

Le récent manifeste de M. E. Naville sur l'union des églises

Autor(en): **Michaud, E.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **1 (1893)**

Heft 3

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403264>

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.

LE RÉCENT MANIFESTE DE M. E. NAVILLE SUR L'UNION DES ÉGLISES.

M. Ernest Naville vient de publier un volume intitulé: *le Témoignage du Christ et l'Unité du monde chrétien*.¹⁾ Nous avons lu cet ouvrage avec toute la déférence due à son vénérable auteur. Ce n'est pas un ouvrage didactique et d'argumentation serrée, bien qu'il y ait de la méthode et du raisonnement. Ce sont des pages d'une lecture courante, facile, agréable et surtout édifiante. En les lisant, on se rappelle le beau mot de Lacretelle aîné: « Pour mieux leur ressembler, honorez ces vieillards à qui l'étude et l'expérience, leur gloire et leurs services, ont décerné, pour repos, l'emploi de la sagesse. » M. E. Naville se repose en prêchant sa foi et en appelant les chrétiens à l'union. Philosophe et croyant, et surtout homme de sentiment et de cœur, il s'est peint lui-même dans ce volume, qui, espérons-le, ne sera pas sa dernière œuvre, mais qui toutefois restera, sinon comme son testament religieux, du moins comme un manifeste qu'on ne saurait laisser inaperçu.

On y distingue deux parties, clairement indiquées par le titre même. Dans la première, il explique comment le Christ a rendu témoignage, quel est le contenu de ce témoignage et comment il s'impose d'autorité aux croyants. M. Naville se rend compte de ce que sa foi chrétienne, fondée sur l'autorité du témoignage du Christ, ajoute de lumière, de certitude et d'efficacité à sa philosophie religieuse; il montre les différences de méthode et de contenu qui existent entre la philosophie spiritualiste et la foi chrétienne (p. 90—91). Relativement à

¹⁾ Paris, Fischbacher; Genève, Cherbuliez; 1893, 5 fr.

l'autorité que le témoignage du Christ doit exercer sur les croyants, il se sépare nettement de ceux des écrivains protestants contemporains qui la nient, et qu'il juge sévèrement (p. 71 et 77); il cite en particulier MM. Ch. Secrétan et Ed. Stapfer.

Il admet la preuve interne et la preuve externe du témoignage de Jésus. Sur la première il dit: « Nous pouvons constater l'influence exercée par le Christ des Evangiles sur le cœur, la raison et la conscience; nous pouvons reconnaître dans les paroles de Jésus la description exacte de notre état et une réponse à nos besoins spirituels; ce sera toujours là la grande base de la foi: l'homme qui sait où il a trouvé lumière, force, consolation, paix, s'attachera à Celui par lequel il a reçu ces bienfaits » (p. 41.) Quant à la preuve externe et objective, M. Naville la revendique d'autant plus qu'il la trouve plus « discréditée dans une partie du monde théologique »; toutefois c'est surtout dans le fait de la résurrection du Christ qu'il la fait consister. Ce fait lui paraît démontré et inattaquable, tandis que « fonder l'autorité du Christ sur le détail des actions surnaturelles que les évangiles lui attribuent serait, au point de vue d'une science historique sérieuse, un procédé tout à fait défectueux » (p. 44). Selon M. Naville, « pour une critique vraiment impartiale, la question du surnaturel reste ouverte », tandis que « l'affirmation de la résurrection du Christ est hors des atteintes de la critique » (p. 61—64). Cependant, M. Naville ajoute que, dans l'examen que le croyant fait du témoignage du Christ, « c'est le cœur et la conscience qui ont le principal rôle dans la formation de la croyance » (p. 76). Il n'admet pas que la foi dans le témoignage du Christ puisse s'imposer « comme un fait historique valablement établi »; il déclare expressément « que les raisonnements qu'il a présentés peuvent affermir la foi chez ceux qui la possèdent, mais qu'ils ne sont pas suffisants pour la produire » (p. 78). Ceci n'est-il pas en contradiction avec l'assertion si catégorique qu'il a formulée précédemment, à savoir que l'affirmation de la résurrection du Christ est « hors des atteintes de la critique »? Ce sentimentalisme de l'auteur diminue malheureusement de beaucoup la force probante de la première partie de son ouvrage. On voit que l'auteur n'a pas étudié les preuves objectives du christianisme à fond et d'une manière rigoureuse.

La seconde partie, celle qui traite de l'unité du monde chrétien, est très intéressante comme sujet et pleine de nobles aspirations, mais plus faible encore comme démonstration et surtout comme conclusion pratique.

En théorie, l'auteur désire vivement l'union des Eglises chrétiennes. Tout son *Avant-propos* est un chaleureux appel à l'union, appel que je regrette de ne pouvoir citer ici, faute d'espace. M. Naville ne se borne pas à la désirer et à l'appeler de ses vœux, il indique encore les faits qui, à sa connaissance, peuvent la favoriser; il énonce même des règles de conduite dans le but de la préparer. Mais c'est tout. Il n'y a rien dans son ouvrage, dit-il lui-même, qui ressemble à un projet de réunion des différentes Eglises (p. 287). Un tel projet lui paraît une œuvre pour le moment chimérique et «dépassant visiblement les forces humaines». Cette dernière raison est peu péremptoire: car la conversion et le salut du monde dépassent aussi les forces humaines, ce qui n'empêche nullement M. Naville d'y travailler activement et de son mieux. Quoi qu'il en soit, il s'arrête impuissant et effrayé devant l'œuvre même; homme de cabinet, il soupire et il aspire, à sa table de travail, la plume à la main, mais dès qu'il s'agit de commencer à mettre en pratique, au dehors, les idées qu'il a formulées sur le papier, il reste enfermé chez lui.

Cette évidente défectuosité dans le côté pratique de son œuvre vient, si l'on examine les choses de près, des faiblesses mêmes de la théorie de l'auteur, théorie vague et incertaine sur bien des points, erronée même sur quelques autres, et de laquelle rien de fécond et de ferme ne peut logiquement sortir.

Avant tout, l'auteur voudrait que l'Eglise romaine fût admise à travailler, avec les Eglises séparées d'elle, au rétablissement de l'union; il reproche à celles-ci, réunies au congrès de Lucerne de 1892, d'avoir pris vis-à-vis de l'Eglise romaine une attitude hostile, qui le contriste et même le blesse.

Cette tristesse part assurément d'un bon naturel, mais elle nous semble un contre-sens dans la question.

Nous aussi, nous voudrions que l'Eglise romaine travaillât avec les autres Eglises à l'union. Mais c'est elle qui ne veut pas: car elle ne poursuit que la *soumission* des autres Eglises à sa prétendue suprématie. C'est donc elle qui se met hors la

loi et qui s'exclut du travail commun. Qu'y faire? Faut-il attendre, pour commencer le travail, qu'elle se convertisse à des idées plus exactes et plus modestes? Ce serait attendre trop longtemps; disons le mot, ce serait abdiquer. Ne pouvant nous réunir *avec* elle, nous nous réunirons *sans* elle: ce sera déjà une œuvre éminemment chrétienne et salutaire, de rétablir la paix et la fraternité entre toutes les Eglises indépendantes de Rome. Bien plus, étant donnés les obstacles et les entraves que Rome suscite contre cette union, c'est un devoir pour les Eglises de s'unir non seulement sans elle, mais *contre* elle. Le simple bon sens — et la charité ne détruit pas le bon sens — dit que c'est un devoir de se défendre contre l'ennemi, et de lutter énergiquement: *militia est vita hominis, esto bonus miles Christi . . .*

M. Naville prétend que Rome s'apaise contre le protestantisme, et que, par conséquent, les protestants doivent s'apaiser contre elle. Les preuves qu'il cite du prétendu apaisement de Rome sont malheureusement très faibles. — D'abord, ce sont quelques individualités jugeant la réforme du XVI^e siècle moins sévèrement que par le passé (p. 164—165); mais qu'est-ce que Alzog et M. A. Pellissier, en présence de ce que Janssen a écrit et de ce que la presse papiste publie journellement contre le protestantisme? — Ensuite, M. Naville cite quelques catholiques libéraux, Dupanloup, Gratry, Montalembert, Cochin, etc. (p. 166—170); mais qu'est-ce encore que ces voix perdues, aujourd'hui muettes, et qui ont failli être condamnées par Pie IX? Il y a des âmes pacifiques dans toutes les religions, dans le judaïsme, le musulmanisme et le paganisme; cela prouve-t-il qu'il ne faut pas combattre les erreurs du judaïsme, du musulmanisme, du paganisme? Une Eglise se juge d'après ses actes *officiels*, et non d'après les aspirations de quelques-uns de ses membres tenus en suspicion par les autorités mêmes de cette Eglise; M. Naville oublie ce principe élémentaire en matière d'ecclésiologie. — En outre, il invoque la doctrine de l'âme de l'Eglise et de la bonne foi, admise dans l'Eglise romaine (p. 171—177); cette doctrine est fort belle en théorie, mais elle est nulle dans la pratique, attendu que, pratiquement, Rome, si elle le pouvait, traiterait les protestants comme elle les a traités en 1572 et en 1685, en dépit de quelques romanistes libéraux qui demeurent illogiquement

dans leur Eglise, muets et discrédités. — Enfin, M. Naville cite S. Justin et Clément d'Alexandrie (p. 178—179); mais ignore-t-il que ces docteurs appartiennent à l'ancienne Eglise catholique, et non à l'Eglise romaine infailibiliste?

M. Naville est beaucoup mieux inspiré, lorsqu'il avoue que l'Eglise romaine, appuyée en cela sur Thomas d'Aquin, supprimerait la liberté religieuse et mettrait à mort les hérétiques, si elle en avait le pouvoir (p. 270). Il demande qu'« une décision solennelle d'un pape ou d'un concile rompe avec un passé néfaste » (p. 271). Mais il prêche dans le désert. Que M. Naville nous permette de le lui dire simplement, sans amertume et fraternellement: il est, dans toute cette question, d'une naïveté enfantine; il ne connaît ni les actes officiels de la papauté, ni l'administration de l'Eglise romaine; il prend quelques personnalités généreuses de cette Eglise pour cette Eglise même; il prend surtout ses propres illusions pour des réalités, et il s'abuse étrangement.

Si les Eglises séparées de Rome se croient obligées de lutter contre Rome, c'est qu'elles y sont forcées par la vérité chrétienne et par le devoir chrétien; et lorsqu'il reproche au congrès de Lucerne de n'avoir pas suffisamment mis en lumière le côté positif chrétien de son œuvre (p. 103), il se trompe également. La seule autorité qu'il cite pour étayer son accusation est celle d'un « rédacteur » — qu'il déclare « habile et parfaitement renseigné » — d'un journal protestant. Hélas! ce rédacteur, outre qu'il n'a pas assisté au congrès et qu'il juge de ce qu'il n'a ni vu ni entendu, est connu, même dans le monde protestant, pour un homme de parti, qui, dans la question de l'ancien-catholicisme, n'a jamais montré que des sentiments hostiles. C'est une autorité que nous récusons dans la question. M. Naville devrait savoir que les représentants de toutes les Eglises chrétiennes présents à Lucerne ont récité ensemble le symbole de Nicée-Constantinople. Après ce fait, est-il permis à un protestant, qui est contraint de gémir lui-même sur les divisions et les négations de sa propre Eglise, d'accuser le congrès de Lucerne de n'avoir exprimé, en fait de religion positive, qu'une doctrine « vague, chaotique et contradictoire » (p. 103)? M. Naville — j'en appelle à sa loyauté — n'a pas lu les *Actes officiels du Congrès de Lucerne*; il n'a lu que la *Semaine religieuse de Genève*, ce qui est plus qu'in-

suffisant entre hommes impartiaux. C'est lui-même, d'ailleurs, qui déclare qu'« il ne serait peut-être pas impossible de désigner tel protestant de naissance, qui s'est fait catholique (lire *papistes*) sans croire à la messe, pour maintenir le principe d'autorité » (p. 105). C'est lui-même encore qui enseigne qu'« entre les protestants pour lesquels le pape est l'antéchrist, et les catholiques (lire *les papistes*) qui ne voient dans la réformation du XVI^e siècle qu'une œuvre exclusivement satanique dans son origine et dans ses effets, aucun rapprochement n'est possible » (p. 106). Or, qu'il le veuille ou non, il n'y a pas de papistes autorisés qui osent considérer autrement la réformation du XVI^e siècle. Et cependant c'est avec ces gens-là que M. Naville veut, avant tout, s'unir !

Qu'il en croie du moins ses coreligionnaires. Qu'il lise la critique que M. L. Wuarin lui a adressée dans le *Journal de Genève* du 28 avril dernier, critique où il est dit que, si les protestants répugnent à se rapprocher de leurs anciens adversaires, c'est que ceux-ci refusent de reconnaître la liberté religieuse, et que, s'ils renoncent présentement à faire couler le sang des hérétiques, ce n'est pas par principe, mais par des raisons d'opportunisme. Que M. Naville lise surtout la belle et noble réponse que lui a faite M. Frank Puaux dans la *Revue chrétienne* (avril, p. 319) :

« Aussi longtemps que l'Eglise de Rome maintiendra sa prétention d'être la seule Eglise chrétienne et ne reconnaîtra pas les autres Eglises comme ayant les mêmes droits que ceux qu'elle réclame, cette unité du monde chrétien, dont parle avec tant d'éloquence M. Naville, ne se réalisera pas. Sur ce point, aucune transaction n'est possible, et toute Eglise qui la consentirait serait condamnée à disparaître. Sans doute, il est aisé de louer les vues généreuses de tels et tels prêtres, de parler de leur largeur d'esprit, et nous ne songeons pas à y contredire. Mais Rome seule engage l'Eglise. M. Naville a bien fait comprendre qu'il serait désirable que des paroles décisives se fissent entendre *ex cathedra*, mais sans insister assez fortement. A vues humaines, cette heure de paix semble lointaine. Au moment où nous achevons la lecture du livre de M. Naville, tombait sous nos yeux la lettre pastorale que le cardinal Richard adresse aux fidèles au retour des solennités jubilaires de Léon XIII. Comment traduire le sentiment pénible que laisse

la lecture d'un document où règne l'ultramontanisme le plus dévot, et qui ne respire que l'exaltation presque divine du pape, dont les bénédictions paraissent aussi enviabiles que celles du Christ? Comment parler d'unité, lorsque nous voyons un cardinal, dont l'autorité est considérable, annoncer qu'il montera en chaire pour renouveler la consécration de la ville et du diocèse de Paris à saint Joseph? « Par cette consécration, dit-il, nous avons voulu réclamer particulièrement pour le peuple confié à nos soins la protection du Bienheureux Patriarche que les souverains Pontifes ont proclamé le Patron de l'Eglise universelle. » Qu'y a-t-il de commun, en vérité, entre la religion de Jésus-Christ, qui, étant le chef de l'Eglise, doit en être le protecteur, et le patronage de Joseph, dont l'histoire ne nous a laissé que le nom, et qui n'a point révélé, que nous sachions, qu'il acceptait cette lourde charge de veiller aux destinées de l'Eglise universelle? Ce ne sont point là, que M. Naville veuille bien le remarquer, des rêveries de moines, mais des décisions publiques et solennelles, émanant d'un des hommes les plus autorisés du catholicisme (romain). Et qu'on n'oublie pas non plus que, si ce même catholicisme (romain) en avait le pouvoir, il imposerait ces étranges doctrines. Nous connaissons les protestations du catholicisme américain en faveur de la liberté, mais nous connaissons non moins bien l'attitude du clergé espagnol et hongrois. Nul plus que nous ne désire l'unité du monde chrétien, mais l'obstacle ne vient pas des Eglises de la Réforme. Que la parole de la paix et de la conciliation se fasse entendre du Vatican, et nous serons les premiers à nous incliner, en disant pour la première fois avec émotion: *Roma locuta est.* »

Voilà la vérité!

Dans ses chapitres intitulés: « Unité dans les croyances, unité dans la morale, unité dans les sentiments », M. Naville est incomplet, en ce sens qu'il écarte les dissentiments comme s'ils n'existaient pas, et que, partant, il ne cherche pas les moyens d'y mettre fin. Il les tait, et il croit, par son silence, les annihiler; il se trompe. C'est là précisément qu'est la principale difficulté; et c'est là par conséquent qu'il faudrait, pour réaliser une union sérieuse et loyale, diriger tous ses efforts de pacification.

M. Naville devrait savoir, d'après l'histoire, que toutes les tentatives de pacification qui ont eu lieu sans qu'on ait auparavant écarté sincèrement les motifs de séparation, n'ont été que des paix boiteuses, et qu'à la première difficulté elles ont échoué. Cette méthode diplomatique de faire l'union en gardant chacun *in petto* ses causes de dissentiment, n'a jamais rien produit de sérieux ni de durable. Mieux vaut avouer loyalement de part et d'autre les points sur lesquels on est en désaccord, les examiner à fond scientifiquement, les yeux très ouverts et non les yeux fermés, et se ranger du côté que la science indiquera. La science est plus forte que la diplomatie; non, ce n'est pas le silence étudié, la dissimulation voulue, qui feront l'union, encore moins en religion qu'en politique, mais seulement la vérité démontrée: *Veritas liberabit*.

M. Naville dit: «Catholiques d'orient et catholiques d'occident, anglicans, luthériens, réformés, toutes les communautés chrétiennes en appellent au témoignage du Christ, dont elles reconnaissent en commun la valeur» (p. 117). Puis, il s'arrête. Ne devrait-il pas, au contraire, chercher quel est le meilleur criterium pour constater historiquement quel a été le témoignage du Christ? N'est-ce pas là la question capitale? Au lieu de cela, il écrit une page où il semble insinuer que ce n'est pas dans les Eglises existantes, mais dans l'Eglise *invisible*, qu'il faut se réfugier pour réaliser la communion des âmes fidèles (p. 121—122). M. Naville serait-il partisan du christianisme sans Eglise visible? Etrange manière de prêcher l'union des Eglises visibles!

M. Naville résume la morale chrétienne dans l'amour de Dieu et du prochain. Oui; mais il y a tant de manières d'entendre cet amour et de le pratiquer! M. Naville a la sienne; d'autres ont la leur. Qui a raison? — M. Naville résume les sentiments chrétiens dans l'Oraison dominicale. Très bien. Mais il y a tant de manières d'entendre et de pratiquer le pardon, la délivrance du mal, sans oublier la question du pain quotidien. M. Naville aurait-il la prétention de croire que sa méthode à lui est inattaquable?

C'est ainsi qu'il soulève les difficultés sans les résoudre, et qu'il s'arrête sur le seuil même de la pratique. Les cinq règles qu'il indique pour préparer l'union, à savoir: mieux se connaître les uns les autres (p. 261—265); ne pas imputer à

une croyance religieuse ce qui est le caractère général d'une époque (p. 265—272); les faits étant connus, apporter dans leur appréciation un esprit de justice et de charité (p. 272—273); ne faire du prosélytisme individuel que lorsqu'il est justifié par des circonstances spéciales (p. 273—281); enfin, respecter la conscience des personnes qui passent sincèrement et sérieusement d'une Eglise à une autre (p. 281—285); ces cinq règles, dis-je, seraient excellentes, si elles n'étaient trop générales et ne sentaient trop le lieu commun. Il faut aller plus loin et préciser les moyens d'action, du moment que les difficultés sont elles-mêmes très précises.

M. Naville a été plus heureux, ou du moins plus net, lorsqu'il a dit: « C'est l'admission du témoignage du Christ qui doit *réunir les chrétiens dans une foi commune*, malgré ce qui les sépare d'ailleurs (p. V) . . . Il est particulièrement utile, dans les circonstances actuelles, de s'attacher aux éléments simples du témoignage du Christ, dégagés de tous les éléments secondaires qui les entourent (p. 37) . . . Bien des doutes s'élèvent sur les déterminations *théologiques* des dogmes, et sur la valeur et le sens de toutes les parties des saintes Écritures. C'est une triste destinée que celle des hommes qui ne savent pas distinguer les *fondements de la foi* des *constructions élevées sur ces fondements* (p. 38). » Très bien. C'est cette distinction entre la foi et la théologie, entre le dogme divin et les constructions humaines élevées par les théologiens d'une manière plus ou moins exacte sur ces fondements de la foi, c'est cette distinction, dis-je, qu'il fallait approfondir: car c'est en elle, à mon avis du moins, que se trouve la solution du problème, attendu que l'union des Eglises chrétiennes ne peut se faire que dans la doctrine enseignée par le Christ, doctrine une et la même pour tous, et non pas dans les spéculations théologiques humaines, qui restent libres et qui varieront toujours selon les milieux sociaux et les siècles. Voilà le terrain qu'il faut cultiver pour faire fructifier l'idée de l'union.

En vérité, si la candeur avec laquelle M. Naville envisage l'Eglise ultramontaine et jésuitique affaiblit singulièrement la valeur de sa thèse à mes yeux, d'autre part, la sincérité avec laquelle il juge ses frères protestants, l'indépendance qu'il professe vis-à-vis de sa propre Eglise (si tant est qu'il fasse partie d'une Eglise protestante officielle) m'attirent. J'ai déjà

dit avec quelle sévérité il se sépare des protestants qui n'admettent pas « l'autorité » du témoignage du Christ. Il va plus loin, il dit encore à propos de la doctrine de l'âme de l'Eglise et de la tolérance : « Certains protestants ont plus de peine que les catholiques éclairés à entrer dans les pensées de cet ordre . . . J'ai trouvé plus d'une fois chez des catholiques plus de largeur d'esprit que chez nombre de protestants (p. 182 et 184). . . Dans leur réforme, les protestants ont confondu l'usage avec l'abus et rejeté des choses qu'ils auraient dû maintenir ou rétablir » (p. 198). Il avoue même, contre la thèse protestante ordinaire, que « le contenu de la foi chrétienne, dans ses éléments essentiels, a précédé non seulement les travaux des théologiens, *mais la rédaction du Nouveau Testament*. Le Nouveau Testament n'était pas rédigé lorsque saint Etienne mourant remettait son âme au Sauveur et adressait à Dieu pour ses bourreaux la prière d'une âme transformée par la puissance de l'évangile. Avant les travaux des conciles, avant la formation du canon, l'Eglise adorait le Père Céleste, rendait un culte au Christ rédempteur et implorait l'assistance de l'Esprit saint » (p. 38).

Cette dernière assertion est très importante; elle conduit logiquement à remplacer les exagérations du biblisme par une doctrine exacte sur la Bible, et à rendre à l'Eglise, en dehors des exagérations papistes et des négations protestantes, la place légitime qui lui est due et que seul le catholicisme non papiste lui reconnaît.

Si donc M. Naville voulait pousser sa thèse un peu plus loin, soit dans la précision du dogme, soit dans la pratique des choses, il me semble qu'il pourrait contribuer efficacement à faire avancer la question. Un progrès spirituel et religieux de cette importance ne serait-il pas le plus beau couronnement d'une vie déjà digne de tous les respects ?

Qui songeait, il y a vingt-cinq ans, à prendre l'initiative de la réunion des Eglises chrétiennes; à continuer, sur de meilleures bases, l'œuvre mal commencée de Bossuet et de Leibniz; à donner une suite aux ouvrages de Rabaut le jeune ¹

¹ *Détails historiques et recueil de pièces sur les divers projets de réunion de toutes les communions chrétiennes*; Paris, 1806, 1 vol. in-8°.

et de Tabaraud¹? Personne. Ce sont les théologiens anciens-catholiques qui, en posant théoriquement et pratiquement la question de la réforme catholique, ont posé en même temps, théoriquement et pratiquement, la question de l'union des Eglises. Sans les conférences de Bonn, sans les congrès anciens-catholiques, sans les ouvrages théologiques où nous avons commencé à élucider cette question, M. Naville n'aurait certainement pas composé la seconde partie de son volume. Il a beau nous ignorer, ou plutôt nous accuser; nous sommes là, nous existons avec notre programme chrétien et catholique, programme positif et ferme; nous travaillons, nous enseignons, nous écrivons, nous agissons pour l'union même que M. Naville désire, sur la base du témoignage même du Christ qu'il invoque, et aussi dans le sens qu'il indique, mais avec plus de précision et plus d'exactitude. Nous espérons de sa loyauté qu'il le reconnaîtra un jour; ce ne sera pas une faveur qu'il nous accordera, mais une simple justice qu'il nous rendra. Ce jour-là, non seulement nous lui tendrons une main fraternelle — ce que nous faisons déjà, malgré son indifférence, je devrais dire son injustice; — mais nous lui dirons avec effusion: *Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum!*

¹ *Histoire critique des Projets formés depuis trois cents ans pour la réunion des communions chrétiennes*; Paris, 1824, 1 vol. in-8^o, 509 p.

E. MICHAUD.