

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

Band: 16 (1908)

Heft: 62

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: 04.04.2026

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

VARIÉTÉS.

I. — Le modernisme italien.

Les modernistes italiens ont publié leur Programme¹⁾. Ce petit volume, extrêmement intéressant, contient, d'une part, des choses magnifiques, mais aussi, d'autre part, des points de vue auxquels nous ne saurions nous rallier.

Parmi les choses très dignes d'éloge, nous citerons, *en premier lieu*, les sentiments de touchante sincérité, de parfaite dignité, de respect si tranquille envers l'Eglise, de confiance si profonde en la Providence et dans le triomphe final de la vérité. « Notre apostolat, disent les auteurs, ne nous a pas rapporté des honneurs, mais bien des persécutions morales et matérielles, des désillusions et des luttes très pénibles²⁾. » Nous voudrions pouvoir reproduire ces pages émues et émouvantes; nous le voudrions d'autant plus que nous aussi, anciens-catholiques, nous avons passé par cette voie étroite, mais royale, de toutes les réformations. Les lecteurs y suppléeront.

Nous citerons, *ensuite*, quelques points sur lesquels les auteurs nous paraissent avoir entièrement raison. Quoi de plus vrai que leurs réflexions lorsqu'ils démontrent que l'encyclique *Pascendi* les a calomniés dans la question de la valeur comparative des religions³⁾? C'est le bon sens même. Quoi de plus sage que leur manière d'envisager les nouvelles relations de l'Eglise catholique et de l'Etat, ainsi que la perte du pouvoir temporel du pape⁴⁾? Quoi de plus perspicace, de plus sensé que leurs appréciations de la « crise au sein de la pensée catholique »⁵⁾? Quoi de plus noble et de plus touchant que leur ma-

¹⁾ *Le Programme des Modernistes, Réplique à l'Encyclique du pape Pie X (Pascendi Dominici gregis)*. Paris, Em. Nourry, in-12, 171 p., 1908, 2 fr. 50.

²⁾ P. 168. — ³⁾ P. 141-144. — ⁴⁾ P. 147-150. — ⁵⁾ P. 150-152.

nière de se plaindre de la persécution dirigée contre eux et de protester contre leurs persécuteurs¹⁾? Quoi de plus fier et de plus évident que cet avertissement à Pie X, qu'ils appellent toujours «le successeur de Pierre» (des hommes aussi érudits devraient bien, une bonne fois, en finir avec ce verbiage): «Si le successeur de Pierre, disent-ils, condamne avec une âpreté si inaccoutumée la science et l'apologétique modernes, nous nous demandons s'il n'en faut pas chercher la raison dans une *inexplicable ignorance* des tendances qui caractérisent l'évolution morale de nos jours et dans une *incapacité radicale* de comprendre le succès auquel sont destinées les énergies progressistes dans le monde²⁾.»

Sur tous ces points, les modernistes italiens ne sont que les échos des plaintes, plus énergiques encore, que la *Revue internationale de théologie* fait entendre depuis 1893 et dont ils ont eu connaissance.

Cependant, malgré cet accord évident entre les modernistes italiens et les modernistes anciens-catholiques, nous devons en conscience élever des doutes et même des oppositions formelles sur plusieurs de leurs doctrines. Non, leur modernisme n'est pas le nôtre³⁾. Entrons, encore une fois, dans quelques détails, et précisons nettement les situations. La vérité y gagnera et peut-être aussi la possibilité d'un accord dans l'avenir, après meilleures informations.

Avant tout, nous rendons hommage à l'érudition des modernistes italiens, lorsqu'ils se disent calomniés par l'Encyclique et qu'ils prennent ainsi position: «En réalité, la méthode historique, les procédés, le programme du modernisme sont bien différents de la description qu'en ont faite les rédacteurs de l'Encyclique⁴⁾. . . Nous avons bien mérité, nous semble-t-il, de l'apologétique catholique, si nous cherchons loyalement à transporter l'édifice de la foi des bases fragiles d'une exégèse *manifestement anticritique* sur les fondements solides, parce qu'inattaquables, qu'offrent les exigences profondes de l'esprit humain et les nécessités vitales d'où est sortie l'histoire du christia-

¹⁾ P. 153-156. — ²⁾ P. 158.

³⁾ Voir ce que nous avons publié sur le modernisme dans la *Revue* de janvier 1908, p. 128-132, 191-195 et 199-205.

⁴⁾ P. 18.

nisme¹⁾.» L'Encyclique a publié une «synthèse du modernisme», et les modernistes italiens sont «les premiers à déclarer hautement et fortement qu'ils n'en ont encore aucune»²⁾. Ce qu'ils disent de la résistance de St. Colomban au pape Boniface IV est excellent et de parfaite actualité encore de nos jours³⁾. Excellente aussi leur déclaration que «l'Eglise et la société ne peuvent se rencontrer sur la base de la mentalité du concile de Trente»⁴⁾; qu'«il est impossible d'imposer à l'âme moderne, qui ressemble si peu à l'âme du moyen âge, l'expérience religieuse dans les formes qu'elle a revêtues autrefois; que l'Eglise ne peut pas et ne doit pas prétendre que la *Somme* de St. Thomas réponde aux exigences de la pensée religieuse du XX^e siècle»⁵⁾; que «toutes ces *prétendues* bases de la foi leur ont paru irrémédiablement caduques»⁶⁾; qu'une nouvelle apologie est nécessaire, attendu que la scolastique du moyen âge a perdu sa valeur malgré la canonisation qui en a été faite à Trente et malgré la volonté du pape de la réhabiliter⁷⁾. Nous ne saurions assez approuver les griefs des modernistes italiens contre «le niveau» scientifique de la fameuse Commission biblique que Pie X vient d'exalter si pompeusement et si puérilement⁸⁾. Très exactes et très sages aussi leurs observations sur les formes littéraires et sur les documents légendaires contenus dans la Bible, ainsi que sur la véritable nature de l'inspiration biblique⁹⁾. Ce sont là des matières extrêmement importantes, sur lesquelles les modernistes italiens ont bien fait de s'exprimer clairement.

Malheureusement ils n'ont pas été aussi clairs dans d'autres questions. On peut leur reprocher de sembler confondre le pape et l'Eglise, et d'imputer à l'Eglise les actes erronés et coupables de la hiérarchie. Eglise, hiérarchie, papauté, pape, ces mots paraissent être synonymes à leurs yeux: à la p. 6, c'est au «chef suprême de l'Eglise» qu'ils en ont, tout en se déclarant «ses fils soumis»(!); à la p. 8, c'est à «l'Eglise»; à la p. 13, c'est à «l'autorité suprême», qui «perd la claire notion de sa véritable fonction et des limites qui lui sont tracées, et qui se transforme ainsi en un absolutisme incompatible avec le juste gouvernement religieux voulu par le Christ».

1) P. 22. — 2) P. 26. — 3) P. 14-15. — 4) P. 9. — 5) P. 10. — 6) P. 12. — 7) P. 25, et 105-106. — 8) P. 39-40. — 9) P. 44-48.

Répétons pour la centième fois qu'une des méprises les plus graves que l'on commet journellement chez les modernistes italiens, comme d'ailleurs chez nombre de protestants et de libres-penseurs, c'est l'identification de la papauté avec « l'Eglise catholique », voire même avec « l'Eglise » tout court. De là mille confusions.

Nous ne saurions approuver les modernistes italiens lorsque, tout en résistant aux ordres du pape et en rejetant ses décisions, ils se déclarent néanmoins *soumis*. Une telle soumission ne trompe personne. Aussi quelle n'a pas été notre stupéfaction, lorsque nous avons vu ces modernistes prétendre concilier leurs doctrines avec plusieurs décisions du concile du Vatican (p. 125-129), comme si une conciliation était possible entre leur immanentisme et l'objectivité des preuves de l'existence de Dieu fondées sur les causes efficientes et finales. Pur sophisme. Au lieu de subtilités qui font sourire, ne serait-il pas plus logique de « répliquer » à ce concile comme ils répliquent au pape même? Ce concile aurait-il à leurs yeux plus d'autorité que le pape? Evidemment, l'ecclésiologie des auteurs du *Programme* est en défaut.

Non moins obscure est leur opinion sur l'agnosticisme et sur l'immanentisme. Qu'est-ce au fond que ce « sens illatif » de Newman auquel ils en appellent (p. 116)? Cette « intuition » de Dieu qu'ils affirment en eux, est-elle un argument capable d'éclairer ceux qui ne la constatent pas, et dont la raison et la logique sont cependant aussi fermes que les leurs? Veulent-ils renouveler l'ontologisme de Malebranche, ou le mysticisme des protestants partisans de l'inspiration personnelle et du témoignage de la conscience individuelle comme critère? Cette prétendue « expérience » personnelle, qui n'est peut-être qu'une « illusion » personnelle, et qu'ils cherchent à démontrer par Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène, Augustin, et même par le chef de la scolastique, Thomas d'Aquin, fait-elle partie de ce qu'ils appellent science moderne et critique scientifique? (p. 118-125). Nous demandons des explications plus péremptoires.

Mais ce qui est plus grave que leur obscurité, ce sont leurs contradictions. En voici quelques-unes :

P. 138: D'une part, « le Christ de la foi est *bien différent* du Christ de l'histoire », disent-ils. Et, d'autre part, ils ajoutent :

« Nous ne prétendons pas qu'au point de vue *ontologique*, il n'y eût pas déjà, *renfermées dans le Christ de l'histoire*, ces valeurs éthiques et ces significations religieuses que l'expérience chrétienne a découvertes lentement, en vivant le message évangélique. » Si cette seconde partie de l'assertion est vraie, la conclusion à tirer n'est-elle pas celle-ci : donc la première assertion, c'est-à-dire l'opposition entre le Christ de la foi et le Christ de l'histoire, est fausse ?

Et encore, p. 140 : « Que de tâtonnements il a fallu avant d'arriver à la représentation exacte de ces dogmes, aux définitions du concile de Nicée ! Le subordinatisme (*sic*) alexandrin, le modalisme sabellien qui sacrifie la distinction des personnes, la trinité de Tertullien *qui ne sauvegarde pas le monothéisme*, la doctrine d'Hippolyte des deux hypostases et du don *impersonnel*, le conflit entre le Denys de Rome et Denys d'Alexandrie, représentent autant d'efforts accomplis pour arriver à une *formulation* de la doctrine trinitaire qui parvint, par son efficacité sur la vie éthique du chrétien, à déterminer une attitude religieuse spéciale vis-à-vis de Dieu le Père, du Christ son envoyé, et de l'Esprit, principe de vie surnaturelle. Mais toutes ces *tentatives doctrinales* impliquent seulement une *transfiguration gnoséologique* des données fondamentales de l'Évangile, parce que les réalités dogmatiques qui y étaient cachées renfermaient déjà en elles les trésors religieux que la réflexion de la foi a su plus tard y découvrir peu à peu. » — Parlons net. — Ou bien ces systèmes d'explication de la Trinité, ces tentatives doctrinales, cette transfiguration gnoséologique, ne sont pas le dogme trinitaire même, et alors quel est-il ? Qu'on le dise clairement, et que l'on montre en quoi il diffère de cette « formulation ». C'est ce que les modernistes italiens ne font pas. — Ou bien ces « tentatives » sont l'expression exacte des réalités dogmatiques cachées dans les données fondamentales de l'Évangile, et alors comment cette expression exacte qui ne s'est produite que « plus tard », ne s'est-elle produite que *plus tard* ? Et s'il en est ainsi, les chrétiens antérieurs à cette expression n'ont donc ni connu ni exprimé exactement le dogme trinitaire ? Quelle étrange situation ! N'y a-t-il pas là une contradiction manifeste entre la foi trinitaire des premiers chrétiens et celle des chrétiens subséquents, lesquels, comme Tertullien, sacrifiaient le monothéisme, disent-ils, ou qui,

comme Hippolyte, ne voyaient dans l'Esprit qu'un don *impersonnel*? Etc. Ne serait-il pas plus clair et plus logique d'exposer d'abord le vrai dogme chrétien de tous les siècles, et ensuite les variétés et même les oppositions théologiques dans les efforts pour expliquer ce dogme primitif, doctrine même du Christ? Mais les modernistes italiens ont-ils bien la notion de l'ancien critère catholique, et savent-ils bien distinguer le vrai dogme catholique objectif d'avec les systèmes et les spéculations théologiques? Il ne semble pas.

Autre grief. Avec leur notion de la révélation et de l'évolution dogmatique, Rome peut justifier tous ses dogmes anciens et nouveaux; en sorte qu'il est difficile de comprendre comment Rome condamne un modernisme qui peut lui être si utile, et comment, d'autre part, ces modernistes condamnent les doctrines de Rome. La contradiction est manifeste. Voici comment :

Ils affirment que les « vérités du Credo » n'ont pas été révélées une fois pour toutes par le Christ ¹⁾. Mais alors, comment les tenir pour des dogmes ou vérités révélées? C'est très simple. Les modernistes italiens, disciples en cela de M. Loisy, « reconnaissent l'œuvre latente et ininterrompue d'un divin esprit révélateur » ²⁾. C'est ce qu'ils appellent « la permanence du divin dans la vie de l'Eglise » ³⁾. « L'Esprit de Dieu, disent-ils, ne s'est pas restreint à une seule époque ou à un cercle auguste de personnes; il s'est répandu largement au cours des siècles et des générations humaines, amenant sans cesse son œuvre à une plus haute perfection » ⁴⁾.

N.B. S'il s'agissait là du *progrès des esprits* par une meilleure connaissance des dogmes révélés par le Christ, donc de l'évolution des explications théologiques, dans le maintien du dépôt des dogmes divins, nous serions d'accord: car il n'y aurait pas de *dogmes* nouveaux, mais seulement des *explications théologiques* nouvelles, toujours humaines et toujours réformables. Mais telle n'est pas la pensée des réformistes en question. Ils déclarent que « cette *élaboration* de la conscience chrétienne sur l'expérience religieuse de l'Évangile leur apparaît comme quelque chose qu'ils ne sont pas libres de ne pas *accepter!* » ⁵⁾. Même les formules et les encombrements inutiles

¹⁾ P. 23. — ²⁾ P. 23. — ³⁾ P. 27. — ⁴⁾ P. 51. — ⁵⁾ P. 107-108.

du moyen âge, ils ne veulent pas les combattre; même les changements dans la pensée, dans la hiérarchie, dans le culte, leur apparaissent «comme des moyens providentiels *pour la conservation de l'esprit de l'Évangile*»¹⁾! En sorte que la scolastique du moyen âge, si contraire à l'Évangile, est considérée par eux comme un moyen providentiel de sauvegarder l'Évangile! Et ce moyen providentiel, ils veulent que «la masse des fidèles se rende compte de sa *caducité*»! Comprenne qui pourra. Oui, ils veulent que ces choses «caduques», ces innovations, ces institutions autoritaires et si peu modernes soient tenues par les modernistes comme des choses divines et «indispensables»! Ces contradictions flagrantes sont écrites en toutes lettres: «Les dogmes *nés de la formulation abstraite* de l'expérience chrétienne²⁾, l'Église organisée pour les besoins des fidèles³⁾, les sacrements produits par la nécessité de confier à des rites extérieurs le souvenir permanent de l'œuvre de la rédemption et d'en communiquer, *par l'intermédiaire des sens*, les fruits impérissables⁴⁾, nous apparaissent aussi comme des réalités *indispensables* à la fusion des âmes dans la même vie religieuse»! C'est ce qu'ils appellent «la véritable continuation historique de l'œuvre de Jésus»⁵⁾, et c'est ce qu'on devrait appeler la destruction doctrinale et historique de l'œuvre de Jésus.

On le voit, avec cette théorie de l'évolution des dogmes, croisement du newmanisme et du loysisme, on arrive à la dogmatisation et à la divinisation du romanisme. Et c'est sur ces nouveaux soutiens du romanisme que Rome lance ses anathèmes! Quel aveuglement des uns et des autres: de Rome, qui se prive d'une arme nouvelle; des modernistes italiens, qui dogmatisent et divinisent les erreurs, scolastiques et autres, qu'ils combattent d'autre part!

Que d'autres étrangetés dans leur programme! A les croire, «rien ne peut pénétrer dans l'homme qui ne jaillisse d'un besoin

¹⁾ P. 108.

²⁾ On devrait dire: nés des ténèbres de la scolastique, de l'ignorance des théologiens, des passions des papes et de leur camarilla.

³⁾ On devrait dire: organisée pour la domination papale sur toute l'Église.

⁴⁾ Étrange notion des sacrements! Ces modernistes admettent-ils le mécanisme de l'*ex opere operato*?

⁵⁾ P. 133.

d'expansion et n'y corresponde d'une certaine façon »¹⁾. C'est leur façon de sauver l'Eglise par l'immanentisme. Ils ne remarquent pas que des idées très folles peuvent pénétrer dans l'homme, être très immanentes à ceux qui s'en repaissent, et que ne plus reconnaître que l'immanentisme comme démonstration de l'existence de Dieu et des choses divines, c'est compromettre singulièrement ces grandes vérités²⁾.

Ces modernistes ont aussi une étrange manière de lire les Evangiles lorsqu'ils prétendent que J.-C. n'a pas fondé d'Eglise libre et universelle, et cela, disent-ils, parce que, « si une telle Eglise avait été instituée immédiatement par Jésus durant sa vie terrestre ou même aussitôt après sa résurrection, *on ne s'expliquerait pas (!) la manière d'agir des apôtres, demeurés pendant longtemps attachés à la synagogue*³⁾!

Bien faible aussi est leur explication du mot « Fils de Dieu » appliqué à J.-C.⁴⁾. Plus faible encore leur explication de la définition des dogmes, lorsqu'ils prétendent que cette définition s'est faite en grande partie contre les gnostiques et contre ceux qui « allaient trop loin » dans leur manière d'entendre le Christ et le christianisme. Leur cercle vicieux est visible : car pour savoir que tel ou tel va trop loin, il faut déjà avoir une norme, donc quelque chose de défini ; et cependant, selon eux, la définition n'a lieu que plus tard, après qu'on est allé « trop loin » (p. 86-87). Il n'est pas jusqu'à ce malheureux Priscillien, réformateur pourtant et moderniste lui aussi, qu'ils n'éprouvent le besoin d'attaquer *comme hérétique* (p. 19).

C'est aussi un devoir de leur signaler leur kantisme excessif et leur aboutissement fatal au scepticisme, lorsqu'ils déclarent du haut de leur *cathédra*, et avec quelle superficialité ! que les preuves de l'existence de Dieu tirées de la nature des choses finies et contingentes, et de la téléologie de l'univers, « ont aujourd'hui perdu toute valeur » (p. 119). Dans leur cercle, peut-être ; mais heureusement ce cercle n'est pas considérable. Non moins superficiel est leur « phénoménisme », qui les pousse à ne chercher « que des faits » (p. 130), donc à écarter l'absolu ! Et alors, qu'est-ce que Dieu s'il n'y a que des phénomènes ? Cependant, à la page 131, ils rejettent l'athéisme et déclarent « avoir foi en un *principe* supérieur auquel ils s'at-

¹⁾ P. 109. — ²⁾ P. 119. — ³⁾ P. 82. — ⁴⁾ P. 84-85.

tachent *comme* à un Père ». Ce langage, qui est celui des fidéistes et des sentimentalistes, semble ne recouvrir qu'une philosophie bien fragile, si même c'en est une.

Bref, ils ne précisent pas le fait chrétien primitif, pas assez du moins pour avoir le droit de représenter comme une simple évolution l'expression de ce fait dans les siècles suivants. Ils ne tracent pas nettement la ligne de démarcation entre le fait primitif ou l'enseignement primitif et l'évolution, et cela, parce qu'ils ne distinguent pas le dogme même et la spéculation théologique. Cette confusion, à la fois ultramontaine et protestante, les place, quoi qu'ils en aient, en dehors du vrai catholicisme ancien; elle ne peut que paralyser leur mouvement. C'est très grand dommage.

E. MICHAUD.

P.-S. Ces lignes étaient imprimées lorsque nous avons reçu un compte-rendu d'une conférence de M. le pasteur Rostagno (de Palerme), dans lequel on lit: « L'Eglise vaudoise, qui représente en Italie la doctrine de l'Évangile et qui observe, non sans sympathie, ces symptômes de réveil au sein de l'immobilisme catholique, se tient cependant encore sur la réserve à l'égard des chefs de ce mouvement réformiste. Les excès actuels de ces modernistes, dans le sens de l'hypercritique allemande en matière d'exégèse biblique, semblent prouver qu'ils visent avant tout à l'affranchissement intellectuel à l'égard des vieilles méthodes et formules scolastiques, sans vouloir encore toucher au principe catholique d'obéissance au souverain pontife de l'Eglise. Or, l'expérience du passé doit nous mettre en garde contre certaines illusions: toute réforme du catholicisme comme tel est destinée à échouer si, ne partant pas d'un *bouleversement profond des consciences individuelles par la grâce de Dieu*, elle n'a pas *pour but primordial le renversement de l'autorité centrale usurpée par le pape*, et le retour au pur Évangile et à la personne de Jésus-Christ, seul médiateur entre Dieu et l'homme. »

Oui, l'autorité usurpée par le pape doit disparaître; c'est la condition essentielle pour réaliser le retour au vrai christianisme primitif, au Christ même, à ses enseignements positifs et à ses préceptes directs. Déblayer le terrain, puis construire.

E. M.

II. — Quelques modernistes allemands.

Nos coreligionnaires de langue allemande feront, pour la *Revue*, lorsque le moment sera venu, l'étude d'ensemble que ce grave sujet comporte. En attendant, voici, pour nos lecteurs étrangers, quelques documents substantiels, qu'il importe de recueillir ¹⁾:

1. *Die deutschen Bischöfe und der Modernismus.* — Der «Osservatore Romano» bringt in der ersten Nummer des Jahrgangs 1908 das lateinische Schreiben, das die deutschen Bischöfe, an ihrer Spitze die Kardinäle Fischer von Köln und Kopp von Breslau, am 24. Dezember 1907 an den Papst gerichtet haben. Es lautet in deutscher Übersetzung:

«Heiligster Vater!

Deine Heiligkeit wird sich nicht wundern, sondern es den Zeitumständen höchst angemessen finden, dass wir Bischöfe des Königreichs Preussen zugleich mit den Bischöfen von Mainz, Strassburg, Metz, Rottenburg und Sachsen, nachdem seit der Zusammenkunft in Fulda kaum ein oder zwei Monate verflossen sind, schon wieder zu einer Versammlung eine Reise unternommen haben. Für diesmal haben wir als Ort unseres Kongresses die Kölner Metropole gewählt, weil sie vermöge ihrer Lage für die meisten leichter zu erreichen war. Ursache und Grund, warum wir uns mitten im Winter so bald wieder zu einer Zusammenkunft reisefertig gemacht haben, liegen auf der Hand und sind einfach in der hochwichtigen Enzyklika zu suchen, die du neulich über die Irrtümer der Modernisten herausgegeben hast. Das war wahrhaftig eine schwere, aber für die Zeitbedürfnisse sehr nützliche, ja geradezu notwendige Arbeit, die vielfachen und mannigfaltigen Irrtümer der Modernisten, die teils offen herumgeboten werden, teils im Verborgenen schleichen, mit dem Lichte der natürlichen und übernatürlichen Wissenschaft aufzudecken und deutlich zu kennzeichnen, ihren Ursprung und ihre Wurzeln zu erforschen und ins Auge zu fassen, ihre verhängnisvollen und verderblichen Wirkungen anzugeben und endlich zum Heile der Völker die Gegenmittel ausfindig zu machen und vorzubringen. Darum Gott sei Lob und Preis! Dir gebührt ewiger Dank. Denn wie

¹⁾ La plupart sont empruntés au *Bund* (Berne), janvier et février 1908.

du mit ebensogrosser Autorität wie mit Freimut gesprochen hast, ist die christliche Wahrheit wie ein wohltätiger Lichtglanz über dem Erdkreis aufgegangen als wirksamste Macht zur Verscheuchung der Finsternis der Irrtümer. Zur Bekämpfung eines so grossen Übels hast du mit ernstesten Worten alle Bischöfe der Welt zur Mitwirkung aufgefordert. Wohlan, wir sind bereit, deine Befehle und Mahnungen aus allen Kräften getreulich zu vollziehen und vereint mit dir mit allem Eifer und aller Energie das Unkraut, das der böse Feind auf dem Acker des Herrn gesät hat, samt der Wurzel auszureissen und auszurotten. Dazu schenke uns die milde und unbefleckte Jungfrau Maria ihre Hülfe und stehe uns bei mit ihrer mächtigen Fürbitte bei ihrem göttlichen Sohne. — Inzwischen bitten und flehen wir, hingewälzt zu den Füßen deiner Heiligkeit, um deinen apostolischen Segen für uns und die uns anvertrauten Herden.»

Unterzeichnet ist dieser Brief von den Kardinälen Fischer und Kopp und sämtlichen deutschen Bischöfen, die nach Köln gekommen waren.

Soll man lachen oder weinen über dieses blöde Schreiben? Man möchte glauben, irgend ein Schalk habe es erfunden, um sich über die deutschen Bischöfe lustig zu machen. Komisch nimmt sich schon die breite Einleitung aus. Man stelle sich doch die Strapazen der hohen Herren vor, die, begleitet von Kammerdienern, in den verflossenen milden Dezembertagen in gut gepolsterten und gut erwärmten Wagen erster Klasse nach Köln fahren mussten, auf jeder Station das Fürstenzimmer in Anspruch nahmen und sich, ungestört von profanen Augen, jede Erquickung und Stärkung verschaffen konnten, in Köln selbst aber entweder in den Prunkgemächern des erzbischöflichen Palastes oder dann doch in den feinen dortigen Palasthotels eine ganz erträgliche Aufnahme fanden! Aber die Herren opfern sich; denn sie haben vom römischen Papst gehört, dass sie von grausamen Ketzereien verfolgt werden. Als sie einige Wochen vorher in Fulda beisammen waren, hatten sie selbst davon noch nichts gemerkt. Jetzt aber sehen sie ein, dass die Sache bedenklich ist; mit natürlicher und übernatürlicher Wissenschaft (*tum naturalis tum supernaturalis scientiæ luminibus*) hat ihnen der Papst ein Licht aufgesteckt. Obwohl es in der Parabel heisst: «Lasst beides wachsen bis zur Zeit der Ernte», wollen sie nun doch mit aller Energie an das Ausreissen und Ausrotten

gehen. Und dazu soll ihnen die pia et immaculata virgo Maria beistehen! So schreiben die deutschen Bischöfe des zwanzigsten Jahrhunderts! Also von dieser Seite ist nichts zu hoffen. Von welchen römischen Bischöfen ist etwas zu hoffen?

2. *Die Geister regen sich!* — «Gott sei Lob und Preis! Dir gebührt ewiger Dank. Denn wie du mit ebensogrosser Autorität wie mit Freimut gesprochen hast, ist die christliche Wahrheit wie ein wohltätiger Lichtglanz über den Erdkreis aufgegangen als wirksamste Macht zur Verscheuchung der Finsternis der Irrtümer. Zur Bekämpfung eines so grossen Übels (des Modernismus) hast du mit ernstesten Worten alle Bischöfe der Welt zur Mitwirkung aufgefordert. Wohlan, wir sind bereit, deine Befehle und Mahnungen aus allen Kräften getreulich zu vollziehen und vereint mit dir mit allem Eifer und aller Energie das Unkraut, das der böse Feind auf dem Acker des Herrn gesät hat, samt der Wurzel auszureissen und auszurotten.»

Mit diesem devoten Schreiben an den *Papst* haben die *deutschen Bischöfe* ihre Tätigkeit im letzten Jahre abgeschlossen und damit den Beweis erbracht, dass entgegen dem Jahre 1870, wo der deutsche Episkopat noch etwas Rückgrat besass und über das «sacrificio dell' intelletto» die Wissenschaft, über den Kadavergehorsam den Gedanken der Freiheit der einzelnen Kirchen stellte, die jetzigen Bischöfe mit fliegenden Fahnen in das Lager der kirchlichen Reaktion eingezogen sind.

Allein mit diesem Schritt haben die deutschen Bischöfe nicht den ganzen deutschen Katholizismus hinter sich. Professor *Ehrhard* in Strassburg, der das geistige Erbe Schells angetreten hat, ist bereits mit einer *Erklärung* vor die Öffentlichkeit getreten, in der er mit einem unter den deutschen katholischen Hochschullehrern seltenen Freimut das Verderben schildert, welches mit der praktischen Durchführung der päpstlichen Enzyklika notwendigerweise über die katholischen Lehranstalten, das ganze wissenschaftliche Leben hereinströmen muss und nichts anderes zur Folge haben kann, als dass allmählich ihre Lichter, eins nach dem andern verdunkelt werden, so wie es in der gallikanischen Kirche geschehen ist. Ehrhard sagt unter anderm:

«Durch die Enzyklika entsteht die unmittelbare Gefahr, dass jeder *Willkür* Tür und Tor geöffnet werde . . . Wie sollen

wir unseren Kollegen gegenüber Massregeln rechtfertigen oder ihnen nur plausibel machen können, die in einem so schreienden Widerspruche mit der allgemein gültigen Auffassung des Lehramts an der Universität, mit dem sittlichen Empfinden von Dozenten und Studenten, mit der persönlichen Ehre des katholischen Theologieprofessors stehen, wie einzelne der Bestimmungen über das *Zensorenwesen*, das ganze Institut der Aufsichtsbehörde, der zur Pflicht gemacht wird, bis in die Vorlesungen hinein zu dringen, praktisch gesprochen, *Denunzianten* unter den Theologiestudenten zu gewinnen, und die daher den katholischen Theologieprofessor unter geistige Kuratel stellt. Ich mag die harten, einen seiner Kirche von Herzen ergebenen Katholiken *tief beschämenden Urteile* über diese Massregeln nicht wiedergeben, die man oft genug vernehmen kann; ich gestehe aber, dass ich sie nicht als unberechtigt zurückzuweisen vermag.» —

«Die katholische Kirche der Gegenwart, so lässt sich Ehrhard weiter vernehmen, hat wohl ein einheitliches Dogma; sie besitzt aber keine einheitliche Theologie. Es kämpfen vielmehr zwei feindliche Theologien in ihrem Schosse um die Vorherrschaft; die scholastische und die moderne. Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts hat sich der Kampf zugespitzt, bis er in unseren Tagen den unheilvollen Charakter eines *Kampfes auf Leben und Tod* angenommen hat.»

Der Strassburger Professor steht nicht allein, das ist sicher. Tausende fühlen gleich wie er. Auch innert der Geistlichkeit wird die Enzyklika mit ihrer Predigt eines Kreuzzugs gegen die Modernisten als ein schwerer, unerträglicher Druck empfunden. Von der Gesinnung dieser Kreise gibt unter anderm die eben in der «Münchener Allgemeinen Zeitung» abgedruckte Zuschrift eines Klerikers vom Lande, Pfarrer *Würzberger* in Klenkheim, ein getreues Bild. Mit offenem Visier, mit Worten voll Kraft und Feuer ist er vor das Volk getreten und hat ihm zugerufen, die Fesseln feiger Gedanken zu zerbrechen und sich zum Kampf für die Freiheit der Kirche mit des Geistes Schwert zu gürten.

Doch lassen wir ihn nun selbst zu Worte kommen! «Auf allen Gemütern» — so seine Rede — «lastet wie ein Alpdruck die Sorge, dass das katholisch-wissenschaftliche Leben zu einem talmudistischen Petrefakt erstarre. Schon hat man begonnen, jenes *Überwachungssystem* durchzuführen, das jedem Manne

von Charakter und Ehrgefühl die Schamröte ins Gesicht treibt, jenes Überwachungssystem, das jeden Gebildeten mit innerer Notwendigkeit an die Seite der Gegner des offiziellen Katholizismus neuesten Datums drängt, jenes Überwachungssystem, das die ohnehin grosse Rechtsunsicherheit des katholischen Klerus derart verstärkt, dass jegliche Bewegungsfreiheit auch innerhalb der vom Dogma gesteckten Grenzen vollständig gehemmt und dem *Denunzianten-* und *Strebertum* Tür und Tor vollends ganz geöffnet wird. Wir erleben es jetzt schon, welch ein Unfug und welch gefährliches Spiel mit dem Begriffe « Modernist » getrieben werden kann. Nicht einmal eine streng wissenschaftliche Diskussion kann intra nos geführt werden, ohne dass ein lauschender, ungesehener Denunziant brieflich mit dem Galgen für die Modernisten droht.»

Von den bayrischen Bischöfen erwartet Würzberger mit Recht in dieser schweren Krise nichts. Sind die *Bischöfe* immer die selbständigen Regenten ihrer Diözesen? Haben wir es nicht erlebt, dass es auch für die geistig Höchststehenden schwer ist, wider den Stachel zu löken, und Denunziationen in Rom genügen, ihnen das Rückgrat zu brechen und sie zu weltklugen Diplomaten zu machen. Und selbst wenn die Enzyklika in der Hand eines selbständigen Episkopats im grossen Ganzen unschädlich gemacht würde, — eine bequeme, zu allem verwendbare Handschelle für einen irgendwie unbequem gewordenen Kleriker bleibt sie immer.

Im Interesse der Erkämpfung der schwer *bedrohten Rechts- und Existenzsicherheit des Klerus*, wie im Interesse des deutschen Vaterlandes wäre darum die Entfaltung einer Agitation grossen Stils dringend zu wünschen. Und das wäre eine herrliche Aufgabe des freiheitlichen Liberalismus. Im Interesse der Freiheit und zur Überwindung der gefahrdrohenden Reaktion ist die Erhaltung und *Neubelebung des Liberalismus* eine zwingende Notwendigkeit. Wer die süddeutsche Zentrums Presse seit dem Commer-Brief aufmerksam verfolgt hat, dem drängte sich — wider Willen — die Überzeugung auf: «Bei den veränderten Verhältnissen ist Zentrumsherrschaft gleichbedeutend mit Knechtung des Klerus und Knechtung der Wissenschaft. Hundertfach ehrenvoller aber ist eine Knechtung durch anti-katholische Kulturkämpfer als die Knechtung durch die eigene Organisation, die schimpflichste von allen und die hoffnungs-

loseste. *Die Zwitterstellung des Zentrums zwischen politischer Demokratie und brutalstem kirchlichen Absolutismus*, mit dem schweren Druck auf Person und Wissenschaft *verträgt auf die Dauer kein aufrechter Mann*. Daher müsste der Klerus im Interesse seiner Freiheit und Mannhaftigkeit wie ein Mann gegen jedwede Eingriffe in das Selbstbestimmungsrecht eines Klerikers in politischen Fragen protestieren. Allein die kirchlich-politische Reaktion wird eine *katholische Freiheits- oder Fortschrittspartei* ins Leben rufen. Und zu diesem Zwecke könnte ein Massenflugblatt, zusammengestellt aus den Äusserungen der hervorragendsten katholischen Gelehrten — Modernisten gibt es ja in Deutschland unter ihnen nicht — über die neue Lage der Katholiken, ausgezeichnete Dienste leisten, mag dasselbe nun vom Liberalismus oder sonst einer anderen, selbst gegnerischen, Vereinigung ins katholische Volk geworfen werden. *Salus ex inimicis nostris!*»

Die katholische Hierarchie hat mit dem zweiten Syllabus und der letzten Enzyklika Pius X. den Geist der Neuzeit in die Schranken gefordert. Wer siegen wird, ist für uns nicht abzusehen; der Kampf der Geister, der jetzt begonnen hat, wird unser Geschlecht überdauern. Aber wir sehen diesem Ringen im Glauben an die Mächte, die unsere Zeit geboren hat, ruhig entgegen. Stärker als das Dogma ist die Vernunft, und prahlt Rom mit den Legionen seiner Gehorsamen, so trauen wir auf die siegende Macht des freien Gedankens.

3. *Ehrhard und Würzberger*. Das Ungewitter zieht sich bereits über Professor Ehrhard und den Pfarrer Würzberger zusammen. Die «*Corrispondenza Romana*», bekanntlich ein von der päpstlichen Kurie inspiriertes Blatt, hat bereits zu den öffentlichen Kundgebungen der beiden Genannten Stellung genommen, natürlich nicht in zustimmendem Sinne. Von Ehrhard sagt die «*Corrispondenza*»: Er sei intelligent und beredt und habe ausgedehnte historische Kenntnisse, sei aber unzuständig in Fragen der Philosophie und Theologie. Seine Sprache gegenüber dem Papste sei in Form und Inhalt inkorrekt. Hinsichtlich der orthodoxen Fundamentalargumente verdiene er, dass jeder wahre Katholik in öffentlich tadle.

Sie billigt weiterhin den Freimut Würzbergers, fügt aber dann gleich hinzu, «*die elementarste Ehrlichkeit verlange, dass*

diese sogenannten Katholiken sich ausserhalb der Kirche stellen». Es gibt in der römischen Kirche keine Freiheit der Forschung, keine Freiheit des Gewissens mehr, es heisst entweder gehorchen oder austreten, biegen oder brechen.

Von den deutschen *Bischöfen* ist nichts mehr zu erwarten. In dem eben von ihnen erlassenen *Hirtenbrief* stellen sie sich vollständig auf den Boden der Enzyklika gegen den Modernismus. « Mit aller Gewissenstreue werden wir das unsere tun zur Bekämpfung moderner Irrtümer, welche mit dem Leben Christi in einem unversöhnlichen Widerspruche stehen und offen oder versteckt, bewusst oder unbewusst die Autorität und Ordnung der Kirche Christi zu untergraben suchen. »

Die Bischöfe stimmen ein Klagelied an über die Kritik die eine Krankheit unserer Zeit sei und selbst vor der kirchlichen Autorität nicht Halt mache. Gegenüber den *Vereinsbildungen* erklärt das Hirtenschreiben, dass die Bildung von Priestervereinen, mit Ausnahme von religiösen Kongregationen, nicht zugelassen wird. Es heisst dann weiter: Was uns tiefstens zu Herzen geht, ist die Erfahrung, dass selbst einzelne Priester sich in Kritiksucht und Verachtung der Autorität so weit vergessen, dass sie in Zeitungen, selbst in kirchenfeindlichen, kirchliche Institutionen und Vorgesetzte einer ungerichten Kritik unterziehen, die Fahne radikalster Opposition erheben und die Hülfe bei den Feinden der Kirche suchen. Ihr fühlt mit uns, wie unehrenhaft ein solches Verhalten ist, wie es die Betreffenden brandmarkt, aber auch unseren Stand blossstellt, in schweren Zeiten unsere Einigkeit schwächt. Mögen die Verirrten das Wehe nicht vergessen, das der Herr über jene gerufen, durch welche Ärgernis kommt! Mögen alle Guten zusammenhelfen, damit diese Unsitte nirgends Wurzel fassen könne! » Man weiss nun, was die Stunde geschlagen hat.

— Aus dem *Vatikan* wird der « Politischen Korrespondenz » geschrieben: Ehrhards Kritik der Enzyklika habe dort sehr peinlich berührt. Seine Ausfälle hätten um so mehr befremdet, als Ehrhard die Würde eines römischen Prälaten bekleidet, und Papst Pius X. ihm jederzeit besonderes Wohlwollen bewiesen habe. Ferner werde hervorgehoben, dass er sich durch seine Kundgebung in offenen Gegensatz mit dem gesamten deutschen Episkopat gebracht habe, der bekanntlich seine Zustimmung zur Enzyklika ausgedrückt habe. Es gelte als wahr-

scheinlich, dass die kirchlichen Behörden sich durch den ärgerniserregenden Artikel zu *Disziplinar-massregeln* gegen Ehrhard veranlasst sehen werden.

4. *Roms Triumph in Deutschland*. Was soll man vom Universitätsprofessor *Ehrhard* in Strassburg sagen, der, wie schon früher einmal, erst ideale Grundsätze mit dem Ausdruck ehrlicher Überzeugung mutig kundgibt, und dann, von Rom gerüffelt, alsbald wieder verleugnet? Schon bei Schell war ja die Standhaftigkeit recht zweifelhaft. Ehrhard aber scheint gar keine mehr zu besitzen. Seine am 18. Januar d. J. in der « Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik » (Beigabe zur « Münchener Allgem. Zeitung ») veröffentlichte Abhandlung über « Die neue Lage der katholischen Theologie » enthielt eine glatte und scharfe Verurteilung der jüngsten Erlasse, besonders der Enzyklika *Pascendi gregis* des Papstes Pius X. gegen den Modernismus etc. Ehrhard schrieb da u. a. « Es gibt Augenblicke im Leben, in denen das Gewissen mit klarer und gebieterischer Stimme verkündet, was man zu tun hat . . . damit (mit den von der Enzyklika verpönten geringsten Spuren des Modernismus) entsteht die unmittelbare Gefahr, dass jeder Willkür Tür und Tor geöffnet werde . . . Wie sollen wir aber erst unseren Kollegen gegenüber Massregeln rechtfertigen oder ihnen auch nur plausibel machen können, die in einem so schreienden Widerspruch teils mit der allgemein gültigen Auffassung des Lehramts an der Universität, teils mit dem sittlichen Empfinden von Dozenten und Studenten, teils sogar mit der persönlichen Ehre des katholischen Theologieprofessors stehen? . . . Was im Interesse des lebendigen Fortwirkens der katholisch-theologischen Fakultäten gefordert werden muss, das ist die endliche Anerkennung der wissenschaftlichen Gleichberechtigung der historisch-kritischen Behandlungs- und Betrachtungsweise der theologischen Probleme mit der scholastisch-mittelalterlichen. » Ehrhard schloss pathetisch: « Treten die praktischen Massregeln der Enzyklika ins Leben, so bedeute das nichts weniger als den Anfang vom Ende! » Kaum 14 Tage später aber, von Rom gemassregelt, bedauert und verleugnet er alles, was er geschrieben, und erklärt öffentlich: « Dass ich die von der Enzyklika verworfenen dogmatischen Irrtümer des Modernismus zurückweise, geht aus dem Artikel klar hervor.

Ich stehe durchaus auf dem Boden des katholischen Dogmas und der Anerkennung der kirchlichen Autorität und bin gewillt, unter allen Umständen ein treuer Sohn der katholischen Kirche zu bleiben. »

Ähnliche Charakterfestigkeit zeigt die deutsche katholische Presse. Die hiesige « Germania » hatte die wesentlichsten Teile aus Ehrhards Aufsatz ohne irgendwelche Verwahrung wiedergegeben, und dieses Verhalten auch auf böse Vorwürfe seitens der « Corrispondenza Romana » mit besonderer Hervorhebung ihrer, der « Germania », Traditionentreue verteidigt. Als dann aber Ehrhard der Prälatenwürde verlustig erklärt ward, das beglaubigteste Blatt des Vatikans, der « Osservatore Romano » unter der Stichmarke « Eine skandalöse Publikation » Ehrhards Ansichten verdammt und der « Germania » vorgeworfen hatte, sie unterstütze die verwegenen Zensoren der päpstlichen Autorität, die eben so stolz wie gewissenlos seien — da fiel auch die edle « Germania » innerhalb zwei Tagen gänzlich um, « bedauerte lebhaft » und « erklärte ausdrücklich, dass sie den Artikel nach Form und Inhalt missbillige und den Abdruck besser ganz unterlassen hätte ». Die « Kölnische Volksztg. » hatte ihre Missbilligung schon vorher ausgesprochen, aber zur Entschuldigung Ehrhards hinzugefügt, dass sein Artikel wohl zu einer Zeit konzipiert, wenn nicht geschrieben worden sei, als die Stellungnahme der deutschen Bischöfe noch nicht bekannt war. Das « Polenblatt am Rhein » hat wenigstens Ehrhards Überzeugungstreue und Mut richtig eingeschätzt. Die deutschen Bischöfe ihrerseits ergehen sich in Unterwürfigkeit und Lob gegenüber dem knechtenden Obskurantismus des jüngsten Rom. Im Jahre 1870 wagte noch die Mehrheit des deutschen Episkopats, gegen die Infallibilität zu stimmen. Damals gab es auch noch Männer wie Döllinger, die sich nicht unterwarfen. Heute ist die römische Kurie noch schwärzer und der romtreue deutsche Katholizismus noch schwächer und kläglicher als jemals.

5. *Professor Schnitzer.* In der « Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik » in Berlin, der gleichen, in welcher der nun schmachlich zu Kreuz gekrochene Strassburger Professor Ehrhard über die päpstliche Antimodernistenbulle gewettert hat, veröffentlichte eben der Mün-

chener Professor der Dogmengeschichte, *Dr. Schnitzer*, einen scharfen Artikel gegen den genannten päpstlichen Erlass und die katholische *Theologie*. Seine Ausführungen, die sich in der Hauptsache mit dem Nachweis beschäftigen, dass der *Thomismus* mit dem wissenschaftlichen Betrieb der deutschen *Theologie-fakultäten unvereinbar* und die Enzyklika für Deutschland nicht anwendbar sei, sind von besonderem Interesse, weil Prof. Schnitzer Rom genau kennt und ein sicheres Urteil über die römischen Verhältnisse besitzt. In akademischen und auch in theologischen Kreisen ist man sehr gespannt, wie der Erzbischof von München-Freising sich dem kühnen Kritiker gegenüber verhalten und ob er den Theologen des erzbischöflichen theologischen Konviktes in München den Besuch der Schnitzer-schen Vorlesungen verbieten wird. Diese Massregel, die übrigens die streng orthodoxen Kreise der Erzdiözese schon länger gegen Schnitzer fordern, würde die Notwendigkeit zur Folge haben, dass Schnitzer sich zur philosophischen Fakultät versetzen lässt, ähnlich, wie dies in den siebziger Jahren bei dem bekannten Gesinnungsgenossen Döllingers, Professor Johann Friedrich, der Fall war.

Ganz possierliche Sprünge führt die «*Germania*» auf. In einem Anfall von Wagemut hatte sie ohne Kommentar einen Auszug aus dem bekannten Artikel Ehrhards gebracht. Als sie deswegen von der «*Corrispondenza Romana*» gerüffelt wurde, erklärte sie, dass sie mit dem Auszug keineswegs ihre Zustimmung dazu aussprechen, sondern lediglich ihre Leser habe orientieren wollen. «Wir bedauern lebhaft, schrieb die «*Germania*» später, dadurch zu Missverständnissen über unsere Meinung Anlass gegeben zu haben, und erklären ausdrücklich, dass wir den Artikel missbilligen und den Abdruck besser ganz unterlassen hätten.» Damit vollzieht die «*Germania*» ein publizistisches Harakiri, das für die Geistesrichtung des Ultramontanismus recht bezeichnend ist.

Nach neuesten Meldungen hat nun auch der Pfarrer *Würzberger* mit tiefstem Bedauern seinen Angriff gegen die Enzyklika *zurückgenommen*. Nette Helden der Überzeugungstreue!

Wie uns der Draht eben meldet, hat der Papst über Professor Schnitzer wegen seines Artikels die *suspensio a divinis* verhängt.

6. Prof. Joseph Schnitzer (München) über die Enzyklika *Pascendi* und die katholische Theologie. In der Revue *Bénédictine* (1907, XXIV, 60) erzählt der gelehrte Benediktiner P. Morin, in einer zahlreichen und vornehmen römischen Versammlung habe jüngst ein römischer Prälat, Vorstand einer Kongregation, bitter darüber Beschwerde geführt, dass Gelehrte wie die *Bollandisten*, P. Grisar, U. Chevalier und auch P. Morin selbst, sich erlaubten, öffentlich, sei es in Vorträgen, sei es in Zeitschriften, Ansichten auszusprechen, die auf eine Änderung oder Verbesserung in liturgischen Dingen abzielten. «Darüber im einzelnen zu schreiben, ist *unsere* Sache», betonte der Prälat ausdrücklich. «Wir (römischen Prälaten) *allein* erfreuen uns des Beistandes und der Erleuchtung des hl. Geistes, um solche Fragen zu behandeln. *Jene* bilden nur die *ecclesia discens*, *wir* aber die *ecclesia docens*.»

Das ist der Geist, aus dem die Enzyklika geboren ist!

In den weitesten Kreisen, nicht bloss in protestantischen, sondern auch in katholischen, wunderte man sich arg über Geist und Ton der Enzyklika, die im «Modernismus» nicht etwa nur die eine oder andere katholische Schulrichtung verdammt, sondern über bedeutsame Ideale unserer Zeit wie Glaubensfreiheit, Lehrfreiheit, Pressfreiheit, die ganze nicht-scholastische Philosophie, die historische Kritik und Methode den Stab bricht. Denn, darüber gebe man sich doch ja keiner Täuschung hin, einen katholischen Modernismus, wie die Enzyklika ihn künstlich zurechtstutzt, gibt es nirgends. Die philosophische, apologetische, theologische, historische, kritische Arbeitsweise, die die Enzyklika mit Acht und Bann belegt, ist nichts spezifisch Katholisches, es ist die Arbeitsweise der modernen wissenschaftlichen Welt, auf die auch die katholischen Gelehrten nicht verzichten können, wenn sie wissenschaftlich ernst genommen werden wollen. Die Verdammung des Modernismus konnte nur da überraschen, wo man das kuriale Rom nicht kannte, nicht kennen wollte. Nicht bloss optimistisch gestimmte Katholiken vom Schlage Schells, auch viele Protestanten malen sich gern ein Idealrom aus, das sie als den Träger erhabener Kulturmission und als unbezwinglichen Hort echt christlicher Religiosität und Nächstenliebe mit schwärmerischen Worten lobpreisen. Und dann stossen sie mit einem Male auf das Rom der Enzyklika, und sind dann tief unglücklich, weil

dieses Rom so ganz anders aussieht, als das Rom ihrer Träume und ihrer einsamen Gelehrtenstube!

Und doch ist nur das Rom der Enzyklika das wahre Rom. Der römische Prälat, der sich allen Ernstes für das Organ des hl. Geistes und allein für berufen hielt, über liturgische Dinge zu schreiben — er sprach durchaus nichts Neues aus. Er vertrat lediglich den korrekt römischen Standpunkt, wie er seit der Scholastik, seit dem Tridentinischen und Vatikanischen Konzil zur Alleinherrschaft gelangt ist. Die lehrende Kirche ist danach Rom, nur Rom. Wohl bildet auch der Episkopat einen Bestandteil der lehrenden Kirche, aber nur in Unterordnung unter den römischen Stuhl, nur in der Theorie, auf dem Papier, nicht in der praktischen Wirklichkeit. Die Bischöfe haben nach dieser Auffassung nicht mehr die Befugnis, sich als selbständige Kirchenfürsten zu fühlen. Theoretisch die Nachfolger der Apostel, sind sie in Wirklichkeit heute nur noch Verwaltungsorgane der Kurie.

Dürfen danach die Bischöfe nur mehr lehren, wie Rom will, so hängt alle kirchliche Lehre schliesslich einzig von Rom ab. Rom aber ist der eifrigste Anwalt des Thomismus. Rom schützt und stützt den Thomismus, weil der Thomismus Rom stützt. Der Thomismus ist ein in sich abgerundetes, in seiner Geschlossenheit und Folgerichtigkeit bewunderungswürdiges Lehrsystem, das aber sofort in sich selbst zusammenbricht, wenn man auch nur einen Stein aus dem Gewölbe nimmt, das alles trägt. Es ruht auf dem Unterbau der aristotelischen Philosophie, seine Quadern bilden die hl. Schriften des alten und neuen Bundes, so wie die Kirche sie versteht und erklärt. Aristotelische Philosophie und Bibel zusammen mit der von Geschlecht zu Geschlecht vererbten hl. Überlieferung bilden den unveräusserlichen kirchlichen Glaubensschatz, dem der hl. Thomas sein klassisches wissenschaftliches Gepräge, seine blendende Fassung verlieh. Römische Kirche und Scholastizismus bzw. Thomismus hängen daher so unauflöslich zusammen, dass man die eine ohne den anderen weder verteidigen noch bestreiten kann; und da überdies der römische Katholizismus seiner Lehre gemäss die einzig wahre Religion ist, so wird jeder Vorstoss wider ihn und den Thomismus zugleich ein Attentat wider die Religion selbst. Aufs eindringlichste empfiehlt daher wie schon Leo XIII. so die Enzyklika den Thomismus;

aufs nachdrücklichste warnt sie vor jeder Abweichung von den geheiligten Geleisen der breiten scholastischen Heerstrasse. Alles Neue ist schon als solches äusserst verdächtig. Unnach-sichtig sollen Professoren, die sich nicht auf das engste an die überlieferten scholastischen Schranken halten, vom Lehramte entfernt, unerbittlich sollen Studierende, die zu neuen Gedanken neigen, von den Weihen ausgeschlossen werden. So will es die Enzyklika Pius' X.

Demnach führt der römische Absolutismus wie zum Scho-lastizismus, so zum Traditionalismus. Alle theologische Wissen-schaft, aller theologische Unterricht kann so nur ein *Tradieren* sein, ein *Nachsprechen*, ein *Wiederholen*. Je sklavischer tradiert wird, um so besser und kirchlicher. So konnte es denn ein gut katholischer Schriftsteller, ein Kapuziner, als ganz besonderen Vorzug seines Werkes rühmen, dass es jeden eigenen Ge-dankens vollkommen bar sei: «*In illo* (sc. opere meo) *nihil est, quod meo ingenio prodierit, sed omnia, prout magis utile judi-cavi, variis ex fontibus probatisque autoribus . . . desumpsi*», sagt *P. Gonzalvus a Reeth* im Vorwort seines *Manuale Theo-logiæ Dogmaticæ* 1890.

Mit diesem ihm wesentlich und notwendig anhaftenden Traditionalismus setzt sich nun aber der römische Scholasti-zismus in den entschiedensten Gegensatz zum Studienbetrieb, der den Stolz unserer deutschen Universitäten ausmacht. Der Traditionalismus, wie er das ganze Mittelalter auf allen Schulen gehandhabt wurde und in den philosophisch-theologischen Lehr-anstalten der romanischen Länder wie in den nach romanischem und römischem Muster eingerichteten einheimischen Schulen noch heutzutage getreulich gehandhabt wird, ist für die deut-schen Universitäten längst ein überwundener Standpunkt. Längst setzen sie ihre Ehre darein, nicht bloss Lehr-, sondern auch Forschungsstätten zu sein, ihre Zöglinge nicht bloss mit dem für ihren späteren Beruf unerlässlichen Wissen auszustatten, sondern auch in die wissenschaftliche Arbeitsmethode einzu-führen. So gehen unsere Universitäten geradezu darauf aus, das überlieferte Wissen mit *neuem* Stoff zu bereichern und zu erweitern, während die Kirche vor neuen Erkenntnissen nicht angelegentlich genug warnen kann. Die Universität will forschen und forschen lehren. Die Kirche will nur überliefern, wieder-holen. Die Summa des hl. Thomas ist das erhabene Werk, das

nicht mehr zu erreichen, geschweige zu übertreffen ist; und alle neuen Bücher, Abhandlungen und Untersuchungen über theologische Fragen können doch nur, so gelehrt sie auch sein mögen, das, was Thomas längst viel besser gesagt, mit vielleicht etwas anderer Begründung, mit Berücksichtigung neuerer Autoren oder kirchlicher Entscheidungen, aber im Grunde doch nur mit anderen Worten nochmal sagen. Alles, was in solchen Büchern gut ist, ist nicht neu, und was neu ist, nicht gut.

Nun können sich die katholisch-theologischen Fakultäten Deutschlands, dem Organismus unserer Universitäten eingliedert, dem wissenschaftlichen Arbeitsbetriebe ihrer Schwesterfakultäten nicht entziehen. Auch sie wollen und sollen daher nicht bloss Traditions-, sondern Forschungsstätten sein, berufen, diejenigen Theologen, die das methodische Rüstzeug übrigens vielfach schon aus den Laienfakultäten mitbringen, mit der wissenschaftlichen Arbeitsweise vertraut zu machen und zu selbständiger Forschung anzuleiten. Das geschieht bekanntlich in den wissenschaftlichen Seminarien; und wie philologische und historische, so erstanden denn überall an den theologischen Fakultäten kirchengeschichtliche, exegetische und kanonistische Seminarien, die, vom Staate mit reichen literarischen Hilfsmitteln ausgestattet, nicht wenig zu dem Aufschwunge beitrugen, der sich in verschiedenen Bereichen der katholischen theologischen Forschung unverkennbar bemerklich macht. Nichts illustriert nun aber die instinktive Abneigung, die in streng kirchlichen Kreisen wider das moderne Universitätswesen herrscht, besser, als die systematische Feindseligkeit, mit der sie gerade diese Universitäts-Seminarien verfolgen. Wo immer den Seminarien ein Abbruch getan, Studierenden die Teilnahme erschwert werden kann, da wird die Gelegenheit mit Vergnügen benutzt, und die fadenscheinigsten Ausreden, wie die Hausordnung des Konviktes (!!), aszetische Übungen (!!), Breviergebet (!) u. s. w. sind hochwillkommen, wenn es gilt, dem verhassten Seminarbesuch ein Bein zu stellen.

Und nicht bloss um ihres unkirchlichen, modernen Forschungsbetriebes willen sind die theologischen Fakultäten bei den kirchlichen Würdenträgern strengerer Observanz unbeliebt: schon die Gegenstände, die sie betreiben, müssen ihren Verdacht erwecken, da sie über das vom Scholastizismus behandelte theologische Wissensgebiet weit hinausgreifen und sich

somit arger Neuerungen schuldig machen. Thomas von Aquin hatte sein Hauptaugenmerk auf Philosophie, Dogmatik, Moral und Bibelerklärung geworfen; und in den theologischen Anstalten, die sich innerhalb der mittelalterlichen Lehrformen noch heute bewegen, liegt auch noch heute aller Nachdruck auf diesen Fächern, neben welchen andere entweder gar nicht oder doch nur kümmerlich bebaut werden. Natürlich vermochten sich die katholischen Fakultäten angesichts des ungeheuren Aufschwunges, den die Geschichtsforschung im 19. Jahrhundert nahm, einer sorgsameren Pflege der historischen Fächer, wie Geschichte der Philosophie, Religions- und Kirchengeschichte, nicht zu entschlagen; und wenn die katholische Theologie den grossartigen dogmengeschichtlichen Leistungen, mit denen sich die protestantische Theologie auszeichnete, etwas Ebenbürtiges auch nicht an die Seite zu stellen hatte, so war sie doch weit entfernt, die dogmengeschichtlichen Studien ganz zu vernachlässigen. Nun ist bekannt, dass die Scholastik die Geschichte nicht liebt. Der Scholastizismus ist Positivismus. Er geht von der ihm ganz selbstverständlichen Sicherheit und Unantastbarkeit seiner Positionen aus, und es ist ihm ein Greuel, sie immer wieder aufs neue geprüft und untersucht und der Diskussion unterstellt zu sehen: einer Diskussion, die am Ende gar zur Verwerfung einer dieser Positionen, zum Nachweise ihrer unzulänglichen Berechtigung führen könnte. All dies unternimmt aber die Kirchen- und Dogmengeschichte, Fächer, die daher an streng kirchlichen Anstalten entweder gar nicht vorgesehen, oder doch auf ein Mindestmass beschränkt und mit allen nur erdenklichen Vorsichtsmassregeln behandelt werden. Und dieses Misstrauen ist ja auch wirklich nur zu begründet; drängen sich doch mit diesen kirchen- und dogmengeschichtlichen Studien neue Fragen, neue Schwierigkeiten, neue Ergebnisse massenhaft auf, die den scholastischen Besitzstand aufs allerbedenklichste gefährden und zu Spannungen und Reibungen und schliesslich Katastrophen bedauerlichster Art führen und führen müssen. Je mehr nun gerade die Fakultäten die Heimstätten der historischen Studien wurden, um so mehr und häufiger mussten sie in Konflikt mit Rom geraten, und um so missliebiger mussten sie ihm werden. Missmutig gewahrt man es dort, dass man die theologischen Studien an den Fakultäten doch nicht so unbedingt in der Gewalt hat wie an den scholastisch-tradi-

tionalistischen Lehranstalten, dass man auch über die Professoren dort nicht so unbedingt verfügen kann wie hier. Denn wenn die Kurie auch durchgesetzt hatte, dass ihr der Staat, obschon er die Professoren zu besolden hat, bezüglich der Ernennungen weitgehende Zusicherungen gab, ihr genehme Lehrkräfte ein, ihr nicht mehr genehme durch andere¹ zu ersetzen, so kann sie von ihrer Macht, missliebige Männer fernzuhalten, an den Universitäten um des damit verbundenen öffentlichen Aufsehens willen doch nicht so leicht Gebrauch machen wie an den Seminarschulen, bei denen die Kirche die Professoren nach freiem Ermessen ernennt und nach freiem Ermessen in die Versenkung verschwinden lässt, sobald sie ihr aus irgend einem Grunde nicht mehr passen.

So begreiflich daher auch vom streng kirchlichen Standpunkt aus das entschiedene Eintreten der Enzyklika für Traditionalismus und Scholastizismus ist, so unmöglich ist es der theologischen Wissenschaft, sich darauf festzulegen. Ganz unmöglich kann sie zum Traditionalismus und Scholastizismus zurückkehren, ganz unmöglich kann sie die Forschungsgebiete, die sie in Angriff genommen, namentlich ihre kirchen- und dogmengeschichtlichen Studien, preisgeben, wenn sie nicht zugleich auf jeden Anspruch verzichten will, als wirkliche Wissenschaft angesehen und geachtet zu werden: und nur als Wissenschaft kann die katholische Theologie dem Organismus der Universität eingegliedert sein und bleiben. Darüber kann nicht der leiseste Zweifel obwalten . . .

III. — Quelques modernistes français. — Un nouvel article de la «Revue d'histoire et de littérature religieuses», sur la sainte Vierge dans l'histoire.

Cette savante Revue, en publiant son numéro de décembre 1907, prend congé de ses lecteurs en ces termes (p. 661): «Nous aurions poursuivi notre modeste destinée, si des mesures récentes, en instituant dans les pays latins un système d'*inquisition sans contrôle*, ne menaçaient avec les auteurs les lecteurs eux-mêmes. Nous n'avons pas voulu concourir, même indirectement, à cette tentative; nous *attendrons* le moment où

le calme et la sécurité seront rendus au travail des hommes de science. »

Certes, nous sommes pleins de respect et de tristesse en présence de cette détermination. Toutes les consciences, même quand elles sont trop timorées, sont respectables. C'est le cas. Sans aucun doute, les hommes de science ont besoin de calme et de sécurité; mais quand ils sont en même temps des hommes de courage — et pourquoi pas? — ils savent prendre eux-mêmes ce calme et cette sécurité que d'autres leur refusent. A quoi leur sert leur science, si elle ne les délivre avant tout des obstacles accumulés contre eux et contre leur mission par l'erreur et l'intrigue? Ils savent, à n'en pas douter, que c'est bien l'erreur et l'intrigue qui veulent leur fermer la bouche. Comment, dès lors, leur raison, leur conscience, leur foi ne leur rappellent-elles pas cette parole de St. Paul à Timothée: *Sed verbum Dei non est alligatum*¹⁾. Les ouvriers de Dieu doivent travailler même sans calme et sans sécurité, même sous les anathèmes et les persécutions. *Et dixit mihi: Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur... Propterea quod placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo: cum enim infirmor, tunc potens sum*²⁾. »

Espérons et attendons. Pour le moment, la Revue où collaboraient MM. A. Loisy, P. Lejay, Turmel, Guillaume Herzog, etc., se condamne au silence. Son dernier numéro contient deux articles de M. Loisy, l'un sur la transfiguration, l'autre sur le mouvement biblique; un article de A. Dufourcq sur les *Gesta martyrum*; un de M. de Wulf sur l'histoire de la philosophie médiévale; un surtout de M. Guillaume Herzog sur « la sainte Vierge dans l'histoire » (p. 483-607), divisé en sept parties: « 1° La Virginité *in partu*; 2° Débuts de la croyance à la sainteté de Marie; 3° Progrès de la sainteté de Marie; 4° Nouveaux progrès de la sainteté de Marie; 5° La conception de Marie de St. Augustin à St. Bernard; 6° La conception de Marie depuis St. Bernard à Duns Scot; 7° L'immaculée-conception. » Cette étude est la pièce capitale de la livraison. Elle fait manifestement suite à la première étude du même théologien, parue dans la même Revue (avril 1907, p. 118-133), sous ce

¹⁾ *II Tim.* II, 9.

²⁾ *II Cor.* XII, 9-10.

titre: « Sur la conception virginale du Christ ». Nous en avons publié quelques passages, simplement pour en indiquer l'esprit, dans la « Revue intern. de Théol. » (juillet 1907, p. 514-517). Nous nous bornerons au même procédé dans la présente livraison; car on n'analyse que très difficilement un travail aussi objectif, aussi substantiel, aussi rempli de documents et de textes, cités dans un ordre chronologique qui fait suivre d'une manière inattaquable l'évolution des opinions et des systèmes. L'auteur, à part dans quelques passages où perce une claire et mordante ironie contre les inepties et les roueries de gens qui veulent tout savoir et qui ignorent les premiers principes de l'exégèse et du raisonnement, s'abstient de réflexions personnelles et se borne à accumuler les faits, seuls éléments d'une vraie solution. Ne pouvant tout indiquer, quoique tout soit d'une extrême gravité et plein de conséquences d'une très grande portée, notamment en faveur d'une théologie *scientifique* destinée à remplacer la théologie *légitime* qui règne aujourd'hui et qui mine la religion et l'Eglise — et surtout l'Eglise romaine — appelons l'attention du lecteur sur les aveux suivants:

« Il en est de la passion théologique comme des autres: on ne peut la rassasier. Les textes mal compris ou supposés de St. Augustin, de St. Anselme et des docteurs du XIII^e siècle, donnaient une preuve de tradition respectable. Cela ne faisait pas encore l'affaire des partisans de l'immaculée-conception. Ils voulurent avoir une preuve complète et ils l'eurent. Dans leurs *effusions lyriques*, les Pères grecs, depuis Proclus et Cyrille d'Alexandrie, avaient souvent célébré la pureté de la Vierge et avaient proclamé qu'elle était sans tache, immaculée. La plupart des *épithètes pompeuses* qu'ils avaient accumulées ainsi en son honneur voulaient simplement dire que le sceau de sa virginité n'avait jamais été brisé. D'autres faisaient abstraction de la vie terrestre de Marie et ne la considéraient que dans le séjour de la gloire. Quelques-uns tout au plus écartaient de Marie le péché à partir du moment de sa maternité divine. On n'eut aucun égard pour ces restrictions que l'on ne soupçonnait même pas et l'on étendit les épithètes en question à la vie entière de la Vierge, y compris sa conception. Comme la doctrine du péché originel demeura, même après St. Augustin, *inconnue à l'Orient*, on ne rencontrait pas

dans les écrits des Pères grecs ces déclarations embarrassantes auxquelles on se heurtait à chaque pas quand on lisait les Pères latins. Les livres authentiques des docteurs de l'Orient fournirent donc une moisson assez abondante de textes favorables à l'immaculée-conception. Les *apocryphes* donnèrent un appoint considérable (p. 595)...

» Toutes ces entorses à l'histoire ne pouvaient en imposer aux hommes familiarisés avec les textes. Petau eut le courage de déclarer qu'il n'y avait absolument rien à chercher chez les Pères grecs relativement à l'immaculée-conception, par la raison qu'ils avaient rarement fait mention du péché originel et qu'ils ne s'en étaient jamais occupés *ex professo*. Il avoua également que St. Augustin avait bel et bien attribué à la sainte Vierge l'héritage commun du péché originel (p. 596)...

» De nos jours encore, il s'est trouvé des apologistes pour nier l'authenticité de la *Lettre aux chanoines de Lyon* (de St. Bernard); il s'en est trouvé d'autres pour faire la leçon à Mabillon et dire que St. Bernard n'a peut-être visé dans sa lettre que la conception active. Quant à St. Augustin et aux Pères grecs, on a continué de les transformer en défenseurs de la *nouvelle* croyance. Toutes les *niaiseries* débitées par l'école franciscaine s'étaient dans les livres des théologiens catholiques contemporains tout comme au XV^e siècle (p. 597)...

» Quand on parcourt la série des actes pontificaux relatifs à la conception de la Vierge, la première impression qu'on éprouve, c'est celle de la stupéfaction. *Ce qu'un pape fait, l'autre le défait*; le travail de la veille est détruit le lendemain; on se croirait en présence de la toile de Pénélope. En 1476, Sixte IV approuve l'office de l'immaculée-conception composé par Léonard de Nogarole. Un siècle plus tard (1568), S. Pie V supprime cet office qui, à ses yeux, attribue trop nettement à Marie l'exemption du péché originel, et lui en substitue un autre où ce privilège n'est pas mentionné (p. 599)...

» A partir du concile de Trente, la définition du privilège de l'immaculée-conception fut au premier plan dans les préoccupations de l'univers catholique. Objectait-on l'Écriture, les théologiens apportaient plusieurs textes du *Cantique des cantiques*, des *Psaumes* et même de la *Genèse*, desquels, à l'aide de l'interprétation allégorique et mystique, *c'est-à-dire à coups de contresens et de non-sens*, ils tiraient le privilège... Pour

le peuple, le privilège de Marie était évidemment révélé, *puisqu'il y était attaché de tout cœur* (p. 602)...

» A partir de 1843 les thèses pullulèrent. Mentionnons les travaux de Lambruschini, de Perrone et surtout le monument gigantesque élevé par Passaglia sous le titre : *De immaculato conceptu*. Les deux mille et quelques pages in-quarto que le docte jésuite a consacrées à prouver l'immaculée-conception sont *remplies d'enfantillages quand elles ne sont pas en dehors de la question*. Néanmoins leur *masse* fit une impression considérable (p. 603)...

» *La divinité du Christ n'appelle point nécessairement la conception virginale*; à plus forte raison elle n'appelle point la naissance virginale ni la virginité perpétuelle de Marie. Toutefois, si le théologien a quelque notion de l'histoire des dogmes, s'il sait que l'acte générateur, avec la concupiscence qui l'accompagne, passait jadis pour être le véhicule du péché originel; s'il sait *quelle vogue les idées docètes eurent de bonne heure dans les Eglises chrétiennes*, il conclura que la conception virginale de Jésus a été destinée à l'exempter du péché originel et que *la naissance virginale a sa racine dans le docétisme*. Quant à la virginité perpétuelle de la mère du Christ, il la regardera comme la conscience nécessaire de la conception virginale... Le dogme de la sainteté de Marie plonge ses racines non pas dans la christologie, mais dans la piété, *et la piété dont il est question ici n'est pas la dévotion à la Vierge, mais l'ascétisme*. C'est seulement après coup et *artificiellement* qu'il a été rattaché à la christologie, qu'il a été greffé sur elle (p. 605)...

» Le dogme de la conception virginale du Christ¹⁾ a été utilisé, à partir d'Ambroise et d'Augustin, pour expliquer comment le Christ a échappé à la souillure du péché originel; *mais sa destination primitive était tout autre*. A l'époque de son *apparition*, il servit à expliquer le titre de « Fils de Dieu ». Il rendit cette formule intelligible *aux chrétiens de la seconde et de la troisième génération*, qui ignoraient ou ne comprenaient pas la construction métaphysique ébauchée par St. Paul, *et qui ne comprenaient plus quelle sublime simplicité avait cette*

¹⁾ L'auteur a certainement l'intention, en employant le mot *virginal*, de parler de la conception *miraculeuse (sine homine)*.

formule sur les lèvres de celui qui en avait fait la principale expression de sa dignité. Le dogme de la naissance virginale du Christ *doit son origine aux idées docètes*; mais il ne s'est imposé à la conscience chrétienne que le jour où il a brisé avec ces idées et *s'est mis sous le patronage de l'ascétisme.* Enfin le dogme de la virginité perpétuelle de Marie, qui semble si naturellement amené par la conception virginale, a été introduit, *lui aussi*, dans le patrimoine de la théologie *par l'ascétisme.* Quand on suit sur une carte le cours d'un fleuve, quand on voit quels détours il prend, quelles sinuosités il décrit pour se rendre à la mer, on est surpris de tant de *caprices.* Qu'on aille sur le terrain, on constate alors que chaque coude, chaque méandre a eu pour but de tourner un obstacle, et que, dans son long voyage, la goutte d'eau a invariablement obéi *à la loi du moindre effort* (p. 607).»

C'est par cette comparaison du dogme chrétien et de la goutte d'eau que finit cette étude. Après un tel étalage de science, n'est-il pas étrange que l'auteur le couronne par une telle philosophie, si toutefois on peut appeler philosophie la prétendue loi du moindre effort en présence des plus vulgaires accidents de terrain. Pour avoir le droit de conclure ainsi, M. G. H. devrait d'abord démontrer qu'il en est des âmes intelligentes et libres comme des simples gouttes d'eau; qu'elles doivent se plier, elles aussi, aux « caprices » du terrain et s'abandonner paresseusement, lâchement, à la loi en question; enfin que la faculté de saisir la vérité, l'obligation de lui être fidèle, le devoir chrétien de tout sacrifier à l'enseignement du Christ, peuvent être assimilés à l'aveuglement d'un cours d'eau, nécessairement, fatalement dominé par les conditions de la matière. Autant dire que toute la sagesse consiste à suivre, en religion du moins, la fameuse « loi du moindre effort », et que tous les résultats, même les plus honteux et les plus néfastes du jeu des passions et des erreurs humaines, doivent être ratifiés comme voulus par la Providence. En vérité, le Dieu des chrétiens n'est-il que le *Fatum* des payens? Et le Christ n'a-t-il étendu ses bras sur la croix que pour nous apprendre à croiser tranquillement les nôtres? N'est-elle pas horrible cette légitimation du fait accompli, quel qu'il soit, cette apothéose du mensonge, cette consécration de l'abomination de la désolation jusque dans le lieu saint?

Evidemment j'ai mal compris M. G. H. Mais, s'il y a faute de ma part, il avouera que faire de l'ironie sur les sophismes, les enfantillages, les contresens, les inepties qu'on accumule à dessein, et ensuite, à ce spectacle, s'écrier, comme Candide, que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes, c'est plus qu'il ne faut pour induire en erreur les lecteurs les plus sérieux.

C'est la tactique habituelle du plus savant des dogmatistes français actuels, dont il est inutile de redire ici le nom, et que j'ai réfuté plus d'une fois dans cette Revue; mais cette tactique peut-elle faire illusion à qui que ce soit? N'est-il pas trop naïf de saper, dans le cours du volume, la dogmatique *romaine*, par un exposé irréfutable des erreurs et des duperies par lesquelles elle s'est établie, puis de conclure en faveur de cette même dogmatique, ou plutôt en faveur du maintien de la papauté, en disant: Evidemment, cet amas d'inepties est providentiel et divin puisqu'il a réussi et qu'il triomphe actuellement!

Cette conclusion perverse est l'abîme qui sépare les modernistes romanistes actuels d'avec les anciens-catholiques, qui ne cesseront de combattre et de réfuter ce coup de Jarnac donné à la science et à la vraie foi par une peur qui se dissimule mal.

E. MICHAUD.

IV. — Aveux ultramontains. Nouvelle série.

* Quelques aveux du P. Allo. — Dans son livre sur « La foi et les systèmes », le P. a exposé les embarras où l'on est actuellement, dans l'Eglise de Rome, à définir exactement le dogme¹⁾. Voici d'autres aveux:

— *Sur l'infailibilité.* Certains théologiens de l'Eglise romaine, partisans du « symbolisme instable » ou « transformisme » en matière de dogme, enseignent, selon ce Père, que « l'autorité de l'Eglise n'impose ses décisions qu'avec une *discrétion* et une *sagesse inspirée* que la théologie appelle du nom technique d'*infailibilité* » (p. 188). N'est-ce pas exquis? Si ce n'était pas manquer de discrétion, ne pourrait-on pas demander à Rome ce qu'elle pense de cette notion de l'infailibilité?

¹⁾ Voir la *Bibliographie* de cette livraison.

— *Sur Honorius*. Certains ultramontains sont très embarrassés du cas d'Honorius, et pour plus de commodité, ils le nient ou le réduisent à rien. Le P. A. s'exprime ainsi (p. 200): « L'Eglise a été jusqu'à *anathématiser la mémoire* d'un de ses pontifes, coupable seulement de ne s'être pas assez nettement prononcé sur un point de *spéculation* christologique qui paraît bien secondaire à des symbolistes de nos jours. » — Cette spéculation, peut-être; mais l'anathème contre le pontife? Et c'est ce dernier point qui importe.

— *Sur la difficulté de distinguer les dogmes romains et les légendes*. P. 205, le P. A. dit: « Dira-t-on que l'objectivité de nos dogmes sous leur forme historique se déduit de ce qu'ils sont appropriés à tous les esprits vraiment religieux de tous les temps (?), au lieu de ne l'être *qu'aux rêveries mystiques d'une époque d'ignorance?* Mais c'est là justement *ce qu'il faudrait prouver; au fond, nous n'en savons rien*, et il pourrait se faire que, par rapport aux siècles qui nous suivront, nous soyons relativement *dans le même état de naïveté* que les lecteurs de la Légende Dorée comparés à nous. Voilà de graves difficultés à résoudre... » — Je le crois sans peine, et ces difficultés incombent non seulement aux partisans du symbolisme instable et à ceux du symbolisme moins instable, mais aussi à ceux de l'analogisme, dont le P. A. fait partie. Chinoiseries!

* **Aveu du P. Lucien Choupin, sur la soumission à Rome quand même.** — Dans les « Etudes » du 20 décembre 1907, il est dit: « Non, disons-le franchement, loyalement, le Décret *Lamentabili*, émané du St. Office, ne participe pas au privilège de l'infailibilité; *nous lui devons néanmoins une adhésion intérieure*, un assentiment religieux, ferme, sincère; on ne peut donc pas tenir en suspens les condamnations portées par ce décret... De même, l'encyclique *Pascendi* est sans contredit une constitution doctrinale et disciplinaire, *strictement obligatoire et formellement universelle*. Toutefois ce n'est pas une définition « *ex cathedra* »; *tous les fidèles n'en ont pas moins l'obligation très grave de se soumettre à la décision du souverain pontife.* » — Ainsi donc, rien de plus clair: que ce document soit infailible et *ex cathedra*, ou non, il est toujours obligatoire, et il doit toujours être obéi. Dès lors il est très oisif de discuter s'il est *ex cathedra* ou non; les résultats pratiques

sont les mêmes. Avis aux bons et naïfs fidèles romanistes qui disent que l'infaillibilité du pape est une chimère puisque les conditions de l'infaillibilité ne se réalisent jamais. Les voilà bien avancés, puisque dans tous les cas ils sont *pris et tenus*.

* **Aveu du P. Joseph Brucker en faveur de la critique biblique.** — Dans un article sur « l'Eglise et la critique biblique », paru dans les « Etudes » du 5 janvier 1908 — article où l'auteur a tort de confondre *l'Eglise* et les *congrégations romaines* — on lit toutefois les excellentes remarques suivantes (p. 12):

« Quoi qu'il en soit, le principe général de la critique n'est donc point, par lui-même, en opposition avec la foi ou avec l'Eglise. Et il faut dire la même chose de ses principes et de ses procédés essentiels de recherche et d'appréciation. Décomposer un livre en ses éléments, essayer d'après ceux-ci de reconstituer les sources, refaire en quelque sorte le travail de rédaction; telle est en gros la tâche que se prescrit la haute critique à l'égard des textes bibliques. Ici encore, *rien d'attentatoire, en théorie*, au caractère inspiré, à la dignité, à la majesté des saintes Ecritures. L'inspiration d'un auteur n'exclut pas le recours à des sources, ni l'utilisation plus ou moins complète, plus ou moins libre, de documents antérieurs. Pour le montrer, il suffit d'en appeler au fait que plusieurs écrivains bibliques, notamment l'auteur du II^e livre des Macchabées (II, 24 sqq.) et St. Luc (I, 3), nous apprennent explicitement qu'ils ont travaillé de cette manière. Il n'est pas même nécessaire que l'inspiration ajoute à ces secours étrangers un supplément de lumière et d'instruction. L'auteur sacré, à part l'impulsion à écrire et l'assistance pour éviter les erreurs, a pu se comporter comme tout autre écrivain dans la recherche et la mise en œuvre de ses matériaux. Son inspiration ne nous défend donc pas de chercher à retrouver la manière dont il s'y est pris, par les procédés critiques qui seraient légitimes pour tout auteur dans le même genre. »

* **M. Lebreton et les congrégations romaines.** — M. Lebreton est sensible aux reproches qu'adressent à l'Eglise romaine les savants qui prennent les congrégations romaines et les commissions bibliques en flagrant délit d'erreur. Il réplique que, sans doute, « des décisions comme celle qui concerne le ver-

set des trois témoins sont très regrettables», mais enfin que ce ne sont pas là des décisions infaillibles puisque ces institutions ne sont pas l'Eglise. Cette dernière raison est très vraie, mais très dangereuse sous une plume ultramontaine: car on peut faire observer que, si l'Eglise seule est infaillible, le pape ne l'est pas, n'étant pas lui-même l'Eglise. Aussi M. Lebreton, en homme prudent, ajoute que les décisions de ces institutions romaines sont telles que le savant catholique *ne peut pas s'y soustraire*. — Situation terrible: car si ces décisions ne sont pas infaillibles, elles peuvent être erronées, et si le savant catholique est obligé de les accepter, il est donc obligé d'accepter l'erreur! C'est ce que le critique des «Annales de philosophie chrétienne» (janvier 1908, p. 435) fait très bien observer: «On aboutit ainsi à dire qu'elles ne sont pas infaillibles et que cependant il faut se comporter avec elles comme si elles étaient infaillibles»! Cruelle énigme! L'impasse est évidente.

* **M. L. Maisonneuve et les miracles.** — Cet éminent théologien a écrit dans la «Revue du clergé français» (1^{er} décembre 1907): «Si François Xavier ressuscite un mort pour affirmer qu'il y a trois personnes en Dieu, les Japonais qui sont témoins de cette résurrection ont une preuve décisive que le dogme de la trinité est une parole de Dieu. Si un brahmane revient à la vie après sa mort pour affirmer que les âmes humaines sont réincarnées et destinées au Nirvâna, les chrétiens peuvent affirmer avec certitude que sa mort ou sa résurrection ne sont qu'apparentes.» — Rien de plus commode: ou bien le miracle est en faveur des dogmes chrétiens (*lire romains*), alors il est vrai; ou bien il est contre, alors il est faux. Le critique des «Annales de philosophie chrétienne» (janvier 1908, p. 438) remarque: «Avec cette façon de raisonner (celle de M. Maisonneuve), on peut toujours se donner sans peine raison à soi-même. Mais si le partisan du brahmane raisonne de même, en sens inverse, que pourra-t-on lui répondre?» Le théologien romaniste lui répondra: Va donc, brahmane! Ne vois-tu pas que tu te trompes, puisque tu n'es pas chrétien? Et ne vois-tu pas que tu n'es pas chrétien, puisque tu n'es pas romain?

* **Mgr Mignot et la Bible.** — Dans une étude sur «l'histoire des religions», M. l'archevêque d'Albi a écrit: «Moïse,

inspiré de Dieu, a parlé et sans doute pensé *comme on parlait et pensait de son temps*. En inspirant un récit destiné à un peuple *primitif*¹⁾, Dieu n'était pas plus tenu de faire de l'astronomie que de faire connaître les propriétés de la vapeur ou de l'électricité. Soit, dira-t-on; mais pourquoi l'Eglise, interprète autorisée de l'Ecriture, dont elle déclare posséder seule le vrai sens, n'a-t-elle pas mieux compris la véritable pensée de Dieu, celle qui, en raison de l'ignorance des premiers destinataires, se cache derrière le voile d'un langage *inexact, tellement inexact que tous les commentateurs s'y sont trompés jusqu'à présent?* Elle l'ignorait donc? Pourquoi a-t-elle condamné *comme erreurs positives* des points tenus aujourd'hui *pour vérités démontrées* et acceptées par tous les esprits intelligents? La réponse est assez simple: c'est qu'en matière scientifique, *les représentants de l'Eglise n'en savent pas plus que leurs contemporains...* Pour rester équitable, il importe aussi de distinguer l'enseignement authentique de l'Eglise de celui que nous présentent en son nom *et sans y être suffisamment autorisés* certains de ses enfants.»

Monseigneur confond *l'Eglise* avec ses représentants et avec certains de ses enfants. Cependant la différence est grande. Les hypothèses émises par les théologiens du St. Office, ou d'une autre congrégation romaine, ou d'une commission biblique, ne sont nullement émises par *l'Eglise* même. Le pape lui-même n'est pas l'Eglise. L'Eglise, en vérité, a bon dos, quand on lui impute les erreurs de Rome. Rome n'est qu'une Eglise particulière, et non l'Eglise. Deux conséquences à tirer: 1° les erreurs de Rome ne sont pas des erreurs imputables à l'Eglise; 2° les ordres de Rome ne sont nullement des ordres de l'Eglise. On peut donc servir l'Eglise et combattre Rome; souvent même, pour servir l'Eglise, un vrai catholique doit résister à Rome et la réfuter. Aucun des « enfants de l'Eglise » ou des « représentants de l'Eglise », disons plutôt des membres de la hiérarchie, pas même le pape, n'a le droit de parler comme étant l'Eglise.

Telles sont les conséquences logiques, implicitement contenues dans les phrases (soulignées par nous) de Mgr M. Tou-

¹⁾ N'était-il pas destiné à tous les peuples, même encore aux peuples actuels, ou l'inspiration n'avait-elle qu'une portée limitée à l'époque *primitive*?

jours est-il que le style de chacun des livres de la Bible est le style même de l'auteur ou des auteurs de ces livres, style imparfait comme celui de leurs contemporains. *Aveu considérable.*

* **M. le curé Fromantin et l'indifférence ultramontaine.** — Certains ultramontains sont très fanatiques, mais d'autres ne sont pas moins indifférents. La paroisse de St. Germain-l'Auxerrois, située au centre de Paris, passe pour une bonne paroisse. Or voici ce que son curé, M. F., a écrit dans « La Paroisse » (Janvier 1908):

« J'ai dit que, sur 13,000 paroissiens, 400 seulement avaient répondu à mon appel pour le Denier du culte. J'ai dit que, sur 65 visites faites aux plus grands commerçants du quartier, il avait été obtenu 21 réponses à peu près favorables, et 44 refus; que 17 avaient été enveloppés de promesses vagues, ou déguisés, mais que 27 avaient été formulés énergiquement et souvent avec impiété. J'ai dit encore qu'il y avait 13,000 habitants résidant sur le territoire de St. Germain-l'Auxerrois, par conséquent 6 à 7000 hommes; qu'en retranchant les infirmes, les enfants, les vieillards, les israélites et les protestants, il devait bien y avoir environ 4000 catholiques en mesure de venir à l'église et de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, et que, quand nous convoquions avec une très large publicité les hommes de la paroisse à nos conférences, à nos retraites ou à nos œuvres, nous avons habituellement 100 à 150 présences; donc il y a environ 3900 hommes sur 4000 qui se désintéressent complètement des choses religieuses. J'avoue que ces chiffres poussent les choses au noir, et qu'on pourrait par quelques palliatifs en atténuer la rigueur. Cependant je les donne dans leur cruelle netteté, pour qu'on se rende bien compte de ce qu'est une paroisse catholique qui ne passe pas pour mauvaise au centre de Paris. »

Ajoutons qu'il serait bien étrange que, sur les 3900 hommes hostiles au catholicisme papiste, il n'y en eût pas un grand nombre resté chrétien et disposé à se déclarer tel, dès qu'on lui prêcherait un catholicisme intelligent, raisonnable, vraiment scientifique, libéral et national. Ce qui tue la religion, ce qui provoque l'indifférentisme, à Paris comme ailleurs, c'est le papisme avec ses superstitions et ses inepties.

A rapprocher des aveux de M. le curé Fromantin les fanfaronnades de M. L. Desmoulins dans le «Gaulois» du 30 décembre 1907, disant: «On est, au contraire, beaucoup plus croyant aujourd'hui qu'on ne l'était il y a 60 ans, et le voltairianisme, qui était de mode de 1831 à 1840, n'existe plus aujourd'hui qu'au sein de quelques associations radicales, attachées aux vieilles formules!»

* **Les faux dans le martyrologe romain.** — Dans un article de M. Pierre Batiffol sur «les martyrologes historiques du moyen âge», paru dans le «Bulletin» de Toulouse (décembre 1907), on lit, p. 278: «Adon de Vienne apparaît comme *l'un des plus insignes faussaires* que le moyen âge ait produits, et cela, dom Quentin semble l'avoir établi solidement... Adon a *inventé* des dates fausses, *inventé* des particularités romaines ou antiques fausses, exécuté une série de fausses identifications, en un mot embrouillé *toute une partie de la littérature hagiographique jusqu'à nos jours*... Par Usuard qui l'a résumé et dont l'œuvre a eu un succès inouï, ses inventions ont traversé le moyen âge, et, au moins en partie, *pénétré dans le martyrologe romain.*»

V. — M. Loisy contre les récents documents pontificaux.

Dans un nouveau volume intitulé: *Simple réflexions sur le décret du St. Office «Lamentabili»* et sur l'encyclique «Pas-cendi», M. Loisy passe en revue les propositions du décret en ce qui le concerne, et cet examen mérite une sérieuse attention. Dans l'*Avant-Propos*, on lit les passages suivants:

«On pourra constater sur le fait les procédés suivis par le plus haut tribunal théologique qui soit dans l'Église, et l'on verra combien cette méthode diffère de celle qu'une sincère et judicieuse critique emploie maintenant dans l'interprétation d'un texte donné. . . .

«A de rares exceptions près, les chefs du catholicisme français partagent les vues du St. Office: ainsi, l'évêque de Châlons, publiant dans son diocèse le décret *Lamentabili*, n'a pas hésité à rappeler le pamphlet qu'il avait écrit, en janvier

1904, contre *L'Évangile et l'Église* et *Autour d'un petit livre*, et à déclarer que les « erreurs monstrueuses », par lui dénoncées, venaient d'être solennellement réproouvées par le Saint-Siège. . . .

« Il n'y a pas lieu non plus de discuter l'autorité du document pontifical. On peut se demander, théoriquement, si le décret n'est qu'un acte de la Congrégation faillible, ou si c'est un acte du Pape infallible. La réponse est facile: rien ne ressemble moins à une définition de foi: le décret émane de la Ste. Congrégation, dans son ministère de haut tribunal d'inquisition. Mais la Ste. Congrégation n'agit que par les ordres du Pape, et le Pape donne son approbation au décret. Quiconque avouerait ne pas s'y soumettre, serait traité comme rebelle et hérétique. Peu importe que l'autorité de l'Église ne soit pas absolument engagée, si l'on exige une soumission absolue. La contradiction logique entre le caractère du décret et les exigences de l'autorité ne détruit pas celles-ci. A quoi m'avance-t-il que l'Église, dans cinquante ans, soit libre d'accepter telle opinion, pour laquelle aujourd'hui elle est prête à m'excommunier? L'attitude de l'Église, sa politique, ses intentions, sa pensée nous sont expliquées de bonne foi par Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris: « Les égarés qui cherchaient tout de bon la vérité se soumettront sans retard et sans réserve. Les autres n'auront plus qu'à sortir de l'Église; c'est douloureux, mais il était temps que l'équivoque cessât, et que l'on ne pût plus s'affirmer catholique en soutenant des thèses protestantes ou rationalistes. » Inutile d'observer que Mgr Baudrillart se met au point de vue de l'Église, soit pour juger les « égarés » qui se soumettront tout à fait, et ceux qui ne se soumettront pas du tout, soit pour apprécier l'équivoque, d'ailleurs réelle, qui régnait depuis quelques années dans le monde théologique. Mais tel est bien l'avis du Pape, celui du St. Office, de l'immense majorité des évêques et des prêtres dans tout le monde catholique. C'est là un fait considérable, dont nulle considération speculative ne peut diminuer le poids. . . .

» L'orthodoxie, dans l'économie actuelle du catholicisme, est ce que le pape a décidé. . . .

» Les prétendus *modernistes* sont donc, non pas un groupe homogène et lié, comme on pourrait le croire si l'on s'en rap-

portait à l'Encyclique pontificale, mais un nombre assez déterminé de personnes, dont le trait commun est le désir d'adapter la religion catholique aux besoins intellectuels, moraux, sociaux du temps présent. Le nom est d'invention récente, et il a été trouvé par les adversaires orthodoxes de ceux à qui on l'applique. Pie X le déclare bien trouvé (*sic enim jure in vulgus audiunt*), mais sans dire les motifs de ce jugement. . . .

» La philosophie de l'*immanence* est ainsi dénommée parce qu'elle cherche et considère, en quelque façon, Dieu dans l'homme, s'ingéniant à trouver au fond de notre nature, et dans les conditions de l'action morale, des exigences et des expériences qui impliquent la nécessité, l'existence, la présence de Dieu, et de Dieu tel que l'enseigne la foi catholique, incarné en Jésus-Christ et agissant dans l'Eglise : consciencieux essa d'apologétique, dont le défaut capital n'est peut-être pas un certain désaccord avec la doctrine scolastique sur la genèse de la foi et les preuves de la religion catholique, mais, au moins chez les *immanentistes* français, la disproportion de ses conclusions orthodoxes avec le fondement psychologique de sa démonstration. Il n'est pas compromettant pour moi d'être assimilé à ces pieux contemplatifs ; je dois dire pourtant que je n'y ai aucun droit ; car, si j'apprécie beaucoup certains éléments du dogmatisme moral, je le répudie en tant que système.

« Les représentants les plus célèbres de cette doctrine sont, en France, MM. Blondel et Laberthonnière ; mais, ou je me trompe fort, ou l'Encyclique ne leur a emprunté que certains termes caractéristiques, plus ou moins détournés de leur sens, et quelques idées qu'on a passablement altérées pour les faire entrer dans la synthèse de convention qui constitue la première partie de l'Encyclique. . . .

« Les rédacteurs pontificaux ont interprété fort peu exactement les écrits dont ils ont voulu résumer l'enseignement. Certaines libertés sont tout à fait inconscientes, et résultent des transformations, parfois singulières, que subissent ces conclusions, fondées sur l'expérience psychologique ou historique, en passant dans le cerveau des théologiens scolastiques, peu préparés à entendre ce qui n'est pas notion abstraite et argumentation purement logique. D'autres sont à moitié voulues. De même que les théologiens du St. Office, qui ont rédigé le décret *Lamentabili*, pour avoir des propositions parfaitement

condamnables, ont souvent altéré, quant à la forme et quant au sens, les textes où ils les voulaient prendre, et dont on a d'ailleurs tout lieu de croire qu'ils ne cherchaient pas ou ne savaient pas saisir la signification précise, ainsi les rédacteurs de l'Encyclique, pour construire, avec des éléments hétérogènes et disparates, un système assez cohérent, du moins en apparence, ont dû se livrer à leur exercice favori, la déduction syllogistique, en partant d'opinions qui ne leur étaient point familières, et qu'ils ont faussées par le seul fait de les transformer en principes absolus et en base de raisonnement. Ils ont ainsi constitué le système que les *modernistes doivent avoir*, bien qu'ils ne le professent pas. Ils font presque reproche à ceux-ci de ne le donner que par morceaux, comme si la philosophie du dogmatisme moral n'était pas un système complet; comme si les ouvrages de M. Tyrrel, *Lex orandi* et *Lex credendi* ne contenaient pas aussi une doctrine bien équilibrée; comme si la synthèse historique de *L'Évangile et l'Église* ne formait pas un tout en son genre. Ces éléments, mélangés dans l'Encyclique, sont comme démarqués et changés; la liaison qu'on y ajoute achève de les rendre différents d'eux-mêmes, si différent qu'il devient malaisé, en certains cas particuliers, d'en établir la provenance. . . .

» En toute vérité, les opinions des auteurs visés par l'Encyclique ne sont pas telles que celle-ci les présente; mais l'Encyclique les attribue formellement à ceux qu'elle désigne sous le nom de *modernistes*; elle annonce l'intention de faire connaître un système qu'ils cachent à demi, mais qu'ils adoptent secrètement, ou sans qu'ils en aient conscience; dans la doctrine artificielle qu'elle leur prête, elle englobe les opinions qu'ils professent en réalité, cette doctrine étant la forme que prennent ces opinions dans la pensée des théologiens qui ont préparé le document pontifical. Et, pour quiconque a lu attentivement et sans prévention l'Encyclique, il est évident que le moindre degré de *modernisme*, la moindre participation à la critique historique, ou à une philosophie autre que la scolastique, sont absolument réprouvés. Les *modernistes* ont beau n'être pas *agnostiques*, et la critique a beau être une méthode vraiment scientifique et toute différente de l'image dérisoire qu'en trace l'Encyclique, les idées *modernistes* dans leur variété, les conclusions critiques dans leurs nuances sont rejetées avec

leur fausse description. N'est-il pas certain que, si quelqu'un des *modernistes* s'avisait de rééditer en leur forme propre les conclusions qu'il a déjà émises sur tel point que touche le document pontifical, on le traiterait de relaps et on le frapperait de nouveau, sans recevoir ses explications?

Plusieurs diront aussi que l'Encyclique n'est pas un acte *ex cathedra* et ne réunit pas les conditions requises pour l'infailibilité. Cela est parfaitement vrai. L'encyclique ne contient ni définition expresse de la vérité, ni anathème solennel contre l'erreur.

Mais cette circonstance n'est pas à faire valoir pour éluder la portée de l'enseignement donné par Pie X. L'Encyclique *Providentissimus Deus*, que Léon XIII publia en novembre 1893, pour étouffer les premières manifestations de la critique biblique, n'était pas non plus un acte du Pontife infailible; mais il est incontestable qu'elle exprimait la doctrine traditionnelle de l'Eglise¹⁾ sur l'inspiration et l'interprétation des Ecritures; il n'est pas moins incontestable que cette doctrine et l'Encyclique pontificale ne font aucune place à la critique historique de la Bible. De même, l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*, tout en n'imposant à la foi catholique aucune proposition nouvelle, n'est que l'expression totale, inéluctablement logique, de l'enseignement reçu dans l'Eglise¹⁾ depuis la fin du XVII^e siècle, et la répudiation totale de la philosophie et de la critique modernes. Si donc cette philosophie et cette critique renferment une semence de vérité, c'est d'elles-mêmes qu'elles tiennent leur droit à l'existence, non de ce qui manque aux formalités canoniques de la sentence qui les condamne; et c'est la notion même de l'infailibilité ecclésiastique, c'est au fond toute la théologie catholique dans ses principes fondamentaux, c'est la philosophie générale de la religion, les sources et les lois de la connaissance religieuse, qui sont en cause. Rien ne serait donc plus inutile que de vouloir infirmer la condamnation du *modernisme* pour défaut d'autorité dans la sentence de réprobation. Si l'autorité de l'Eglise est ce qu'enseigne la théologie catholique²⁾, la condamnation du *modernisme* par Pie X est un jugement aussi infailible et indiscutable que cette autorité même.»

¹⁾ Il faut dire de l'Eglise *romaine* et de la plupart des théologiens. — *La Réd.*

²⁾ Non la théologie *catholique*, mais la *catholique-romaine*. — *L. R.*