

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

**Band:** 14 (1906)

**Heft:** 55

**Artikel:** Continuation de la crise doctrinale dans l'Église catholique-romaine en France

**Autor:** Michaud, E.

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-403656>

### **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:** 01.02.2026

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

## CONTINUATION DE LA CRISE DOCTRINALE DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE-ROMAINE EN FRANCE.

(8<sup>e</sup> article.)

\* **La crise exégétique d'après M. A. Houtin.** — Dans son très instructif livre sur la « Question biblique au XX<sup>e</sup> siècle », dont nous rendons compte dans la présente livraison (v. *Bibliographie*), M. H. établit ainsi le bilan des débats entre les deux écoles : « L'école traditionnelle semble avoir maintenu toutes ses positions. Elle jouit manifestement de la faveur de la hiérarchie. Cependant son triomphe est *plus apparent que réel*, et les jeunes générations lui échappent. Les critiques peuvent être suspectés ou condamnés, les problèmes qu'ils ont posés devant leurs coreligionnaires ne peuvent plus être étouffés. La jeunesse les médite avec l'esprit de liberté qui caractérise notre époque. Les revues les plus orthodoxes sont *obligées* de la renseigner sur des discussions dont elles n'auraient pas osé parler il y a trente ans et qui font trembler les autorités ecclésiastiques. Les conférences ecclésiastiques publiées dans les différents diocèses montrent également que des infiltrations *scientifiques* sont en train de désagréger sûrement, quoique lentement, la doctrine traditionnelle (p. 188) ... A certains indices, on voit que les objections pénètrent et que certains réfutateurs *ont conscience de ne pas résoudre les difficultés* (p. 189) ... Le public religieux perd peu à peu ses objections contre la critique. Il commence à comprendre qu'elle est tout simplement *une méthode logique de la vérification des témoignages* (p. 190) ... Ceux qui voudraient continuer à plier la juste appréciation de témoignages historiques à un enseignement dogmatique fixé d'avance, se mettraient par là même en dehors de l'estime de la société moderne et peut-être même en dehors de leur propre conscience (p. 191) ... Les progressistes semblent d'autant moins disposés à renoncer à leurs idées pour les *palliatifs* de l'apologétique officielle, qu'ils savent, comme le reconnaît l'évêque de La Rochelle, à propos de l'Évangile même, que ceux qui les proposent *ne croient certainement pas à leur valeur*. Ils savent que l'avenir *donnera raison à la critique*, et qu'ils auront du moins

la satisfaction de ne figurer, ni comme dupes ni comme complices, dans les nombreuses retraites que *devra* opérer au XX<sup>e</sup> siècle, comme au XIX<sup>e</sup>, l'Eglise romaine sur le terrain de l'exégèse... C'est à ces conditions (de corrections imposées par l'autorité aux critiques) que l'on obtient l'apparente unité doctrinale à laquelle tiennent tant les théologiens conservateurs, que l'on *cache* l'étendue de la crise exégétique, et que l'on ménage tant bien que mal « la discipline des âmes ». Mais il n'en arrivera pas moins une époque où il faudra capituler. Quant aux jeunes étudiants en théologie, lorsqu'ils ont vu le Saint-office condamner M. Loisy sans fournir d'explications, beaucoup ont dit : « L'Eglise n'est qu'un séminaire en grand, où, bien que le supérieur soit infallible, il est défendu de poser des questions ! » (p. 195).

Est-ce clair ?

\* **Aveu du P. de Hummelauer au sujet de l'authenticité des Livres inspirés.** — M. P. Cruveilhier, rendant compte de l'ouvrage du P. de H. (*Exegetisches zur Inspirationsfrage*, Herder, Freib. i. Br.), résume ainsi ses conclusions, dans la « Revue du clergé français », 1<sup>er</sup> avril 1906, p. 250 : « L'authenticité prise au sens strict d'un Evangile n'est pas un fait dogmatique ; nulle atteinte ne serait portée à la foi si on refusait d'attribuer soit à St. Matthieu, soit à St. Marc, soit à St. Luc, soit enfin à St. Jean la paternité des écrits désignés sous leurs noms ; l'intégrité de la doctrine est suffisamment sauvegardée, pourvu que l'on maintienne l'existence et l'approbation de nos évangiles aux temps apostoliques. Qu'on ne pense pas qu'une telle opinion aille à l'encontre du sentiment de la primitive Eglise. Pour celle-ci, en effet, le livre, le message était la chose principale ; l'auteur, le messenger, l'instrument, la plume n'avait qu'une importance *secondaire*. Aussi, dans la bouche des Pères, la proposition : « Matthieu est l'auteur du premier évangile », n'a pas le sens qu'elle aurait sur les lèvres des auteurs modernes. Formulée par l'antiquité chrétienne, une telle assertion permet d'admettre ou bien que Matthieu est l'auteur du premier évangile et qu'un autre en est le rédacteur (c'est ainsi que se sont passées les choses pour la Lettre aux Hébreux), ou bien encore qu'un auteur anonyme a écrit cet évangile en prenant pour thème la prédication de St. Matthieu (p. 126 et 127). »

\* **Comment certains récits bibliques ne peuvent pas être pris littéralement.** — M. H. Lesêtre, traitant de certains récits bibliques dans la « Revue pratique d'apologétique » (1<sup>er</sup> avril 1906), s'est exprimé ainsi : « En somme, le récit de la chute originelle est un récit à interpréter et à compléter. Les Pères, à la suite de saint Jean (*Apoc.*, XII, 9), et l'Eglise, à la suite de saint Paul

(*Rom.* V, 12-21; *II Cor.* V, 14; *I Tim.* II., 14), se sont chargés de ce double soin. On a donc le droit et même le devoir de ne pas s'arrêter au sens strictement littéral. » La conclusion est à citer tout entière: « Pratiquement, voici comment il faudrait procéder en exposant le récit de la chute. 1° Affirmer, comme vérité de foi, la réalité de l'épreuve, de la tentation, de la transgression et des suites qu'elle a eues pour Adam et pour ses descendants. Montrer que c'est là un dogme capital, garanti par l'inspiration de l'écrivain sacré et par l'autorité de l'Eglise, le seul capable de fournir une explication aux contradictions qui se constatent dans la nature humaine. 2° Faire observer que le récit de la chute, pour arriver jusqu'à l'époque de la rédaction, a dû traverser de nombreuses générations humaines qui n'avaient point l'écriture pour en fixer la teneur; qu'il a revêtu, au cours des temps, une forme concrète et naïve, en harmonie avec la manière dont concevaient les hommes de ces âges reculés; que l'inspiration divine a saisi l'antique tradition telle qu'elle se présentait à l'époque et dans le pays de l'auteur qui fut chargé de la fixer par écrit; que rien n'oblige de prendre à la lettre toutes les expressions de ce récit archaïque, mais qu'au contraire les unes doivent et les autres peuvent être entendues dans un sens autre que le sens littéral, ainsi que le démontre l'interprétation des Apôtres et des Pères. 3° Remarquer qu'une interprétation assez large de la lettre n'entraîne pas la suspicion sur la réalité du fait raconté par l'écrivain sacré. Le cas est fréquent dans la Sainte Ecriture. L'interprétation idéaliste des jours de la création ne porte aucune atteinte à la certitude du fait même de la création et de l'organisation du monde par Dieu. Voici un autre exemple qui n'est pas sans grande analogie avec le sujet qui nous occupe. Les Synoptiques, sur le récit fait par le Sauveur lui-même, racontent la tentation au désert et disent que Satan transporta Notre-Seigneur sur le pinacle du temple, puis sur une haute montagne du sommet de laquelle on pouvait apercevoir tous les royaumes du monde. Aucun interprète catholique ne nie la réalité de la tentation, et pourtant beaucoup pensent que le transport du Sauveur n'a eu lieu qu'en vision (voir Mgr LE CAMUS, *La Vie de N-S. J.-C.*, 6<sup>e</sup> édit., t. I, p. 274-277). Il est donc possible de s'écarter plus ou moins de la littéralité d'un récit, comme celui de la chute originelle ou de la tentation au désert, tout en maintenant très fermement la substance même du récit. 4° Mettre en garde contre une interprétation servilement littérale de certains traits de la narration. Le serpent qui parle, la manducation d'un fruit entraînant après elle de si graves conséquences, la promenade de Dieu dans le jardin, l'appel d'Adam comme si Dieu ignorait où il est et ce qu'il a fait, le serpent con-



damné à ramper sur la terre, etc., voilà des traits qui ont servi souvent de matière à des objections ou à des plaisanteries, qu'on ne peut passer sous silence, puisque tout le monde les connaît et que beaucoup les exploitent, et dont il faut pourtant fournir une explication satisfaisante pour la foi et pour la raison. Une interprétation étroite et terre à terre n'y saurait réussir. Il faut donc expliquer ces manières de parler, y signaler les allégorismes et les anthropomorphismes et les ramener à leur véritable sens. 5° Enfin faire ressortir la merveilleuse habileté avec laquelle l'écrivain sacré décrit la genèse et les effets du péché. Au lieu de dire, comme certains rationalistes, que l'auteur n'a fait qu'objectiver, dans un récit fantaisiste, ce qui se passe quotidiennement dans l'âme humaine aux prises avec le mal moral, il faut conclure que notre nature se comporte aujourd'hui exactement comme au temps du premier homme et que la fine psychologie de la Genèse n'a pas cessé d'être exacte. A ce point de vue, et moyennant les réserves précédemment indiquées, le texte est bon à méditer dans son sens littéral et peut servir de thème à d'utiles observations. »

\* **Comment le P. Tyrrell, ex-jésuite, comprend l'histoire religieuse.** — Un critique a exposé son système dans « Demain » (13 avril 1906, p. 8-10). Ce système, qui manque de précision et je dirai aussi d'exactitude sur plusieurs points, renferme, d'autre part, des notions d'une certaine profondeur, que l'on peut méditer avec fruit. En voici quelques-unes, trop hardies pour la Compagnie et qui suffisent à expliquer sa sortie. Le critique de « Demain » les cite sans éloge, mais sans blâme non plus. Cette abstention est déjà grave au regard de Rome.

« Partant de ce principe que le Vouloir Divin est la source et la cause immanente de tout l'univers et du développement de l'histoire humaine, développement par lequel l'idéal, ce qui *doit* être, se réalise graduellement, on doit conclure qu'une intelligence sympathique parfaite de ce qui doit être, appliquée à une information adéquate des faits et des conditions réels, peut être le principe d'une divination historique valable pour le passé aussi bien que pour l'avenir. »

On peut partir d'un principe d'ordre providentiel et chercher à mettre en évidence par l'histoire la réalisation du plan divin, sous les espèces de la justice, de la sagesse, de la puissance ou de la bonté.

On peut dégager la résultante des faits, leur sens profond et définitif, peu à peu révélé le long des termes successifs de la série des phénomènes, et, reprenant ensuite l'histoire, mettre cette résultante en évidence sous chaque fait.

D'une façon générale, il s'agit de demander à l'ensemble du réel la vérité dominante que chaque détail ou chaque fait ne révèle qu'imparfaitement. « La vérité, en effet, n'appartient pas *per prius* aux propositions particulières, mais à l'opinion entière ou schéma du monde auquel se rattachent ces propositions et qu'elles enveloppent ou impliquent. »

Une fois saisie, l'idée imparfaitement exprimée par le fait, il faut lui donner une expression plus adéquate en la replaçant dans l'histoire remaniée à ces fins. Du point de vue strictement historico-critique, on ne saurait tenir compte de ces reconstructions historiques, de ces inférences de l'Idéal au Réel. Car il est bien évident qu'elles ne permettent pas de conclusions de détail sur une date ou sur une modalité..., sauf peut-être en des cas si rares qu'on ne peut y tabler. L'argument *potuit, deuit ergo fecit* ne saurait être employé à certifier un point d'histoire indépendamment des méthodes critiques, car la vérification rigoureuse des prémisses n'est pas possible pour les cas individuels ».

Un pareil traitement de l'histoire suppose d'ailleurs qu'on modifie les perspectives, qu'on élague des détails; il peut aller jusqu'à la création de symboles expressifs.

Mais, non seulement en dépit, bien plutôt à cause même de cette infidélité partielle aux faits, on atteint à une vérité d'ordre supérieur qui ne saurait être plus indépendante de l'histoire phénoménale que la fleur ou le fruit ne le sont du tissu des radicules.

Cette vérité est le résultat d'une combinaison de deux jugements. L'un se prononce sur le *principe interne qui domine le développement des faits*: volonté à réaliser ou vérité à exprimer: c'est le jugement d'idéal (ought-judgement). L'autre nous renseigne sur les *conditions concrètes de ce développement*: nous l'appelons jugement d'existence (fact-judgement).

L'exactitude substantielle et la valeur de vie de l'histoire dogmatique seront donc en fonction de la vérité de ces deux jugements.

Quand l'un et l'autre sont également défectueux, nous avons les fables aussi fantaisistes que dégradantes des théogonies inférieures. Le jugement d'idéal, si épuré soit-il, s'il n'est contrôlé par le jugement d'existence, risque de nous donner ces compositions aussi morales et poétiques qu'irrélles que l'hagiographie des « bonnes gens » a tant multipliées. Il y a là déjà un élément de vérité très générale de quelque efficacité, et l'on ne saurait nier que ce genre d'histoire légendaire n'entre pour une part dans l'histoire religieuse populaire.

Quand, enfin, une intelligence sympathique et pénétrante du vouloir divin se rencontre avec une connaissance suffisante de l'his-

toire phénoménale, le jugement d'Idéal se trouvant aussi parfait que le jugement d'existence, la conclusion pénétrera jusqu'à l'âme même de l'histoire et nous la révélera promptement et efficacement, plus que ne le feraient toutes les reconstructions critiques... La vérité « dogmatique » de l'histoire trouve dans le christianisme les conditions les plus favorables à la réalisation de son accord avec la vérité critique. »

Certes, la question des rapports de l'histoire et du dogme est difficile si l'on veut ne pas se payer de mots. L'ex-père est sur le chemin, mais, qu'il le sache, ce chemin ne mène pas à Rome.

\* **Aveux de M. Turmel contre « le dogme de la papauté ».**

— En même temps que l'éminent théologien affirme le prétendu « dogme de la papauté » et qu'il paraît lui chercher une base dans l'histoire, il le démolit, je ne dirai pas avec une habileté qui n'est certainement pas dans son intention, mais avec une sûreté et une objectivité péremptoires. Son attitude semble être en partie double : d'une part, il crie à l'intrusion, lorsque l'empereur Constantin agit comme chrétien et comme évêque du dehors, mais de cette intrusion il ne donne aucune preuve et se borne à l'affirmer ; d'autre part, loin de réfuter cette prétendue intrusion, qui n'était que l'exercice d'un droit des fidèles dans l'Eglise, il cite et fait ressortir nombre de faits qui sont une démonstration très positive des droits des fidèles, droits manifestement reconnus par les évêques d'alors et par toute l'Eglise. En sorte que, malgré le *mot* « intrusion », qui n'est pas une preuve, les faits mis en lumière restent comme preuves de la doctrine et de la pratique générales de l'Eglise du IV<sup>e</sup> siècle, lesquelles étaient contre le dogme en question.

Citons quelques passages de l'étude intitulée : *Constantin et la Papauté*, parue dans la « Revue catholique des Eglises » (avril 1906) :

« Le pape (Miltiade) apprend qu'il aura, de concert avec trois autres évêques, à juger un procès dont les plaideurs sont envoyés d'office à Rome. *Ce n'est pas lui* qui désigne ses assesseurs ou qui en fixe le chiffre. *Ce n'est pas lui non plus* qui détermine le nombre des témoins à entendre. Tous ces détails sont *réglés par l'empereur* (Constantin)... Cet hommage (de l'empereur à l'évêque de Rome) est *bien éphémère*. Le concile de Rome fut suivi du concile d'Arles. Or, qu'est-ce que le concile d'Arles ? Une assemblée d'évêques investie de la mission de *réviser un procès déjà jugé par le pape, de casser, si besoin est, la sentence pontificale* (p. 211-212)... En renvoyant au concile d'Arles une affaire déjà jugée à Rome, Constantin a *renversé totalement* l'ordre des juridictions <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> M. Turmel l'affirme, mais n'en donne aucune preuve.

On doit dire seulement à sa *décharge*<sup>1)</sup> que les évêques se sont prêtés docilement à ses vues et ont exécuté ses ordres *sans élever aucune protestation*<sup>2)</sup> ».

Ce n'est pas tout. M. Turmel déclare *apocryphe* toute la littérature qui a été fabriquée pour insinuer que le concile de Nicée aurait été convoqué par l'empereur Constantin avec le pape Silvestre. Il cite un texte des évêques du VI<sup>e</sup> concile œcuménique, où cette légende est répétée, ainsi que celle de la convocation du concile de Constantinople (381) par l'empereur Théodose avec le pape Damase. Loin de se ranger à ce texte, M. Turmel déclare que les évêques du VI<sup>e</sup> concile (680) « sont en opposition avec l'histoire la mieux établie ». « La convocation du concile de 381, dit-il, est l'œuvre *exclusive* de Théodose; le pape Damase et St. Grégoire n'y ont en *aucune* part, encore moins Nectaire qui, à ce moment, n'appartenait pas encore au clergé. Les Pères du VI<sup>e</sup> concile ont *fait erreur* sur les circonstances qui ont amené leurs aînés de 381 à condamner Macédonius. Dès lors, quelle garantie nous offre leur témoignage relativement à la convocation du concile de Nicée? » (p. 213). Et encore : « Le langage de Constantin ne se borne pas à faire silence sur la collaboration du pape, *il exclut absolument l'hypothèse* d'une entente préalable *quelconque* avec Rome. L'empereur s'attribue à lui, *et à lui seul*, l'œuvre de la convocation du concile de Nicée. *Les évêques ne sont pas d'un autre sentiment*. Eux aussi, ils ont conscience de n'avoir été mandés à Nicée que par l'autorité impériale et de n'avoir obéi qu'à elle... On le voit, Constantin et les Pères de Nicée *contredisent* l'assertion des évêques du VI<sup>e</sup> concile. Nous sommes donc en face de deux groupes de témoignages entre lesquels nous avons à choisir. Il semble que le choix *n'est pas difficile à faire* » (p. 214).

M. Turmel montre ensuite comment Rufin, en disant que Constantin avait convoqué le concile sur l'avis de plusieurs *sacerdotes*, n'avait nullement en vue l'évêque de Rome, mais seulement ceux qui se trouvaient à Nicomédie auprès de l'empereur en 325. Puis M. T. ajoute (p. 214) : « La même école *qui fabriqua des faux* pour *faire croire* à une intervention de Silvestre dans la convocation du 1<sup>er</sup> concile œcuménique, *publia également des pièces* dans lesquelles les évêques réunis à Nicée étaient *censés* avoir demandé et obtenu la confirmation pontificale. On n'a pas à s'arrêter ici sur cette *mystification, dont personne aujourd'hui n'est dupe* » (p. 214). M. Turmel fait remarquer que la profession de foi du concile romain de 485 « *confond*, comme c'était l'usage à Rome, les décisions de Nicée

<sup>1)</sup> Quelle bonté de la part de M. Turmel!

<sup>2)</sup> C'est sans doute que tous ces évêques avaient d'autres vues que celles de M. Turmel. Quelles étaient les vraies? Celles de M. Turmel? Il ne le prouve pas.

avec celles de Sardique...; qu'en somme *aucun acte spécial* ne paraît être parti de Rome pour confirmer le 1<sup>er</sup> concile œcuménique » (p. 215). On voit par là combien Bellarmin s'est trompé en essayant de faire passer la simple « signature » de l'évêque de Rome pour l'équivalent d'une « confirmation » pontificale!

Bref, « la papauté ne doit rien à l'empereur qui a fait reviser le concile de Rome par le concile d'Arles, et qui a révisé lui-même ce dernier concile. Elle ne doit rien à l'empereur qui a rassemblé des conciles de sa propre autorité, qui a convoqué les évêques par mandats impératifs, qui devant eux s'est fait théologien et prédicateur... Quant aux prérogatives de la papauté, Constantin s'est comporté à leur égard *comme s'il les avait ignorées*; il n'a *rien* fait, en tout cas, pour les développer. Si encore il s'en était tenu là! Mais non... Il a introduit dans l'Eglise la classe des *prélats courtisans* (p. 216). » Etc.

Selon M. Turmel, le schisme oriental aurait débuté au IV<sup>e</sup> siècle, avec la fondation même de Constantinople (p. 217). N'est-ce pas avouer que toute la période des conciles œcuméniques est la condamnation du fameux dogme de la papauté? En vérité, lorsque je soutenais cette thèse dans ma *Discussion sur les sept conciles œcuméniques*, en 1876, j'étais loin de me douter que, trente ans après, un des meilleurs théologiens romanistes de France me donnerait raison à ce point.

\* **Autres aveux de M. Turmel sur les doctrines de St. Jérôme.** — M. Turmel vient de publier sur St. Jérôme un volume dont nous rendons compte dans cette livraison (v. *Bibl.*). Je ne veux signaler ici que quelques points de la doctrine de St. Jérôme qui paraissent absolument inconciliables avec les doctrines officielles de l'Eglise romaine actuelle.

— *Sur la papauté.* Dans quelques lettres au pape Damase, Jérôme prodigue ses hommages au saint-siège. Sur quoi M. Turmel remarque (p. 212): « On a soupçonné ces hommages de n'être pas désintéressés. On a dit que le jeune solitaire de Chalcis, à qui le désert était devenu intolérable, avait cherché dans la flatterie un moyen de gagner le cœur du pape et de l'intéresser à sa situation. Que St. Jérôme songeât alors à quitter Chalcis, la chose n'est pas douteuse... Qu'il se soit préoccupé de trouver un refuge et que cette préoccupation ait influé sur ses lettres, il faudrait être bien étranger à la psychologie pour s'en scandaliser ou même s'en étonner. Mais les propos *obséquieux, même dictés par l'intérêt*, ne sont pas nécessairement mensongers, et rien n'empêche de croire que, *tout en forçant peut-être la note*, le futur secrétaire de Damase a parlé selon sa pensée. » Sans aucun doute il a pu « parler selon



sa pensée ». Reste à savoir si de fait il a parlé selon la vérité, et si ses intérêts ne l'ont pas incliné à la voiler. De fait, dans d'autres circonstances, où il a aussi « parlé selon sa pensée », il a tenu un langage autre.

Notons d'abord que, même dans ses lettres à Damase, tout en appelant Rome « la chaire de Pierre », il déclare qu'« il ne veut avoir d'autre chef suprême que *le Christ* » (p. 214). Ce n'est donc pas le pape qui est le chef suprême. De plus, il enseigne que ce n'est pas seulement Pierre qui a reçu les clefs du royaume des cieux, mais tous les apôtres, et que tous servent également de fondement à l'Eglise; que, si Pierre a été mis à la tête des autres de préférence à Jean, c'est que Pierre était le plus vieux (p. 218). Donc tous les apôtres étaient égaux dans l'apostolat, et c'est une question d'*âge* et non d'autorité qui a valu à Pierre la distinction en question. Jérôme enseigne aussi que tous les évêques sont égaux entre eux. Il dit: « Si l'on veut peser les autorités, l'univers est *plus grand que Rome*. Un évêque, qu'il soit à Rome ou à Eugubium, à Constantinople ou à Rhegium, à Alexandrie ou à Tanis, a partout la même dignité, le même sacerdoce. La richesse ou la pauvreté, voilà *uniquement* ce qui différencie les évêques. Par ailleurs, tous sont les successeurs des apôtres » (p. 219). En outre, M. Turmel remarque lui-même que, dans d'autres lettres, Jérôme « s'est montré moins préoccupé de rehausser l'honneur de l'Eglise de Rome »; par exemple, dans une lettre à Théophile d'Alexandrie, celui-ci est présenté « comme le boulevard de l'orthodoxie, comme l'homme destiné à délivrer toutes les Eglises, y *compris celle de Rome*, de l'hérésie origéniste » (p. 220).

Autre remarque de M. Turmel (p. 217): « Parmi les lettres du pape Damase, il y en a une adressée aux évêques d'Orient, où, *pour la première fois*, le successeur de St. Pierre donne le nom de *fil*s à ceux qu'il appelait autrefois ses *frères*, et dont on attribue généralement la rédaction à St. Jérôme. » Jérôme en voulait alors terriblement aux évêques d'Orient, et il était heureux de les humilier. Mais cette petite vengeance ne saurait détruire les enseignements précédents.

— *Sur la pénitence*. Selon St. Jérôme, ce n'est pas le prêtre qui, par une prétendue sentence d'absolution, remet les péchés; le prêtre *prie* simplement le St. Esprit de réconcilier le pécheur avec Dieu; ni il ne le condamne, ni il ne l'absout; il ne fait que se prononcer sur leur culpabilité et prier pour eux; c'est leur conduite, leur pénitence, qui les réconcilie, et non les actes du prêtre. M. Turmel, après avoir cité les propres paroles de St. Jérôme, ajoute (p. 239): « On ne peut nier qu'il y a dans ses développements une lacune qui étonne. Il énumère les preuves scripturaires

de la vertu de pénitence. Comment se fait-il que sa liste si copieuse ne possède pas les deux textes qui, chez les scolastiques, dominant et éclipsent tous les autres, à savoir le *Quorum remisieritis* et le *Quaecumque alligaveritis*? Il déclare que les supplications éplorées du clergé et du peuple doivent avoir sur le cœur de Dieu une influence irrésistible, parce que le père accorde facilement au fils coupable le pardon demandé par la mère (l'Eglise). Pourquoi s'en tenir à cette considération et ne pas mentionner les pouvoirs dont N. S. a investi les apôtres? Et puis, pourquoi présenter *comme le résultat d'une supplication* ce que les théologiens nous présentent comme l'effet d'un jugement?»

Ces questions du savant M. Turmel paraissent naïves. Elles montrent combien « les théologiens » romanistes ont altéré les anciennes doctrines. Ecoutons St. Jérôme : « Les évêques et les prêtres se sont emparés de ces paroles (*quodcumque ligaveris*, etc.) *sans les comprendre*, et, *pleins d'un orgueil pharisaïque*, ils se croient le droit de condamner des innocents ou d'absoudre des coupables. En réalité, ce qui a de la valeur aux yeux de Dieu, *ce n'est pas la sentence des prêtres*, c'est la conduite des pécheurs. Nous lisons dans le Lévitique que les lépreux devaient se montrer aux prêtres qui prononçaient sur leur cas. *Non que les prêtres eussent le pouvoir de donner ou de guérir la lèpre*, mais parce qu'ils savaient discerner ceux qui étaient purs de ceux qui étaient impurs. Le rôle des prêtres juifs à l'égard des lépreux est *exactement* celui des évêques et des prêtres à l'égard des pécheurs. *Ils ne peuvent ni condamner les innocents ni absoudre les coupables*. Leur mission est de se prononcer en connaissance de cause sur la condamnation ou l'absolution que méritent les pécheurs. » Selon M. Turmel (p. 240), St. Jérôme explique que les sentences du clergé sont *purement déclaratoires*, que toute leur raison d'être est de constater la dignité ou l'indignité du pécheur, *et qu'elles n'ont aucun effet sur l'âme* ».

Certes, il n'était guère question, dans ce temps-là, de la confession auriculaire romaine, de l'absolution autoritaire du prêtre, et de toute la discipline à laquelle les bons fidèles de l'Eglise romaine actuelle se croient astreints.

— *Sur l'eucharistie*. Il va de soi que St. Jérôme répète les paroles des Ecritures sur le corps et le sang du Christ. Mais il est loin de se douter de la fameuse transsubstantiation romaine. Voici ses propres paroles : « Pour moi, je suis d'avis que *l'Evangile* est le corps de Jésus, et que les saintes Ecritures sont sa doctrine. Sans doute le texte : Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, trouve son application dans le mystère; mais le vrai corps du Christ et son vrai sang, c'est la parole des Ecritures, c'est-à-dire *la doctrine divine* (p. 231) ... L'Eglise qui n'a pas de tache ni de



ride, est vraiment le corps du Christ... C'est du vin et non de l'eau que le Sauveur a offert *en image de son sang, in typo sanguinis sui*... Il est bon de prendre la vraie nourriture, le vrai breuvage du corps et du sang de l'agneau *que nous fournit la sainte Ecriture*... Le sang et la chair du Christ peuvent être entendus de deux manières. Il y a *d'abord la chair spirituelle et divine* dont le Christ lui-même a dit : Ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment un breuvage. Si vous ne mangez ma chair et si vous ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Il y a, *en second lieu, la chair qui a été crucifiée et le sang que le coup de lance a répandu* » (p. 232). N'est-il pas évident, d'après la distinction de St. Jérôme, que la chair spirituelle ou eucharistique est distincte de la chair matérielle ?

M. Turmel ne semble-t-il pas signaler la thèse eucharistique de M. Batiffol<sup>1)</sup> comme erronée, lorsqu'il dit (p. 233) : « Seul un livre récent (celui de M. Batiffol), sans se livrer à un examen détaillé des textes de St. Jérôme, a cru pouvoir y montrer l'application de la théorie du développement des dogmes et laisser le saint docteur de Bethléem dans l'ignorance de certaines précisions d'origine plus récente. » — Un peu plus de précision dans l'énonciation du grief de M. T. ne nuirait pas ; quant à la doctrine eucharistique de Jérôme, elle est très claire. Rome la traitera-t-elle d'hérétique ?

\* **Aveux de M. Paul Monceaux.** — M. P. Monceaux, dans son « Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne » (Paris, Leroux), affirme nettement (p. 217) que la troisième formule de Sirmium était hérétique et que le pape Libère l'a signée. Il enseigne aussi (p. 81) que le droit de consacrer le pain et le vin a été retiré au diacre par le concile d'Arles en 314. Un critique de la « Revue catholique des Eglises », qui ne se nomme pas, prétend que les diacres avaient profité du désarroi causé par la persécution pour « s'arroger » le droit de célébrer la messe, et qu'ainsi le susdit concile n'a pas eu à leur enlever un droit qu'ils ne possédaient pas (mars 1906, p. 167). Ce critique 1° devrait justifier son assertion contre les diacres, il ne le fait pas ; 2° il oublie que, dans plusieurs Eglises primitives, diacres, presbytres et évêques étaient considérés comme participants du même sacerdoce.

\* **Aveu de M. V. Ermoni sur le sacrifice de la messe.** — Dans une critique de l'ouvrage du Dr Renz sur « l'histoire du sacrifice de la messe », M. Ermoni s'exprime ainsi (Revue du clergé français, 15 mai 1906, p. 629-630) : « Les théologiens postérieurs au concile

---

<sup>1)</sup> Voir la *Revue internationale de théologie*, octobre 1905, p. 661-686.

de Trente ont été *trop réalistes*; ils ont trop insisté sur l'idée d'immolation, de destruction, de mactation de la victime, sans s'apercevoir qu'ils se jetaient ainsi dans des difficultés *inextricables*. Aussi que de théories sur l'essence du sacrifice de la messe, dont *aucune ne résiste à la critique*! Quel rite opérerait cette destruction? Ce n'est pas la consécration, puisque celle-ci ne pose que la substance du corps et du sang de J.-C.; ce n'est pas non plus la communion, qui n'est qu'une simple réception des espèces consacrées. En réalité le corps du Christ ne subit *aucun* changement dans le sacrifice de la messe. Ce qui a *égaré* les théologiens qui ont suivi le Concile de Trente, c'est l'ambiguïté du terme *sacrificare*, qui a deux sens: celui d'*immolare* et celui de *sacrum facere*. Les théologiens des temps modernes n'ont vu que le premier sens. *Il s'agit donc de revenir au concept traditionnel*. Le sacrifice de la messe n'est que l'*application représentative* du sacrifice sanglant; c'est un moyen par lequel l'homme fait pour lui-même ce que le Christ a fait pour nous sur la croix. A proprement parler, la messe est *notre* sacrifice; on se sacrifie *soi-même* comme membre du corps mystique de J.-C. Les anciens l'appelaient souvent *sacramentum corporis*, c'est-à-dire *sacramentum incorporationis*, parce que la messe est un acte par lequel *on s'offre en sacrifice* et l'on réalise ainsi, d'une manière pratique, l'idée de membres du corps du Christ. » M. Ermoni, tout en disant qu'il ne peut pas discuter la thèse de M. Renz dans la *Revue du cl. fr.*, ajoute: « Des imperfections de ce genre ne sauraient empêcher la monographie du D<sup>r</sup> R. d'avoir sa place dans la bibliothèque de tout théologien sérieux. »

\* **Un aveu sur l'Eglise.** — Aujourd'hui que l'Eglise est tout, ou plutôt que la hiérarchie s'est adjugé le droit de fabriquer des dogmes nouveaux et un christianisme nouveau, il est piquant de trouver dans l'Eglise romaine des théologiens qui avouent l'absence d'une théorie de l'Eglise, soit dans le *De fide orthodoxa* de Jean Damascène, soit dans la *Somme* de Thomas d'Aquin. A propos d'une thèse de M. Duffo sur « St. Jean Damascène source de St. Thomas », on lit dans le « Bulletin de littérature ecclésiastique » de Toulouse (avril 1906, p. 129): « Pareille lacune ne saurait surprendre chez St. Jean Damascène, car les Grecs ne sont jamais arrivés à une doctrine quelque peu ferme sur l'Eglise. Mais elle est *très surprenante* chez St. Thomas. A quelle cause l'attribuer? Le traité de l'Eglise avait sa place dans le *De sacramentis* de Hugues de St. Victor. S'il manque dans la *Somme*, est-ce parce que celle-ci n'a pas été achevée par St. Thomas, ou est-ce par suite de ce fait que le *De fide orthodoxa* a servi de modèle à St. Tho-

mas? C'était là une question à étudier d'autant plus que les lacunes de la théologie scolastique quant au traité de l'Eglise n'ont pas été étrangères à la formation de théories hétérodoxes sur l'Eglise, pendant les XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. » Le *Bulletin* ne résout pas la cruelle énigme qu'il signale. Les théories hétérodoxes ne sont pas toutes des deux siècles qu'il cite; pour être vrai, il devrait parler de la nouvelle théorie ultramontaine de 1870, qui est certes la plus hétérodoxe de toutes.

\* **Aveux de M. Victor Giraud.** — Quoique M. V. G. cherche à identifier le catholicisme et le cléricalisme en essayant de faire croire que les anticléricaux sont tous anticatholiques, cependant il donne aux catholiques (romains) français d'excellents conseils. Il leur signale une « tâche intellectuelle », qu'il déclare « n'être pas moins urgente que la tâche sociale, et, en un certain sens, peut-être plus essentielle encore » (Revue des Deux Mondes, 15 avril). Selon lui, cette tâche intellectuelle exige ceci: « Il faudra encore et surtout que la pensée catholique (lire *romaine*) reprenne conscience de toutes les ressources *cachées* de sa tradition, et qu'elle s'incorpore toutes les vérités découvertes *en dehors d'elle*, dans tous les ordres de recherches, et qu'elle a trop longtemps affecté d'ignorer ». Cet « affecté » n'est-il pas délicieux?

M. G. pense que l'Eglise *romaine* (car c'est d'elle qu'il parle) doit et peut remplir cette tâche. Il dit qu'elle le *doit*, parce que « sa mission est de pouvoir remplir tous les besoins de l'homme de tous les temps ». Grave erreur: car la mission de l'Eglise chrétienne n'est que religieuse, et elle ne s'étend nullement à *tous* les besoins de l'homme. Il dit qu'elle le *peut*, sans sacrifier aucun de ses principes. Nouvelle erreur non moins grave: car les doctrines spécifiques de l'Eglise romaine sont contre la science, contre l'Evangile, contre la raison. La tâche intellectuelle que M. G. impose à l'Eglise romaine est donc manifestement, pour cette Eglise, impossible à remplir.

Qu'il y ait en France, actuellement, des esprits ouverts qui travaillent « à cette œuvre de *renovation intellectuelle et morale*, à cette *refonte de la mentalité catholique* », c'est ce qu'il faut reconnaître. Mais ce qu'il faut reconnaître non moins sincèrement, c'est que la Papauté (actuellement maîtresse de l'Eglise romaine) condamne, avec une obstination remarquable, les ouvriers de cette rénovation et de cette refonte. Le cercle vicieux est donc manifeste. Or fonder tout son espoir sur un cercle vicieux manifeste, est-ce bien digne d'esprits sérieux?

\* **Un aveu de « Demain » sur la nécessité d'une théologie progressiste et réformée.** — Le Dr M. Rifaux a publié, dans *Demain*

(6 avril 1906), les aveux suivants : « Convaincus que la raison est susceptible de progrès, nous ne craignons pas de dire qu'elle est capable de conquérir chaque jour une part plus grande de vérité. Sans obéir aux suggestions de l'orgueil, nous avons le droit de soutenir que nous pouvons tirer des données de notre foi des conclusions dont nos aïeux ne pouvaient soupçonner ni l'ampleur, ni la profondeur.

Et nous ne leur reprochons pas de n'avoir point compris ce que nous comprenons, comme nos fils n'auront pas à nous faire grief des lumières que nous n'aurons pas entrevues. Nous bénéficions, en effet, de nombreux siècles d'efforts, de méditations, de réflexions. Les philosophes ont apporté dans leur langue des précisions nécessaires et banni de leur domaine des conceptions stériles. Les historiens ont filtré les vieilles légendes de l'humanité et n'en ont retenu que les parcelles utiles à la vérité. Les savants, à force d'observer et d'aimer la nature, l'ont obligée à nous livrer une partie de ses secrets. La compréhension, bien rudimentaire cependant, que nous avons acquise de l'univers, jetterait dans l'admiration ceux de nos frères qui vivaient au X<sup>e</sup> siècle. La conscience elle-même, grâce au lent travail des saints et des psychologues, s'est perfectionnée. Devenue plus sensible et plus délicate, elle perçoit des nuances autrefois insoupçonnées. Les idées d'humanité, de justice, de solidarité, de personnalité, de liberté, de responsabilité, de devoir, éveillent en elle des échos nouveaux.

Si tout cela est vrai, et qui pourrait en douter, comment la pensée religieuse elle-même ne bénéficierait-elle pas de l'effort des générations passées ? C'est se faire une piètre idée de la raison que de supposer qu'elle puisse progresser sur un seul point. Elle ne se laisse pas diviser en compartiments artificiels. La théorie des facultés séparées de l'âme est depuis longtemps périmée. Nous n'avons pas et une intelligence, et une volonté, et une sensibilité ; nous avons une seule raison que nous envisageons tantôt sous l'aspect de l'intelligence, tantôt sous l'aspect de la volonté. Nous comprenons ainsi pourquoi toutes les vérités sont solidaires. La morale elle-même est intéressée au progrès de la science, d'où, pour elle, le précieux concours de la sociologie.

Jugées ainsi de haut, la plupart de nos difficultés s'évanouissent. Si la connaissance que nous avons de la vérité est nécessairement imparfaite et indéfiniment perfectible, nous avons toujours le droit et le devoir d'en promouvoir le progrès...

Tel est notre état d'esprit. Loin de ruiner les fondements de notre foi, il nous permet, au contraire, d'en découvrir toutes les harmonies et d'en pressentir toutes les profondeurs. Entièrement soumis aux exigences de nos dogmes, nous croyons faire œuvre pieuse en de-

mandant qu'on ne les enserme pas dans des formules rigides susceptibles de mettre obstacle à l'expansion de leur vie. Et nous savons, au surplus, que toutes les générations futures, malgré leur bonne volonté, n'arriveront pas à en épuiser le contenu. Toute formule saisissable par l'entendement humain comporte des éléments humains sans lesquels nous ne saurions la saisir. Toutes ces explications sont fort simples. Elles ne peuvent troubler que ceux qui ne veulent point se donner la peine de comprendre. Un enfant même n'y verrait point de difficultés. Aussi souffrons-nous jusqu'au fond de l'âme de nous savoir si mal compris. Il est pénible, en effet, de se voir traiter de frères dangereux par ceux que nous aimons le plus tendrement. Il est plus douloureux encore de constater que des frères bien intentionnés, mais mal avertis, s'obstinent à compromettre la cause commune par leur inconsciente improbité intellectuelle, leur indéracinable routine et parfois, hélas ! leur intempestive violence !

Mais, diront les conservateurs, toutes vos critiques sont inspirées par un amour malsain de l'esprit du siècle. Votre complaisance vous aveugle.

L'examen loyal des faits ne saurait justifier une telle défense. Il n'est que trop facile, hélas ! de le démontrer. C'est un lieu commun, par exemple, d'affirmer que l'enseignement ecclésiastique offense très souvent la vérité historique, lorsque toutes nos histoires saintes, même celles approuvées par l'autorité supérieure, enseignent des faits manifestement faux. Les professeurs les plus distingués d'Écriture Sainte le savent, beaucoup le disent à voix basse, et personne n'ose prendre les mesures nécessaires. Il n'est peut-être pas un membre de la Commission biblique qui n'admettrait, dans une discussion sérieuse, qu'une notable partie des récits de la Bible ne doit pas être prise à la lettre. Pourquoi, le sachant, ne réforme-t-on pas d'urgence l'histoire sainte ? Pourquoi peupler le cerveau de nos enfants d'images dont ils auront peine à se débarrasser plus tard et qui seront pour eux, à l'âge mûr, une source de trouble et de scandale ? Il serait si facile de les présenter comme de merveilleux symboles d'un contenu religieux et moral infiniment précieux. En témoignant tant d'indulgence pour une erreur démontrée, nous soulignons publiquement la fragilité de nos scrupules intellectuels. Un savant peu consciencieux qui n'éliminerait pas de ses calculs des erreurs reconnues de tous, perdrait tout crédit scientifique. Et ce discrédit s'attacherait à toutes ses conclusions futures. Lorsqu'un écrivain rationaliste se permet d'altérer la doctrine catholique et de lui imputer des choses fausses, nous le tenons pour un malhonnête homme s'il le fait sciemment et volontairement. Et nous avons raison. Pêche-t-il par simple ignorance, nous lui reprochons de parler de choses qu'il ne connaît point.



Et nous avons encore raison. Mais nous avons tort quand nous justifions les catholiques de tels procédés.

Il y a quelques mois, invité par une illustre Université catholique de l'étranger et devant un auditoire d'élite, un prélat distingué eut la sincérité de dire ouvertement, au cours de sa conférence, que certains catéchismes contenaient eux-mêmes « des faussetés ». Ces paroles n'ont provoqué, que je sache, aucune discussion ni aucun démenti. Et si nous voulions rechercher tous les faits de ce genre, un volume ne suffirait pas à les recueillir. Nos vies de saints, nos dévotions sont pétries de légendes et de puérités. Et tout cela subsiste, croît, se multiplie sous l'œil indifférent de l'autorité ecclésiastique. Notre routine est donc évidente, notre attitude intellectuelle sujette à caution. Ayons le courage de le reconnaître.

Toutes ces misères disparaîtront lorsque les hautes études seront favorisées et honorées par les supérieurs hiérarchiques...

En dépit du bon sens, dans beaucoup de grands et de petits séminaires, les cours de philosophie sont confiés à des professeurs qui, le plus souvent, méconnaissent complètement les méthodes de critique contemporaine. Et ces professeurs, qui n'ont peut-être jamais lu ni Kant, ni Lachelier, ni Boutroux, ni Blondel, ni Bergson, ou qui, en tout cas, sont incapables de les comprendre, faute de culture suffisante, ont mission, devant leurs élèves, de les juger et de les condamner sans appel. Et pour ne pas mettre en déroute cette lumineuse logique, les quelques philosophes authentiques de chaque diocèse sont désignés pour évangéliser trois ou quatre cents cultivateurs perdus dans la montagne. Pour signaler et regretter de tels procédés, il suffit de faire appel à la raison. »

\* **La valeur de l'Index.** — Les dernières condamnations de l'Index, lancées contre le P. Laberthonnière, directeur des « Annales de philosophie chrétienne », contre M. Paul Viollet, contre Fogazzaro, ayant fort ému certains catholiques-libéraux lecteurs du journal « Demain », un *Docteur en théologie* qui signe L. B., cherche à les rassurer par une longue lettre, où il rappelle que les jésuites ont continué à répandre tel livre condamné par l'Index; qu'en somme le condamné doit « se tenir du côté de l'autorité *tant qu'il n'aura pas de solides raisons contraires* »; qu'on peut concevoir la possibilité de ces raisons; que, d'ailleurs, pour tenir compte de la condamnation, il suffit de changer *un mot*, d'introduire dans la phrase incriminée *une nuance* « sans modifier le fond de la pensée »; que le Cardinal Gerdil a dédié à Pie VI une longue défense de l'oratorien Malebranche, dont les œuvres furent mises à l'index; que l'abbé Fabre d'Envieu a fait ressortir l'ortho-

doxie de plusieurs propositions condamnées de Rosmini; que « la simple prohibition d'un livre ne constitue pas une censure théologique »; que la théologie de M. Viollet sur le *Syllabus* est celle de plus d'un maître, mais qu'il a eu tort de la formuler « tambour battant »; que les deux volumes du P. Laberthonnière auraient besoin d'« un peu plus de clarté »; qu'il n'y a là dedans rien à prendre « au tragique ». Tel est l'avis du brave *Docteur en théologie* qui ne se nomme pas. On ne peut pas se moquer plus finement de l'Index en ayant l'air de le justifier. Cette façon d'expliquer les affaires de Rome est un signe des temps, qui ne doit pas trop rassurer Rome. Une cause ainsi défendue est une cause manifestement perdue.

\* **Cri d'alarme d'un Tertiaire de St. François.** — M. Jean Laclotte a envoyé récemment à Pie X et à tous les évêques de France un Mémoire intitulé: *Lettre d'un vieux Français, tertiaire de St. François, à N. S. P. le pape Pie X, sur l'état actuel de l'Eglise de France, ses besoins, etc. Schisme menaçant.*

Il y est dit: « La France compte actuellement trente-cinq millions d'hommes ou de femmes baptisés, sachant lire, écrire et raisonner. Les quatre-vingt-quinze centièmes d'entre eux ne font pas et ne savent pas faire le signe de la croix, ne savent pas qu'il y a dix commandements de Dieu et encore moins six commandements de l'Eglise. Nul, en tout cas, ne saurait les réciter. Il ne faut demander ni aux hommes ni aux femmes le nom ou le nombre des sacrements. Ils l'ignorent, et, partant, n'ont et ne peuvent avoir aucune idée de leur efficacité ou de leur utilité. Tous et toutes lisent des journaux plus ou moins mauvais; mais pas un sur mille ne lit l'Ancien ou le Nouveau Testament. Généralement, les Français vivent et meurent comme si le sacrement de pénitence n'existait pas. Ils ne croient ni ne veulent croire à la gravité du péché. Il ne faut donc pas leur parler de confession, de contrition et de satisfaction.

» Il ne m'appartient pas de dire comment sont préparés au séminaire les jeunes gens qui se destinent au sacerdoce, si ce n'est pour dire cependant que, si l'art d'enseigner fait l'objet de la sollicitude de l'Université laïque, si la pédagogie est partout enseignée sérieusement dans nos écoles normales de professeurs, d'instituteurs et d'institutrices, elle ne l'est nulle part dans nos séminaires: les leçons sur l'art d'enseigner qu'ont données dans leurs ouvrages, à ce sujet, les Fénelon, les Rollin, les P. Girard, les Dupanloup, etc., sont ou ont été jusqu'à ce jour presque totalement méconnues ou incomprises dans les séminaires. Ma conscience me fait un devoir



de vous signaler cette particularité, ou mieux, ce vide regrettable dans la préparation des professeurs évangéliques. »

L'auteur demande la suppression du célibat ecclésiastique obligatoire, l'emploi de la langue française dans la liturgie et la suppression du port de la soutane, qui est « un épouvantail ». Sur le premier point, il s'exprime ainsi :

« Au sujet du célibat ecclésiastique, ma conscience me fait un devoir de faire connaître à Votre Sainteté que la France entière, la France actuelle, en désire ardemment l'abolition et que les arguments y relatifs — de la société antipapale — sont approuvés non seulement par la presque unanimité des Français laïques, mais aussi et surtout par des milliers de nos prêtres. Si tous les pères de famille français étaient consultés, je ne crois pas que, dans le nombre, il s'en trouvât cent qui ne votassent point en faveur de l'abolition du célibat clérical. C'est dans la même proportion que voteraient certainement nos quarante mille ecclésiastiques. Cette opinion qu'une caste composée exclusivement de célibataires ne peut juger sainement des choses créées, ne peut bien guider ni les hommes, ni les femmes, ni les enfants est universellement répandue. Nos médecins, nos docteurs catholiques eux-mêmes l'appuient et l'encouragent verbalement et par leurs écrits depuis longtemps. »

Dans la prochaine livraison, nous tirerons les conséquences que les faits, les aveux, les textes accumulés dans les huit articles relatifs à la Crise doctrinale à laquelle nous assistons, doivent inspirer à tous les lecteurs attentifs et impartiaux.

E. MICHAUD.