

Correspondances

Objektyp: **Group**

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

Band (Jahr): **9 (1901)**

Heft 36

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

CORRESPONDANCES.

I. — De la discussion avec les théologiens romanistes.

On m'écrit : « Vous discutez toujours *contre* les catholiques-romains. Ne serait-il pas mieux et plus charitable de discuter *avec* eux, pacifiquement, et d'établir ainsi la vérité dans le calme, pour l'édification de toutes les âmes de bonne volonté?... »

Réponse. Je ne crois pas que les anciens-catholiques se soient jamais départis du calme requis. Sans doute, en présence de certaines absurdités, ou de certains trucs dans lesquels la mauvaise foi semble égaler la fausseté du raisonnement, il est difficile de se contenir, et peut-être alors la vivacité éclate-t-elle ; mais, même dans ces cas, elle n'éclate que contre l'erreur de la pensée et le vice du procédé, et non contre la personne même de l'adversaire.

Les anciens-catholiques désirent certainement, autant que qui ce soit, l'édification des âmes de bonne volonté. Mais il faut aussi que celles-ci aient la bonne volonté de comprendre qu'il n'y a pas de véritable édification à pactiser avec le mensonge ; que le vrai chrétien doit combattre l'erreur ; que rêver une vie dans laquelle la paix serait l'absence de toute lutte, est une chimère ; que cette prétendue paix ne serait qu'inertie, torpeur, trahison des devoirs les plus élémentaires soit de l'honnête homme, soit du chrétien.

Si les anciens-catholiques discutent *contre* les catholiques-romains, ce n'est jamais contre leurs personnes, mais toujours contre les erreurs de leur système et contre les procédés coupables qu'ils emploient. Je le répète, cette lutte est un devoir.

Quant à discuter *avec* eux, nous le voudrions ; mais si cela n'a pas lieu, la faute n'en est qu'à eux. A l'impossible nul n'est tenu. St. Paul lui-même dit : *Si fieri potest, quod ex vobis*

est, cum omnibus hominibus pacem habentes (Rom. XII, 18). Les lecteurs de la *Revue* doivent nous rendre cette justice que, maintes fois, nous signalons dans les ouvrages ultramontains des lacunes et des erreurs, que nous leur posons des questions, que nous leur demandons des éclaircissements, que nous sollicitons d'eux une réfutation; mais ces éclaircissements, cette réfutation ne viennent jamais. Qui se dérobe? Certes, ce n'est pas nous. Les théologiens romanistes ont cependant assez de *Revues* pour répondre à nos arguments. Que ne le font-ils! Ou, s'ils le font, que ne nous envoient-ils leurs réponses! Nul ne serait plus désireux que nous de connaître les arguments par lesquels ils pourraient réfuter notre exégèse, notre dogmatique, notre histoire ecclésiastique.

Au lieu d'arguments, ils préfèrent nous envoyer des excommunications et des anathèmes, voire même des injures et des grossièretés. Chacun fait ce qu'il peut. Nous ne saurions leur en vouloir; mais nous sommes bien obligés de constater qu'ils se refusent à discuter courtoisement, et qu'ils substituent toujours aux procédés respectueux et polis les gros mots d'apostats, de renégats, d'excommuniés, de prêtres mariés, etc.

Qu'on nous permette de rappeler l'Entretien de Voltaire, entre un batelier et un sauvage :

« *Le batelier*: Holà, hé! monsieur le sauvage, encore un petit mot; croyez-vous dans la Guyane qu'il faille tuer les gens qui ne sont pas de votre avis? — *Le sauvage*: Oui, pourvu qu'on les mange.»

Hélas! ce sont toujours les mêmes sauvages. «Croyez-vous que Rome ait le droit d'anathématiser et de condamner au feu éternel les chrétiens qui ne croient pas comme elle?» «Certainement, pourvu que, dès cette vie, elle les discrédite, les calomnie, et les déchire à belles dents!» C'est une maxime du parti ultramontain que, tant que la vie et la réputation d'un adversaire sont ménagées, rien n'est fait contre ses doctrines. Donc il faut commencer par le ruiner et le calomnier: *pro pietate mentiri*. C'est de bonne guerre, disent ces saintes gens: la fin justifie les moyens!

De bonne foi, peut-on discuter sérieusement avec de tels adversaires? N'est-ce pas perdre son temps?

C'est perdre son temps pour plusieurs autres motifs encore. Les théologiens ultramontains, se croyant en parfaite

possession de la vérité, ne discutent jamais ni pour la chercher, ni pour la démontrer, mais uniquement pour démontrer qu'ils la possèdent et que ce sont eux, et eux seuls, qui ont raison. Chercher la vérité, disent-ils, à quoi bon? Nous l'avons. La démontrer, à quoi bon? Elle est très claire et nous la voyons avec évidence dans la certitude même que le pape nous en donne. Donc, nous n'avons qu'une seule chose à faire: démontrer à nos adversaires que nous avons raison contre eux. Ainsi raisonnent les théologiens en question. De la sorte, toute discussion, de leur côté, n'est plus qu'une affaire de parti et de parti pris.

Encore, si l'on pouvait introduire dans la discussion des arguments scientifiques! Mais non. Dès qu'on réfute leur erreur par un texte d'Écriture sainte, ils prétendent qu'on interprète mal ce texte. Si on leur prouve par la philologie qu'on l'interprète exactement, ils vous traitent de protestants (et dans leur bouche c'est une injure), ou ils vous anathématisent comme hérétiques. Pourquoi hérétiques? Parce que, disent-ils, tel concile romain, ou telle bulle papale, ou telle encyclique enseignent le contraire de ce que vous enseignez. La parole du pape, tel est leur dernier mot en fait de philologie et d'exégèse.

Même procédé en histoire. «Le dogme prime l'histoire», disent-ils. Donc, dès qu'on leur cite un fait en opposition à leur dogmatique, ils le nient. Si on leur prouve par des documents irrécusables qu'il est exact, ils vous déclarent imperturbablement que vos documents sont faux. Pourquoi? Parce qu'ils sont contraires à leur dogmatique, contraires à ce qu'enseigne le pape. Si vous insistez, ils produisent leurs documents à eux: des textes falsifiés, même des pièces fabriquées *ad hoc*. L'histoire des falsifications romaines ou en usage dans l'Église romaine, à l'appui du système romaniste, est connue.

En vérité, est-il possible de discuter sérieusement, scientifiquement, logiquement, avec des personnes qui n'ont qu'un but, démontrer qu'ils ont raison coûte que coûte; qu'un moyen, le sophisme ou le document faux; qu'un dernier mot, la parole du pape, prétendu infaillible!

Je n'exagère aucunement: car c'est un fait journalier que les théologiens de l'Église romaine se rétractent, comme de vulgaires ignorants, dès que Rome les met à l'*index* ou même seulement les menace de l'*index*. On a vu dernièrement M. l'abbé

Hemmer rétracter ce qu'il avait écrit contre les dévotions mercantiles et les superstitions « padoulâtres »¹⁾. On a vu M. l'abbé Klein, d'une part, taire autant que possible, dans sa *Vie* de Mgr. Dupont des Loges, l'opposition faite par ce prélat à l'infaillibilité du pape, et, d'autre part, rétracter ce qu'il avait dit en faveur de l'américanisme, dès que Rome a condamné ce dernier. On a vu l'archevêque Ireland lui-même secouer de ses sandales toute poussière libérale et revendiquer le rétablissement du pouvoir temporel du pape (étrange américanisme) comme la seule solution possible de la question romaine²⁾! Non seulement Rome ne permet à personne de flétrir ses scandales, mais elle ne tolère même pas qu'on fasse de la science librement, dès que la science renverse la moindre de ses assertions. On sait aussi comment les abbés d'Hulst et Loisy ont été, dans ces dernières années, désavoués et condamnés au silence.

M. Loisy a distingué, dans l'Écriture et dans les Pères, « le sens théologique ou traditionnel, et le sens historique ». Il a concédé que l'interprétation *théologique* n'est pas libre, en ce sens que les conciles de Trente et du Vatican en ont revendiqué la direction; mais il a prétendu que « l'interprétation *purement historique et critique* des Livres saints » n'est pas atteinte aussi directement que l'interprétation théologique. C'était là son dernier refuge! Or, écoutez comment M. l'abbé Pierre Batiffol, directeur du *Bulletin de littérature ecclésiastique* (Toulouse), l'a combattu dans le numéro de juin 1901, p. 202: « Supposé, a-t-il dit, que cette distinction ait quelque fondement, qui ne voit, *si la recherche du sens historique est libre*, que cette libre investigation pourra conduire à affirmer un sens historique tel que le sens théologique ou traditionnel ne sera plus qu'un contresens?... Qu'est-ce qu'une autonomie qui est atteinte et réglée par une autorité, encore qu'elle le soit moins directement et d'une manière moins absolue? Nouvelle énigme. »

¹⁾ Voir le *Chrétien français* du 2 mai 1901.

²⁾ On lit à ce sujet dans le *Chrétien français* du 2 mai 1901: « Ce n'est pas, hélas! la première fois que l'archevêque rend ses admirateurs déçus. Sa lettre de soumission, si plate, si indigne d'un citoyen d'un pays libre, avait jeté une douche d'eau froide, bien qu'on eût cherché à en atténuer la portée, sous prétexte qu'elle lui avait été dictée sous la menace de l'excommunication. Et voilà où en est descendu l'homme dans lequel on s'était plu à voir un réformateur. Triste fin. Résultat imprévu de la crainte du Vatican jointe au miroitement de la pourpre cardinalice! »

Est-ce clair? Donc Rome domine, règle et impose tout, le sens historique et critique aussi bien que le sens théologique et traditionnel. M. Batiffol est malheureusement dans le vrai: pour être dans l'esprit romain, il faut se ruer dans la servitude, ne plus penser soi-même, mais recevoir de Rome et de ses congrégations ses opinions toutes faites.

Encore une fois, avec un pareil système, il n'y a plus ni vérité à chercher, ni vérité à discuter, ni vérité à éclaircir. Il n'y a plus qu'à obéir aveuglément et servilement, et à qui, à quels théologiens, à quels savants, à quels hommes! Les méthodes romaines sont connues par leur caractère le plus routinier et le plus antiscientifique qui se puisse imaginer. Voilà la réalité.

L'abbé Le Noir, déjà même en 1873, n'a pas craint d'écrire: «Les théologiens contemporains (attachés à Rome) sont bien loin d'être aussi forts que les anciens, parce qu'ils se sont, eux aussi, laissés envahir par une espèce de positivisme empirique, qui consiste à *faire taire, en tout et pour tout, la raison devant la foi.*» Pour être plus exact, Le Noir aurait dû dire, non devant la foi, mais devant la parole du pape; car la foi, dans l'Eglise romaine, n'est plus que la parole du pape.

Mais je vais plus loin, et je dois dire qu'il y a impossibilité de discuter sérieusement avec les théologiens romanistes, pour un motif plus grave encore, à savoir la mentalité papiste, mentalité qui tend d'elle-même à l'illogicité, qu'elle confond avec l'esprit de foi, à la superstition, qu'elle prend pour la piété, à la subtilité la plus niaise, qu'elle appelle philosophie et haute théologie, dès quelle croit pouvoir ainsi faire passer ses dogmes les plus contraires à la philosophie et au bon sens.

Les exemples abondent. Je n'en citerai que quelques-uns, pris parmi les théologiens romanistes qui ont cependant passé pour très intelligents. Bergier, qui se croyait obligé, de par le concile de Trente, de défendre la transsubstantiation et d'attaquer la notion spiritualiste de l'eucharistie, a osé écrire lui-même: «Manger un corps spirituellement nous paraît une chose aussi incompréhensible que de *manger un esprit corporellement* ¹⁾!» Il a même écrit que, si le Christ n'avait pas voulu enseigner la transsubstantiation du pain en son corps

¹⁾ Voir son article sur l'*eucharistie*.

matériel et du vin en son sang matériel, il aurait dû avertir les Capharnaïtes qu'ils se trompaient, comme s'il ne leur avait pas dit expressément: «C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien, les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie» (*Jean*, VI, 64). Comment Bergier a-t-il pu ignorer ou mal comprendre ce verset 64?

Qu'on veuille bien lire les lignes suivantes de l'abbé de Broglie: «Le dogme de la transsubstantiation ne s'adresse qu'à la foi. Il affirme un changement mystérieux de *substance*, mais les apparences, les phénomènes subsistent. Or, de quoi s'occupe la science, sinon des phénomènes? *Du moment qu'ils subsistent, aucune opposition n'est possible.* Il est, en outre, bien singulier que l'on vienne reprocher aux catholiques de croire à ce mystère, quand *on trouve bon* (!) que le panthéisme enseigne l'incarnation universelle de la cause première dans la matière, quand *on admet* (!) comme possible la double personnalité, la conscience des cellules, le progrès sans cause, et une foule d'autres choses plus difficiles à croire qu'aucun dogme catholique¹⁾.» Quels étranges arguments! Les phénomènes naturels du pain et du vin subsistent, soit absolument sans substratum, soit dans le corps céleste de J.-C. comme dans un substratum naturel, n'importe, la science n'a pas à s'occuper d'un pareil «phénomène»; il doit lui suffire que les «phénomènes du pain et du vin subsistent»! N'est-ce pas phénoménal? Et encore: le panthéisme, la double personnalité, etc., sont «plus difficiles à croire» que la transsubstantiation et tous les autres dogmes romanistes, donc on peut et on doit croire ceux-ci! Telle est la «logique» à laquelle la dogmatique papiste réduit, assujettit et abaisse ses meilleurs croyants.

L'abbé de Broglie a défendu avec le même sans gêne l'infailibilité du pape. «Quant à l'infailibilité du pape, a-t-il dit, elle ne pourrait être contraire à la science que si le pape tranchait dans un sens erroné des questions de science ou d'histoire.» Première erreur: car, même quand le pape ne se tromperait pas plus qu'un non-infailible, il n'en résulterait nullement qu'il fût, de fait et de droit, *infailible*. — «Or, ajoute l'abbé infailibiliste, cela n'est jamais arrivé, les quelques décisions de ce genre que les adversaires ont alléguées, ou bien

¹⁾ *Le présent et l'avenir du catholicisme en France*, p. 175.

ne sont pas authentiques, ou bien ne remplissent pas les conditions des décrets infallibles» (p. 176). Seconde erreur: car les erreurs et même les hérésies de certains papes sont parfaitement authentiques; et de plus, elles étaient parfaitement l'enseignement de papes se croyant chefs de l'Eglise et parlant comme tels. Quelles chinoïseries le docte abbé voudrait-il de plus? Il n'a osé en indiquer aucune.

Encore un exemple, celui de l'abbé Le Noir, esprit fort distingué, très érudit, mais voulant à tout prix justifier la fameuse transsubstantiation papiste (je cite cette question entre cent autres). Voici les aberrations auxquelles il n'a pas craint de s'arrêter. Il faudrait reproduire toute son étude sur l'eucharistie; hélas! elle est trop longue. Je me borne aux passages suivants. — Il veut démontrer la présence matérielle du *corps* et du *sang* de J.-C. dans tous les morceaux de pain consacrés et dans toutes les gouttes de vin consacrées, et il commence par en appeler à la présence de l'*âme* humaine dans toutes les parties du corps humain. Première illogicité, car on ne saurait raisonner du *corps* de J.-C. comme de l'*âme* humaine. Puis, partant du fait que l'âme a conscience de l'unité du moi dans toutes les parties du corps auquel elle est unie, il en conclut qu'elle est présente à toutes les parties du corps; et sur ce fait (qu'il n'explique pas et qui appellerait beaucoup d'observations), il échafaude l'argumentation suivante: «*Il n'est pas plus difficile*, dit-il, à concevoir qu'une âme soit présente de cette sorte à *mille portions de matières diverses, séparées par des millions de myriamètres*, que de concevoir que mon âme soit simultanément présente, de la même manière, à mille portions de matières diverses séparées par des *millimètres* seulement, ainsi que ma conscience le constate dans mon être propre»!

Et encore: «La difficulté de la présence du Christ tout entier, non seulement dans l'hostie entière, mais dans chacune de ses parties, se résout facilement (!) dans les trois systèmes sur les corps, à l'aide des explications que nous avons données, et par cette simple observation que *J.-C. est tout entier là où est son moi personnel*; or, on a dû comprendre (!) que son moi personnel sera présent tout entier dans chaque fraction de l'hostie, si l'on dit avec *Berkeley* que *le corps n'est qu'un mode* (!); si l'on dit avec *Leibniz* qu'il est un composé d'élé-

ments simples, puisque chaque élément ne fera qu'un avec son âme, *et que l'on aura soin de poser en principe que l'assomption, par l'âme, d'un seul élément, suffit pour l'être humain identique et complet*, le nombre étant indifférent à l'identité du moi; enfin, si l'on dit *avec Descartes*, que la matière est divisible à l'infini, puisqu'alors on pourra avoir recours aux idées ingénieuses (?) de Durand et de Cailly ou même de Varignon.

«On trouve aussi dans certains livres cette objection, que, s'il est vrai que le tout soit plus grand que sa partie, J.-C. ne put mettre, en communiant avec ses apôtres, son corps qui était le tout, dans sa bouche qui était la partie. Mais, dans le premier système (celui de Berkeley), *l'objection n'a pas même de sens, puisqu'il n'y a plus d'étendue substantielle (!)*; dans le second (celui de Leibniz), même observation, *puisque les éléments matériels sont sans étendue (!)*; et dans le troisième (celui de Descartes), nous accordons bien l'impossibilité qu'un tout étendu se renferme dans sa propre partie numériquement sienne; mais *aussitôt que vous retirez l'identité numérique (!)*, la question revient à demander si une partie d'un tout peut contenir un tout qui est le même en tant que corps de la même âme, mais qui peut être de toute grandeur et qui se distingue numériquement du premier; or, *la réponse de la raison ne se fait pas attendre (!)*. D'ailleurs, la manducation matérielle, dans la communion, porte directement sur les espèces et apparences, et, quant au mystère ineffable de l'infusion du Christ dans le chrétien, *Dieu ne nous en a jamais révélé la manière et le moyen, de sorte qu'à cet égard on ne doit qu'adorer*¹⁾.»

A la bonne heure! L'article, du moins, finit bien. C'est par là qu'il aurait dû commencer, pour écarter toutes les subtilités incroyables et, disons le mot, toutes les aberrations dont il est rempli. Voilà à quelle physique, à quelle chimie, à quelle philosophie, à quels jeux de mots on doit recourir, lorsqu'on veut à tout prix justifier les insanités du point de départ et les tenir pour des dogmes. C'est se jeter dans le feu pour éviter la fumée, c'est allumer un incendie pour éclairer un coin de la maison. Le remède est pire que le mal. Et il en est de même dans toutes les questions, dans les questions trinitaires comme dans les questions christologiques, en ecclésiologie comme

¹⁾ Dictionnaire de Théologie, art. *eucharistie*, T. V, p. 76-77.

en eschatologie; qu'il s'agisse de l'immaculée-conception de Marie ou de l'incarnation du Verbe, du purgatoire ou de l'enfer, des miracles ou des sacrements, de la foi ou du surnaturel, des démons ou des anges, c'est toujours la même mentalité déraisonnable et souvent déloyale: taire la vérité quand elle est contraire au système, dissimuler les faits et les textes qui renversent le système, nier ce qui est, affirmer ce qui n'est pas, fabriquer de faux documents, commettre un second mensonge pour soutenir le premier, donner comme preuve positive l'*a priori* le plus fantastique, imaginer les hypothèses les plus saugrenues pour démontrer les dogmes les plus saugrenus, se jouer des principes les plus élémentaires de la critique philosophique et historique, telle est toute la méthode romaniste.

Je termine par un extrait d'une Revue romaniste très louée dans le parti, *l'Ami du clergé*. Le numéro du 20 juin dernier contient la consultation suivante:

«Q. — Le démon peut conjecturer des futurs libres; il ne peut les prévoir avec certitude.

«Voici deux cas se rapportant à des tables tournantes et frappantes.

«1^o Marie interroge: «Aurai-je d'autres enfants? — Oui. — Dans combien de temps? — 24 mois. — Un garçon ou une fille? — Un garçon.» — Et la chose est arrivée.

«2^o Mathilde interroge. Il y a cinq ans qu'elle est mariée et elle n'a pu avoir d'enfant. «Aurai-je un enfant? — Oui. — Dans combien de temps? — 28 mois.» — Et la chose est arrivée.

«Ces faits sont garantis certains. Comment les expliquer?»

Suit la réponse: et d'abord nul doute, dans ce cas. Les tables «étaient certainement mues par le démon».

Les démons, en effet, par le péché n'ayant rien perdu de leurs facultés naturelles, leur intelligence est de beaucoup supérieure à celle des hommes.

Dieu seul peut connaître les futurs absolument libres, par conséquent «les démons ne peuvent les prévoir et les prédire avec une certitude infaillible, pour beaucoup cependant ils se tromperont rarement parce qu'ils voient les mobiles qui font agir les hommes, et qu'eux-mêmes sont pour beaucoup dans leurs déterminations et les font agir souvent à leur gré».

Ceci posé, il faut en venir aux cas cités. Voici la solution:

«Dans les deux cas ci-dessus, il s'agit de futurs libres sans doute, mais non entièrement. Ils sont libres en ce sens que les

rapports conjugaux sont laissés à la liberté de l'homme, mais supposé qu'ils existent d'une manière normale, les effets ne sont plus libres, c'est-à-dire qu'il n'appartient plus à la liberté de l'homme de les empêcher ou de les produire; ils rentrent alors dans la loi des causes plus ou moins nécessaires; et quand il s'agit de cas de stérilité, si l'homme n'y peut rien voir, il doit être facile aux démons de voir s'il s'agit d'une stérilité perpétuelle de sa nature ou d'une stérilité destinée à cesser à une époque déterminée. La génération est bien pour l'homme une chose singulièrement mystérieuse, et les plus grands génies sont venus échouer devant la solution complète de ce problème: ils ne peuvent savoir ni quand, ni même comment au juste aura lieu la fécondation, et en supposant cette fécondation ils peuvent encore moins savoir si elle produira un être du sexe masculin ou du sexe féminin. Il y a là cependant des lois qui ne doivent pas échapper à la connaissance des démons; et comme ils voient la manière dont se font les relations conjugales, et comme ils peuvent eux-mêmes agir et exciter par leurs suggestions, et savent bien si l'on y cède ou si on les repousse ordinairement, il est à croire qu'ils peuvent très souvent prévoir et par là-même prédire, non pas sans doute avec une certitude absolue, mais de manière à se tromper rarement, à quoi aboutiront les relations conjugales.

«Il ne nous semble donc pas très étrange que le démon ait pu prédire à Marie que dans 24 mois elle aurait un autre enfant et que ce serait un garçon, et à Mathilde, qui après cinq ans de mariage n'avait encore jamais été mère, que dans 28 mois elle aurait un enfant.

«Il nous semble bien qu'il ne pouvait le savoir avec une certitude absolue; mais ne le pouvait-il pas avec une vraisemblance ou probabilité des plus grandes? Il n'est donc pas étonnant que cette prédiction démoniaque se soit vérifiée.»

Le *Siècle* du 26 juin dernier, qui reproduit cette page sous le titre: «Etat d'âme clérical», la fait suivre de la réflexion suivante:

«Divagation d'un pauvre illuminé, dira-t-on. Non, c'est dans un recueil sérieux que s'impriment ces choses inouïes et cette grossière insulte à des démons «qui voient la manière dont se font les relations conjugales». A ceux qui douteraient, il suffira, je pense, de dire que l'*Ami du Clergé* paraît avec l'approbation de l'évêque de Langres. On lit à la page 512 du numéro du 20 juin 1901, le numéro même où se trouve cette consultation plus qu'extraordinaire, ces mots: *Imprimatur. + Sebastianus Episcopus Lingo-*

nensis. Est-ce rien exagérer que de parler de l'abîme qui sépare notre culture moderne de ces grossières insanités, car de quel autre nom les dénommer? Ce qui est grave, ce qui est redoutable, c'est d'avoir la certitude que l'Épiscopat accorde son approbation à de semblables monstruosités que le moyen âge aurait à peine supportées.»

Je le répète, c'est par milliers que l'on pourrait citer les aberrations de ce genre, aberrations qui prouvent, non un mal passager, mais un véritable parti pris, un état d'âme permanent, une mentalité constante. C'est, comme disait Doellinger, la sottise et le mensonge à l'état d'institution.

On comprend dès lors que nous discutons non pas *avec*, mais *contre* de tels adversaires. Le cléricalisme ultramontain n'est pas seulement l'ennemi en politique, il l'est plus encore en religion, en morale et en science. E. MICHAUD.

II. — Les Notices (Listki) du couvent de la Trinité (près Moscou).

Ce couvent, fondé par St. Serge dans la seconde moitié du XIV^e siècle, a joué un rôle des plus importants dans l'histoire de la Russie. En 1380, son fondateur a donné son appui moral et sa bénédiction au Grand-Duc de Moscou, Dmitri (Demetrius), qui venait de secouer le joug des Tartares et se dirigeait vers les plaines du Don, où il allait remporter sur les infidèles une terrible et sanglante victoire. Plus tard, au commencement du XVII^e siècle, ce couvent fut le centre moral et patriotique autour duquel vinrent se grouper les dernières forces de la Russie orthodoxe dans sa suprême lutte contre la Pologne ultramontaine. C'est contre ses murs que vinrent se briser les efforts de l'ennemi. Après de vains efforts et de nombreux assauts, le général polonais Sapega dut lever le siège (1610). Pendant l'interrègne (1610—1613), les moines de St. Serge, transformant toutes les richesses du couvent en argent, en armes et en approvisionnements, aidèrent énergiquement le gouvernement provisoire dans sa lutte contre les nombreux ennemis de la Russie. Ils répandirent de nombreux écrits, sortes de proclamations adressées au peuple russe, pour l'exhorter à

la résistance et à l'union contre l'ennemi de la foi et de la patrie. Comment le peuple russe ne regarderait-il pas avec respect et amour ce couvent, que tant de souvenirs nationaux rattachent aux pages les plus dramatiques de son histoire? Aussi les pèlerins de la Russie entière y affluent-ils en masse, surtout le jour de la Trinité.

Moi aussi, j'ai pris part autrefois à ces pèlerinages. Je me souviens des émotions religieuses et patriotiques qui faisaient battre mon cœur d'enfant, à la vue de ces murailles si bravement défendues par ces moines guerriers, à la vue de ces tours crénelées, de ces nombreuses églises rappelant tant d'actes de piété et d'héroïsme...

Mais la lutte fratricide a cessé. Il dépend des Polonais de transformer leur position de peuple conquis en peuple frère... De ce côté, nous n'avons plus rien à redouter; mais nous avons encore à lutter contre un ennemi bien autrement fort et dangereux: l'ignorance des masses populaires! Les progrès réalisés par le peuple russe, depuis un quart de siècle surtout, sont énormes. Toutefois combien ne reste-t-il pas à faire encore!

Dans cette nouvelle lutte, le couvent de la Trinité occupe aussi une place importante. Il édite en effet, déjà depuis plusieurs années, de petites brochures, des feuilles volantes, qu'il distribue en masse parmi les gens du peuple, qui les lisent avidement. Ces feuilles ne traitent naturellement que des sujets à la portée du peuple, extraits des Pères, pieuses légendes, exhortations à la charité, à l'abstinence, exemples de piété et de vertu; le tout écrit en langue simple et claire. J'en joins quelques-unes à cette lettre.

Le rédacteur et l'éditeur de ces Notices est le vénérable et très actif archimandrite Nikon, qui est en même temps caissier du couvent, chef de la typographie, directeur de l'atelier de peinture, etc. Son activité extraordinaire produit les meilleurs résultats. La publication de ces Notices remonte à 1879. Je n'ai malheureusement pas sous les yeux les comptes-rendus de toute cette période. Mais voici les derniers chiffres. A la fin de 1900, leur nombre s'élevait à 1048, y compris quelques livres, par exemple, l'explication de l'Évangile de St. Matthieu, etc. Pendant cette même année, le tirage de ces 1048 publications a été de 7,527,520 exemplaires; il avait été,

en 1899, de 8,062,300. Depuis 1879, le chiffre total des exemplaires est de 102,028,720. *Plus de cent millions*, n'est-ce pas un résultat superbe et plein d'avenir? A. K.

III. — The Rev. Malcolm MacColl on "The Intermediate State".

Quelle est, au juste, la doctrine de l'Ancien Testament sur la vie future et sur l'état des âmes après la mort? Quelle est celle du Nouveau Testament? Celle-ci a-t-elle ajouté des lumières à celle-là? Lesquelles? Quelles altérations l'Eglise de Rome a-t-elle faites de ces doctrines? Quelle est, au juste, la doctrine de l'Eglise orientale sur cette matière? quels sont ses points certains, et quels ses points incertains et obscurs? En quoi consiste le vrai dogme orthodoxe ou catholique, et quelles sont les spéculations théologiques qui restent libres, non pas contre ce dogme, mais en dehors? C'est ce qu'il faudrait éclaircir, non pas d'après des auteurs de troisième ou de quatrième main qui ne font guère que se copier les uns les autres et perpétuer leurs erreurs, mais d'après les sources mêmes, en citant les textes mêmes et en en précisant le sens exact. Les récentes discussions qui se sont élevées en Angleterre sont loin d'avoir mis ces questions en pleine évidence. Il faudra nécessairement y revenir. En attendant, on lira avec intérêt l'étude suivante, publiée par M. le chanoine Malcolm MacColl dans le *Church Times* du 19 juillet 1901, p. 64-65:

«1. The Eastern Church, in its large charity, allows much diversity of opinion on the subject of eschatology, and has not pronounced any particular view *de fide*, beyond the general one, namely, that disembodied souls await the General Judgment in an Intermediate State, consisting of varying zones of bliss or pain according to the ethical development or moral deterioration of each: the saved having a foretaste of the supreme happiness that awaits them after the general resurrection and final judgment; the lost also having a foretaste of the misery that then awaits them.

2. In Orthodox, as in Biblical, phraseology "heaven" is an equivocal word, and by itself proves nothing. In Greek

theology, as in the Bible, the word, though occasionally used in the singular, is generally used in the plural. In Hebrew eschatology there are seven heavens, the seventh only being the sphere of the full Beatific Vision. The third heaven was Paradise. St. Paul adopts this terminology, as was natural to one whose mind was saturated with the Old Testament ideas and rabbinical lore. Thus the Paradise into which he desired to depart and to be with Christ was emphatically not the highest heaven.

3. "To be with Christ," therefore, does not mean to be in the enjoyment of the Beatific Vision. Occasionally the expression, like "heaven", is used in a loose, unscientific sense, and then its meaning must be determined by the context. St. Augustine was the first, I believe, who suggested the view that the fire of martyrdom so purged the soul as to render it fit for the immediate presence of God, without any preliminary preparation, or the need of the Church's prayers. But his view, though not rejected, was not adopted by the Church, which — till Rome closed the door by the decree of Benedict XII. — left a wide area for pious speculation.

4. Nothing is *de fide* in the Orthodox Church except what has been so defined in one of the Seven Councils which she regards as Œcumenical. She is not bound by or committed to the opinions "of any one, or two, or any number of men who represent a part, and not the whole . . . whoever they may be, though they may chance to be conspicuously distinguished as theologians, and so eminent for sanctity as to be able to raise the dead." (Synod of Jerusalem, cap. iii. Kemmel's *Mon. Fid. Eccl.*, cap. iii, p. 380.) It follows that the Orthodox Church is not committed to everything that Macarius, or any other divine in her Communion, has written. With that reservation, however, Macarius occupies a high place among her theologians, and his teaching on all fundamental questions may be recognised as that of the Orthodox Church. Let us now see what his teaching is. His chapter on eschatology is divided into two parts. The first deals with the partial judgment (*ἡ μερικὴ κρίσις*) which each soul undergoes at death; the second with the general judgment (*ἡ καθολικὴ κρίσις*).

I. At death all souls go into an Intermediate State, which is divided into two spheres: "Paradise; Abraham's Bosom;

the Kingdom of the Heavens (*βασιλεία τῶν οὐρανῶν*); the Father's heavenly home of many mansions; the city of the living God, the heavenly Jerusalem. According to the teaching of the Orthodox Church, therefore, he does not err who calls this place by any of these names, provided only he understands that the souls of the faithful departed remain in the Grace of God and, as the hymns of the Church say, in heavenly abodes (*ἐν οὐρανοῖς*). "The hymns of the Church" — *i. e.*, the Liturgical hymns — teach, as I showed last week, that Hades, Paradise, and the sphere of God's throne, represent three different places — if, indeed, we can properly localise what transcends our notions of locality.

Macarius goes on to appeal to various passages of Holy Scripture to describe the condition of the blessed in Paradise. They rest from their labours; they are free from affliction; they enjoy the society of the patriarchs and saints; they have an interchange of fellowship with myriads of angels; they take part in the lauds and service before the throne of the Lamb. All through Macarius and Orthodox theology generally the root-idea of the Persian word *Paradise* is kept in view: a royal park or pleasure ground attached to a palace, where the King shows Himself. But His throne is in the palace, and there He holds His court. In this Paradise are many spheres of life (*μοναὶ πολλαί*) suited to the spiritual condition of those who enter "the heavens". And there is progress for all — for never-ceasing progress is the law of spiritual life — and visitation of angels, and such a measure of the Divine Presence as is congenious to the capacity of each. But the Presence which they behold in Paradise, the royal pleasure grounds of the palace, is that of Emmanuel, God Incarnate; not the Triune God. This is the idea which runs through the "Dream of Gerontius". For Newman's mind, as his great book on the Arians shows, was steeped in Greek rather than in Latin theology. He said to me once, with his profound humility, that he "did not know St. Augustine", meaning that he did not know him as he knew Athanasius and other Greek Fathers. It was not to the Beatific Vision of the Holy Trinity that he makes the soul of Gerontius dart, but to the Godhead as revealed in the Incarnate Son. He —

Flies to the dear feet of Emmanuel;
But, ere it reaches them, the keen sanctity,
Which with its effluence, like a glory, clothes
And circles round the Crucified, has seized,
And scorch'd, and shrivell'd it; and now it lies
Passive and still before the Throne.

This is not the Beatific Vision either of the Greek or Latin Church, for it is not, what the Beatific Vision is, a vision of the Trinity. When, therefore, Macarius, in common with the "Longer Catechism," and all the symbolical books of the Russian Church, says the Saints in Paradise enjoy "a sight of Christ's own countenance" as the foretaste of the bliss that awaits them after the General Judgment, he does not mean the Beatific Vision in the sense of scientific theology. In the belief of the Orthodox Church, and of the Fathers generally, that follows the re-union of soul and body and the Last Judgment.

As "the heavens" are, in Orthodox theology, divided into Paradise, with its "many mansions", and into "the kingdom of glory", which is the sphere of the Beatific Vision, so is the other region divided into Hades, with its different spheres of suffering; and Gehenna, and Tartarus. Hades is the abode (1) of those who have died penitent, in faith and hope, but with immature characters and without the fruits of repentance; (2) sinners who die impenitent and incorrigible, yet in varying degrees of guilt, and therefore in varying degrees of suffering, yet having in all cases only a foretaste of what follows the Last Judgment. Gehenna is the abode of the devil and his angels, into which no human being enters during the present dispensation. Tartarus will be the abode of all the lost after the Last Judgment.

Now, let us see what Macarius says with regard to penitent sinners, who have died without manifesting their penitence in appropriate fruits: —

"Though the Orthodox Church teaches that all sinners, immediately after death and the partial judgment upon them go into the Hades, the place of grief and pain, it teaches also at the same time that to some sinners who repented before their departure from this life, without having previously been able to bring forth fruits worthy of repentance (such as prayer, contrition of heart, relief of the poor, and manifestation of their

love to God and their neighbour by their works) there still remains a way by which their sufferings may be assuaged, at their full release from the bonds of Hades may be altogether accomplished.’

This, Macarius goes on to say, is accomplished by the prayers of friends and relations, and especially by means of the Unbloody Sacrifice offered daily by the Church on their behalf. For particulars he refers to the “Orthodox Confession” and to the xviiith decree of the Synod of Jerusalem. Of souls who have died involved in mortal sin, but not in despair, and have repented, yet without bringing forth fruits of repentance in the mortal life, the Orthodox Fathers in that Synod say: —

[We believe] that the souls of these and the like depart into Hades and there endure the penalty due to the sins which they have committed. But [we believe] that they are conscious of their release from thence, and that they are delivered by the Supreme Goodness of God, through the prayers of the priests and the good works which the relations of the departed discharge on their behalf; especially through the great power of the Unbloody Sacrifice, which each offers particularly for his relatives who have fallen asleep, and which the Catholic and Apostolic Church offers daily in common for all: it being understood, however, at the same time, that we do not clearly know the time of their release. For that there is a deliverance of such from their dire condition, and before the general resurrection, we know and believe: but when we know not.

I must quote the last sentence in the original, so as to leave no room for doubt: —

Ὅτι γὰρ γίνεται ἐλευθερία τῶν τοιούτων ἀπὸ τῶν δεινῶν καὶ πρὸ τῆς κοινῆς ἀναστάσεως τε καὶ κρίσεως οἶδαμεν καὶ πιστεύομεν πότε δὲ ἀγροοῦμεν.

There is one phrase in the above quotation which is untranslatable except by means of a periphrasis: *εἶναι δ' ἐν συναισθήσει τῆς ἐκεῖθεν ἀπαλλαγῆς*. It means their consciousness of final deliverance is simultaneous with their consciousness of pain. And this pain does not come from the infliction of punishment from without, physical or otherwise, but from the internal working of memory and conscience. The word is not *κόλασις*, but *ποινή* — a word akin to the root idea of *pœnitentia* — sorrow for sin.

Macarius dwells at some length on the difference between sin unto death, and sin not unto death. "All who die in true repentance," he says, "are free from the sin unto death," and are properly the objects of the Church's prayers for their comfort and final deliverance. In fact, Macarius's description of the state of souls who die truly penitent, but still unfit for Paradise, agrees with Newman's description of the soul of Gerontius. And it is of this teaching that Dr. Mortimer writes as follows (I must confront Macarius's own teaching with Dr. Mortimer's representation of it). After asserting that the Orthodox Church teaches as a dogma *de fide* that the faithful departed go straight to Heaven immediately after death and enjoy the Beatific Vision, Dr. Mortimer says: —

"They consign all other souls to hell, to the place of torment, to the devil and his angels; but they teach that there are certain of these souls which may be released from this place, not by anything they can do or suffer themselves, but by the prayers and good works of their friends in the Church on earth. The Western doctrine teaches that while all the souls in Purgatory sooner or later enter Heaven, they may be helped in their work of purification and satisfaction by the prayers of the Church on earth. The Easterns, however, teach that the soul must remain in hell for eternity, unless it have the good fortune to be released by the prayers of its friends in the Church on earth."

On this Dr. Mortimer comments: —

The comparison of the differences between the Eastern and Western doctrines of Purgatory not only strongly inclines one to the Western view, but fills one with amazement that the Eastern Church can hold a doctrine so immoral and so derogatory to the justice of God as that which is taught in their catechism and works of dogmatic theology.

Let your readers, who have now the facts before them, judge for themselves. The Church of Rome teaches that all who have never sinned after baptism, and those who have been cleansed from sin, go to Heaven immediately after death, and see the Blessed Trinity in perfection of Three Persons in one Essence. All others who die in Grace go into Purgatory, "a hell which is not eternal," but differing in no other respect from the abode of the devil and his angels. I do not say that

this view of Purgatory is *de fide* in the Roman Church; but it is the view of Bellarmine and the dominant school of theology, and also the view of popular theology as represented by Father Faber.

The Greek Church, on the other hand, holds that no one has ever remained free from all sin after baptism; that those who die after bringing forth fruits worthy of repentance go, after death, into one of the "many mansions" in Paradise suitable to each one's degree of spiritual development, and there await the resurrection; enjoying meanwhile such foretastes of eternal bliss and of the Divine Presence as each is capable of. Those who die in mortal sin, yet truly penitent, though before bearing the fruits of repentance, go to Hades, where they endure the pangs of retributive memory and an awakened conscience, but are consoled by the prayers of the Church on earth, and by the certainty of deliverance as soon as they are fit for it.

II. The second part of Macarius's chapter on the condition of souls after death deals with the sphere of the Beatific Vision. It is entitled "The End of Christ's Kingdom of Grace and the Beginning of the Kingdom of Glory." The chapter opens with the words: —

At the end of the material world, and its transformation into a new and a better, the end of Christ's Kingdom of Grace will arrive and the eternal Kingdom of God, the Kingdom of the Glory, will begin. Then will come the period foretold by St. Paul, when, "after the resurrection of the dead, and the second appearing of our Saviour, *then cometh the end when He shall deliver up the kingdom to the God and Father, when He shall have abolished all rule, and all authority and power. For He must reign till He has put all enemies under His feet. The last enemy that shall be destroyed is death.*"

"For the confirmation of our understanding that after the end of Christ's Kingdom of Grace the new Kingdom of God will be revealed — the Kingdom of the Glory [*i. e.* Beatific Vision] in which our Lord, with the Father and the Holy Spirit will reign for ever, we may appeal to various passages of Scripture."

And he begins with our Lord's words which he quotes as follows: "Then" (that is, after the General Judgment and

hence after the end of the Kingdom of Grace) “the righteous shall shine forth as the sun in the Kingdom of their Father.” The words in parenthesis are Macarius’s. And he proceeds to quote other passages of Holy Scripture to show that the Beatific Vision will not be till “the Kingdom of the Glory,” so often spoken of by our Lord, shall have succeeded the Kingdom of Grace after the Last Judgment.

There is much more to be said on this fascinating subject, but I have already trespassed too much on your space. In my opinion the Greek view of the Beatific Vision is much nobler and grander, and more Scriptural, as well as more in harmony with Patristic and Anglican theology, than the Latin view. And certainly it has no sort of resemblance to the doctrine which Dr. Percival, first, I believe, and then Dr. Mortimer, and their disciples here and on the other side of the Atlantic, have imputed to the Easterns. I cannot understand how good men could, in good faith and without inquiry, have branded with the infamy of so horrible a doctrine a Church which embraces considerably more than a quarter of Christendom; a Church to whose intellectual acuteness, and supple tongue, and learned divines, we owe the defence and settlement of our Faith—for all the Œcumenical Councils were Eastern; a Church, moreover, which has endured such a prolonged martyrdom for its loyalty to the Faith.

MALCOLM MACCOLL.»

M. le chanoine MacColl a publié depuis, sur cette même question, plusieurs autres lettres. Voir le *Church Times* du 26 juillet, du 2 et du 16 août.
