolalie.

Diese fünfte These wird vielleicht in den Vorträgen, die auf den 10. und 17. März angesetzt sind, noch näher erläutert werden. Sie ist dessen sehr bedürftig. Als das inspirierte Wort, das gemeinschaftliche Produkt des hl. Geistes und des Schriftstellers, wird nach dem Trienter Konzil wohl der Vulgatatext anzusehen sein. Geheimnisvoll aber bleibt, dass die irrtümliche Vorstellung des Schriftstellers das inspirierte Wort, in dem sich der Schriftsteller äussert, nicht beeinflusst. Auch ist sehr interessant, dass die Gabe der päpstlichen Unfehlbarkeit eine der Inspiration der hl. Schriftsteller analoge Tatsache sein soll. Leichter dürfte sich eine Analogie zwischen der päpstlichen Unfehlbarkeit und der Glossolalie nachweisen lassen. Die Glossolalie war eine Kundgebung, die weder dem Redner noch dem Hörer verständlich war, sondern von einem besonders begabten Gemeindemitglied ausgelegt werden musste, um überhaupt einen Wert zu haben. Wenn es sich mit der Gabe der päpstlichen Unfehlbarkeit analog verhält, so hätte sie nicht viel auf sich, und es wäre höchstens noch festzustellen, in welchem Moment und mit welchem Gnadenmittel der Papst das Charisma der Unfehlbarkeit empfängt. —

In dem am 10. März gehaltenen zweiten öffentlichen Vortrag über das Thema „Bibel und Naturwissenschaft“ betonte der Vorsteher des päpstlichen Bibelinstituts, dass es nicht genüge, nur einfach zu sagen, Gott wolle in der Bibel keine Naturwissenschaft lehren, sondern es müsse, wie Leo XIII. in der Bulle Providentissimus Deus und Pius X. im 11. Satze des Syllabus gegen die Modernisten feststellten, angenommen werden, dass die Inspiration in allen Teilen der hl. Schrift jeden Irrtum (premunisce il testo sacro in tutte le sue parti da ogni errore) verhindert habe. Das ist nun aber ein Satz, der sich nicht mit einer allgemeinen Behauptung abtun lässt.

Dr. Fonck unterscheidet drei Arten „angeblicher Irrtümer“, die jedoch in Wirklichkeit nicht vorhanden seien. Die einen beziehen sich darauf, dass in der Bibel das ptolemäische System vorausgesetzt wird, nach welchem die Erde der Mittelpunkt des Weltalls ist. Hier antwortet der Referent mit Recht, dass man sich heute noch, ohne etwas Unrichtiges zu sagen, genau so äussere, wenn man nicht gerade die technisch richtige Ausdrucksweise anwenden müsse. Als zweite Art angeblicher Irrtümer bezeichnet Fonck diejenigen, die sich auf die Schöpfungsgeschichte beziehen. Auch in dieser Hinsicht bestehe aber volle Übereinstimmung zwischen Bibel und Naturwissenschaft sowohl bezüglich der im Sechstagewerk gelehrten sukzessiven Bildung des Universums wie bezüglich der „historischen Erzählung“ (narrazione storica) von der Erschaffung des ersten Menschenpaares. Die dritte Art angeblicher Irrtümer bestehe in den mannigfaltigen Begebenheiten naturgeschichtlichen Charakters, die in der hl. Schrift erzählt werden. Hier liess sich Fonck auf Einzelheiten ein und sprach nach dem „Oss. Rom.“ vom 11. März von der geologischen Entstehung des toten Meeres, von der Rizinuspflanze im Buche Jonas, von der Olive, Feige, Ameise, Wachtel, den Petrusfischen, den Hasen und Kaninchen, dem Strauss, der beflügelten Schlange und der Schlange, die mit der Zunge beisst. Schliesslich gab der Redner seiner Überzeugung Ausdruck, dass ein weiterer Fortschritt der Naturwissenschaft die biblischen Aussagen nur immer besser bestätigen werde. Leider scheint er aber für seine These, dass kein naturwissenschaftlicher Irrtum in der Bibel vorkomme, meistens Beispiele gewählt zu haben, die für jeden vernünftigen Leser der hl. Schrift ziemlich selbstverständlich sind. Gerne würden wir aber hören, wie sich Dr. Fonck mit der Stelle abfindet: „Da blieb die Sonne mitten am Himmel stehen und beeilte sich nicht unterzugehen, fast einen ganzen Tag lang. Und es hat weder früher noch später jemals einen solchen Tag gegeben.“ Ist das buchstäblich zu verstehen? Und ist das ein wirklicher historischer Vorgang, falls der buchstäbliche Sinn festgehalten werden muss? Auch will uns scheinen, dass neben der Rizinuspflanze im Buche des Propheten Jonas der grosse Fisch einer Beachtung wert gewesen wäre.

Über den dritten Vortrag, der auf den 17. März angesetzt war, ist mir kein Referat zu Gesicht gekommen. Ich weiss

auch nicht, ob der Vortrag wirklich stattgefunden hat oder nicht. Die zwei ersten Vorträge scheinen mir aber nur sehr unbedeutende Beiträge zur Lösung der hier in Betracht kommenden schwierigen Probleme zu sein. Besseres wäre wohl auch vom dritten Vortrag nicht zu erwarten gewesen.

E. H.

II. — Zur Geschichte des päpstlichen Dogmas vom Jahre 1854.

Dr. Menn hat in der letzten Nummer dieser Zeitschrift (S. 292) das überraschende Geständnis mitgeteilt, mit welchem *Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Professor der Pastoraltheologie an der römischkatholischen Hochschule zu Freiburg i. d. Schw.*, unumwunden anerkennt, dass die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariä der alten Kirche völlig unbekannt war. Das Geständnis lautet: „Den alten Griechen war die Wahrheit der unbefleckten Empfängnis so wenig bekannt als der ganzen übrigen Christenheit im ersten Jahrtausend des Christentums und noch darüber hinaus.“ Prinz Max weiss auch sehr wohl, dass die orthodoxe Kirche des Morgenlandes diese Lehre bis auf den heutigen Tag verwirft. Er verbindet mit seinem Geständnis sogar die an römische Theologen gerichtete Mahnung, die von ihm behauptete Tatsache „unumwunden zuzugeben und die Dinge nicht anders darzustellen als sie sind“.

Nun hat doch am 8. Dezember 1854 Pius IX. das Dogma proklamiert: „Definimus, doctrinam, quæ tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suæ Conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu, Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe præservatam immunem, *esse a Deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.*“ Erst viele Wochen nach der Verkündigung dieses Dogmas erschien auch die Bulle *Ineffabilis Deus*, in welcher auf fast zahllose Stellen des Alten und Neuen Testamentes angespielt wird, an denen Gott die neue Lehre geoffenbart haben soll, so dass sie von jeher von „allen Gläubigen fest und beständig“ geglaubt werden konnte. Pius IX. war also keineswegs der Meinung, dass den Christgläubigen „im ersten Jahrtausend und noch darüber hinaus“ die Lehre von der unbefleckten Emp-

fängnis Mariä unbekannt gewesen sei. Aber *Prinz Max* hat vollkommen recht: Die alte Kirche wusste von dieser Lehre gar nichts; sie steht auch nicht in der hl. Schrift. Ist also anzunehmen, dass Gott, der „vordem zu den Vätern geredet hat durch die Propheten und zuletzt zu uns geredet hat durch den Sohn“ (Hebr. 1, 1), „nach dem ersten Jahrtausend und darüber hinaus“ durch weitere Offenbarungsorgane abermals zu uns geredet hat, um uns die Heilswahrheit kund zu tun, dass ausnahmsweise Maria von der Erbsünde freigeblieben sei? So meint es Pius IX. natürlich nicht, wenn er erklärt, die fragliche Lehre sei „von Gott geoffenbart“. Er würde auch die törichte Ausrede nicht gebrauchen, die Lehre sei nur als „Knospe“ oder „Keim“ vorhanden gewesen. Eine angebliche Wahrheit, von der niemand etwas weiss, ist eben einfach *nicht geoffenbart*, weder von Gott noch von Menschen. Wer sagt, die Lehre von der unbefleckten Empfängnis sei im ersten christlichen Jahrtausend völlig unbekannt gewesen, anerkennt auch, dass diese Lehre im ersten christlichen Jahrtausend noch nicht geoffenbart war. Ist sie heute gleichwohl zu den „geoffenbarten“ Wahrheiten zu rechnen, die der Christ „fest und beständig“ glauben muss, so ist die alte Theorie, dass Schrift und Tradition die Quellen der christlichen Glaubenslehre seien, preisgegeben. *Prinz Max*, der offen bekennt, man könne das „Dogma“ von der unbefleckten Empfängnis aus diesen Quellen nicht herleiten, scheint „am Glauben Schiffbruch gelitten zu haben“.

Wir kommen auf diesen Gegenstand zurück, weil uns *L. Saltet*, Professor an der theologischen Fakultät in Toulouse, in der Aprilnummer des „*Bulletin de Littérature ecclésiastique*“ zu beweisen scheint, dass die Meinung des Prinzen Max sogar in sonst ganz rechtgläubigen Kreisen der französischen Theologen verbreitet sei. *Saltet* ist der Mann, der den armen *Turmel*, alias « Dupin », „Herzog“, „Lenain“, so schrecklich in die Enge getrieben und schliesslich mit allen seinen Büchern auf den Index gebracht hat. Von *Saltet* also sollte man erwarten, dass er niemals von der unbefleckten Empfängnis Mariä rede, ohne in Übereinstimmung mit dem „*infallibile oraculum*“, das Pius IX. erlassen hat, an das „*Ipsa conteret caput tuum*“ und „*Plena gratia*“ zu erinnern und so darzutun, dass das Dogma vom Jahr 1854 auf Gottes Offenbarung beruhe.

Allein nun polemisiert er in einem Artikel „*Saint-Augustin et l'immaculée-conception*“ (a. a. O. S. 161-166) gegen *C. Vacandard,* aumônier du Lycée de Rouen, der endlich in den Werken des hl. Augustin eine Äusserung gefunden zu haben meint, mit welcher dieser grosse Kirchenlehrer gegen Ende seines Lebens die früheren Behauptungen, nach welchen Maria keine Ausnahme machte, widerrufen haben soll. Leider hat der hl. Augustin in seinen „*Retractationes*“ diesen Punkt übersehen, und so ist es gekommen, dass die nachfolgenden Generationen die von Vacandard angerufene Stelle nicht beachteten und immer glaubten, auch der hl. Augustin gehöre zu denen, die von der unbefleckten Empfängnis nichts gewusst haben. *Saltet* seinerseits ist immer noch dieser Meinung; er zeigt in seinem Aufsatz, dass Vacandard die von ihm entdeckte Äusserung ganz anders deutet, als Augustin sie verstanden hat. Darin hat Saltet unbedingt recht. Wir verzichten darauf, die bezügliche Erörterung hier zu skizzieren.

Dagegen können wir nicht unterlassen, Herrn *Saltet* ausdrücklich das Lob zu spenden, dass er seinen kurzen Aufsatz sehr geschickt eingeleitet habe. Er fühlte wohl, dass es misslich sei, einem Gelehrten zu widersprechen, der endlich, endlich einen Beweis dafür gefunden hat, dass schon der hl. Augustin an die unbefleckte Empfängnis glaubte. Darum leitet er seine Abhandlung zur Feststellung der eigenen Orthodoxie mit einem wuchtigen Hieb auf die Altkatholiken ein. Der Hieb ist auf *Döllinger, Friedrich, Reusch,* die „*Revue*“ und die Altkatholiken insgesamt gerichtet, die 1870 gegen die päpstliche Unfehlbarkeit protestiert haben, allein Anno 1854 schwiegen oder doch nur „platonisch opponierten“, wie Döllinger. Wir könnten darauf antworten, dass nicht alle Altkatholiken, die 1870 protestierten, Anno 1854 schon zu den Vernunftjahren gelangt waren. Allein wir wollen von dieser Ausrede keinen Gebrauch machen, sondern mit einer gewissen Einschränkung die Richtigkeit des harten Urteils zugeben, dass die Altkatholiken im Jahr 1854 den Vorwurf verdient haben „*d'avoir manqué ou de clairvoyance ou de caractère*“. Vielleicht dürfte man sogar sagen, es habe ihnen an *beiden* Dingen ein wenig gefehlt, an klarer Einsicht und an Charakterfestigkeit. Der selige Professor Michelis wenigstens konnte niemals von dem unglücklichen *Thomas Braun* reden, ohne zuzugeben, dass der arme

Kaplan mit seinem Martyrium die spätern Altkatholiken beschäme. *Ausgesprochene* „Altkatholiken“ waren übrigens 1854 nur in *Holland* zu finden; diese haben sehr energisch protestiert, obwohl sie von aller Welt verlassen und missachtet waren. (Vgl. *Herzog, Stiftspropst J. B. Leu und das Dogma von 1854, Bern, 1904,* S. 73 ff.) Sie also trifft der Vorwurf des Herrn Saltet nicht. Was aber die andern Leute angeht, die sich erst 1870 zu einem Protest aufzuraffen vermochten, so dürfte selbst ein so unnachsichtiger Inquisitor wie Herr Saltet wenigstens „mildernde Umstände“ gelten lassen. Sehr hervorragende Altkatholiken haben sich ja nach dem 18. Juli 1870 nicht gescheut, offen und reumütig zu beichten, dass ihnen die „*clairvoyance*“ gefehlt habe. So hat *Bischof Hefele,* als er noch altkatholisch war, am 25. Januar 1871 an Professor *Reusch* geschrieben: „Leider muss ich mit *Schulte* sagen: Ich lebte viele Jahre in einer schweren Täuschung; ich glaubte der katholischen Kirche zu dienen und diente dem Zerrbild, das der Romanismus und der Jesuitismus daraus gemacht haben.“ (Vgl. *Schulte*, Der Altkatholizismus, S. 22.) An ähnlicher Täuschung litten sehr viele, und so war es ihnen nicht möglich, zur „*clairvoyance*“ zu gelangen. Sie haben Rom für viel besser gehalten, als es war; sie haben gehofft, wo nichts mehr zu hoffen war, und darum geschwiegen, wo sie hätten reden sollen. Erst die Katastrophe des Jahres 1870 öffnete ihnen die Augen und raubte ihnen den letzten Rest der Hoffnung. Verdienen sie den Vorwurf der Charakterschwäche? Wenn ja, so rührte die Schwäche eben doch wieder hauptsächlich her von einer unbegründeten Ehrfurcht vor der päpstlichen Hierarchie. Das entschuldigt ihre Charakterschwäche. Übrigens sei Herr *Saltet* doch ehrlich und halte Umschau unter seinen Amtsbrüdern in Frankreich! Warum hatte *Turmel,* den er so unbarmherzig ans Licht gezogen, so verschiedene Namen angenommen? Bewogen dazu hat ihn die „*clairvoyance*“, die ihm sagte, er werde von der Hierarchie zertreten, wenn bekannt werde, dass er der Verfasser der Schriften sei, die er als „Herzog“, „Dupin“, „Lenain“ herausgegeben hat. Warum hat er sich so kläglich unterworfen? Der päpstliche Inquisitor wird hochmütig und selbstgefällig antworten: *Il a manqué de caractère;* der Mann hätte sich verbrennen lassen sollen! Unzählige jedoch setzen sich einem solchen Vorwurf nicht gern

aus und finden, es sei nicht angenehm, sich verbrennen zu lassen: sie schweigen und lassen den Dingen ihren Lauf. Allein ein päpstlicher Theologe, der die heutigen kirchlichen Zustände kennt, sollte sich doch besinnen, bevor er den Altkatholiken den Vorwurf macht, sie hätten es an Einsicht oder an Charakterfestigkeit fehlen lassen, weil sie es unterliessen, wegen des Dogmas von 1854, dessen Sinn das katholische Volk im allgemeinen gar nicht kennt, einer Szission zu rufen. Erst mit dem 18. Juli 1870 ist die Situation völlig klar geworden; seither haben wir es an clairvoyance und caractère nicht mehr fehlen lassen. E. H.

Quelques mots complémentaires pour les lecteurs français.

St. Augustin ayant enseigné le contraire de l'immaculée-conception, M. Saltet reproche aux anciens-catholiques de ne s'être pas rangés à son avis en 1854, et de n'avoir pas protesté contre la violation de la tradition, commise par Pie IX. M. Saltet fait semblant d'ignorer que l'Eglise ancienne-catholique, qui ne s'est organisée qu'après 1870, ne pouvait pas faire acte, comme Eglise, en 1854. Les anciens-catholiques qui, aujourd'hui, ont cinquante ans ne sont nés qu'en 1860; comment auraient-ils protesté six ans avant leur naissance? Quant à ceux qui, en 1854, avaient assez de science théologique pour se rendre compte de la violation de Pie IX, ils n'ont pas manqué de le dire et plusieurs ont souffert la persécution pour leur sincérité et leur courage. Ceux d'entre eux qui, comme Dœllinger, avaient écrit, déjà auparavant, « qu'il n'a été rien révélé ni rien transmis à l'Eglise sur cette question », ceux-là ne se sont nullement rétractés, et ils ont certainement persévéré dans leur croyance, d'accord avec tous les opposants du nouveau dogme, qui, on se le rappelle, étaient nombreux. Quelques-uns ont attaqué expressément le nouveau dogme et ont été mis à l'*index*. S'ils ne se sont pas coalisés et organisés contre la papauté, c'est qu'ils ont trouvé que les circonstances étaient peu propices et aussi que la question n'en valait peut-être pas la peine, étant d'un ordre d'idées auquel le public était fort insensible. Que de fidèles et même d'écclésiastiques ne se privaient pas d'en sourire!

Ils furent rares, les théologiens assez perspicaces pour pressentir un truc de la part des jésuites du Vatican; pour

deviner que Rome voulait préparer, par un traquenard dissimulé, la proclamation de l'infaillibilité du pape. Cette ruse toute jésuitique de Rome est aujourd'hui claire à tous les yeux: réunir les évêques autour du pape à l'occasion d'une cérémonie anodine; profiter de cette occasion pour faire déclarer aux évêques par le pape que la sainte Vierge a été immaculée dans sa conception; choisir un sujet en apparence purement mystique et de nature à n'intéresser que les personnes dévotes, donc s'assurer ainsi qu'il n'y aurait pas d'opposition, et, *après coup,* ouvrir les yeux des évêques et leur dire que le pape lui-même avait de fait, *motu proprio,* défini le dogme de l'immaculée-conception, et que par conséquent il était personnellement infaillible, ne tenant pas son infaillibilité du concours de l'Eglise, mais de lui-même et de lui seul; escamoter ainsi la question de droit par le triomphe de la question de fait; juguler la discussion, la science, la dogmatique, la tradition, l'histoire, la liberté, en ayant l'air de brûler de l'encens et de ne faire que de la piété! Et le tour était joué. C'est ce qui arriva.

Et M. Saltet trouve que les anciens-catholiques de 1854 ont « manqué ou de clairvoyance ou de caractère », en se laissant prendre aussi naïvement au piége! Il a l'air de plaisanter ces enfants niais qui ne suspectaient pas leur mère, la papauté!

Un critique désintéressé et impartial ne manquerait pas de s'élever avec indignation contre la marâtre qui dupait ainsi ses enfants trop crédules, en les amenant, par une démarche en apparence sans importance, à la renonciation inconsciente et imprévue de leurs droits. Un juge véridique signalerait cet abus de mineurs. Mais aujourd'hui les théologiens romanistes, qui prêchent tant l'amour de la vérité et de la science, ne se soucient réellement ni de la vérité ni de la science; ils ne se soucient que d'une chose : paraître avoir raison, trouver des arguments spécieux pour essayer de justifier, devant les ignorants et les naïfs, leurs violations de la vérité historique ainsi que cette fatale et mensongère institution de la papauté, qui est la ruine du catholicisme et du christianisme. Ce n'est plus le Christ qu'il s'agit de glorifier comme l'Unique Maître et l'Unique Docteur, c'est le pape! C'est le dupeur qui est divinisé! Décidément M. Saltet *saltat.* Mais sa plaisanterie est plus cruelle contre lui que contre nous. S'il trouve que les anciens-

catholiques manquent encore de clairvoyance et de courage, que ne doit-il pas penser de ses confrères qui, comme M. Turmel, *savent* et se soumettent *sans arrière-pensée?* Ils sont légion, nous le savons, et M. Saltet le sait aussi. *Manquent-ils de clairvoyance ou de courage?* M. Saltet voudrait-il faire croire que ce qui était possible en 1854 l'est encore en 1910? E. M.

III. — Réhabilitation de Priscillien.

Dans la «Revue d'histoire et de littérature religieuses» (mars et mai 1910), M. E. Ch. Babut a publié une étude intitulée : *Paulin de Nole et Priscillien,* dans laquelle il démontre que le saint évêque de Nole a été imbu des principes ascétiques de Priscillien; que les suspicions dont il a été l'objet, en Espagne d'abord, à Rome ensuite sous le pape Sirice, avaient pour cause sa réputation d'ascétisme et d'attache au priscillianisme; que néanmoins il a tenu bon; que peu à peu les préjugés ont disparu et qu'on a fini par lui rendre justice, sans qu'il ait jamais rien rétracté et sans qu'il ait abandonné ni ses principes ni son attitude religieuse. Cette démonstration est très bien faite, avec beaucoup de méthode et de modération. J'en citerai quelques passages, en invitant nos lecteurs à étudier à fond les documents produits par M. Babut.

«Paulin n'a pas pu se désintéresser du concile qui se tint dans la ville (de Bordeaux) en 384 et qui condamna la nouvelle hérésie. L'année suivante, il apprit qu'Euchrotia avait été conduite au supplice avec Priscillien, traînée à l'échafaud le croc au cou. C'était une dame de son monde . . . Paulin avait d'ailleurs des raisons particulières de prendre intérêt à ce grand procès religieux, qui, autour de lui, ne put manquer d'être, pendant de longs mois, un sujet ordinaire d'entretiens. Espagnol par son mariage, il faut qu'il ait été en relations avec une partie de la noblesse d'Espagne, à laquelle appartenaient les principaux accusés. Et quand enfin son frère eut été la victime de la terrible justice des tyrans, et qu'il se vit lui-même sur le point d'être condamné par les mêmes juges qui avaient envoyé à la mort Priscillien, le poète Latronien et Euchrotia, comment n'aurait-il pas pensé souvent à ces clarissimes d'Es-

pagne et d'Aquitaine, semblables à lui à plusieurs égards, dont il avait failli partager le sort? » (p. 103-104).

En 389, le tyran est vaincu par Théodose. L'Aquitaine est libre. Paulin « se convertit », comme il dit et comme disaient déjà les priscillianistes; après eux il se voue à la continence et il commet la folie qu'aucun noble des pays latins, excepté les priscillianistes, n'avait encore accomplie : il vend ses biens, il renonce à la qualité de sénateur et à la vie mondaine. Paulin sait qu'on parle de lui dans le monde comme d'une recrue de la secte; il est impossible qu'à ce moment au moins il n'ait pas cherché à connaître les mœurs et la doctrine des confrères qu'on lui donnait. « Au surplus, le parti priscillianiste, par les triomphes qui succédaient à ses épreuves, faisait encore parler de lui. *Ses deux persécuteurs étaient chassés de l'épiscopat,* et l'un d'eux exilé. Les victimes de la persécution n'étaient pas seulement *réhabilitées* en vertu d'un édit impérial; leurs amis, ayant transporté leurs corps en Espagne, avaient fait de leurs tombeaux des *sanctuaires.* Pacatus affirma au sénat romain et à l'empereur Théodose, dans un panégyrique officiel, *l'innocence des suppliciés de Trèves*... Priscillien n'avait été condamné que par des laïcs, les juges du tyran, et la sentence de ces *faux juges* avait été cassée par Valentinien II et Théodose. Les défenseurs de sa mémoire formaient dans l'Eglise catholique d'Espagne *un grand parti,* et l'on pouvait alors se joindre à eux sans accepter aucunement la qualité de sectaire. Ils comptaient sur la victoire finale, et leur victoire devait en effet paraître probable » (p. 105).

Pendant le séjour de Paulin en Espagne, entre 390 et 394, l'une des cinq provinces, la Gallécie, « était presque entière (dix évêques) gagnée à l'innocence et à la sainteté des martyrs de Trèves, et en dix évêchés leurs noms étaient inscrits au canon de la messe . . . Il est difficile que Paulin soit resté neutre entre les deux partis, impossible qu'il n'ait pas été très informé de l'objet de leur querelle » (p. 109).

« Par sa profession de continence, par la vente de ses biens, par sa mystérieuse retraite en Espagne, Paulin s'était désigné lui-même à l'accusation de priscillianisme (p. 115) . . . En outre, après avoir étudié les écrits de Priscillien, si l'on vient à lire ou à relire les *Lettres* de Paulin qui contiennent de véritables homélies, on aura, par moments, la sensation d'un

air de famille ou d'un air d'école; on croira retrouver, dans certains développements de Paulin, la langue singulière des onze *Traités* . . . Il pourra arriver, à certains passages des *Lettres,* que l'on croie lire encore les *Traités,* et que même on ait à s'assurer qu'on n'a point ouvert par mégarde un livre pour l'autre (p. 123) . . . Je n'ai rien remarqué, dans la littérature du temps, d'aussi semblable par la forme aux homélies de Priscillien que les développements théologiques de Paulin » (p. 124).

Et M. Babut en donne la preuve en examinant la manière dont les mots *opus* et *converti* sont employés par Priscillien d'abord, puis par Paulin (p. 125-127); etc. Bref, la manière dont Priscillien et Paulin ont cité l'Ecriture sainte et l'ont mêlée à leur propre texte, est identique; même procédé, même école. « L'analogue des centons scripturaires de Paulin, ce sont les Traités de Priscillien. *Le type du genre est là ;* la citation est chez Priscillien presque continuelle; ses discours et sa pensée même sont un tissu de *réminiscences* » (p. 130).

Il est évident, maintenant, que Priscillien a été un grand admirateur de St. Paul, qu'il appelait le maître; qu'il s'est nourri des Epîtres; que Paulin est aussi entré dans cette voie; que l'un et l'autre, acceptant le point de vue de la morale dualiste de St. Paul, ont voulu combattre en eux et autour d'eux le matérialisme de la lettre pour vivre ascétiquement de l'esprit; tous deux ont voulu que le clergé fût plus pauvre et plus continent. Priscillien a été victime de son zèle réformateur et purificateur, et il s'en est peu fallu que Paulin n'eût le même sort. C'est Itace, ennemi de toute réforme, qui a réussi à faire passer Priscillien pour hétérodoxe; ses calomnies ont été répétées par Orose, par Philastre, etc., voire même par Augustin, qui n'a pas examiné la question, mais qui, sur le simple dire d'Orose, n'a pas hésité à crier au manichéisme et à l'hérésie manichéenne. Que de jugements superficiels et faux, comme celui-ci, ont été accrédités et répandus dans l'Eglise, même par des Augustin! M. Dufourcq, aujourd'hui encore, leur fait écho contre M. Babut. Mais la thèse de M. Babut est tellement claire que c'est partie gagnée. Partie gagnée non seulement contre Rome qui ne consent pas à réduire le nombre des hérétiques, elle en a besoin pour vivre; mais partie gagnée contre les chrétiens matérialistes et littéralistes, dont les principes mieux

connus chaque jour sont chaque jour plus discrédités, au profit du christianisme spiritualiste qui a eu, heureusement, ses partisans dans tous les siècles. Le point de vue réformiste a fait son entrée dans l'histoire, et il triomphera coûte que coûte.

E. M.

IV. — Les embarras de Rome continuent.

On pourrait même dire qu'ils augmentent; car tous les efforts des théologiens romanistes pour aplanir les difficultés de leur système dogmatique, ne font que les accroître. Citons quelques exemples :

I. D'abord, le fameux « magistère romain ». Pour essayer de justifier la fabrication romaine de nouveaux dogmes durant ces derniers siècles, on insiste sur l'autorité du magistère papal; on le déclare universel, absolu, infaillible. Le coup d'Etat du 18 juillet 1870 fit croire à la papauté qu'elle avait définitivement remporté la victoire. Enfin, elle allait dormir sur ses lauriers ! . . .

Mais loin de là. Protestants et anciens-catholiques se mirent à creuser les fondements de ce magistère, et non seulement ils ne découvrirent ni infaillibilité ni autorité universelle, mais aucun magistère n'apparut, sauf celui du Christ. Le Christ a parlé si formellement sur ce point qu'il est impossible d'élever le moindre doute. C'est précisément les mots « maître » et « magistère », donc aussi la chose, qu'il a voulu exclure de son Eglise. « Unus est enim Magister vester, omnes autem vos fratres estis . . . Nec vocemini magistri, quia Magister vester unus est, Christus (*Math.* 23, 8—10). Est-ce clair? S'il y a un titre qui ne fasse pas partie de la hiérarchie ecclésiastique, c'est précisément celui-là. St. Paul, lui aussi, en fournit la preuve lorsqu'il énumère les degrés hiérarchiques et qu'il les classe par les mots premièrement, secondement, troisièmement. « Dieu, dit-il, a établi dans l'Eglise : 1° des apôtres, 2° des prophètes, 3° des docteurs, deinde virtutes » (*I. Cor.* 12, 28). Et il insiste ainsi dans son épître aux Ephésiens (4, 11) : Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores. » On voit que St. Paul ne s'accorde même pas avec lui-même dans cette question, tant il y attache peu d'importance. Là il met les doc-

teurs en troisième lieu, ici les pasteurs et les docteurs. C'est qu'il ne s'agit pas à ses yeux du fondement même de l'Eglise, qui est le Christ seul, le seul Maître; mais seulement de ce qu'il appelle « l'opus ministerii » (12). On remarquera que les titres de *sacerdotes* et d'*episcopi* ne sont pas prononcés. L'apôtre ou l'envoyé était un missionnaire, chargé de prêcher les enseignements du Christ et de fonder des Eglises, en y établissant des surveillants qui ont été appelés plus tard « episcopi ». Les prophètes étaient chargés d'inspirer, de prier, d'édifier; les docteurs et les pasteurs, d'expliquer, d'enseigner, de veiller à la garde du « dépôt ». L'enseignement et l'explication de ce dépôt doctrinal étaient donc surtout à la charge des docteurs et des pasteurs, et parmi ceux-ci furent les *presbyteri* et les *episcopi.* Tous étaient des ministres, *in opus ministerii;* donc des serviteurs. Il n'y avait aucun maître, tous étaient frères. Jésus-Christ était le seul chef et le seul maître, le seul évêque des âmes. Telle était l'Eglise primitive, avec ses charismes nombreux.

Nul n'a le droit de dire que cette Eglise, ainsi établie par « Dieu », ait été imparfaite et qu'il fallait la compléter. En vérité, aucune lacune n'y apparaît. Ce n'est pas à nous à être plus sages que le Christ et que St. Paul.

Les expressions de collège des apôtres, de chef de ce collége, de primauté, etc., ont été inventées plus tard par l'ambition des uns et la servilité des autres. C'est par là que la fausse autorité des hommes a été introduite dans l'Eglise et au détriment de celle du Christ. Il n'y avait aucune autorité attachée à l'expression : les onze. Pierre n'était que l'un d'eux; encore a-t-il prévariqué, et le Christ, après l'avoir traité de Satan, a-t-il dû le rétablir dans l'apostolat de tous. Qu'on le remarque bien, c'est le Christ qui est tout dans son Eglise : omnia in *ipso* constant. Et *ipse* est caput corporis Eccelsiæ, *qui* est principium, primogenitus ex mortuis, *ut sit in omnibus ipse primatum tenens* (*Coloss.* 1, 18). Certes, si des expressions ont une portée, ce sont celles-là. Or, elles ne laissent aucune place pour un magistère ecclésiastique du genre de celui que Rome réclame pour elle.

Il est facile aux théologiens romanistes de traiter le prophétisme, l'évangélisme et les autres fonctions exercées dans l'Eglise primitive comme de simples charismes provisoires, destinés à disparaître et à faire place à l'autorité d'un magistère

dans la personne du pape. Cette utopie *ad usum Delphini,* n'a aucun fondement dans les Ecritures. Les faux apôtres, les faux prophètes, les faux pasteurs — car il pouvait y en avoir — étaient contrôlés et démasqués par les assemblées elles-mêmes. « Que les fidèles, dit St. Paul, contrôlent l'enseignement des prophètes d'après ce principe : omnia probate, quod bonum est tenete (*I Thessal.* 5, 21) ; prophetiam secundum rationem fidei (*Rom.* 12, 6). Ni Paul, ni Pierre n'ont exercé d'autorité sur les autres apôtres ; le *ministerium* n'était ni un *imperium,* ni même un *magisterium.* Garder le dépôt divin dans son intégrité suffisait pour dirimer toutes les difficultés qui pouvaient surgir. St. Paul n'a pas indiqué d'autre critère. L'égalité de tous les apôtres était un fait, que la conduite de Paul envers Pierre a mise en relief, et que Pierre, du reste, a ratifiée lorsqu'il s'est appelé « consenior et testis Christi » (*I Ep.* 5, 1), et lorsqu'il a employé le mot *coæqualis* pour qualifier sa position et celle des autres apôtres dans l'Eglise (*II Ep.* 1, 1).

Ce tableau de l'Eglise primitive n'est certainement pas celui de l'Eglise romaine des siècles suivants. Celle-ci a manifestement dévié. Les théologiens romanistes de l'école de Newman l'ont avoué et s'en sont glorifiés en disant que l'évolution et le changement sont la vie, que l'Evangile n'a été que le germe, que Rome est l'arbre, de par la volonté de la Providence, et que la divinité de l'Eglise romaine se reconnaît à ses changements et à ses nouveaux dogmes.

L'audace de cette nouvelle apologétique, en renversant l'ancienne maxime de l'inaltérabilité divine du dogme et l'ancien critère catholique (quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est), a effrayé les esprits réfléchis et a déterminé M. Batiffol à enseigner que l'Eglise romaine d'aujourd'hui et l'Eglise primitive sont identiques. Cette nouvelle prétention n'était pas moins audacieuse que celle de Newman. Harnack et d'autres en ont fait justice. Les romanistes qui y voient une nouvelle planche de salut, essaient de l'exploiter, mais que d'embarras ! M. Venard lui-même s'est senti obligé de faire l'aveu suivant : « Nous n'avons pas contesté que le christianisme du premier siècle ne se présente dans l'histoire de l'Eglise avec une *physionomie à part,* en raison de la richesse de dons spirituels qui le caractérise » [1]). Quoique le mot « physio-

[1]) « Revue du clergé français », 1er janvier 1910, p. 25.

nomie » soit très vague, très élastique, très bien choisi pour dissimuler l'embarras, il trahit néanmoins beaucoup de choses. « Religion de l'Esprit sans doute, dit encore M. Venard (p. 26), mais en même temps religion de la règle et de l'autorité, tel fut le christianisme au Ier siècle. » Sans aucun doute, mais de quelle règle et de quelle autorité M. Venard veut-il parler? Il se garde bien de le dire ici. Dans sa pensée comme dans la pensée des romanistes, il s'agit évidemment de la papauté comme règle et comme autorité; or pas un mot dans l'Ecriture, pas un fait dans l'Eglise primitive, n'autorise cette interprétation.

On voit par ce newmanisme et par ce batiffolisme combien grands sont les embarras de l'Eglise romaine, que ses changements et ses altérations dogmatiques ont mise au ban du catholicisme.

II. L'étude du IIe au Ve siècle inclusivement n'a pas été moins approfondie que celle du Ier et des origines du christianisme. Les découvertes qu'elle a provoquées ont mis en lumière nouvelle les mouvements gnostiques, les efforts des théologiens syncrétistes, les évolutions des spéculations théologiques, les premières transformations, les mots mal définis, les formules ambiguës, les systèmes qu'on a appelés les « premières hérésies », le rôle que certains évêques de Rome, successeurs de « Pierre » (disaient-ils), ont essayé de jouer dans ces confusions, les discussions des premiers conciles, les quiproquos des partis théologiques et ecclésiastiques, etc. Aujourd'hui, la question de l'arianisme apparaît tout autre; les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine sont mieux connus; Nestorius, Timothée Aelure, les monophysites sévériens, Théodoret, Cyrille d'Alexandrie lui-même, sont appréciés autrement qu'il y a quelques années. Qu'en résultera-t-il dans vingt ou trente ans d'études poursuivies avec vigueur? Nul ne pourrait le dire actuellement. On peut déjà en avoir quelque pressentiment dans les lignes suivantes, publiées par les « Etudes » (des jésuites), du 5 mars 1910 (p. 693) :

« L'assistance du St. Esprit écarte de la *définition de foi* tout danger d'erreur. Il n'apparaît pas avec la même évidence qu'elle s'étende *à ce qui n'est pas essentiellement lié à cette définition dogmatique et qui reste intrinsèquement conditionné*

par des circonstances qui intéressent le libre jeu de l'activité humaine. » — Admirez les suggestions de ce style contourné. — Sans doute, l'auteur de cette étude affirme la « prudence » qui a dicté ces dernières décisions. « Toutefois, *l'infirmité humaine* pourra s'y manifester. Il serait *puéril* de dissimuler ce que l'histoire des conciles *à toutes les époques* nous fait connaître *de la part très large jouée par l'élément humain dans ces assemblées.* De pareilles constatations mettent sans doute en relief ce qu'il y a *forcément d'imparfait dans l'activité de l'Eglise au cours des siècles* . . . Ces quelques lignes, écrites avec toutes les réserves qui s'imposent [1]), tendent simplement à rassurer *sur les conséquences possibles de conclusions historiques, qu'il faut bien accepter si elles sont démontrées*, et à indiquer dans quelle voie on pourrait peut-être discuter la spéculation théologique à laquelle elles donnent *nécessairement occasion.* Il me sera bien permis de rappeler qu'il est, en tout cas, inadmissible d'opposer *a priori* à ces conclusions une fin de non-recevoir et de rendre suspects aux yeux des fidèles qui ne peuvent contrôler le bien-fondé des accusations, des travailleurs qui ne cherchent qu'à servir l'Eglise par l'étude loyale et sincère de la vérité. »

Cette dernière phrase montre, déjà maintenant, les embarras qu'éprouvent les travailleurs loyaux et sincères, dans la prévision des critiques dont vont être l'objet les conciles œcuméniques mieux connus. *Intelligenti pauca.*

C'est donc toute l'histoire de l'ancienne Eglise et de l'ancienne théologie qui est en train de se renouveler, et il n'est pas malaisé de prédire déjà maintenant, que cette rénovation tournera à la ruine du système romain. Que de romanistes l'avouent déjà dans le secret!

III. Les embarras de Rome apparaissent encore dans la façon dont ses théologiens la défendent. Effectivement, leur prudence consiste à faire silence sur les grosses objections et à se borner aux escarmouches inévitables. En outre, ne pouvant réfuter sérieusement les arguments qui démolissent leurs dogmes et leurs prétentions, ils se bornent à répéter, sur un ton d'autant plus affirmatif, leurs thèses non prouvées. Ils croient que *répéter* est *démontrer.* Ils se trompent gravement.

[1]) Craignons les foudres romaines!

Quand un ultramontain est par terre, réfuté, et que rien de ses prétentions et de ses assertions n'est debout, quand on lui tient le pied sur la gorge, il crie encore au public inattentif que ce n'est pas vrai, qu'il est plus vigoureux que jamais, qu'il plane dans les airs . . . Et le gros public, occupé ailleurs, ne regarde pas, et continue à croire que les dires de l'ultramontain sont exacts. Faut-il recommencer la lutte à cause des inattentifs? Non, c'est perdre son temps. Quand un ultramontain répète à tue-tête que c'est à Pierre *seul* que le Christ a donné les clefs, vous aurez beau lui montrer que le Christ les a données à tous les apôtres, il ne vous écoutera pas; et vous le réfuteriez cent fois que vous ne le convaincriez pas. Ces gens-là s'écoutent eux-mêmes; mais la voix de la vérité objective des textes et de l'histoire, ils ne l'entendent pas.

Pourquoi le gros public est-il avec les ultramontains? Parce qu'il est inattentif et indifférent; parce qu'il ne remonte ni à l'Evangile ni aux autres sources de la vérité chrétienne; parce qu'il trouve plus commode de se rallier à l'ultramontanisme qui favorise sa crédulité et son indolence, et qui lui promet le salut pourvu qu'il obéisse. Il est si doux d'obéir à ceux qui ne vous commandent que le *far niente!*

Les choses dureront ainsi longtemps encore dans les masses. Cependant, à y regarder de près, dans les cercles intelligents et perspicaces, on entrevoit déjà beaucoup de fentes dans l'édifice, les murs se lézardent, des tremblements se font sentir à droite et à gauche. Déjà il est évident que la science moderne et le catholicisme qui lui fait écho, ruineront la papauté actuelle.

Ce n'est pas tout. Là où les théologiens romanistes ne peuvent pas réfuter, ils injurient : les bien élevés, poliment; les grossiers, grossièrement. Un fait récent entre cent.

Un écrivain protestant, M. Babut, a publié un volume remarquable sur *Priscillien et le Priscillianisme.* Le Père F. Cavallera l'a examiné dans les « Etudes » du 5 mars 1910. Il a reconnu dans ce volume « une connaissance très approfondie des écrits de cet *hérésiarque* . . . Son travail est le livre le plus complet et le plus étudié que l'on ait actuellement sur la question, les discussions critiques détaillées y abondent . . . M. Babut témoigne d'un labeur considérable, d'une critique *pénétrante* et hardie ». N'importe. Il suffit que M. Babut réhabilite un *héré-*

siarque, pour que toute cette érudition et cette critique pénétrante ne vaillent rien. C'est le point de vue jésuitique qui est le seul vrai. Sans réfuter *aucun* des arguments de M. Babut, l'excellent Père Cavallera lui déclare, très *cavalièrement,* qu'il « manque d'impartialité ». — Un protestant peut-il être impartial? Au contraire, un jésuite l'est toujours! — Ce n'est pas tout. M. Babut a manqué de « discrétion » en enfonçant trop d'arguments. « M. Babut veut avoir trop raison, même dans de menues discussions qui s'étalent au bas des pages, et *instinctivement il inspire la méfiance* ». — Voilà où mène le défaut de vouloir avoir raison contre Rome! M. Babut peut en croire l'*instinct* des bons serviteurs de Rome. Il ignore cet instinct, lui; c'est son malheur. Qu'il s'en rapporte donc à l'avenir, non pas à son érudition, qui ne peut que le perdre, mais au jugement du Père Cavallera, qui l'avertit « qu'il manque à son travail cette *modération* dans le jugement et l'expression qui *seule* donne confiance au lecteur non prévenu et assure aux œuvres historiques une valeur vraiment durable ». Ainsi, voilà M. Babut sagement averti : pour mériter la confiance du monde savant et pour faire œuvre qui dure, il faut justifier Rome et non les hérésiarques!

N'est-elle pas charmante, cette bonhomie jésuitique, qui s'adjuge le monopole de la science et de la vérité?

E. MICHAUD.

V. — Le triple devoir de la théologie scientifique et morale.

L'article publié dans la « Revue internationale de théologie » (avril 1910) sur la « théologie scientifique » a besoin de quelques notions complémentaires. Le mot *scientifique* n'a pas été pris dans le sens restreint et exclusif de raisonnements abstraits, algébriques, métaphysiques, mais dans le sens complet de démonstrations vraies, exactes, péremptoires, soit de l'ordre *intellectuel,* soit de l'ordre *moral.* J'entends par démonstrations de l'ordre intellectuel celles qui sont de nature à convaincre la raison, et par démonstrations de l'ordre moral celles qui s'adressent à la conscience et au cœur : car, d'une part, l'homme complet est à la fois intelligence, conscience et cœur, et, d'autre

part, la religion vraie doit développer son activité bienfaisante dans ce triple domaine; dans le domaine de l'intelligence par une foi lumineuse, sérieusement éclairée; dans celui de la conscience par une force morale qui tend à la réalisation du bien jusqu'au parfait, et dans celui du cœur par l'espérance rationnelle et par la charité humano-divine.

La théologie vraiment scientifique doit donc faire ressortir la vérité, la fécondité et la beauté de la religion à ce triple point de vue. Elle n'est pas destinée à ne former que des métaphysiciens et des logiciens, mais aussi des hommes vertueux et des saints, pleins d'espoir, d'ardeur et d'idéal.

Les sentimentaux qui dédaignent la science en matière de religion, ont grand tort : car la théologie scientifique est nécessaire non seulement pour dissiper les superstitions, si nuisibles à la vraie religion, mais aussi pour réfuter les partis pris fantaisistes et erronés d'une foule de libres-penseurs qui confondent la science et la liberté avec leurs capricieuses imaginations, se persuadant qu'il suffit de prononcer les mots « science » et « liberté » pour être de vrais savants et de vrais libéraux, et qui, en réalité, émettent des assertions sans preuves, des systèmes sans logique, des professions d'incrédulité et d'irreligion, non moins dénuées de raison que les superstitions qu'ils attaquent. Ces deux catégories d'esprits, qui sont si différentes au point de vue des résultats auxquels ils aboutissent, se ressemblent étonnamment quant à la mentalité et aux procédés : de part et d'autre, on prend son élan sur de faux départs, on se paie de mots et de fausses équivalences, on se dupe dans la même subtilité, on prend ses désirs pour des réalités, et on croit démontré ce qu'on affirme. Même naïveté dans le même aplomb : les superstitieux de la religion mal comprise faisant de la religion une bonne à tout faire, et les superstitieux de l'irreligion faisant de l'irreligion un moyen de tout découvrir.

La théologie scientifique a ainsi une double tâche : celle de réfuter les erreurs dites religieuses ou plutôt superstitieuses, et les erreurs irreligieuses ou les attaques de la fausse science contre la vraie religion. Tâche magnifique, plus nécessaire aujourd'hui que jamais, à cause des méprises de droite et de gauche qui se répandent chaque jour davantage. C'est surtout aux hommes éclairés de toutes les confessions religieuses qu'il incombe de mener cette grande œuvre à bonne fin.

Faut-il rappeler que la science est autre chose que la simple érudition, et que, par conséquent, la théologie vraiment scientifique ne saurait consister dans une simple accumulation de faits et de documents, mais surtout dans leur liaison logique, dans leur coordination : car la science est avant tout un enchaînement, une unité dans le multiple. Tel ouvrage de théologie n'est qu'un bazar confus; il devrait être un exposé méthodique des principes et des conséquences, des vérités fondamentales et de leurs dérivations. La méthode est ce qui manque d'ordinaire; et sans elle, pas de science. Si les théologiens sont les gens qui se disputent le plus, c'est qu'ils sont, plus que tout autre, dénués de méthode. Ils divisent, subdivisent, répètent, et croient ainsi être très savants et très méthodiques; ils se trompent, parce que répéter des assertions sans preuves, ce n'est pas les prouver, mais simplement piétiner dans l'arbitraire et le vide. Presque toute la théologie est ainsi à refaire, sur la base d'une saine philosophie et des sciences soit naturelles, soit historiques.

Quelque considérable que soit ce premier devoir, ce n'est cependant qu'un premier devoir. Le second est de fortifier et de perfectionner la morale. Certains philosophes prétendent que l'homme se suffit à lui-même pour atteindre à sa perfection, et qu'il n'a aucun besoin ni de Dieu ni de la religion surnaturelle; la seule religion qu'ils admettent, disent-ils, est la Religion du Bien; ils écrivent ces deux substantifs avec des majuscules, et croient ainsi la chose démontrée. Ils ne considèrent pas que, si la notion du bien en général est une notion universelle, il y a divergence parmi les hommes sur les biens particuliers, et qu'ainsi le domaine de la morale n'est pas moins divisé que celui de la science; que l'homme imparfait ne peut pas être un modèle très attrayant, et que l'homme parfait (s'il en est) est encore bien imparfait pour être érigé en idéal. On avouera que l'homme qui croit en l'Infini et qui tend à s'en rapprocher par des efforts surhumains et surnaturels, est en de meilleures conditions pour s'élever au-dessus de ses infirmités. On avouera donc que la morale religieuse et vraiment surnaturelle est plus forte, plus énergique, plus persévérante que la simple morale non religieuse. On avouera encore que quiconque croit au Christ et le prend pour modèle, est plus apte que l'incrédule à faire effort pour porter, lui aussi, sa croix, et pour marcher jusqu'au sommet de son Calvaire avec courage et persévérance.

Vivre isolé et replié sur soi-même est bien différent de vivre en union intime avec le Christ.

Les ennemis de Dieu et de la religion ont beau nier aujourd'hui toute transcendance et toute révélation divine sous prétexte que la véritable morale doit venir de l'intérieur et non de l'extérieur, qu'elle ne peut donc être qu'immanente, naturelle, exclusivement humaine sans aucune intervention d'une force divine. La raison éclairée qui concilie les effets et les causes, concilie aussi les créatures et le créateur, les êtres contingents et l'Etre absolu, les causes secondes et la cause première, donc la transcendance et l'immanence. L'action de la cause première, tout en étant transcendante à ses effets, est aussi réelle dans ceux-ci. La religion vraie, rationnelle, est ainsi divine et humaine. L'homme vient de Dieu, et Dieu est en lui : Dieu est en lui pour agir en lui, donc pour l'éclairer et le moraliser, l'éclairer par la foi, le moraliser par la vertu et la sainteté. Ces conciliations se font sans l'ombre d'une contradiction ; aucune vérité scientifique moderne, dûment constatée et démontrée, ne les combat. Les modernistes qui prétendent que les sciences modernes, psychologiques et autres, sont inconciliables avec la transcendance divine, avec la révélation divine, avec la morale chrétienne enseignée dans les Evangiles, sont donc complètement dans l'erreur.

Il va de soi que, lorsque je revendique la supériorité de la morale religieuse sur la morale non religieuse, et de la morale chrétienne sur la morale purement naturelle, je n'entends pas me porter comme défenseur, sous tous les rapports, de la morale dite traditionnelle. Le mot « traditionnel » appliqué à la morale implique beaucoup d'erreurs et d'abus qui doivent être corrigés, beaucoup de lacunes qui doivent être comblées. La théologie vraiment scientifique doit départager les avantages et les inconvénients, et procéder clairement et solidement à l'établissement d'une morale vraie, juste, impartiale entre les droits et les devoirs.

La théologie scientifique étant rationnelle et réaliste, ne se borne pas à défendre la foi religieuse et la morale religieuse, elle montre aussi que la religion, déjà lumière pour l'esprit et vertu pour la conscience, est encore consolation pour le cœur. Combien ils s'illusionnent ceux qui prétendent que l'homme est assez fort par lui-même, sans religion et sans Dieu, pour trouver dans son propre cœur les consolations dont il a besoin !

Ces penseurs d'un orgueil stoïque ne connaissent pas les pauvres âmes désolées, tourmentées, abattues par les douleurs de toutes sortes qui leur viennent de leur entourage ou d'elles-mêmes, et qui, seules, ne peuvent pas se relever et reprendre leur marche vers le but de leur destinée; faibles plantes qui se fanent et se desséchent si la goutte de rosée et le rayon de soleil ne leur viennent en aide.

Depuis quand l'intérieur est-il tout et l'extérieur rien? Les libres-penseurs en question ne parlent que de solidarité dans la vie publique, et ils la nient dans la vie religieuse. Ils ne voient pas que la conscience et le cœur, si développés soient-ils dans l'ordre individuel, doivent, pour se compléter, s'épanouir dans la fraternité et y puiser des forces que leur intérieur est incapable de développer seul. Sans soleil, c'en est fait de la vie des plantes; de même, sans Dieu, c'en est fait de la vie des âmes.

Quiconque croit en Dieu, en sa providence active, en sa présence dans le monde et dans les âmes, en sa grâce et ses inspirations, en sa révélation par le gouvernement du monde, par les évolutions de l'humanité, par les sublimes enseignements des hommes de génie, des héros, des saints, des prophètes et du Christ Sauveur; quiconque a, sur tous ces points, des convictions éclairées, logiques, rationnelles (et c'est la tâche de la théologie scientifique et morale de les produire), celui-là comprend la vie, le monde, l'humanité, la destinée beaucoup mieux que l'homme qui se fait lui-même son centre et son tout. Si l'homme religieux a des combats à livrer contre lui-même et contre les obstacles du dehors, il sait que ce sont des épreuves aussi nécessaires que douloureuses; il sait que ces épreuves sont salutaires, que ces amertumes fortifient, *amaro corroborante;* qu'il faut passer par les ténèbres, à travers les ronces et les épines, pour arriver à la terre de lumière et de liberté; il sait que le germe doit briser son enveloppe pour donner le jour à la fleur et au fruit; il sait que ceux qu'il aime et auxquels il voudrait donner le bonheur, ne peuvent fleurir et fructifier qu'aux mêmes conditions; que telle est la loi du progrès et de l'évolution de tous les êtres contingents; que c'est ainsi seulement qu'ils peuvent se rapprocher de l'absolu et du parfait, et réaliser leur idéal; il sait que toutes les grandes âmes ont ainsi vécu et qu'en comprenant la sublime mission de la souffrance sur la terre, elles y ont trouvé grandeur, consolation et même joie. L'homme religieux convaincu

de ces vérités agit en conséquence : se sentant soutenu par Dieu, il se détermine lui-même à des actes vigoureux et féconds ; malade, il se réconforte et se guérit; déprimé, il se relève en regardant le ciel; égoïste et trop assoifé de bonheur, il s'applique à le mériter davantage, en se dévouant davantage au bonheur d'autrui : *ubi amatur, non laboratur, aut si laboratur, labor amatur.*

La partie de la théologie qui explique et démontre la justesse de ces considérations morales, n'est ni moins exacte ni moins scientifique que celle qui explique et démontre les vérités métaphysiques et dogmatiques.

Il ne faut donc pas croire que la théologie affective soit une théologie de caprices plus ou moins mystiques. Sans doute, les faux mystiques, les imaginations religieuses détraquées ou mal équilibrées ont singulièrement compromis la théologie de sentiment; il suffit d'une dame Guyon pour faire dévier un Fénelon. De même, les abus des scolastiques ont détaché nombre d'esprits de la dogmatique. Il faut revenir à l'exactitude. Le sentiment rentre dans la psychologie, qui est elle-même une matière scientifique. Loin d'abandonner le sentiment à lui-même, il faut donc l'éclairer, le régulariser, le coordonner et le diriger vers son vrai but. C'est ainsi que la théologie sentimentale, ou affective, ou mystique, doit marcher de front avec la théologie scientifique et dogmatique, comme le cœur, quand il est bien à sa place, marche d'accord avec l'intelligence et la raison; les raisons du cœur doivent être de vraies raisons. Ainsi est efficace et féconde la vraie religion; sinon *corruptio optimi pessima.*

Ainsi comprise, la théologie apparaît dans toute sa grandeur, dans son utilité, dans son rôle lumineux et bienfaisant. Loin de chercher à amoindrir les sciences, elle applaudit à leurs progrès, elle en profite elle-même pour en tirer les conséquences morales et religieuses qu'elles contiennent. Ainsi tout se complète et se concilie. Fausse est la théologie exclusive et cassante, qui anathématise tout ce qui n'est pas elle; non moins fausse est la libre-pensée négative, exclusive aussi et cassante, qui procède par les mêmes anathèmes et conduit à des erreurs non moins désastreuses.

E. Michaud.