

Université Jean-Moulin

(Lyon III)

Faculté des Lettres

et Civilisations

Section d'Histoire

Jean-François MAYER

" Le Catholique français "

(1891 - 1915)

Organe des anciens-catholiques de France

*Mémoire pour le diplôme de maîtrise
préparé sous la direction de
Monsieur le professeur Jacques GADILLE*



1979

*"Les Romains viendront et
ruineront notre ville et notre
nation." (Jean XI, 48) Et la
prédiction est accomplie. Les
Romains sont venus, ils ont
ruiné notre nation, ils ont
dominé et dévasté notre Eglise
de France, et l'antéchrist
est adoré.*

"Un disciple de Port-Royal"

*(Catholique français,
No 183, p. 519)*

INTRODUCTION

Le 15 octobre 1724, Mgr Dominique-Marie Varlet, évêque français de Babylone, consacra Cornelius Steenhoven comme archevêque d'Utrecht. Il redonnait ainsi à l'Eglise de Hollande un épiscopat dont elle était privée depuis 14 ans, mais cet acte la mettait également en état de rébellion vis-à-vis du pape: en effet, Rome, suspectant de jansénisme le clergé néerlandais (1), avait imposé à celui-ci un vicaire apostolique et prononcé la suppression du chapitre de la cathédrale d'Utrecht. La consécration de Mgr Steenhoven marqua une rupture définitive; la petite Eglise de Hollande n'allait cesser de s'opposer aux prétentions romaines et d'affirmer vouloir rester fidèle à l'ancienne foi catholique (2).

En 1870 fut proclamé au Concile de Vatican I le dogme de l'infailibilité pontificale. Nombreux avaient été les opposants, bien peu persévérèrent dans leur résistance. Cependant, en Allemagne et en Suisse, des communautés entières se constituèrent en Eglises indépendantes qui prirent le nom de "vieilles-catholiques". Aucun prélat n'avait osé les suivre, et elles demandèrent donc assistance à l'Eglise de Hollande: le 11 août 1873, Mgr Heykamp, évêque de Deventer, consacra J. Hubert Reinkens comme évêque des vieux-catholiques allemands.

1) On sait quelle aide Utrecht avait accordée aux persécutés de Port-Royal.

2) Condamnation des nouveaux dogmes de 1854 et 1870, etc.

Ainsi se rapprochèrent deux courants catholiques que rien ne semblait destiner à se rencontrer (3) - si ce n'est leur commune hostilité à Rome. Les Eglises vieilles-catholiques de Hollande, d'Allemagne et de Suisse concrétisèrent plus tard leur union par la Convention d'Utrecht (23-25 septembre 1889) (4).

La fortune du mouvement vieux-catholique fut très inégale selon les pays (5). De manière surprenante, en France, il ne ⁿrecontra guère d'écho. La vieille tradition gallicane était bien morte...

Pourtant, il a toujours existé dans ce pays une minuscule dissidence vieille-catholique. Certes, tout le monde connaît le nom de Hyacinthe Loyson (6): mais

+ 3) L'Eglise de Hollande était plutôt conservatrice; les vieux-catholiques étaient des libéraux.

4) D'autres communautés ecclésiastiques se rattachèrent par la suite à l'Union d'Utrecht.

5) Il existe sur le vieux-catholicisme un excellent ouvrage (fondamental) en langue allemande: Victor Conzemius, Katholizismus ohne Rom. Die altkatholische Kirchengemeinschaft, Zürich-Einsiedeln-Köln, Benziger Verlag, 1969 (nous nous permettons de signaler à la p. 94, consacrée au vieux-catholicisme en France, deux petites erreurs de date: Loyson n'a pas quitté Genève pour Paris en 1874, mais en mars 1878; Georges Volet n'est pas mort en 1914, mais en août 1915). Pour un premier aperçu très rapide en langue française, on pourra consulter une petite brochure d'une quarantaine de pages de A.H. Bekkens: L'Union catholique internationale d'Utrecht, Paris, SCIPP éd., 1963 (nous y avons également relevé deux légères erreurs, à la p. 37: le Catholique français n'était pas hebdomadaire, mais mensuel, et il ne fut pas fondé en 1880, mais en 1891). Enfin, il ne nous a malheureusement pas été possible de prendre connaissance de l'ouvrage réputé de C.B. Moss: The Old Catholic Movement, its origins and history (London, 1964).

6) Dont l'itinéraire, nous aurons l'occasion d'y faire allusion, finit par s'éloigner notablement du vieux-catholicisme.

les historiens ne se sont jamais souciés, au-delà de cette fascinante personnalité, de la poignée de catholiques protestataires qui ont formé en France une Eglise séparée de Rome, numériquement infime, mais néanmoins vivante (7).

Ainsi, les vieux-catholiques français d'avant la guerre de 14-18 restent aujourd'hui encore ignorés (8).

Par le présent travail, nous avons voulu contribuer à les faire sortir un peu de l'ombre...

Nous avons pensé d'abord traiter du vieux-catholicisme en France de 1870 à 1914. Mais il nous apparut ensuite qu'il valait mieux circonscrire plus précisément encore notre sujet, et nous nous sommes attaché à l'étude de l'unique journal vieux-catholique français: Le Catholique français (1891-1915).

7) Quand un auteur en parle, le sujet est "liquidé" en quelques lignes, sans apporter d'éléments neufs. On pourra cependant trouver quelques renseignements bien documentés sous l'article "Loyson" de La Grande Encyclopédie, Paris, Lamirault et Cie éd., s.d. (tome XXII, pp. 703 à 706).

8) Emile Appolis le constate dans sa brève étude sur le vieux-catholicisme en France (qui, notons-le au passage, ne répond pas tout à fait à ce que le titre aurait pu laisser attendre: l'auteur traite rapidement du vieux-catholicisme français proprement dit et s'occupe ensuite de divers autres groupes catholiques dissidents): "Il s'en faut d'ailleurs que l'on connaisse bien les faibles échos de ce mouvement dans notre pays. L'unique dossier que semblent détenir les Archives nationales sur cette question (sous la cote F¹⁹ 5616) nous est apparu singulièrement incomplet." (p. 774 de l'art. d'E. Appolis sur "Le vieux-catholicisme en France", in Actes du quatre-vingt-unième Congrès national des Sociétés savantes (Rouen-Caen, 1956, Section d'histoire moderne et contemporaine), Paris, Imprimerie Nationale - PUF, 1956; pp. 774 à 787).

Il est en effet frappant de constater que jamais ce mensuel n'a été l'objet de l'attention d'un chercheur: tout au plus se contente-t-on (rarement) de citer son titre (9).

On ne trouvera cependant pas dans les pages qui suivent une "étude de presse" au sens strict: le Catholique français, intimement lié - nous le montrons - à la communauté vieille-catholique parisienne, doit être considéré un peu comme un "bulletin paroissial"; notre lecture a donc été particulièrement attentive à tout ce qu'il pouvait nous apprendre sur le vieux-catholicisme en France (10).

Notre plan découle sans doute un peu de cet éclairage: après avoir replacé le vieux-catholicisme français dans le cadre du mouvement vieux-catholique international et examiné son évolution interne de 1891 à 1915, telle que permet de se la représenter le Catholique français, nous avons examiné les tentatives d'extension en direction de divers autres groupes minoritaires. Elargissant encore le sujet, nous avons tenté de délimiter les positions du périodique à l'égard des "grandes Eglises" et de déterminer si cela a débouché sur une perspective oecuménique. Enfin, il a paru nécessaire de considérer l'attitude de notre journal devant son époque en général et de voir si elle s'est exprimée par une "ouverture au monde" ou un rejet. Le lecteur pourra constater que nous avons adopté un mode de progression logique - en quelque sorte par cercles concentriques.

9) Et encore, visiblement sans l'avoir lu!

10) Dans cette perspective, nous avons consacré une place inégale aux diverses rubriques: ainsi, nous ne nous sommes attardé aux expositions théologiques que dans la mesure où elles présentaient un aspect original par rapport à la pensée d'autres Eglises vieilles-catholiques. Etc.

Il nous faut encore relever un point important: l'absence totale de documents qui nous auraient permis d'établir des "points de comparaison" par rapport au Catholique français.

En effet, les archives de ce périodique - archives dont la découverte aurait certainement apporté un grand enrichissement à ce mémoire - sont demeurées totalement introuvables, malgré nos recherches, tant en France qu'en Suisse (11), de même que les archives de la paroisse vieille-catholique de Paris pour cette période. Cela s'explique sans doute par l'interruption pendant quelques années, après la guerre de 39-45, de la présence vieille-catholique en France.

Cependant, les pages encore inexplorées du Catholique français permettaient déjà une première récolte.

Nous espérons avoir donné ici une image fidèle d'une Eglise catholique non-romaine méconnue dans son expression française et su traduire la part de sympathie que requiert assurément une telle étude.

11) Nous poursuivons actuellement (octobre 1979) ces recherches en direction des Pays-Bas.

REMERCIEMENTS

Nous tenons tout d'abord à exprimer notre reconnaissance à Monsieur le professeur Jacques GADILLE, qui a bien voulu accepter de diriger ce travail et nous a conseillé tout au long de sa réalisation.

Nous désirons également remercier (dans l'ordre alphabétique): M. l'abbé A.H. BEKKENS, recteur de la Mission Vieille-Catholique de France, pour son aimable accueil au Centre Saint-Denis; Mgr Léon GAUTHIER, évêque catholique-chrétien de Suisse, pour le long entretien qu'il a bien voulu nous accorder à Berne le 29 août 1979; Mme Lucienne PORTIER, pour l'entretien qu'elle a bien voulu nous accorder à Paris le 21 mai 1979 et les renseignements qu'elle nous a communiqués sur Hyacinthe Loyson; M. Noël TANAZACQ, qui nous a rendu un très grand service en nous autorisant à accéder à la bibliothèque de l'Institut Saint-Denys; notre ami Bernard VIGNOT, enfin, spécialiste des "petites Eglises catholiques non-romaines" qui nous a aidé par ses conseils.

AVERTISSEMENTS

Dans les notes, nous utiliserons pour le Catholique français l'abréviation: CF.

Egalement dans les notes, nous signalerons les références de numéros et de pages du Catholique français de la manière suivante: l'abréviation (CF), suivie du numéro, puis, après deux points, de la page; ainsi, CF 22:4 devra se lire: Catholique français, No 22, p. 4.

* * *

Puisqu'il s'agit d'un document imprimé, nous avons systématiquement corrigé les fautes d'orthographe, les variations dans la forme de certains noms propres, etc. Il est évident que l'usage des habituelles mentions "(sic)" n'aurait aucune signification pour l'étude d'un journal, puisque ces erreurs sont certainement imputables à l'imprimeur.

* * *

Enfin, précisons que nous adopterons généralement l'appellation "ancien-catholique", principalement utilisée dans le Catholique français à l'époque, mais tombée en désuétude et totalement abandonnée aujourd'hui au profit de celle de "vieux-catholique".

* * *

*

Chapitre 1 :

ENTRE HYACINTHE LOYSON ET PORT-ROYAL

Organe de la petite Eglise catholique gallicane fondée par Hyacinthe Loyson puis passée sous la juridiction de l'archevêché "janséniste" (1) d'Utrecht, le Catholique français n'a jamais attiré l'attention des chercheurs. Nous commencerons donc par exposer les principes de ce périodique, son évolution et ses références historiques.

1 - l'organe de l'Eglise gallicane

Le premier numéro du Catholique français parut le 26 juillet 1891 (2). Il se présentait comme mensuel (3) et son titre demeura, au fil des ans, immuablement encadré par ces deux citations bien connues: "Dans les choses nécessaires, l'unité; dans les choses douteuses, la liberté; partout et en tout, la charité" (saint Augustin); "Toutes choses restaurées dans le Christ" (saint Paul).

Ce premier numéro portait en sous-titre: "Organe de la Réforme catholique gallicane" et un article s'em-

1) Nous mettons volontairement des guillemets à ce mot: en effet, les rédacteurs du CF l'abhorraient: "(...) le jansénisme n'est qu'un fantôme imaginé par les Jésuites pour les besoins de leur triste cause" (CF 33:7). Ils lui préféreraient le terme "port-royalisme".

2) Il était à ce moment de format "folio" et comptait 8 pages, mais, à partir du 30 juin 1894 (No 36), il passa au format "in-octavo" et le volume de chaque livraison fut alors doublé (16 pages).

3) Le CF respecta d'ailleurs strictement ce rythme de parution jusqu'en 1914.

pressait d'explicitier (4): "Nous serons le journal des vieux-catholiques français", avec "pour but la défense de la vieille doctrine catholique gallicane, dépouillée des abus et superstitions", et d'insister: le périodique serait "l'organe autorisé de la communauté catholique gallicane de Paris" (5).

Par conséquent, l'étude du Catholique français est inséparable de celle de la communauté créée par Loyson: retracer l'existence du journal signifie suivre également l'histoire du petit groupe qui s'en servit comme lien et comme porte-voix (6).

L'"Eglise catholique gallicane" ne cessa d'assurer la survie du Catholique français (7), car tous les fidèles convenaient de son utilité et de la nécessité de le maintenir, ainsi qu'ils le soulignèrent lors de la conférence générale des anciens-catholiques de France de 1899 (8). Son importance vitale était évidente pour l'extension d'un mouvement tellement infime dans ce pays (9).

4) "A nos lecteurs" (CF 1:1).

5) On précisait curieusement quelques lignes plus loin que "l'église de la rue d'Arras (...) n'a aucune part ni responsabilité dans la fondation du Catholique français"; pourtant, c'était justement l'adresse de l'Eglise gallicane (à l'époque: 3, rue d'Arras) qui était celle du journal.

6) C'est pourquoi nous avons jugé bon d'esquisser en appendice une chronologie de l'existence de la communauté ancienne-catholique française durant les années de parution de notre périodique.

7) Il en avait bien besoin, car il se trouva toujours dans un état de déficit chronique: plusieurs centaines de francs déjà après 1 an (CF 13:1); et il ne cessa de constituer "une lourde charge pécuniaire" (CF 85:99), bien que la situation financière se fût nettement améliorée vers 1907 (CF 198:757-758).

8) CF 96:88

9) Cet aspect sera plus longuement traité dans notre deuxième partie.

Notons que le Catholique français bénéficia de l'aide matérielle de certains représentants du mouvement ancien-catholique à l'étranger - de Hollande (10) ou d'Allemagne (11), où il comptait plusieurs abonnés (12). Le Catholique français éveilla par ailleurs la généreuse sympathie du général Kiréeff (13), de Saint-Petersbourg, ami de l'abbé Michaud (14) et observateur attentif des progrès et difficultés de l'ancien-catholicisme en Europe.

En étudiant le Catholique français, nous avons vite compris que son audience fut faible (15): il représenta avant tout un trait d'union entre les maigres troupes dispersées du vieux-catholicisme français, leur permettant d'être informées des succès de groupes similaires dans le monde. Aux amis étrangers, il prouvait que résistait toujours en France une poignée de catholiques attachés à l'ancienne foi.

10) Ainsi: Th. Van Santen, curé de Dordrecht, puis président du séminaire d'Amersfoort (CF 223:5).

11) L'évêque Weber (CF 82:51).

12) Nous précisons tout de suite que nous ne disposons d'aucune donnée qui nous permette de déterminer la répartition géographique des lecteurs du CF.

13) Cf. CF 134:120; CF 230:124.

14) On trouvera des renseignements sur le général Kiréeff dans l'ouvrage de Raoul Dederen, Un Réformateur catholique au XIX^e siècle: Eugène Michaud (1893-1917), Genève, Droz, 1963. "Alexandre Kiréeff (1832-1910), secrétaire de la Société des Amis de l'Instruction religieuse de Saint-Petersbourg, fondée en 1862 pour élucider les questions religieuses à l'ordre du jour et notamment celle de la réunion des Eglises (...) était l'ami et l'aide-de-camp du grand-duc Constantin, lui-même président de cette Société." (Dederen, p. 13)

15) Il est néanmoins fort probable que des ultramontains lisaient attentivement chaque numéro: c'est ainsi que, dans le No 133 (p. 107), est publié un rectificatif de la Croix envoyé par lettre recommandée au CF en réponse aux assertions d'un article paru dans le No 131.

Il est vrai qu'aucun personnage renommé ne participa jamais à la rédaction du Catholique français (16). Nous n'avons guère relevé, outre les ecclésiastiques Volet et Van Thiel (17), que quelques noms tombés dans l'oubli (18): régulièrement, Emile Mopinot (qui avait été l'un des collaborateurs de l'Union chrétienne de Guettée); une ou deux fois, Lionel Bonnemère (auteur avec E. Bosc d'une Histoire nationale des Gaulois sous Vercingétorix); ou, plus anecdotiquement, Joanny Bricaud, qui rédigea quelques critiques de livres dans des numéros de l'année 1906 et s'apprêtait à entamer sa curieuse carrière de hiérarque néo-agnostique (19)...

16) Notons cependant que quelques collaborateurs, occasionnels ou réguliers, s'y exprimèrent sous pseudonyme et n'ont pu être identifiés (l'un d'entre eux, en particulier, qui signait "un disciple de Port-Royal", faisait preuve d'une réelle érudition et d'un certain talent littéraire).

17) Il sera question plus loin de ces deux hommes.

18) Nous pourrions également citer, pour les premiers numéros, Auguste Lainé (auteur d'une brochure Séparation et Concordat, il habitait Le Mans et était l'un des prêtres assistant Loyson). Par ailleurs, nous avons relevé deux signatures (chacune étant apparue une seule fois, dans les débuts du journal) que nous n'avons pu identifier avec certitude: un certain Edouard Lockroy écrivit dans le No 6 une étude sur "Le gouvernement et l'Eglise" (s'agissait-il de ce personnage en vue de la gauche radicale?); un nommé Armand Lods signa dans le No 10 un texte sur "L'esprit janséniste et le catholicisme libéral", très élogieux pour Loyson (ce Lods était-il le juriste luthérien rédacteur-en-chef de la Revue de droit et de jurisprudence des Eglises protestantes?). Les autres noms relevés sont totalement inconnus.

19) Pour connaître les positions doctrinales de cet occultiste lyonnais (originaire de l'Ain, mort en 1934), lié au martinisme et auteur (entre autres) d'une brochure de 24 pages sur La Petite Eglise anticoncordataire. Son histoire, son état actuel (Paris, 1906), consulter la collection de son journal Le Réveil gnostique (publié à Lyon de mars 1907 à décembre 1916) dont l'aspect extérieur présentait une similitude peu commune avec celui du CF: il est vrai qu'ils recouraient aux services du même imprimeur! Le CF y était cité fréquemment et courtoisement, malgré des divergences fondamentales.

Sans doute parce qu'ils craignaient d'aggraver sa faiblesse, les rédacteurs du Catholique français prirent résolument le parti de taire ou de minimiser les difficultés internes de leur communauté.

Nous en citerons un exemple particulièrement frappant. Un jeune homme se destinant au sacerdoce, Félix-Emile Dorenlot, avait été envoyé par la paroisse de Paris étudier au séminaire ancien-catholique hollandais d'Amersfoort. Ordonné le 4 novembre 1900 (20), il vint assister le curé Volet dans son ministère en France: l'ordination n'avait d'ailleurs été rendue possible que par une souscription qui, tout au long de l'année 1900, avait péniblement rassemblé (tant en France qu'à l'étranger) la somme nécessaire au traitement de ce second prêtre (21). Dorenlot fut très actif (22). Puis on n'en entendit absolument plus parler. Cependant, dans le numéro de décembre 1904, on lit incidemment que Volet était seul "depuis bientôt un an" (23). Il nous a été totalement impossible de savoir ce qu'il était advenu de Dorenlot. Le silence du Catholique français cachait quelque chose. On trouve plusieurs cas similaires, qui constituent autant d'énigmes irritantes et parfois insolubles.

* * *

20) CF 113:166

21) Qui exerça quelque temps ses fonctions dans la paroisse de Paris, mais n'eut jamais un statut bien défini (tel que celui de vicaire, par exemple), ainsi que le précisa sans autre explication le CF ultérieurement (CF 168:276-277, juin 1905).

22) Il écrivit à plusieurs reprises d'intéressants articles dans le CF: en particulier, son très réaliste rapport sur les perspectives d'organisation ancienne-catholique en France (CF 124:161-164).

23) CF 162:181

Dans la communauté ancienne-catholique française de 1891, un seul personnage était célèbre et destiné à le rester: Hyacinthe Loyson (24). Nous allons nous y intéresser d'un peu plus près du point de vue de notre étude (25).

2 - la "chapelle loysonienne" (26)

Aussi surprenant que cela puisse paraître, jamais le Père Hyacinthe n'écrivit un seul article pour le Catholique français. Sa signature y apparut certes à

24) Après avoir quitté avec l'éclat que l'on sait la chaire de Notre-Dame en 1869, l'ex-carême s'était mêlé dès ses débuts au mouvement vieux-catholique naissant (il assista ainsi au Congrès de Munich en juillet 1871), au sein duquel on éprouvait pour lui une grande admiration. Il épousa en septembre 1872 à Londres Mme Meriman, Américaine convertie au catholicisme en 1868. A partir de mars 1873, il s'installa à Genève, où il avait été appelé, pour y oeuvrer à la Réforme catholique. Il retourna en 1878 à Paris et y établit son Eglise catholique gallicane, reconnue par décret signé du Président de la République rendu en Conseil d'Etat le 3 décembre 1883.

25) Pour une biographie complète de Hyacinthe Loyson, on consultera bien sûr les trois volumes très complets que lui consacra Albert Houtin: Le Père Hyacinthe dans l'Eglise romaine (1827-1869), Paris, Nourry, 1920; Le Père Hyacinthe réformateur catholique (1869-1893), idem, 1922; Le Père Hyacinthe prêtre solitaire (1893-1912), idem, 1924.

26) Nous empruntons cette peu aimable désignation à l'"abbé Julio", auquel l'usage de cette expression valut une verte réplique de G. Volet dans le CF du 30 janvier 1892 (CF 7:4-5). Ledit "abbé Julio" (de son vrai nom Julien-Ernest Houssay) était un personnage pittoresque connu pour ses activités de guérisseur et d'exorciste. On pourra lire son apologie dans: Robert Ambelain, L'abbé Julio (Monseigneur Julien-Ernest Houssay) (1844-1912). Sa vie. Son oeuvre. Sa doctrine, Paris, La Diffusion Scientifique, 1962. L'"abbé Julio" eut à plusieurs reprises des "accrochages" avec le CF (cf. CF 161:169-170, CF 193:682, CF 207:904-905).

plusieurs reprises entre 1891 et 1893, mais il s'agissait de la reproduction de quelques-unes de ces "lettres ouvertes" qu'il avait coutume d'envoyer à la grande presse (27), et non de textes spécifiquement destinés à l'"organe de la Réforme catholique gallicane".

Un avis en première page du numéro du 31 août 1891 avait levé toute équivoque: "(...) M. Hyacinthe Loyson ne prend aucune part à la rédaction du Catholique français, bien qu'il en ait hautement approuvé et encouragé la fondation." (28)

Pourtant, paradoxalement, le Père Hyacinthe fut omniprésent dans le Catholique français jusqu'en 1893. On y fit constamment son éloge... et parfois, reconnaissons-le, avec un manque absolu de retenue! (29)

Aucune occasion ne fut manquée d'y souligner la fermeté de Loyson, qui avait dédaigné les honneurs et préféré rester prêtre et pauvre (30). Seul gallican à

27) Loyson, craignant certainement d'être mécompris, semblait vouloir justifier chaque acte de son existence en envoyant des missives d'explication à d'importants journaux.

28) CF 2:1

29) Nous en voulons pour preuve le numéro du 31 mai 1892. Analysant l'ouvrage de Léon Séché sur Les derniers jansénistes, le collaborateur du CF s'étonnait dans sa recension que l'auteur, après avoir présenté le P. Hyacinthe "comme un orateur incomparable", semblât priser à un moindre degré "ses qualités, son talent d'écrivain". Sacrilège: "Il proclame le premier; il semble douter du second"! Et de faire acte de foi: "Orateur, le P. Hyacinthe l'est à un degré éminent; écrivain, il aurait pu l'être au même degré s'il avait été de loisir" (CF 11:6-7). Etc., etc...

30) CF 1:2

être demeuré "fidèle à sa conscience", "aujourd'hui encore, il est sur la brèche" (31). Par rapport à Montalbert qui lui reprochait son coup d'éclat, "l'humble carme faisait preuve d'une plus grande clairvoyance" (idem).

C'était un atout pour les anciens-catholiques français que d'avoir à leur tête le brillant prédicateur: ils seraient sans doute restés sinon dans l'obscurité la plus totale (32). Bien qu'en état de schisme avec Rome, bien que prêtre marié, Loyson continuait, malgré les ans, d'attirer par la magie de son verbe. Et son audience dépassait de loin le cercle des fidèles de son Eglise: en 1891, le nombre de ces derniers était estimé à 300 (33); pourtant, lors de prédications, l'église de la rue d'Arras (qui comptait un millier de places environ) se révéla trop petite, et des centaines de personnes n'y purent trouver place (34).

31) CF 10:2

32) Rappelons en effet que le nombre de Français qui persévérèrent dans leur opposition au dogme de l'infaillibilité pontificale fut étonnamment faible. En dehors de Loyson, on ne peut guère citer que l'abbé Michaud (à cette époque déjà définitivement établi en Suisse) et le publiciste Jean Wallon (qui était mort en 1882). On dispose avec l'ouvrage de Dederen (op. cit.) d'une excellente étude très complète sur la vie et la pensée de Michaud. Pour ce qui est de l'opposition de longue date de Jean Wallon aux nouveaux dogmes, voir Jean-Rémy Palanque, Catholiques libéraux et gallicans en France face au Concile du Vatican (1867-1870), Aix-en-Provence, Publication des Annales de la Faculté des Lettres, 1962 (en particulier pp. 19-20).

33) On consultera en appendice les données numériques que nous avons tenté d'établir.

34) CF 3:4

Il est encore plus frappant de constater qu'il rencontra en province le même succès (35), alors qu'il n'y existait pourtant aucun groupe ancien-catholique organisé. Le Père Hyacinthe ne tentait d'ailleurs pas d'en former, tant par tempérament que par manque de moyens: ce qui lui valut des critiques de la part de vieux-catholiques étrangers (36).

La présence d'une personnalité d'une telle envergure ne pouvait que marquer de son influence l'ancien-catholicisme français et son journal.

Ainsi, le rôle de Loyson fut déterminant, au départ, dans les prises de position philo-anglicanes très nettes du Catholique français (37). N'oublions pas que l'Eglise gallicane avait été créée sur la promesse (juillet 1878) de l'archevêque de Cantorbéry de la soutenir financièrement (38) et qu'elle bénéficia après le voyage de Loyson aux Etats-Unis (fin 1883) de la protection officielle de Cleveland Coxe, évêque épiscopalien de New-York, qui, en 1890, "se démit de ses fonctions de visiteur de l'Eglise gallicane en faveur de

35) Cf. les récits de ses tournées de prédication (CF 1:2, CF 2:1, etc.).

36) Du périodique suisse Le Catholique national, par exemple, auquel le CF répond dans son numéro du 31 août 1891 (CF 2:6).

37) Ces sympathies nous semblent d'ailleurs s'intégrer dans le cadre plus vaste d'une admiration pour le monde anglo-saxon en général (le P. Hyacinthe estimait par exemple que les Etats-Unis présentaient une situation beaucoup plus propice que la France à une oeuvre de réforme catholique: cf. Houtin, Le Père Hyacinthe réformateur catholique, op. cit., p. 243). Dans des domaines différents et pour de tout autres raisons, des hommes tels que Gustave Le Bon manifestèrent, à l'époque, une attitude similaire.

38) Houtin, idem, p. 221.

l'archevêque (janséniste) d'Utrecht" (39). Quand l'argent fit défaut à l'oeuvre, ce fut aux Etats-Unis que Mme Loyson organisa une tournée de conférences pour rassembler des fonds (40). Ces sympathies anglicanes du Catholique français, ainsi que nous le verrons par la suite, se maintinrent après le passage sous la juridiction d'Utrecht, pourtant beaucoup plus réservée.

Les opinions libérales de Loyson faisaient bon ménage avec une grande rigueur morale: le "jansénisme" du Catholique français s'en accommoda fort bien. Le mensuel s'empressa par exemple de reproduire le texte d'une lettre de Loyson parue dans l'Eclair, où il proposait rien moins que d'appliquer "la loi de Lynch" (sic!) aux écrivains pornographiques (41). L'ex-carême était également membre de la "Société contre la licence des rues" du sénateur Bérenger (42).

La présence du Père Hyacinthe n'eut cependant pas que des côtés positifs pour une Eglise en gestation à laquelle il aurait fallu un créateur de paroisses, un organisateur. Or, Loyson était totalement dépourvu de telles qualités (43), ainsi qu'il l'avoua implicitement (44).

39) Idem, p. 271.

40) CF 16:2

41) CF 3:5; le bouillant recteur de l'Eglise gallicane ne s'en tenait d'ailleurs pas là et se disait prêt à faire subir aux "écrivains de la pornographie" la "juste lapidation dont parle la Bible", "sur la place publique, devant l'un de nos lycées":

42) CF 18:4

43) Sur ce point, tout le monde est d'accord. Urs Küry, Die altkatholische Kirche (vol. III de la coll. "Die Kirchen der Welt"), Stuttgart, Evangelisches Verlagwerk, 1966: "Dem grossen Prediger, der aber kein Organisator war, (...)" (p. 94). Danielle Fouilloux, Les réactions du clergé français après le Concile du Vatican (juillet 1870-1872) (mémoire de maîtrise photocopié), Paris, Faculté des Lettres, 1964: "Il est incapable d'organiser une société, encore moins une église" (p. 125). Etc.

44) Dans sa lettre du 3 mars 1893 par laquelle il

Nous avons déjà vu que jamais ses tournées de conférences en province n'aboutirent à la constitution de groupes anciens-catholiques (45). Car il avait la stature d'un prophète, non celle d'un pasteur (46). Plus tard, à l'occasion de son décès (9 février 1912), le Catholique français le reconnut: "Malheureusement il était beaucoup moins organisateur et administrateur qu'orateur. Il attira des foules immenses d'auditeurs, mais le nombre des fidèles qui contribuèrent à former notre paroisse quand l'archevêque d'Utrecht la prit sous sa direction en 1893 était à peu près d'une centaine." (47)

La tentative de création d'une paroisse indépendante (48) à Paris à partir de 1878 trouve son origine chez Mme Loyson: elle y tenait beaucoup (49). Le Père Hyacinthe était plus hésitant (50).

confia son troupeau aux soins de l'archevêque d'Utrecht: l'oeuvre de Paris, expliquait-il, "absorbe à un tel point mon temps et mes forces qu'elle ne me permet pas de vaquer librement à la prédication, qui est, je le crois, ma vocation véritable" (CF 22:3).

45) Le P. Hyacinthe fut en quelque sorte victime de son talent oratoire: on accourait pour entendre l'extraordinaire prédicateur, et non le réformateur catholique.

46) Un passage de Houtin (Le Père Hyacinthe réformateur catholique, op. cit.) dégage bien cette facette de sa personnalité: "Il croyait qu'il faudrait peut-être deux siècles encore à l'Eglise romaine pour achever de mourir, et qu'alors se constituerait l'Eglise parfaite" (p. 4).

47) CF 248:26

48) "Indépendante est bien le terme exact: pour Loyson, le rôle des anglicans devait se borner à une assistance épiscopale et il ne tenait ses pouvoirs que de la seule élection par les fidèles (CF 25:6-7).

49) Houtin, op. cit., p. 256.

50) Ultérieurement, il alla même plus loin. Dans son

On sait toute l'influence que Mme Loyson (51) exerça sur son mari - et peut-être pas toujours à bon escient... Ceci explique que, même dans sa période la plus "loysonienne", le Catholique français demeura fort discret quant à l'épouse du grand homme et se risqua même, l'une des rares fois qu'il en parla, à se montrer nuancé... (52)

* * *

La prise en charge des anciens-catholiques français par l'Eglise hollandaise provoqua un revirement total à l'égard de Loyson.

Presque du jour au lendemain, le Catholique français ne parla absolument plus de lui! Du No 25 au No 54, il n'en fut jamais question - pas même la moindre allusion à son rôle! En décembre 1895, il fut mentionné, en compagnie de divers opposants "historiques" aux nouveaux dogmes, comme "l'ex-Père Hyacinthe"! (53)

"Journal" (Archives Loyson, Genève), il écrivit le 25 octobre 1908: "Nous, les anciens-catholiques, nous nous sommes trompés en formant autour de l'Eglise de petites Eglises insignifiantes qui n'ont guère été que des sectes - moitié orthodoxes, moitié libérales - moitié catholiques, moitié protestantes."

51) Dans son ouvrage Le Sanctuaire inconnu. Ma "conversion" au judaïsme (Paris, Rieder, 1926), Aimé Pallière, catholique lyonnais rallié à un judaïsme très libéral et ami du P. Hyacinthe, a donné une description pittoresque de Mme Loyson: "Mme Loyson, qui portait la croix épiscopale, recevait les visiteurs, en l'absence du Père, avec une solennité tout ecclésiastique. Son mauvais français, l'accent anglais exagérément amusant avec lequel elle énonçait ses propositions théologiques, créaient autour d'elle une impression de religion fantaisiste d'outre-mer qui fut vraisemblablement pour quelque chose dans l'insuccès des tentatives de réforme du Père Hyacinthe en France." (p. 178)

52) La rédaction du CF estimait qu'elle se montrait trop optimiste sur les possibilités d'évolution de la papauté (CF 13:2).

53) CF 54:86

Critiqué dans le numéro du 31 janvier 1897 pour avoir pris une attitude favorable à l'Islam (54), il ne fut à nouveau nommé que le 31 décembre 1904... et encore, pour relever que ses positions étaient bien éloignées de l'ancien-catholicisme! (55)

C'est un peu choquant, mais compréhensible si l'on y réfléchit. L'attachement au Père Hyacinthe avait été tel que l'évolution du prédicateur vers ce que les rédacteurs du Catholique français jugèrent être "un latitudinarisme qui l'avait éloigné du christianisme traditionnel" (56) devait provoquer une déception proportionnée à l'admiration antérieure - c'est-à-dire excessive.

Enfin, le Catholique français manifesta une très ferme volonté de s'aligner rigoureusement sur les positions d'Utrecht. Or, cette Eglise n'avait jamais beaucoup apprécié Loyson, en particulier à cause de son mariage. Les rédacteurs du journal tenaient donc à éviter d'être soupçonnés (57) de "déviation loysonienne" (58) .

54) CF 67:14

55) CF 162:188

56) CF 248:26

57) De tels soupçons ont réellement existé. Le prêtre (plus tard évêque) Van Thiel, spécialement chargé des relations avec les anciens-catholiques français, le reconnut: "Puis, on doutait un peu des idées solidement catholiques et de l'esprit religieux des adhérents de cette Eglise; on soupçonnait que peut-être ils avaient été amenés plutôt par l'attraction de la parole du grand orateur que par le désir de pourvoir aux besoins d'un coeur chrétien." (CF 25:4)

58) Ce rejet de l'influence loysonienne valut plus tard une accusation d'infidélité à l'esprit du P.

L'effacement de Hyacinthe Loyson marqua un tournant fondamental. Le carme prophétique, tout entier tourné vers l'avènement de l'Eglise de l'avenir, l'avait pressenti, puisqu'il écrivit dans son "Journal", le 10 avril 1893, après avoir officié avec le délégué d'Utrecht: "Hier, dans la même église, au même autel, deux religions ont communié ensemble, l'ancienne représentée par M. Van Thiel, la nouvelle représentée par moi." (59)

3 - pourquoi Utrecht?

Pourquoi les anciens-catholiques français demandèrent-ils assistance précisément aux évêques hollandais, dont les positions étaient pourtant, de tout l'épiscopat vieux-catholique, les plus opposées à celles de Loyson? La réponse est simple: aucune autre solution n'existait...

Hyacinthe. De la part du principal intéressé lui-même, tout d'abord, dans son "Journal" (30 novembre 1894): "L'espoir que j'avais mis dans l'Eglise d'Utrecht a été cruellement déçu." L'oeuvre qu'elle cherche à fonder en France "n'a guère de commun que le nom avec celle qu'ils s'étaient engagés à y continuer" (cité par Houtin). Ce grief fut repris bien des années plus tard par un prêtre moderniste séparé de Rome, Irénée Winnaert, dans une lettre de 1922 à Mgr Kenninck, alors archevêque d'Utrecht: "Enfin, je relèverai la finale de votre réponse: 'L'oeuvre de M. Volet, dites-vous, ne sera pas trahie.' Monseigneur, il est permis de se demander si l'oeuvre du véritable initiateur n'a pas été, je ne dirai pas trahie par esprit de bienveillance, mais détournée de son sens." (cité par Vincent Bourne, La Queste de Vérité d'Irénée Winnaert, Genève, Labor et Fides, 1966, pp. 78-79)

59) Houtin (Le Père Hyacinthe réformateur catholique, op. cit.), p. 280.

a) relations avec les autres Eglises anciennes-catholiques

A l'époque, en-dehors de la Hollande, il n'y avait que deux Eglises anciennes-catholiques entièrement constituées, avec leur hiérarchie: celles d'Allemagne et de Suisse. Et laissons la parole à A.M.E. Scarth: "It may be asked (...), why Père Hyacinthe did not apply to either Bishop Reinkens or Bishop Herzog? Regarding the first, as the Père himself puts it 'There were still the fields of battle between France and Germany' (60); and as to the second, the Swiss Government had forbidden the new Missionary Bishop to exercise 'jurisdiction functions' beyond the frontier, although he could and did offer Père Hyacinthe 'all purely spiritual and sacramental offices that lay in his power'." (61)

Le rattachement à la hiérarchie néerlandaise se présentait comme la seule possibilité concrètement envisageable. Il fut accueilli avec satisfaction par les autres anciens-catholiques (62).

60) C'était là un point important. Ainsi que le fait remarquer Bernard Vignot dans sa première brochure polycopiée Etude de quelques Eglises catholiques non romaines (Rouen, chez l'auteur, 1972): "En France, le mouvement vieux-catholique fut freiné en raison de multiples causes extérieures. Le vent de la contestation 'vieux-catholique' venait d'Allemagne, or, on était encore sur le coup de l'humiliation subie par la guerre de 1870-1871, et par la perte de l'Alsace-Lorraine. Les chrétiens français, même dissidents, ne pouvaient, par patriotisme, se rallier à des hiérarchies germaniques." (p. 8)

61) A.M.E. Scarth, The Story of the Old Catholic and kindred movements leading up to a union of national independent churches, Londres, 1883, p. 160.

62) Le CF du 31 mai 1893 rapporta: "Le journal Der Katholik de Berne se réjouit de voir enfin en France une sérieuse organisation ecclésiastique." (CF 23:3)

Le Catholique français accorda toujours une place importante aux informations sur les courants parallèles dans d'autres pays et s'efforça de promouvoir avec eux des relations cordiales (63). Chaque numéro apportait des nouvelles des Eglises-soeurs de Suisse et d'Allemagne, du mouvement "Los von Rom" en Autriche, etc.

Les relations étaient particulièrement étroites avec la Suisse: chaque lettre pastorale de l'évêque Herzog (64) était résumée, analysée, parfois très longuement. Le Catholique français portait également un regard attentif sur les activités du curé catholique-chrétien Carrier (de Genève). D'évidentes affinités linguistiques expliquent ces liens privilégiés. C'est en Suisse, d'autre part, que les anciens-catholiques déçus par la situation religieuse française avaient toujours trouvé un accueil compréhensif: la grande estime que l'on y accorda à Loyson, les hautes responsabilités que l'on y confia à Michaud, le prouvent amplement.

63) Pas seulement d'ailleurs avec les groupes anciens-catholiques "orthodoxes". Toutes les initiatives dans l'esprit d'une "réforme catholique" bénéficièrent d'une position de principe favorable: ainsi, la tentative de création avec le soutien des anglicans d'une Eglise catholique nationale italienne par le comte de Campello (qui, devant l'insuccès de ses efforts, finit par se soumettre et vint mourir dans le giron de l'Eglise romaine); ou le courant similaire dirigé en Espagne par Cabrera (fondation plus durable, puisqu'elle se perpétue aujourd'hui encore); ou encore, plus tard, les importantes dissidences de catholiques polonais aux Etats-Unis, qui finirent par rallier l'ancien-catholicisme. Avec un peu de naïveté parfois, le CF accorda aussi du crédit aux dires d'aventuriers ecclésiastiques.

64) Le CF écrivait toujours "M. l'évêque" et n'admettait l'usage du "Monseigneur" qu'au vocatif; de même, pour les prêtres, "Monsieur", tout simplement. Ceci, afin de respecter les usages en cours "au XVII^e siècle, c'est-à-dire à l'époque classique pour notre langue" (CF 88:156).

La question de l'Eglise allemande était évidemment plus complexe. Bien sûr, nul ne songeait à contester l'orthodoxie de ceux qui se réclamaient de maîtres aussi prestigieux que Döllinger. Mais le contentieux politique franco-allemand pesait sur les relations, même si le Catholique français parvint presque toujours à l'oublier. De politique délibérée d'ailleurs: lorsqu'il publia en février 1900 une lettre d'un lecteur se plaignant de prises de position inamicales, à l'égard de la France, du Deutscher Merkur et de l'Altkatholisches Volksblatt, ce fut pour commenter: "Nous avons plusieurs fois remarqué dans des journaux religieux étrangers, et non seulement dans des journaux allemands, des attaques quelquefois grossières contre la France; c'était le cas récemment d'un journal aussi peu indépendant en religion qu'en politique. Si nous n'avons pas relevé les grossièretés de ce journal, qui n'est pas allemand, c'est qu'elles ne nous ont semblé dignes que du plus profond mépris." (65)

Prudence donc sur un terrain encore brûlant, mais attitude somme toute irénique (66). Pendant la guerre, l'interruption des échanges de courrier entre la France et l'Allemagne résolut le problème, et il ne resta plus au Catholique français qu'à écrire, le 31 janvier 1915: "Depuis le commencement de la guerre nous ne recevons plus les journaux anciens-catholiques d'Allemagne et

65) CF 104:21-22

66) Le 31 mai 1900, soit 3 mois seulement après la publication de la lettre de lecteur, le CF signala que le directeur de l'Altkatholisches Volksblatt avait assisté au culte le 6 mai à Paris et avait publié sur la paroisse un article élogieux dans le numéro du 11 mai de son journal, marque de sympathie dont les rédacteurs du CF se dirent très touchés (CF 107:70).

d'Autriche; et il paraît que nous n'y perdons pas beaucoup, car des amis de deux pays neutres nous ont dit qu'ils étaient inspirés par un esprit si peu chrétien que la lecture en est révoltante." (67)

Deux attaques seulement en 284 numéros: le Catholique français parvint à concilier de son mieux les exigences du patriotisme et celles de la fraternité chrétienne (68).

b) la glorieuse Eglise de Hollande

Si la personnalité du Père Hyacinthe ne paraissait en rien prédestiner les adhérents de son Eglise à se retrouver sous la houlette de l'archevêque d'Utrecht, il y avait par contre dans la balance un élément d'un poids au moins aussi grand: la conscience de l'héritage de Port-Royal.

Déjà dans la période "loysonienne", la rédaction du Catholique français soulignait, dans un article sur l'Eglise de Hollande, "qu'un double lien nous unit à elle malgré tout. Non seulement nous professons la même foi, mais cette Eglise a conservé un pieux souvenir de la grande Ecole de Port-Royal dont nous sommes les héritiers légitimes et directs." (69) Rien de

67) CF 278:120

68) En fin de ce bref aperçu sur les relations avec les autres Eglises anciennes-catholiques, notons que le CF demanda parfois l'aide pour l'Eglise gallicane d'autres Eglises plus riches (CF 124:75, CF 129:42) et que les réponses furent généreuses, tant de la part de la société internationale de secours ancienne-catholique (CF 184:532, CF 193:675) que de particuliers. Ainsi, à l'occasion de travaux de maçonnerie et de peinture effectués à l'église de Paris, les dépenses s'élevèrent à 4.779 fr. et les "amis de l'étranger" contribuèrent pour une somme de 1.840 fr.! (CF 222:83)

69) CF 4:7

moins! (70) Pour le Catholique français comme pour Léon Séché, "ceux qui se sont opposés aux envahissements des idées ultramontaines (...) étaient les véritables continuateurs des jansénistes d'autrefois" (71).

Tout au long de son existence, le Catholique français défendit Port-Royal, les personnes et les oeuvres qui s'y étaient trouvées liées. Les écrits d'Antoine Arnauld et de Pierre Nicole furent fréquemment cités. Quand un personnage de l'époque était nommé, on le "classait" inévitablement selon sa position "pour" ou "contre" (72) "nos ancêtres de l'Ecole de Port-Royal" (73).

Le Catholique français s'employa à différencier la doctrine port-royaliste du protestantisme: dans le domaine de l'autorité en matière de foi, par exemple, qui pour le protestant est dans tout homme, alors que pour le "janséniste" elle réside dans l'Eglise (74); "au reste,

70) C'était aussi l'avis d'Albert Le Roy, professeur à la Sorbonne (et qui fut l'un des conseillers paroissiaux du P. Hyacinthe: cf. Houtin, Le Père Hyacinthe prêtre solitaire, op. cit., p. 258). Dans un article publié par le Protestant et que le CF s'empressa de reproduire in extenso le 30 juin 1893, il considérait l'Eglise gallicane de Paris comme "un essai de résurrection du catholicisme selon Port-Royal" (CF 24:7).

71) CF 10:2

72) Ainsi, Vincent de Paul (dont on reconnaissait cependant les mérites de l'action charitable: "mais sa grande ignorance l'a rendu le jouet des Jésuites") fut-il critiqué à cause de son anti-jansénisme (CF 94:58-59); mais Pascal, au contraire, se vit d'office systématiquement défendu contre toute attaque (voir par exemple CF 11:141 à 143).

73) CF 123:137

74) CF 18:7

pour abrégé, disons que le jansénisme et le calvinisme sont en désaccord sur les points suivants: l'autorité de la tradition, l'unité de l'Eglise, le ministère de l'Eglise, la prédestination, la grâce, le nombre des sacrements, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, la Messe, l'invocation des saints, la vénération des images, le purgatoire et la prière pour les morts, la justification." (75) On soulignait que chez les "jansénistes", la grâce ne détruit absolument pas le libre-arbitre (76).

Surtout, le Catholique français revint à maintes reprises sur un point: le "jansénisme" n'a pas été une hérésie (77). "L'exécrable bulle Unigenitus" a condamné "des vérités purement évangéliques" (78) et c'est pourquoi "les anciens-catholiques rejettent cette bulle et sa doctrine" (79).

Selon eux, les positions "jansénistes" sur la grâce ne sont autres que celles de la Bible (80). Par "l'ignoble bulle Unigenitus", Rome a osé "condamner les doctrines si positives de saint Paul et de saint Augustin sur la grâce efficace et la prédestination" (81). Car, bien sûr, saint Augustin était dans le Catholique

75) CF 90:186-187

76) CF 65:94

77) CF 38:22

78) CF 55:99

79) CF 133:99

80) CF 29:3

81) CF 93:40

français le plus vénéré des docteurs. Le "fidèle et profond interprète de saint Paul" (82) est la référence par excellence, le système augustinien est "le vrai système chrétien" qui "trionphera un jour pour le salut de l'Eglise et de ses enfants" (83).

Les liens étroits qui s'établirent entre les anciens-catholiques français et hollandais précisèrent, affermirent une tendance déjà très nette dans le Catholique français (84). C'est pourquoi, lorsqu'en 1893 Volet (85) envoya avec l'approbation des fidèles de l'Eglise une lettre à l'archevêque d'Utrecht pour lui demander sa compréhension au nom de l'aide accordée par ses prédécesseurs à Port-Royal (86), il n'y fallait pas voir seulement une clause de style...

Le passage sous la juridiction d'Utrecht ne fut cependant pas chose facile, et plusieurs tentatives avaient échoué (87). A ce sujet, le Catholique français écrivit le 30 avril 1893: "M. Hyacinthe Loyson a déclaré avoir commencé ces démarches dès les premiers

82) CF 59:162

83) CF 81:47

84) Cette union à Utrecht provoqua une "auto-épuration" dans la communauté parisienne: ceux qui ne se trouvaient là que par admiration pour le P. Hyacinthe s'en allèrent, et l'Eglise ne regroupa plus que des admirateurs de Port-Royal et d'Utrecht.

85) Qui, ainsi que nous allons le voir un peu plus loin, était le directeur du CF.

86) CF 22:3

87) Ainsi, en 1883 déjà, A.M.E. Scarth écrivait: "It may be asked, why Père Hyacinthe did not apply to the Archbishop of Utrecht? He did, but that venerable Church confronted him with so many conditions that he was obliged to turn elsewhere." (op. cit., pp. 156-157)

temps de l'établissement du culte public à Paris. Nos frères de Hollande sont prudents et mettent une sage lenteur dans l'examen de choses si sérieuses; ce n'est pas nous qui les en blâmerons au fond, car un jugement précipité a bien des chances de n'être satisfaisant pour personne." (88)

Le problème majeur, que le Catholique français avait alors la délicatesse de ne pas mettre en avant, était la personnalité même de Hyacinthe Loyson, en particulier parce que celui-ci, ainsi que l'expliqua Van Thiel, avait cru "pouvoir et devoir contracter un mariage. Puis, à toute occasion, il a proposé cet acte personnel et généralement le mariage des prêtres comme la plus urgente et la plus sainte des réformes. Voilà ce qui a paru à l'Eglise d'Utrecht si peu conforme aux traditions auxquelles jusqu'ici elle avait été inviolablement attachée, qu'elle y voyait un empêchement à des relations officielles. Elle désapprouvait cet acte de M. Loyson, et, du reste, elle était d'avis qu'il n'appartient qu'à l'autorité épiscopale de faire des réformes dans la discipline de l'Eglise." (89) La démission du Père Hyacinthe de toutes ses fonctions (90), le 3 mars 1893, constitua l'unique solution du problème. Et l'une des premières réformes demandées par Utrecht à la communauté fut la restauration du célibat pour le clergé (91).

88) CF 22:2

89) CF 25:4

90) Il y déclarait certes entendre continuer à participer à l'oeuvre, mais cette déclaration de principe était évidemment toute théorique.

91) L'assemblée de la paroisse de Paris, le 3 mars 1894, "unanime à reconnaître la nécessité de sortir des ornières d'un passé qui, malgré de grands dévouements et de grands talents, a eu si peu de résultats au

Le Catholique français devint aussi "utrechtien" qu'il s'était montré "loysonien". Derrière cette évolution, un homme, totalement oublié aujourd'hui, mais attachant par bien des côtés: Georges Volet. Il nous intéresse non seulement parce qu'il assumait la pastorale de la communauté après le départ de Loyson, mais surtout parce qu'il resta l'inamovible directeur du Catholique français de son premier à son dernier numéro.

Parisien d'origine, il fut ordonné le 20 novembre 1887 par l'évêque catholique-chrétien suisse Herzog. Dans le premier numéro du Catholique français, il était présenté comme le disciple du Père Hyacinthe (92), dont il était le vicaire. Très vite, semble-t-il, il bénéficia de la confiance hollandaise: aussi, avec l'approbation de Loyson, il se chargea personnellement des derniers contacts avec Utrecht. Van Thiel (93) parla de Volet comme d'un "prêtre d'une grande droiture de

point de vue ecclésiastique", accepta de répondre positivement au vœu exprimé par les Hollandais (CF 33:3). Les prêtres qui désireraient se marier n'encourraient aucun blâme, mais devraient renoncer à exercer leur ministère. Le CF était conscient de l'impopularité du mariage des prêtres dans l'opinion publique française (CF 74:120).

92) CF 1:3

93) Il est temps de dire quelques mots sur celui-ci. J.J. Van Thiel était président du séminaire ancien-catholique d'Amersfoort lorsque, en 1893, il fut envoyé en compagnie du curé Deelder par l'archevêque d'Utrecht à Paris pour s'y enquérir de la situation exacte de la petite Eglise gallicane. Il parlait couramment le français et était capable de prêcher dans cette langue. Le 17 mai 1893, il fut officiellement nommé vicaire épiscopal pour l'Eglise gallicane. L'assemblée des fidèles du 6 janvier 1894 approuva

coeur, sérieux et ayant les meilleurs sentiments" (94). L'archevêque d'Utrecht accepta officiellement la charge de l'Eglise de Paris le 1^{er} mai 1893 (95) et, à partir de ce moment, le rôle de Volet devint prépondérant; il fut élu curé par la paroisse le 22 mars 1903. Contrairement à Loyson, il s'intégra parfaitement dans les cadres du mouvement ancien-catholique international. Il prit d'ailleurs une part active aux divers Congrès de celui-ci.

Nous pouvons dire que Volet, ce "courageux apôtre" (96), fut l'âme et la cheville ouvrière du Catholique français. Il le rédigeait en bonne partie, comblait le déficit de sa poche. La vie du Catholique français était si intimement liée à la sienne que la mort du directeur marqua celle du journal (97).

Grâce à lui, l'Eglise catholique gallicane s'aligna intégralement sur les positions d'Utrecht. Chaque occasion était bonne pour faire dans le Catholique français l'éloge de l'Eglise d'Utrecht (98); il expli-

toutes les mesures qu'il avait prises dans ce cadre (CF 31:2-3). Président du comité organisateur du Congrès international ancien-catholique de Rotterdam (1894), devant lequel il fit l'éloge de l'Eglise ancienne-catholique de France (CF 39:43), il fut élu en 1906 évêque de Haarlem et mourut en 1912. C'était un homme d'une intelligence et d'une puissance de travail extraordinaires (ainsi, né le 16 avril 1843, il progressa si rapidement qu'il put être ordonné le 6 novembre 1862 et, à l'âge de 20 ans seulement, il était déjà curé d'une paroisse!).

94) CF 25:5

95) CF 23:2-3

96) CF 60:177

97) Le curé Volet mourut à 58 ans, le jeudi 19 août 1915, des suites d'une opération. Le dernier numéro du CF était paru le 31 juillet...

98) Qui soutenait matériellement l'oeuvre de Paris: un comité avait spécialement été créé dans ce but (CF 43:106).

qua que "l'action pratique, pourtant si modeste et si peu bruyante, de la petite Eglise d'Utrecht, a plus fait pour combattre l'ultramontanisme que les 'Lettres provinciales'" (99). Longuement, il présenta l'édifiante histoire de cette Eglise (100), mettant en évidence les rapports qui s'étaient toujours maintenus entre des groupes de Français et l'archevêché d'Utrecht (101).

Sous l'influence hollandaise, intelligemment relayée par le Catholique français, le groupe ancien-catholique de Paris se transforma en un foyer port-royaliste, peu voyant, mais beaucoup plus stable et solide que l'auditoire du Père Hyacinthe. Selon ce dernier, pourtant, l'action d'Utrecht en France aurait été décevante: "Au lieu d'un large foyer d'apostolat libéral et français en même temps qu'évangélique, on a une petite chapelle fermée, marquée au coin d'une nationalité étrangère et d'une théologie surannée" (102), regrettait-il le 30 novembre 1894 déjà... (103)

4 - influences diverses

Nous avons vu la part capitale qu'occupa dans l'orientation du Catholique français le port-royalisme. Il nous

99) CF 139:15

100) CF 144:85, CF 171:327

101) CF 180:473

102) Houtin, Le Père Hyacinthe réformateur catholique, op. cit., p. 279.

103) La conception de l'action à entreprendre était totalement différente et se résume entièrement dans le seul changement de sous-titre du CF au moment du passage sous la juridiction d'Utrecht: d'"organe de la Réforme catholique gallicane" qu'il était à l'époque de Loyson, il devint à partir du No 25 (30 juillet 1893) l'"organe de l'Eglise catholique gallicane".

paraît utile de compléter ce tableau en essayant de déterminer brièvement les autres composantes (mineures, certes) de l'héritage spirituel, doctrinal et historique revendiqué par ce journal.

Relevons d'abord les cas de deux courants passés pour lesquels on aurait pu supposer une sympathie du Catholique français, alors qu'il n'en fut rien.

Ainsi, l'Eglise constitutionnelle: "nous sommes très éloignés de nous en faire, sans réserve, les apologistes" (104). En effet, la constitution civile du clergé "émanait du pouvoir civil. C'est un premier reproche à lui faire. On ne peut non plus approuver l'élection des évêques par tous les citoyens électeurs, comme elle l'ordonnait, puisqu'il peut y avoir parmi eux des non-catholiques, voire même des Juifs et des libres-penseurs, hostiles au christianisme. Nous sommes partisans de l'élection des évêques et des curés par le peuple, mais par le peuple chrétien et catholique, c'est-à-dire par les seuls fidèles de l'Eglise." (105) Enfin, "on peut reprocher encore à la constitution même de n'avoir pas été faite par l'autorité compétente et d'avoir été établie malgré la protestation presque unanime de l'épiscopat gallican d'alors." (106)

L'attitude du Catholique français fut beaucoup plus négative encore à l'égard de l'Eglise catholique française de Mgr Chatel (107). Chatel aurait voulu cacher

104) CF 24:6

105) CF 119:67

106) CF 27:6

107) François-Ferdinand Chatel (1795-1857) s'était séparé de l'Eglise romaine en 1830 et avait inauguré un culte gallican indépendant. Son Eglise catholique française rassembla un certain nombre de fidèles et

un pur et simple déisme "sous le masque trompeur de cérémonies catholiques. La tentative a piteusement avorté." (108) Et elle était condamnée comme n'étant, "au fond, qu'un pur rationalisme" (109).

Bien différent, le ton adopté par le Catholique français à l'égard de l'abbé Guettée, pour lequel il ne cela pas son admiration (110). Les rédacteurs avaient visiblement été impressionnés par les connaissances historiques et l'intransigeante fermeté du personnage (111).

Deux périodiques du XIX^e siècle retinrent l'attention du Catholique français: la Revue ecclésiastique (publiée pendant quelques années aux alentours de 1840, très favorable à l'Eglise d'Utrecht, mais dont les rédacteurs restèrent anonymes) et l'Observateur catholique (ce dernier créé par Guettée). Ces deux "organes anciens-catholiques", ainsi que la rédaction du Catholique français n'hésita pas à les qualifier, étaient

ouvrit plusieurs lieux de culte, mais elle fut dissoute par le gouvernement de Louis-Philippe sous les pressions catholiques romaines. Pour plus de renseignements, consulter: Ivan de la Thibauderie, Eglises et évêques catholiques non romains (diffusé par Dervy-Livres, Paris), 1962 (pp. 49 à 51); Bernard Vignot, Etude de quelques Eglises catholiques non romaines (2^e fascicule), Rouen, chez l'auteur, 1975 (pp. 5-6). Voir également la petite brochure de 12 pages intitulée Profession de foi de l'Eglise catholique française, Paris, s.d. (publiée par les soins de Chatel lui-même).

108) CF 88:146

109) CF 123:131

110) Mais le CF évitait soigneusement de faire allusion à sa conversion à l'Eglise orthodoxe...

111) Qu'il suffise de lire la longue notice nécrologique qui lui fut consacrée (CF 10: 4 à 6). On considérera sa mort comme une perte immense dans une époque d'obscurcissement, et l'épigraphe était significative: "Gloria victis"...

considérés comme des prédécesseurs directs de notre journal (112), de véritables "témoins de la vérité" (113).

Surgirent également, au détour des pages du Catholique français, les noms de ceux qui osèrent protester contre la proclamation du "dogme" de l'Immaculée-Conception: Laborde, Bordas-Demoulin, Huet (114).

D'une manière plus générale, tout ce qui venait de l'ancienne Eglise de France était exalté. On constatait avec fierté que "même aux jours les plus sombres du Moyen-Age (...), la France conservait intact le dépôt de la foi " (115), qu'il s'y trouva toujours de courageux opposants aux prétentions romaines. L'Eglise gallicane "a précédé la France, et on peut dire qu'elle l'a formée et engendrée" (116). On admirait Bossuet (117), et le Catholique français exprima son indignation devant les tentatives de récupération de Bossuet par l'ultramontanisme, d'autant plus que l'on estimait certain qu'il avait embrassé la doctrine de Port-Royal à la fin de sa vie (118).

112) CF 100:148

113) CF 28:5

114) CF 106:50; sans pour autant qu'on les approuvât en tout et toujours. Bordas Demoulin (1798-1859) fut le seul dont le CF parla à plusieurs reprises. Il est vrai que Huet avait fini par abandonner le catholicisme. Cf. Palanque, op. cit., pp. 18-19.

115) CF 253:106

116) CF 2:4

117) Mais pas inconditionnellement; on lui reprochait: d'avoir approuvé la révocation de l'Edit de Nantes, d'avoir refusé la critique biblique... et d'avoir trop ménagé Rome (CF 106:62, CF 107:65).

118) CF 81:46

Hélas! "tout est consommé; et l'hérésie ultramontaine n'a plus rien à faire dans l'Eglise de France pour y achever son oeuvre de destruction et de mort", se lamentait "un disciple de Port-Royal" (119). L'Eglise romaine a voulu effacer tout ce glorieux passé (120). "Ah! nous sommes bien loin du temps où" (121): ces premiers mots d'un article exprimaient toute la nostalgie de l'inébranlable et minuscule troupeau gallican!

119) CF 31:2

120) CF 86:123

121) CF 104:24

Chapitre 2 :

DE LA DIFFICULTE D'ETRE

ANCIEN-CATHOLIQUE EN FRANCE

Le Catholique français se trouvait en réalité dans une situation paradoxale: organe d'un groupuscule religieux sans figure de proue notable (après le départ du Père Hyacinthe), il se réclamait néanmoins d'une riche et prestigieuse lignée . Comment alors expliquer la faiblesse du néo-gallicanisme? Outre ses efforts pour étendre et organiser l'ancien-catholicisme en France, il devait présenter aux fidèles une analyse de la situation religieuse du pays.

1 - le mythe des 30 millions

Taine, sans le savoir, vint à la rescousse des anciens-catholiques. Il avait publié sa très intéressante étude sur l'Eglise de France depuis la reconstruction napoléonienne dans trois livraisons successives de la Revue des Deux Mondes, quelques semaines seulement avant la parution du No 1 du Catholique français (1).

Dans sa conclusion, Taine dressait un constat: à une nette amélioration du clergé romain correspondait,

1) "La reconstruction de la France en 1800 - L'Eglise", in Revue des Deux Mondes: 1^{er} mai 1891 (pp. 5 à 39); 15 mai 1891 (pp. 241 à 274); 1^{er} juin 1891 (pp. 481 à 516). Réflexions et témoignages sur l'Eglise de France au XIX^e siècle.

parallèlement, une désaffection croissante de la population (qui, sans être véritablement anti-chrétienne, donnait ses voix aux anticléricaux par refus du gouvernement des prêtres). L'auteur remarquait également une baisse énorme de la pratique religieuse, notable au nombre de communions pascales; "(...) la grosse masse rurale, à l'exemple de la grosse masse urbaine, est en train de redevenir païenne." (2)

Le Père Hyacinthe crut pouvoir utiliser ces chiffres au profit de son oeuvre de réforme catholique. Dès son premier numéro, le Catholique français s'intéressa aux recherches de Taine (3); dans le suivant, Loyson fut longuement cité d'après une conférence où il exploitait cette étude avec le génie qui lui était propre, mais non sans en déformer passablement le sens. Il commençait en effet par déclarer sans un soupçon d'hésitation: "Je représente au milieu de vous la majorité des catholiques de France", pour argumenter ensuite: 2 millions de catholiques français (sur un total de 32 millions) allant à confesse, et les canons de l'Eglise romaine excommuniant ipso facto ceux qui ne satisfont pas à cette obligation, "pour 2 millions de catholiques soumis, il y a 30 millions de catholiques qui résistent à Rome et sont, comme moi, excommuniés par elle." (4)

L'ex-carême annexait d'office au mouvement ancien-catholique l'immense majorité de la population française! On mesure bien sûr tout ce qu'une telle hypo-

2) Taine, art. cit., pp. 512 à 516.

3) CF 1:4. L'auteur anonyme voyait dans la baisse de la piété "l'oeuvre de l'ultramontanisme" et s'écriait: "Ah! si nous étions ennemis de la religion, nous irions combattre dans les rangs des Jésuites..."

4) CF 2:1

thèse avait de fallacieux, puisqu'elle transformait en protestation ce qui n'était qu'indifférence. Mais, pour Loyson, cela permettait de répondre à une angoissante interrogation (pourquoi si peu d'anciens-catholiques en France?) et de rétorquer à ses contradicteurs que, malgré les apparences, la France demeurait fidèle à l'ancienne foi (5).

Durant toute la période "loysonienne" du Catholique français, le thème des "30 millions" trouva une utilisation constante. Nous l'avons rencontré de plus en plus rarement après le passage sous la juridiction d'Utrecht, et alors de manière plus nuancée (6).

Il laissa la place à un examen de la baisse de la pratique religieuse. Car, même lorsqu'il tentait de n'être que l'écho du grand prédicateur, le Catholique français avait déjà fait allusion à la réalité: c'est-à-dire l'éloignement croissant à l'égard de la religion (7). La déchristianisation fut jugée comme l'oeuvre du clergé ultramontain (8), les changements

5) Il est curieux de constater la pérennité de telles interprétations chez certains vieux-catholiques jusqu'à nos jours: dans le numéro de mars 1958 du mensuel catholique-chrétien de Genève Le Sillon, nous avons trouvé (p. 9) quelques paroles significatives du curé Couzi, prononcées en 1948: " Beaucoup de Français sont des vieux-catholiques qui s'ignorent (...) un vieux-catholicisme de toujours (...) constitue (...) la subconscience religieuse de la France. Un temps viendra, nous ne savons quand, où cette subconscience ne manquera pas de venir à jour."

6) Ainsi, en mai 1898, le CF déclara que, parmi les catholiques non-pratiquants (dont le nombre était alors estimé pour la France, nous ne savons sur quelles bases, à 38 millions), "beaucoup (...) souhaiteraient un catholicisme sincère, vraiment libéral et purement religieux." (CF 83:66)

7) CF 5:6

8) CF 133:111

introduits par ce dernier ayant progressivement éloigné les masses de la foi (9).

A partir de ces données, le Catholique français constatait que la France souffrait "d'une grande disette religieuse" (10). Et les choses en arrivaient à un tel point qu'il crut pouvoir déclarer que la disparition pure et simple du culte, dans certaines campagnes, se produirait dans l'indifférence la plus totale (11). On croirait entendre le mot d'ordre: X"France, pays de mission"! Les rédacteurs de notre périodique conservaient cependant, au fond du coeur, l'indéracinable certitude que "le génie de la France, momentanément éclipsé par les brouillards d'outremonts", répudierait un jour "l'idolâtrie exotique"! (12)

2 - les problèmes d'organisation de l'ancien-catholicisme français

Dès la prise en charge par Utrecht, le Catholique français se soucia d'éviter qu'il survînt dans l'Eglise gallicane ce qui affaiblissait l'Eglise romaine et incita les fidèles à une pratique religieuse régulière (13).

Pour une petite communauté, les préoccupations d'organisation étaient destinées à tenir une place aussi grande que les questions théologiques. Tout en posant des bases doctrinales solides (14), il fallait envisa-

9) CF 34:2

10) CF 123:131

11) CF 159:141

12) CF 167:259

13) Voir CF 37:6, CF 230:116

14) Ceci était conçu comme le préalable nécessaire à la formation d'une grande Eglise nationale: cf. par ex. CF 122:125.

ger une extension. Le Catholique français se fit l'inlassable interprète des projets anciens-catholiques.

a) l'importance de la formation doctrinale

"Il existe, ce prêtre catholique, non romain, croyant, pieux, il existe dans beaucoup de pays à l'étranger, et il pourrait tout aussi bien exister en France." (15) Mais lui causaient du préjudice ces autres prêtres non romains, scandaleux ou ignorants, dont on gardait le souvenir (16). Le Catholique français, conscient que la qualité des fidèles d'une Eglise commence par celle de son encadrement, s'intéressa aux problèmes du clergé (17). Le prêtre était conçu comme un homme strictement tourné vers l'accomplissement de son devoir: il doit s'abstenir des spectacles et des mondantés (18), et son rôle n'est pas de prêcher des lois humaines ou des doctrines sociales (19). Il paraissait tout à fait concevable que le prêtre travaille. Surtout, il a le devoir d'être un homme cultivé, et il y eut même un article favorable à l'instruction du clergé dans les universités (20).

15) CF 260:19

16) Ce problème se posa souvent à la communauté gallicane, et l'affaire des cultuelles en fournit un autre exemple. Volet disait de ces ecclésiastiques: "Il en est venu beaucoup de l'Eglise romaine qui cherchaient non pas la liberté chrétienne, mais celle de toutes les licences. Il en est venu aussi d'honnêtes. Les uns sont morts. D'autres sont partis honorablement. Enfin quelques-uns ont été repoussés, parce qu'ils causaient du scandale." (CF 7:4-5)

17) Les candidats au sacerdoce furent rares et purent être envoyés au séminaire d'Amersfoort.

18) CF 73:100

19) CF 69:38

20) CF 9:4

Le rôle des laïques n'était pas négligé: car si le caractère sacerdotal spécial des prêtres était admis par le Catholique français, il n'entendait pas pour autant méconnaître le sacerdoce universel et s'opposait donc à la domination du prêtre sur les fidèles (21). Les ouailles devaient pouvoir choisir leurs pasteurs (22), à l'exception des vicaires, désignés par le curé (vicaires paroissiaux) ou l'évêque (vicaires épiscopaux) (23).

Dans le souci de soigner dès le plus jeune âge la formation religieuse, on utilisait pour les enfants le catéchisme de Fleury (24). Cependant, l'assemblée paroissiale du 4 janvier 1896 avait déjà envisagé la publication d'un nouveau catéchisme (25). L'idée avait été abandonnée, mais Volet y tenait beaucoup et sut habilement la relancer avec insistance par le biais du Catholique français: "Je crois que ce serait le moyen le plus pratique de faire connaître nos principes, et, si nous voulons faire un raisonnable sacrifice matériel, ce moyen ne serait pas au-dessus de nos forces." (26) Instrument de propagande vers l'extérieur (et très précisément dans la perspective de la Séparation des Eglises et de l'Etat), le catéchisme était au moins autant proposé pour l'édification des fidèles. En effet, les anciens catéchismes présentaient certains défauts

21) CF 260:27 à 31

22) CF 128:19

23) CF 154:56

24) CF 4:4

25) CF 55:105

26) CF 166:250-251

(exagération de l'autorité papale, etc.), et, précisait le Catholique français (27), "il y a aussi dans les meilleurs catéchismes d'autrefois une lacune qui n'est plus tolérable aujourd'hui; ils ne contiennent aucune notion d'histoire ecclésiastique." (28) Le catéchisme de l'Eglise catholique-gallicane de Paris fut édité, sous le titre de Catéchisme catholique historique et dogmatique. Cet exemple nous permet de mettre en relief l'importance du Catholique français pour la communauté: influençant favorablement les lecteurs et les amenant à offrir des oboles suffisantes, il rendit l'impression du catéchisme possible, alors que la décision de la paroisse quelques années auparavant n'avait eu aucune suite. Ce cas paraît typique (29): sans le Catholique français, le groupe ancien-catholique parisien se serait rapidement éteint ou aurait pour le moins perdu à court terme toute vitalité (30).

Outre ce catéchisme, plusieurs livres et brochures étaient en vente aux bureaux du Catholique français (31).

27) CF 167:266

28) Le CF accorda toujours à l'histoire une importance particulière, surtout à l'histoire de l'Eglise. Les rédacteurs étaient en effet persuadés que "si l'histoire de l'Eglise avait été bien connue dans ce siècle parmi les chrétiens, nous n'aurions pas assisté au triomphe de l'ultramontanisme et à la proclamation de dogmes nouveaux." (CF 36:12)

29) D'autres seront cités plus loin.

30) Les anciens-catholiques français estimaient nécessaire pour un groupe religieux de posséder un ou des organes de presse (CF 53:66, CF 100:145 à 149).

31) La plupart de ces volumes avaient été publiés par les soins de la communauté parisienne: Le Vrai Catholicisme, Justification de l'Appel des anciens-catholiques contre les hérésies ultramontaines, Instructions sur les Sacrements, Abrégé de Liturgie catholique, Notice historique sur l'Eglise d'Utrecht (par Volet); le CF diffusait également La Primauté du Pape (par le P. Pinel), vieil ouvrage réédité par les soins d'un anticoncordataire dauphinois.

Ce même souci de formation des fidèles et d'active participation des laïques à la vie de l'Eglise explique, assurément, la prise de position très nette en faveur de l'usage de la langue vivante dans la liturgie (32). Le Catholique français refusait de considérer le grec et le latin comme des langues sacrées: "Ce sont les langues du paganisme le plus égaré, qui ont servi aux louanges des faux dieux, et à écrire tant de pages immorales." (33) Le retour à l'usage de la langue latine ne pouvait être envisagé en aucun cas (34).

b) l'organisation concrète

La période "loysonienne" n'avait pas eu l'organisation pour principal souci (35). Et Volet éprouva quelque embarras lorsqu'il envoya la liste des membres de l'Eglise de Paris à Utrecht et dut avouer qu'elle était lacunaire, car les adhérents n'avaient pas été tenus de donner leurs noms! (36)

A partir de ce moment, les anciens-catholiques français examinèrent avec plus de soin les questions d'organisation. Et ce ne fut pas sans fierté que le Catholique français du 30 septembre 1894 put annoncer que plusieurs personnes demandaient leur admission

32) L'Eglise d'Utrecht conservait encore le latin... Mais le CF trouva un argument de poids en soutenant que les théologiens de Port-Royal avaient souhaité la réintroduction du culte en langue vulgaire (CF 44:124).

33) CF 44:122

34) CF 252:91; cf. également CF 133:102

35) Même si on peut la créditer de la création d'une association de jeunes gens catholiques gallicans (CF 13:3)... dont on n'entendit jamais plus parler!

36) CF 22:2

dans l'Eglise, mais qu'on ne les accepterait qu'"après avoir éprouvé la sincérité et la fermeté de leurs convictions" (37).

A défaut d'organiser réellement une Eglise en France, les néo-gallicans réfléchirent à ce qu'elle devrait être, et le Catholique français s'en fit si largement l'écho que l'on sent combien ses rédacteurs avaient cela à coeur.

Les conférences générales des anciens-catholiques de France, qui se tinrent annuellement à Paris de 1895 à 1902, procurèrent des occasions de discussions (38). Lors de celle du 14 octobre 1901 (39), Volet alla même jusqu'à brosser un tableau complet et détaillé de ce que serait l'organisation ecclésiastique exacte de l'ancien-catholicisme le jour où il se constituerait en une grande Eglise nationale française! (40)

Mais on en était loin encore, puisque l'ancien-catholicisme ne connaissait même pas une structure diocésaine en France! La question de l'élection éventuelle d'un évêque revint à plusieurs reprises dans le Catholique français (41). Au début de 1893, il avait donné

37) CF 39:47

38) Après celle de 1902, plus aucune de ces réunions ne fut convoquée. Nous ne pensons cependant pas qu'il faille y voir une perte de dynamisme; mais ces assemblées étaient surtout organisées pour permettre une participation active des adhérents dispersés en province: or, peu d'entre eux se déplaçaient. Les conférences perdaient leur raison d'être.

39) N'oublions pas que c'était avant la Séparation! Tous les espoirs demeuraient permis!

40) CF 127:3 à 6

41) Dederen (op. cit., p. 159) nous apprend que le "Comité de l'Eglise catholique gallicane" avait demandé aux évêques hollandais la consécration épiscopale du P. Hyacinthe (ceci durant la période "loysonienne", bien sûr)

le texte intégral d'un article de l'évêque épiscopalien Cleveland Coxe, où celui-ci laissait bien sentir que la "restauration gallicane" ne pourrait prendre un certain essor qu'à partir de la recréation d'un épiscopat gallican (42). Puis, au moment du passage sous la juridiction d'Utrecht, le Catholique français avait répondu aux attaques de protestants qui jugeaient inadmissible la soumission à un archevêque étranger, en se déclarant certain de voir consacré un évêque français "dans un avenir plus ou moins éloigné" (43). Les difficultés érodèrent cependant cet optimisme: le Catholique français souhaitait certes encore en 1898 la consécration d'un évêque français, mais reconnaissait que "cela est tout à fait impossible maintenant; il faut peu à peu fonder des paroisses, former un clergé, et ce n'est qu'alors qu'on pourra penser à un épiscopat français." (44) Une Eglise ne pouvant être définitivement organisée avant d'avoir "à sa tête un évêque" (45), l'absence de hiérarchie autochtone cantonnait les anciens-catholiques français dans le provisoire (46).

42) CF 19:2

43) CF 23:3

44) CF 87:140

45) CF 124:73

46) Une déclaration de Van Thiel au Congrès de La Haye de 1907 put cependant donner quelque espoir. Il croyait à une amélioration progressive du mouvement des cultuelles et que "bientôt un congrès sera réuni en France pour l'élection d'un évêque qui demandera sa consécration aux évêques anciens-catholiques." (CF 195:710)

En 1897, l'organisation était encore jugée très imparfaite par le Catholique français (47). Petit à petit, elle s'améliora, le noyau devint homogène. Mais une autre constatation intervint, et Dorenlot l'exprima avec courage lors de la conférence générale de 1901: "Avant d'organiser, il faut avoir quelque chose à organiser. Avant de grouper les paroisses en diocèses, il faut avoir des paroisses (...) La croissance est une question d'existence." (48)

Or, cette croissance ne se produisait pas dans les proportions espérées. Comment l'expliquer?

3 - contre le Concordat (49)

Il fallait trouver un coupable: le Concordat fut cité au banc des accusés.

Certes, l'union de l'Eglise et de l'Etat avait été en France au cours des siècles "un fait constant" (50). Certes, le Catholique français avait espéré "qu'un jour viendra où l'Etat ne refusera pas à notre Eglise vraiment nationale le secours qu'il accorde aux catholiques romains, aux protestants et aux Juifs." (51)

47) CF 71:69

48) CF 124:162

49) Il pourrait paraître plus logique de traiter immédiatement des tentatives d'extension anciennes-catholiques et du rôle du CF dans ce but. Cependant, il nous semble nécessaire pour les mieux comprendre d'exposer d'abord l'attitude du CF face au Concordat.

50) CF 11:135

51) CF 54:88; cf. également CF 53:70

Mais, dans l'ensemble, le Catholique français se montra favorable à la séparation de l'Eglise et de l'Etat (52), tant dans l'absolu que dans le cas de la France. Son directeur, Georges Volet, était extrêmement opposé au régime concordataire (53) et l'avait clairement expliqué lors de la conférence générale du 8 juin 1896: "Le Concordat est le plus grand obstacle à la diffusion de l'ancien-catholicisme." (54) L'ancien concordat conclu entre François I^{er} et Léon X avait déjà été pour la France "la source de très nombreuses calamités". "Nous pouvons juger de la catholicité des gens bien simplement. Etes-vous attachés au Concordat? Recevez-vous de lui vos pasteurs? Etes-vous de l'Eglise schismatique qu'il a établie? Vous n'êtes ni dans la vraie unité ni dans la vraie catholicité." Et d'appeler à la croisade: "Il faut (...) combattre à outrance

52) Il n'était pas toujours suivi par tous les fidèles anciens-catholiques français sur ce point. Emile Mopinot inclinait certes pour la séparation, mais avec quelque hésitation (CF 111:129 à 136). Félix-Emile Dorrenlot se montrait plus nuancé encore et était, dans l'idéal, au contraire favorable à une "union féconde", qu'il reconnaissait irréalisable dans les circonstances du moment (CF 112:145 à 150).

53) C'était là déjà, depuis plusieurs années, la position de Loyson. A l'instigation de Mme Loyson, il commença à demander l'abolition à partir de 1890 (Houtin, Le Père Hyacinthe réformateur catholique, op. cit., p. 271). Le No 1 du CF contenait déjà une demande de révision du Concordat, sous la forme d'une pétition pour laquelle Loyson sollicitait la signature de parlementaires (CF 1:6).

54) Eugène Réveillaud, le député radical-socialiste directeur du journal protestant Le Signal, déclara quelques années plus tard en substance la même chose, lors d'une séance à la Chambre (4 avril 1905): "C'est par le Concordat qu'ont été étouffés tous les essais de schisme, tous les mouvements qui ont essayé de se produire, depuis le schisme de l'abbé Chatel jusqu'au schisme du Père Hyacinthe." (cité par Appolis)

le Concordat comme un instrument de schisme et d'intrusion, comme le principe de la plupart de nos malheurs religieux. " (55) L'attitude de Volet étant aussi nette, le Catholique français, on pouvait le prévoir, allait s'attaquer avec vivacité au Concordat.

Car supprimer le Concordat signifiait abolir les privilèges qu'il accordait au clergé ultramontain (56), et donc encourager les prêtres romains à ne pas craindre de perdre leur situation en venant à l'ancien-catholicisme: un ecclésiastique inconnu, ami de l'Eglise gallicane mais encore dans la "grande Eglise", n'avait-il pas affirmé en 1898 à l'un des rédacteurs du Catholique français que plusieurs clercs n'attendaient pour rallier l'ancien-catholicisme que la suppression du Concordat, et par conséquent du budget des cultes? (57)

Les motifs de nature doctrinale ou historique pour justifier une séparation n'étaient pas difficiles à trouver. Tout d'abord, le pape n'avait pas tenu son engagement de faire enseigner dans les séminaires la doctrine du clergé de France de 1682 (58). Le Concordat "livre l'Eglise au pape et au pouvoir civil, il viole les principes les plus essentiels de la constitution primitive de l'Eglise chrétienne. Il a rendu possible le triomphe de l'ultramontanisme en France et la proclamation des nouveaux dogmes de Pie IX." (59) Il a été une duperie pour l'Etat, "la papauté seule en a beaucoup profité humainement, et elle a beaucoup d'intérêt à le conserver le plus longtemps possible." (60)

55) CF 61:12 et 14

56) CF 49:13

57) CF 82:50

58) CF 83:67

59) CF 132:95

60) CF 130:49

"C'est (...) une chose certaine que l'Eglise concordataire est une nouvelle Eglise datant de 1801 et n'ayant rien de commun avec notre ancienne Eglise nationale." (61) "L'Eglise concordataire (...) est donc au regard de l'ancienne Eglise de France et selon la plus rigoureuse vérité une Eglise schismatique, et ses évêques et autres pasteurs sont schismatiques et intrus (...)" (62)

Emile Mopinot remarquait: "Sous le régime du Concordat, l'Eglise romaine et l'Etat nous semblent vivre à la façon des mauvais ménages, avec la promesse hypocrite d'une fidélité sans cesse violée; c'est un mariage mal assorti où les conjoints sont exposés sans cesse à des querelles intestines, rixes et batailles; ce n'est ni un mariage de raison ni un mariage d'inclination, c'est une union contre nature, et c'est ici que doit intervenir la loi libératrice du divorce." (63)

Le Catholique français découvrit enfin un argument qui ne lui parut pas mauvais non plus: "La perspective de la dénonciation du Concordat et de la Séparation des Eglises et de l'Etat ne charme pas du tout la gent cléricale. Tous les écrivains cléricaux donnent avec ensemble dans la presse contre cette mesure, ce qui est une preuve qu'elle serait excellente." (64)

Pour les anciens-catholiques, les conséquences semblaient devoir être incalculables: "(...) la Séparation des Eglises et de l'Etat permettra l'organisation et le développement d'une Eglise catholique

61) CF 131:79

62) CF 147:143

63) CF 111:136

64) CF 149:161; cf. également CF 165:234

nationale qui pourra porter de rudes coups à la secte romaine." (65) Volet en était si profondément convaincu qu'il annonça comme certaine au V^e Congrès international ancien-catholique (1902) la possibilité de fonder après la Séparation "une Eglise vraiment nationale sur les bases de l'ancien-catholicisme" (66).

Enfin, le Catholique français croyait, comme bien d'autres chrétiens (67), que la Séparation des Eglises et de l'Etat pourrait provoquer le réveil religieux tant espéré; il l'expliqua dans son numéro du 31 août 1905: "(...) la Séparation des Eglises et de l'Etat amènera sans doute un réveil religieux. Notre peuple était presque entièrement endormi au point de vue religieux, l'indifférence allait toujours en augmentant. Il y a lieu d'espérer que cela va changer. Chacun va avoir à s'occuper des affaires religieuses d'une manière plus active." (68)

Le Catholique français suivit donc avec la plus grande attention tout ce qui pouvait annoncer la Séparation. Mais on sait avec quelles hésitations les parlementaires résolurent à s'en occuper, et tous ces atermoiements valurent autant de déceptions au Catholique français. En 1899, il proclama "qu'il faudrait

65) CF 149:163

66) CF 135:132

67) Ainsi, le collaborateur protestant de Briand, Louis Méjan, dont le rôle a si bien été souligné par L.V. Méjan dans son gros ouvrage La Séparation des Eglises et de l'Etat. L'oeuvre de Louis Méjan (Paris, PUF, 1959): "(...) Louis Méjan était convaincu (...) que la Séparation des Eglises et de l'Etat permettrait une épuration salutaire des différents clergés et conduirait à ce qu'il appelle une 'réforme' spirituelle interne (un réveil religieux, si l'on préfère) des Eglises." (p. 2)

68) CF 170:306

avoir le courage de dénoncer et de supprimer définitivement" le Concordat, mais sans grandes illusions: "La lâcheté de nos hommes politiques fait la force de l'ultramontanisme (...)" (69) Il reprit espoir à partir du printemps 1903 (70) et, en juin 1904, pensait que la Séparation allait "aboutir enfin dans quelques années" (71). Il se réjouit de la voir s'approcher, estimant que "la plus mauvaise séparation vaut mieux que la situation actuelle" (72), mais n'en releva pas moins que les facilités financières proposées par le projet du gouvernement pour les premières années de séparation équivalaient à des faveurs accordées au parti ultramontain (73), retardant seulement, cependant, la constitution d'une grande Eglise nationale.

On imagine sans peine avec quelle surprise les trop confiants anciens-catholiques, peu au fait des intrigues qui se jouaient dans les coulisses, accueillirent le fameux Article IV (74); le Catholique français s'indigna: "Aujourd'hui nous avons la honte de voir une Chambre française et républicaine accorder au pape ce que la monarchie lui avait toujours refusé"; "(...) la Chambre (...) a décidé qu'on ne peut être catholique qu'avec l'approbation du pape (...)" ; "demain donc, les gendarmes de la République veilleront à ce que l'on respecte bien le Syllabus. Nous avons espéré autre chose d'une Chambre française." (75)

69) CF 100:156

70) A la suite d'un discours de Combes, CF 142:56.

71) CF 156:92

72) CF 161:161

73) CF 161:162-163

74) Puisqu'il faisait en sorte que les biens cultuels ne pouvaient pratiquement être accordés qu'à des prêtres en accord avec l'évêque diocésain et en privait ainsi généralement les associations cultuelles dissidentes.

75) CF 167:264

Le 30 juin 1906, cependant, le Catholique français, devant la perspective du refus par le clergé romain de constituer des associations cultuelles, escompta que des droits égaux seraient en conséquence enfin accordés à tous et que s'instaurerait ainsi "la libre concurrence dans le domaine ecclésiastique" (76). Ces illusions s'estompèrent, et, par un article intitulé "Justice!", le Catholique français attaqua Briand et Clemenceau (77); pour constater amèrement en mars 1908: "La seule utilité du ministère des cultes, c'est de permettre à M. Briand, qui en est titulaire, de protéger l'Eglise romaine," (78)

Le Concordat, bête noire des anciens-catholiques français, avait donc bien été aboli (79), mais la Séparation des Eglises et de l'Etat ne se présenta pas dans les conditions souhaitées. Cela n'empêcha pas le Catholique français, tant avant 1905 qu'après, de soutenir activement les entreprises anciennes-catholiques pour l'élargissement de l'oeuvre.

4 - les tentatives d'extension

Deux possibilités se présentaient: soit essayer de créer de nouveaux groupes hors de Paris; soit tenter de prendre contact avec des mouvements déjà existants qui accepteraient de s'intégrer dans le courant vieux-catholique.

76) CF 180:466

77) CF 185:548-549

78) CF 201:808

79) Pour replacer les prises de position du CF dans le contexte des controverses de l'époque, on consultera utilement les textes présentés par Jean-Marie Mayeur sous le titre La Séparation de l'Eglise et de l'Etat, Paris, Julliard (coll. Archives), 1966.

a) créations "ex nihilo" en province?

En l'absence de prêtres itinérants pour maintenir un contact régulier avec les anciens-catholiques de province, le Catholique français était appelé à jouer un rôle essentiel: pas seulement comme lien avec les rares fidèles isolés ici et là en France (80) , mais surtout pour réchauffer l'ardeur des sympathisants et inciter d'autres âmes à se diriger vers l'Eglise catholique gallicane. Le Catholique français évitait à celle-ci "de rester dans l'isolement qui fatalement conduit à la mort" (81).

Au prix de patients efforts, quelques petits cercles purent être constitués en province (82). La disparition du journal et la guerre expliquent, sans doute, qu'ils disparurent sans laisser apparemment de traces. Nous ne disposons malheureusement pas de la moindre indication sur le nombre d'abonnés du Catholique français en province ou sur leur répartition géographique.

80) Cf. CF 53:66-67.

81) CF 152:20

82) Les informations sont fragmentaires et imprécises: la découverte des archives du CF et de l'Eglise gallicane serait du plus haut intérêt à cet égard. Dès 1895, le CF prétendit que "le mouvement ancien-catholique en France est, à l'heure actuelle, beaucoup plus considérable qu'on ne le pense." (CF 49:5) Lors de la conférence générale du 8 juin 1896, un ami de province (mais d'où?) fit publiquement profession d'abandonner l'Eglise romaine et de se rallier à l'ancien-catholicisme (CF 60:181). Début 1897, le CF annonça qu'un petit groupe de fidèles s'était formé dans une grande ville de France non précisée (CF 68:24; il nous semble possible qu'il se soit agi de Lyon, car le même numéro signalait que Volet s'était rendu dans cette ville). En juillet 1897, le CF affirma, par la plume de Volet, qu'il y avait plusieurs groupes en province et des fidèles dispersés partout en France (CF 73:103). A la fin de l'année 1907, les anciens-catholiques français revendiquaient une dizaine de groupes en province (CF 198:767). Il est regrettable que le manque de précisions empêche des vérifications approfondies sur ce point.

Une seule paroisse ancienne-catholique put être créée hors de Paris, mais elle ne fut pas le fait de la communauté parisienne: il s'agit de la paroisse Saint-Grégoire, à Nantes, établie de manière indépendante par Paul Fatome, prêtre originaire de Cherbourg et ordonné le 28 décembre 1905 à Berne par l'évêque catholique-chrétien Herzog (83). Après une tentative infructueuse dans le cadre des cultuelles (84) et quelques mois de ministère en Suisse (85), il fonda une oeuvre à Nantes (86), avec quelque succès. Ses ressources financières étaient extrêmement minimes, aussi le Catholique français invita-t-il à de multiples reprises ses lecteurs à envoyer des dons à Fatome, et il semble que plusieurs abonnés l'aidèrent effectivement (87). Enfin, en octobre 1913, la paroisse Saint-Grégoire entra dans la juridiction d'Utrecht (88). Mais, répétons-le, le groupe parisien n'eut rien à voir dans cet établissement, ni le Catholique français - qui provoqua seulement un mouvement de solidarité parmi ses lecteurs en faveur de la paroisse de Nantes (89).

83) CF 175:392

84) En Corrèze (CF 195:716); mais un jugement du tribunal de Brive priva sa cultuelle de l'église paroissiale, sous prétexte, expliquait le CF, qu'il ne reconnaissait pas les nouveaux dogmes de l'Eglise romaine (CF 212:986).

85) Dans le canton de Fribourg, à Autavaux-Forel, où une paroisse s'était détachée en bloc de l'Eglise romaine, mais avait fini par se soumettre (CF 216:1047, CF 227:74).

86) CF 235:11

87) CF 256:147

88) CF 268:166-167

89) Le destin de cette paroisse fut d'ailleurs assez particulier. Fatome, mobilisé, gagna pendant le conflit la croix de guerre et revint à la tête de sa chapelle en 1918. Cependant, vers 1935, il rompit avec Utrecht, pour recevoir en 1938 la consécration épiscopale de Mgr Kowalski, évêque mariavite. Mgr Fatome est mort en 1951, mais sa communauté subsiste encore aujourd'hui.

Un des soucis du Catholique français était de toucher des prêtres catholiques romains. "Il serait bon de le répandre parmi le clergé ultramontain" (90), conseillait la rédaction à un ami de province. Rallier un évêque à l'ancien-catholicisme? ç'aurait bien sûr été l'idéal, mais le Catholique français était persuadé qu'aucun des "évêques romano-français" n'aurait le courage de se séparer de Rome (91). L'affaire de Mgr Geay et Mgr Le Nordez ne fit que le conforter dans cette conviction.

Nous savons par son organe que la communauté de Paris établit quelques contacts solides avec des prêtres romains, dont aucun nom n'est bien sûr connu. Ainsi, un "prêtre gallican" correspondant du Catholique français écrivit-il à ce journal pour le féliciter de soutenir la réalité du sacrifice eucharistique (92). Mieux encore, le Catholique français révéla qu'un ecclésiastique sympathique à l'oeuvre était présent lors de la conférence générale de 1901 et assura l'assistance de ses convictions anciennes-catholiques (93).

b) les restes dispersés de Port-Royal

La paroisse de Paris, après la soumission à Utrecht, avait été formée de deux éléments: "de fidèles ayant fréquenté l'église ouverte à Paris par M. Hyacinthe Loyson et d'autres fidèles attachés à la doctrine de

90) CF 86:127

91) CF 124:170-171

92) CF 106:57

93) CF 124:165

Port-Royal" (94), que Van Thiel était parvenu à grouper. On aurait pu penser que les port-royalistes survivants allaient profiter de la présence d'une paroisse sous la juridiction de la tant admirée Eglise d'Utrecht, surtout au vu des positions "jansénistes" du Catholique français.

Mais les choses ne se présentèrent pas ainsi: timides à l'égard de la Réforme catholique prêchée par Loyson (95), ce qui se conçoit, les port-royalistes ne manifestèrent guère leur enthousiasme ensuite, pas plus que les Soeurs de Sainte-Marthe (96), à une ou deux exceptions près (97).

94) CF 180:473

95) CF 9:1

96) Le CF exprima pourtant plusieurs fois son admiration à leur égard (CF 20:6, CF 54:86-87, CF 150:189). Cette congrégation "janséniste" avait été reconstituée en 1805. Mais, à cause des pressions de la hiérarchie romaine, les religieuses finirent par être empêchées d'exercer leurs activités charitables dans les hôpitaux et excommuniées par l'archevêque de Paris en 1880. Officiellement, la communauté cessa d'exister en 1881. La vingtaine de soeurs qui restaient se retirèrent dans leur maison de Magny-les-Hameaux, et elles disparurent définitivement en 1918. Renseignements d'après Cécile Gazier, Histoire de la Société et de la Bibliothèque de Port-Royal, Paris, 1966, pp. 12 et 42. On devrait trouver plus de renseignements dans l'ouvrage du même auteur Après Port-Royal (1923), qu'il ne nous a pas encore été possible de consulter.

97) En particulier, Charles-Edouard Pestel (1829-1915), président du conseil paroissial et bienfaiteur. Né dans une famille attachée à l'Ecole de Port-Royal, il était devenu membre de la paroisse quand l'Eglise d'Utrecht la prit sous sa protection. C'est en grande partie grâce à ses dons qu'avait pu être construite l'église de Paris (CF 282:179).

Augustin Gazier donna la réponse des derniers tenants de Port-Royal dans deux passages de son ouvrage (98): quand le Père Hyacinthe "a cédé sa petite chapelle à des prêtres venus de Hollande (...), il a pu se convaincre que les amis de Port-Royal ne le suivraient jamais dans le schisme" (99); et, dans sa conclusion: "Il n'y a (...) pas à craindre de la part des jansénistes animés du véritable esprit de Port-Royal un retour offensif, un acte de révolte quelconque. Ils ne suivront pas l'exemple de la malheureuse Eglise de Hollande dont ils réprouvent hautement les tendances de plus en plus schismatiques." (100)

c) la Petite Eglise anticoncordataire (101)

Port-royalistes, les anciens-catholiques français étaient également anticoncordataires: ils espéraient donc trouver des sympathisants dans les groupes divers qui formaient la Petite Eglise. Le Catholique français effectua dans ce sens un travail important, et son rôle fut clairement défini dès la conférence générale de 1895: "Il serait (...) utile d'adresser le journal aux groupes de la Petite Eglise avec lesquels nous ne sommes pas en rapport." (102) L'un des objectifs essen-

98) Augustin Gazier, Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours, (tome II), Paris, Champion, 1922.

99) A. Gazier, op. cit., p. 282.

100) Idem, p. 292.

101) Rappelons que la Petite Eglise, dont certains groupes existent encore aujourd'hui, fut formée par les prêtres et fidèles qui refusèrent le Concordat, et particulièrement la déposition d'office des anciens évêques. Mais ces prélats s'étant ralliés à Rome ou étant morts sans avoir consacré de successeurs, la Petite Eglise se trouva progressivement privée de clergé et dirigée par des laïques depuis le milieu du XIX^e siècle.

102) CF 53:67

tiels du Catholique français devait être "de rallier les membres de la Petite Eglise dont la réunion avec nous nous causerait une grande joie, nous permettrait d'obtenir une organisation plus complète, et peut-être une subvention de l'Etat." (103) Le journal était un instrument irremplaçable pour atteindre ces nombreuses petites communautés dispersées, et il se consacra avec ténacité au devoir qui lui avait été assigné.

L'artisan des contacts avec la Petite Eglise fut Georges Volet. En effet, déjà pendant la période "loysonienne", il avait visité la Petite Eglise du Dauphiné et écrit à ce sujet dans le Catholique français un article élogieux, dans lequel il risquait de prudentes avances (104).

Mais pourquoi précisément la Petite Eglise du Dauphiné, dont les effectifs étaient faibles par rapport à d'autres groupes? Parce qu'il s'y trouvait un homme de valeur, très favorable au mouvement ancien-catholique: Jean Thermo (105). Il s'était rendu au Congrès de Lucerne, en 1892, et le rédacteur anonyme du Catholique français expliquait: "L'une des choses qui m'ont le plus touché au Congrès était la présence d'un paysan français, M. Thermo, demeurant aux environs de Grenoble et représentant de plusieurs petites communautés chrétiennes fidèles à l'ancienne foi catholique et protestant contre les empiètements de la papauté, les dogmes nouveaux, le Concordat, etc." (106) Son aide fut primordiale pour les anciens-catholiques français,

103) CF 53:70

104) CF 17:4

105) Pendant plusieurs années, le CF écrivit "Thermo" sans "h". Puis on trouva systématiquement "Thermo". Nous nous sommes donc conformé au dernier usage.

106) CF 15:7

car il n'hésitait pas à voyager et à jouer en quelque sorte un rôle d'intermédiaire. C'est ainsi qu'il fut officiellement salué par Van Thiel, en 1894, au Congrès de Rotterdam (107); il se déplaça plusieurs fois en Hollande, à Paris (108), ainsi que dans diverses régions de France pour visiter d'autres groupes anticoncordataires (109). Partout, Thermoiz introduisit Volet, qui le remercia publiquement de son aide au Congrès d'Olten en 1904 et indiqua qu'ils s'occupaient conjointement "d'unir ensemble les différents groupes d'anticoncordataires qui existent encore sur divers points de la France" (110). Grâce aux efforts de Thermoiz, releva le Catholique français à la fin de l'année 1903, les anciens-catholiques français étaient "en relations amicales avec quatre groupes importants d'anticoncordataires" (111).

Les informations données par le Catholique français au cours des ans permettent d'établir une liste approximative des groupes anticoncordataires avec lesquels la paroisse de Paris eut des rapports.

107) CF 39:47

108) Il fut l'un des trois orateurs qui prirent la parole à la conférence générale française de 1895 (CF 53:71).

109) La Petite Eglise de l'Ouest en 1903 (CF 145:99), les anticoncordataires du Charollais en 1904 (CF 159:139).

110) CF 159:134. Volet remarquait également "combien ce terrain anticoncordataire donne d'avantage pour combattre l'Eglise ultramontaine au nom même de l'unité de l'Eglise; puisque la nouvelle Eglise fut établie contre tout droit et les anciens évêques déposés sans jugement et malgré eux par la bulle 'Qui Christi Domini' de Pie VII du 3 décembre 1801 (...)"

111) CF 150:182

Tout d'abord, bien sûr, le Dauphiné, qui constitua le point de départ des contacts ultérieurs (112). Volet s'y rendit plusieurs fois (113), et même au moins à une occasion sur la demande d'anticoncordataires dauphinois pour administrer le sacrement de baptême (114).

Un "ami de province" parvint à découvrir une famille anticoncordataire dans l'Ariège, mais nous ne savons si ce contact se maintint (115).

A partir de 1907 au plus tard, des relations existèrent avec les anticoncordataires du Charollais (116), que Volet alla visiter à plusieurs reprises (117).

Enfin, en 1912, Volet rencontra au mois de juin les anticoncordataires de Fareins (Ain) et fit en

112) Il semble, mais ce n'est pas très clair, que quelques membres au moins de cette Eglise, en particulier Thermozy, acceptèrent une certaine juridiction d'Utrecht (cf. par ex. CF 49:5-6) et s'unirent à la communauté de Paris (CF 54:87), tout en conservant une large autonomie. Le CF commença même à rassembler des fonds à partir de 1895 pour la construction d'une chapelle et d'un presbytère à Réaumont (Isère), mais, après quelques mois, on n'entendit plus parler des réunions de ce groupe. Il ne nous a pas été possible de savoir pourquoi. Les relations très étroites et cordiales avec Thermozy, par contre, se maintinrent jusqu'à la disparition du CF.

113) CF 49:5, CF 137:165, CF 192:659, CF 246:179, CF 253:99

114) CF 40:59

115) CF 77:168

116) Il s'agit des curieux "Blancs du Charollais" (voir à leur sujet Claude Brun, "Les Blancs ou Anticoncordataires du Charollais", in Annales de Bourgogne, 1929, tome I). Apparemment, ce groupe conservait des rapports avec les évêques hollandais après la guerre de 14-18.

117) CF 192:659, CF 244:145 à 147, CF 257:164

juillet un voyage chez ceux des Deux-Sèvres (118). La guerre interrompit bien sûr tout cela (119).

Aucun contact, par contre, avec l'importante Petite Eglise de Lyon (120).

118) CF 253:99, 101 et 102

119) Auguste Billaud a consacré un passionnant et remarquable ouvrage à La Petite Eglise dans la Vendée et les Deux-Sèvres (1800-1830), Paris, Nouvelles Editions Latines, 1961, mais il ne s'occupe malheureusement pas de la période qui nous intéresse. A signaler que Michaud, à l'époque où il se trouvait en France, avait établi des contacts avec des membres de la Petite Eglise en Charente (Dederen, op. cit., p. 110).

120) Ce fait nous étonna, car les tendances de la Petite Eglise de Lyon étaient très "port-royalistes". Pour découvrir l'explication, laissons la parole à C. Latreille: "Les Lyonnais, privés depuis longtemps de tout secours religieux, s'adressèrent à l'Eglise d'Utrecht (1852). Les évêques de Hollande répondirent que les évêques des 'Réclamations' avaient fait leur devoir en 1801, mais qu'ils auraient dû 'pourvoir, tant qu'ils vécurent, par tous les moyens possibles, aux besoins spirituels de leurs diocèses', et aussi 'pourvoir à ce que l'épiscopat ne s'éteignît pas dans leurs Eglises, tant que leur cause ne serait pas jugée selon la règle du droit'. Ils conseillaient aux Lyonnais de rentrer dans l'Eglise concordatiste." (C. Latreille, Après le Concordat. L'opposition de 1803 à nos jours, Paris, Hachette, 1910, p. 226; pour plus de détails sur cet épisode, voir, du même auteur, La Petite Eglise de Lyon, Lyon, Lardanchet, 1911, pp. 190 à 203). A l'époque, l'Eglise d'Utrecht était encore très repliée sur elle-même; elle manqua sans doute là une occasion unique. L'admiration des Lyonnais pour Utrecht tomba et, à la fin du siècle, Auguste Bleton put rapporter l'anecdote suivante: discutant avec un des membres de la Petite Eglise, "je me laissai aller à lui dire: 'N'est-il jamais venu à l'esprit d'un de vous de chercher à perpétuer le clergé anticoncordataire, en recourant à l'épiscopat janséniste des Pays-Bas? -Mais, me fut-il répondu vivement, nous ne sommes pas des schismatiques!'" (La Petite Eglise à Lyon, Lyon, Storck, 1896, p. 12). Dans sa thèse de doctorat Pour l'histoire de la Petite Eglise. Un groupe d'anticoncordatistes dans le diocèse de Lyon (Saint-Etienne, 1909), l'abbé Eugène Tardy indiquait que les anticoncordataires lyonnais avaient repoussé en 1905 des avances faites par Utrecht par l'intermédiaire d'un étudiant du séminaire d'Amersfoort (p. 116; cf. également pp. 108-109).

Nous pouvons discerner trois "temps" dans l'attitude du Catholique français à l'égard de la Petite Eglise.

Dans une première période, le Catholique français souligna que la protestation des 36 évêques déposés avait été légitime (121). Lorsque Léon XIII tenta de "ramener au bercail" les membres de la Petite Eglise, le Catholique français publia dans deux numéros successifs des articles dans lesquels ses rédacteurs espéraient que la Petite Eglise resterait fidèle à ses aïeux (122) et les assuraient que, s'ils ressentaient la privation de sacrements, "l'ancienne Eglise d'Utrecht" serait assurément toute disposée à les assister (123). C'est avec joie que le Catholique français salua leur résistance aux sollicitations pontificales (124).

Plusieurs membres de la Petite Eglise lisaient certainement le Catholique français. Apparemment, ils ne réagirent pas comme ce dernier s'y attendait aux avances des anciens-catholiques, puisque, de 1898 à 1901, il ne parla plus de la Petite Eglise.

121) CF 27:6. C'était immédiatement après le ralliement à Utrecht, ce qui explique peut-être (vu l'épisode relaté dans la note précédente) ce passage: "Ce que l'on ne peut assez déplorer, selon nous, c'est que ces vénérables évêques n'aient pas ordonné d'autres évêques et des prêtres."

122) CF 28:4-5

123) CF 29:4

124) CF 33:4. Le CF s'inquiétait d'une possible soumission de la Petite Eglise au pape, mais sans doute des représentants de l'Eglise romaine pour leur part se demandaient-ils s'il n'existait pas des risques de collusion des anticoncordataires avec Utrecht: voir par exemple J.-E. B. Drochon (des Augustins de l'Assomption), La Petite Eglise, Paris, Bonne Presse, 1894, en particulier p. 349.

C'est alors que - deuxième temps, très bref - deux textes d'un ton assez amer furent publiés dans deux numéros successifs, en septembre et octobre 1901. Dans le premier, le Catholique français faisait allusion à ceux qui ne sont pas satisfaits de l'Eglise romaine, "mais qui n'osent pas rompre ouvertement; ces descendants, d'un côté, des soi-disant 'catholiques gallicans', ainsi que, d'autre part, ceux des 'jansénistes' et ceux des anticoncordataires de la 'Petite Eglise', qui, tous, après s'être trop longtemps leurrés d'une réforme possible au sein de l'Eglise romaine, devraient finir par s'apercevoir que cela est impossible (...)" Et de poursuivre: "Veulent-ils, ces catholiques inconséquents et timorés, qu'on enseigne à leurs enfants la morale de Jésus-Christ, ou la 'morale' de Liguori?" (125) Le numéro suivant revint à charge, en reproduisant non certes un article signé de la rédaction, mais un rapport de Dorenlot (qu'on se gardait bien de contredire ou d'atténuer par une note): "je crains fort qu'ils (les membres de la Petite Eglise) ne veuillent pas s'organiser vraiment, soit par crainte d'avoir à changer des habitudes maintenant presque séculaires, soit par crainte des sacrifices pécuniaires qu'il faudrait naturellement s'imposer." (126)

Quelques mois plus tard - troisième temps, qui dura jusqu'à la disparition du journal - , le Catholique français adopta à nouveau un ton moins critique, mais plus pressant à l'égard des anticoncordataires. En décembre 1903, un article intitulé "Unissons-nous" jetait les bases d'une tentative d'approche plus nette

125) CF 123:137

126) CF 124:163

que jamais. "L'union des différents groupes de l'Eglise anticoncordataire de France" était présentée comme "dès maintenant réalisable". "L'isolement les fait peu à peu dépérir, l'union les ferait vivre et progresser." Le Catholique français déclarait avoir pour seul but dans cette entreprise le meilleur service de Dieu et l'obéissance à Ses Commandements. Les membres de la Petite Eglise étaient méfiants "parce qu'ils ont été plus d'une fois trompés par des aventuriers". Donc, "il faut qu'ils voient bien que nous allons à eux sans aucun intérêt matériel, que nous ne voulons en aucune façon nous mêler de l'administration de leurs affaires ecclésiastiques, ni leur envoyer ou imposer personne." Et d'espérer une entente prochaine, sur le fondement d'un dialogue "pour examiner les conditions d'une union plus parfaite, d'une union in sacris", car "notre cause est au fond la même et notre foi identique." (127)

Pour appuyer cette fraternelle offensive en direction de la Petite Eglise, un autre article précisait deux mois plus tard: "Ce qui ruine l'Eglise anticoncordataire, c'est l'isolement et le manque de prêtres. C'est pourquoi nous devons plus que jamais supplier nos frères anticoncordataires de s'unir à nous et par nous à l'ancienne Eglise d'Utrecht qui n'a jamais participé au schisme concordataire et qui est toujours demeurée fidèle à l'ancienne foi catholique. Cette Eglise peut seule leur donner le sacerdoce ministériel qui est nécessaire à leur maintien. Nous supplions les membres des différents groupes anticoncordataires avec lesquels nous sommes en relations de réfléchir sérieusement à ces choses. S'ils ont des objections, qu'ils nous en fassent part, qu'ils prennent toutes les informations possibles, mais qu'ils agissent avec bonne volonté, il n'est que temps." (128)

127) CF 150:181-182

128) CF 152:25

Ces offres eurent-elles des suites, suscitèrent-elles au moins des réactions? Nous ne le savons. Mais, en février 1908, le Catholique français déplora que beaucoup de membres de la Petite Eglise aient pris l'habitude d'être privés de sacrements "et n'éprouvent guère le besoin d'user de ces moyens de grâce laissés par le Christ à son Eglise" (129).

Les choses allèrent plus loin avec les anticoncordataires du Charollais (130), puisque Volet put écrire en 1911 dans le Catholique français, au retour d'un voyage chez eux: "Ce que je souhaiterais, c'est que quelqu'un parmi eux fût appelé de Dieu au ministère ecclésiastique et s'y dévouât pour le bien de ses frères. Il pourrait recevoir l'ordination d'un de nos évêques (...)" (131) Et le Catholique français se fit même plus précis encore à l'intention de la Petite Eglise dauphinoise: la privation du sacrement de l'Eucharistie (à cause de l'absence de prêtres) "devrait cesser puisqu'ils sont persuadés de la légitimité de notre ministère, que nous sommes parfaitement d'accord et qu'ils sont dans de parfaites dispositions pour le recevoir dignement. Quel excellent prêtre ferait l'un d'entre eux, M. Jean Thermo, si instruit des questions religieuses, si pieux, si édifiant! Dans les beaux temps de l'Eglise, un évêque l'aurait forcé, je crois, à recevoir l'ordination. Plus l'humilité l'en aurait éloigné, plus on l'en aurait jugé digne. Que l'Eglise serait heureuse d'avoir un tel prêtre!" (132)

129) CF 200:793

130) Il en restait 400 à l'époque.

131) CF 244:147

132) CF 246:179

On ne pouvait imaginer invite plus directe, et nous supposons que, si la guerre n'était pas intervenue, toute cette insistance aurait valu quelque résultat. En tout cas, le Catholique français, diffusé dans les rangs anticoncordataires et permettant de répercuter les propositions anciennes-catholiques, fut un précieux instrument de propagande...

d) une occasion attendue: les cultuelles

De 1904 à 1908, la Petite Eglise fut moins l'objet de l'attention du Catholique français: en effet, comme nous l'avons vu, le journal attendait avec impatience la Séparation, qu'on sentait s'approcher, et il était conscient des possibilités qui existeraient alors de création de paroisses indépendantes de Rome (malgré les quelques entraves posées au dernier moment par le gouvernement).

Jusqu'à la Séparation, donc, le Catholique français exprima la certitude d'assister bientôt à l'apparition de cette grande Eglise nationale qu'il appelait de ses vœux depuis le début de son existence, assura les amis étrangers de l'Eglise gallicane qu'un schisme se produirait dans l'Eglise romaine, réfléchit à l'action que les anciens-catholiques pourraient accomplir dans cette perspective.

Plus concrètement, le Catholique français accorda une grande publicité au lancement d'une "Société ancienne-catholique d'évangélisation", à partir de septembre 1905 (133). Le rédacteur anonyme - probablement Volet -

133) La "Société nationale d'évangélisation" fondée par Loyson dont le manifeste avait été publié in extenso par le CF (CF 13:6) n'avait rien à voir avec celle-ci: la plupart des orateurs qui parlèrent aux réunions de la Société du P. Hyacinthe étaient d'ailleurs protestants (CF 18:6). Par contre, le CF avait déjà tenté, en 1901, à la suite d'un vœu de la conférence générale

écrivait: "Nous savons que plusieurs prêtres ont l'intention, d'accord avec leurs paroissiens, d'abandonner l'ultramontanisme. Il me semble que nous avons à cet égard des devoirs à remplir (...) Il sera nécessaire, surtout au début, de venir en aide matériellement à plusieurs d'entre eux, et nous ne sommes pas riches nous-mêmes." On proposait donc aux lecteurs d'adhérer à cette Société qui centraliserait les dons et les répartirait "d'une manière profitable à l'extension de l'ancien-catholicisme en France" (134). La Société fut effectivement formée et resta active jusque pendant la guerre (135).

Dès avant la Séparation, le Catholique français se fit l'écho du conflit qui opposait l'abbé Hutin, curé de Culey (soutenu par la majorité des habitants du lieu: il était en effet très apprécié par ses paroissiens), à l'évêque de Verdun. Le Catholique français prit bien sûr le parti de Hutin. Hutin ne se contenta pas de résister à son évêque, il opta pour le schisme: sa cultuelle, la première, fut déclarée le 6 mars 1906. Or, la lecture du Catholique français nous apprend que Hutin, avant cette date déjà, entretenait des rapports avec les anciens-catholiques (nous croyons ce détail inconnu): "Le 27 janvier (1906), a eu lieu, dans les locaux de notre église de Paris, une réunion des membres du comité-directeur de notre Société ancienne-catholique d'évangélisation qui avaient désiré entendre M. Hutin, curé de Culey, de

de cette année-là, de lancer la "Société ancienne-catholique d'évangélisation" (CF 124:165 et 175, CF 129:41 à 45), mais cette tentative n'avait alors pas réussi.

134) CF 171:321

135) Elle tint en effet une réunion à Paris le 28 mars 1915, mais nous ne savons quel fut le contenu des délibérations (CF 281:63).

passage à Paris. M. Hutin a bien voulu raconter la lutte soutenue par sa paroisse et par lui contre l'évêque de Verdun. Il a déclaré vouloir, ainsi que ses paroissiens, rester catholique et pratiquer le catholicisme comme il était pratiqué dans l'Eglise primitive (...) M. Hutin nous a laissé une excellente impression. C'est un prêtre croyant et pieux, très attaché à l'Evangile qu'il prêche uniquement, il est en même temps énergique et tolérant et n'a aucune haine contre ceux qui l'ont combattu avec tant de violence et d'injustice. Nous lui souhaitons de tout coeur le meilleur succès." (136)

Tout paraissait en bonne voie du point de vue des anciens-catholiques; et pourtant, curieusement au premier abord, le Catholique français, tout en suivant de très près l'évolution de la situation et en donnant des nouvelles dans chaque numéro, manifesta par la suite un enthousiasme tempéré à l'égard des cultuelles.

Pourquoi? Il faut pour le comprendre rappeler d'abord quelles furent les organisations fédératrices de cultuelles (137).

Il y eut d'une part le secrétariat des associations cultuelles catholiques fondé par Félix Meillon. Le Catholique français annonça en septembre 1906 la réunion qui devait aboutir à sa fondation, mais sur un ton mitigé: "La réunion de prêtres catholiques libéraux qui doit se tenir prochainement à Paris pour jeter les bases d'une Eglise catholique nationale et travailler

136) CF 176:407 (28 février 1906)

137) Sur les cultuelles, voir l'article d'Emile Appolis "En marge de la Séparation: les associations cultuelles schismatiques", in Revue d'histoire de l'Eglise de France, tome XLIX, No 146, 1963 (pp. 47 à 88). Mais il ne parle absolument pas du rôle discret que purent tenter d'y tenir les anciens-catholiques.

à son organisation, est un événement d'une importance considérable. De cette réunion peut sortir un bien immense pour la France et pour la Religion. Il peut aussi n'en rien sortir de bon et d'utile. Cela dépendra des idées des membres de l'assemblée, de leur foi, de leur instruction religieuse et de leur piété. Quand on connaît un peu l'état religieux du clergé romain, on ne peut se défendre d'une grande inquiétude à cet égard." (138) Dans le numéro suivant, le Catholique français rapporta la création du journal de ce groupe, L'Avènement, et déclara avoir "quelque espoir pour l'avenir de ce mouvement" (139), lequel fusionna ultérieurement avec l'autre rassemblement, la "Ligue des catholiques de France".

Cette Ligue avait été fondée par Henri des Houx (pseudonyme d'Henri Durand-Morimbau). Sa création parvint d'ailleurs à inquiéter même le Vatican (140), car Henri des Houx, brillant journaliste au Matin, avait été très ultramontain auparavant (141), ce qui provoquait la méfiance non dissimulée du Catholique français, d'autant plus que la Ligue des catholiques de

138) CF 183:513

139) CF 184:529-530. En juillet 1906, le CF avait déjà signalé le premier périodique créé par Meillon pour fédérer les cultuelles, France et Evangile.

140) "Dans la Libre Parole du 23 septembre, Léon Daudet s'empresse de tourner en ridicule ce qu'il appelle 'le schismicule de M. des Houx'. Pourtant l'Appel de ce dernier constitue, dès l'abord, un grave sujet d'inquiétude pour le Vatican. Lors du pèlerinage français à Rome, qui a lieu quelques jours plus tard, Pie X interroge les ecclésiastiques présents sur l'avenir du mouvement; il leur laisse entendre que le Saint-Siège est disposé à faire les sacrifices pécuniaires nécessaires à l'entière soumission du clergé." (Appolis, art. cit., p. 55)

141) "Après la publication de l'encyclique 'Gravissimo', ce curieux personnage va soutenir une politique diamétralement opposée à celle qui, une vingtaine d'années auparavant, a été la sienne à Rome." (Appolis, art. cit., p. 53)

France faisait acte de soumission au pape dans les questions dogmatiques (contrairement au secrétariat de Meillon) (142). Ses positions évoluèrent cependant par la suite sur ce point.

Ainsi, deux mouvements s'efforçaient d'organiser les cultuelles qui surgissaient petit à petit... mais les anciens-catholiques ne se trouvaient derrière aucun d'entre eux, et le Catholique français jouait plutôt un rôle de spectateur! Il est vrai que les moyens financiers manquaient pour édifier une organisation d'envergure (143). Le tableau d'ensemble que peignit le Catholique français en mars 1907 se voulait donc pessimiste et contrastait avec l'espérance suscitée par la Séparation; cet article fut écrit pour répondre à des "amis de l'étranger" qui avaient manifesté "leur surprise du peu de succès du mouvement catholique libéral, anti-romain, dans la grande crise de la Séparation des Eglises et de l'Etat". "Le seul résultat pratique et sérieux du mouvement jusqu'ici": la constitution des trois associations cultuelles de Culey, Puy-masson et Bourgvilain, qui étaient parvenues à obtenir la dévolution des biens paroissiaux. Les quelque cent autres se trouvaient dans une situation beaucoup

142) Appolis, art. cit., p. 56. Ancien prêtre, Félix Meillon était devenu quelque temps pasteur protestant: il ne craignait donc pas le schisme!

143) Ce ne fut pas, au début, le cas des deux mouvements dont nous venons de parler. En effet, le gouvernement avait besoin d'épouvantails pour éviter de trop vives réactions ultramontaines: L.V. Méjan nous révèle que Henri des Houx était soutenu par Briand (op. cit., p. 359) et Félix Meillon subventionné en sous-main par Clémenceau (op. cit., p. 362). Lorsqu'ils ne les jugèrent plus utiles, les deux politiciens "lâchèrent" de manière assez peu honorable les deux mouvements, dont les animateurs étaient sincèrement convaincus de la justice de leur cause.

plus précaire. On avait eu confiance dans le mouvement dirigé par Meillon, à cause de ses qualités personnelles et des sacrifices qu'il avait consentis. Son tort fut d'être trop optimiste. Quant à des Houx, "ex-ultramontain, autrefois d'un papisme exagéré", le Catholique français entendait garder ses distances, d'autant plus que son mouvement paraissait également sans avenir (144).

Ce qui rendait prudent le Catholique français: la présence d'aventuriers ecclésiastiques qu'il avait déjà dénoncés et qui se mêlaient maintenant aux cultuelles. Nous ne voulons pas tomber dans l'anecdote en parlant de tous ceux-ci, nous nous contenterons de commenter le cas le plus typique, celui de Mgr Vilatte (145).

144) CF 189:609 à 612

145) Joseph-René Vilatte présente un cas pittoresque d'aventurier ecclésiastique international d'envergure, dont il serait fort divertissant d'écrire la biographie. Né à Paris le 24 janvier 1854 dans une famille appartenant à la Petite Eglise, il se prépara au sacerdoce dans l'Eglise romaine. Mais, "objecteur de conscience avant la lettre, il déserta au cours de son service militaire et dut, pour cela, s'expatrier au Canada" (Vignot). C'est en Amérique qu'il découvrit l'ancien-catholicisme, après avoir été lié à divers groupes. Il fut ordonné à Berne par l'évêque Herzog le 7 juin 1885. Il retourna en Amérique, y fonda des paroisses, parvint enfin à se faire consacrer à Colombo (Ceylan) en mai 1892 par un évêque syro-jacobite. À partir de ce moment, tantôt en Europe, tantôt en Amérique, il ordonna nombre de prêtres et consacra plusieurs évêques. Il parvint à prendre une place importante dans le mouvement des cultuelles: d'après le P. Chéry (o.p.), il aurait été "ami de Briand" (L'Offensive des Sectes, 3^e éd., Paris, Cerf, 1961, p. 482; d'après nos recherches, le premier à avoir émis cette affirmation semble être E. Gascoin, dans Les Religions inconnues, Paris Gallimard, 1928, p. 105). Vilatte retourna en Amérique après l'échec des cultuelles, puis, rentré définitivement en France en 1925, il fit sa soumission à l'Eglise romaine (il avait déjà effectué plusieurs "faux retours" au cours de sa carrière!) et mourut en 1929 près de Versailles.

Pendant ses premières années d'existence, le Catholique français accorda une attention sympathique aux efforts de Mgr Vilatte pour créer des paroisses "anciennes-catholiques" aux Etats-Unis et en parla fort souvent: Vilatte était français d'origine, se disait vieux-catholique... et l'éloignement de l'Amérique empêchait de vérifier ce qu'il racontait! Tout au plus le Catholique français fut-il surpris des démêlés de Vilatte avec les épiscopaliens et s'étonna-t-il du manque de constance de certains des "convertis" de l'"episcopus vagans" (146).

L'attitude du Catholique français changea du tout au tout à partir de 1898. En effet, cette année-là, le périodique catholique chrétien suisse Le Catholique national émit des accusations très graves à l'encontre de Vilatte, concluant même à l'invalidité de son sacre (147). A partir de ce moment, le Catholique français attaqua très régulièrement Vilatte (148). Il fut traité de dément (149), et on jugea qu'il imposait les mains bien facilement! (150)

Aussi, ce ne fut pas sans déplaisir que les rédacteurs du Catholique français apprirent que Vilatte était de retour à Paris en 1907 pour tenter de s'immiscer dans le mouvement des cultuelles (151). Et ils s'inquiétèrent même franchement lorsqu'ils surent que

146) CF 33:7

147) CF 80:30

148) Au point que c'est l'un des noms qui, sur l'ensemble des années de parution, fut le plus souvent cité dans le CF!

149) CF 84:94

150) CF 87:142

151) CF 187:586

ce personnage considéré par eux comme plus que douteux avait l'intention de consacrer une dizaine d'évêques en France: "Voilà ce qui sera le plus déplorable dans toute cette affaire, car ce sera un germe de divisions pour les catholiques libéraux et un sérieux atout dans le jeu des ultramontains." (152) L'Eglise catholique française de Vilatte (associé au départ à des Houx), dont le siège était l'ancienne église des Barnabites (rue Legendre), sombra dans le ridicule, les querelles intestines, etc., ainsi que le Catholique français s'en fit à plusieurs reprises l'écho (153). De tout le mouvement des cultuelles, il ne resta rien.

On comprend mieux maintenant la réserve du Catholique français. Tous les personnages "peu sûrs" (154) mêlés à cette affaire n'étaient que trop bien connus de notre journal (155), lequel contenait en 1908 les réflexions suivantes: "(...) la mauvaise direction donnée au mouvement des associations cultuelles et l'insuffisance notoire, au double point de vue religieux et moral, de plusieurs des ouvriers de cette oeuvre, en avaient compromis le succès, mais, pour être juste, il faut reconnaître que l'état d'esprit de nos populations, au point de vue religieux, rendait la tâche très difficile." (156) Et ce fut déjà sous le titre "Une leçon du passé" qu'on put lire en 1911: "Un des plus grands écueils pour une oeuvre dans le genre de celle des cultuelles consiste dans

152) CF 188:605

153) CF 189:619, CF 196:729

154) CF 204:857

155) Le chercheur intéressé par ce sujet verra dans le CF une source de renseignements sur les diverses "ecclésiologies" catholiques non-romaines qui existaient à l'époque.

156) CF 205:865

les recrues cléricales qui se présentent au premier moment. Tout ce qu'il y a de plus mauvais et de plus compromis dans l'Eglise romaine affluera toujours en pareille circonstance, et des aventuriers de toute sorte chercheront inévitablement à en tirer profit." (157)

Ce qui aurait dû être pour les anciens-catholiques une occasion unique se transforma dans les pages du Catholique français en un constat désabusé. Le bilan qu'il pouvait tirer des cultuelles était en effet maigre. Hutin, le fameux curé de Culey, qu'on avait couvert de compliments? Après avoir collaboré avec Vilatte (158), il termina à la fin de l'année 1910 son aventure schismatique par une soumission en règle à l'~~archevêque~~ de Verdun, sans même que le Catholique français prît la peine de s'en étonner (159). Quant au curé séparé de Rome dont Van Thiel avait annoncé le 3 septembre 1907 (sans le nommer) qu'il avait, ainsi que ses paroissiens, donné son adhésion à la Convention d'Utrecht (160), nul n'en entendit apparemment plus jamais parler...

Tout cela était bien décevant, d'autant plus que, dans la mesure de leurs modestes moyens, les anciens-catholiques avaient aidé les cultuelles, ainsi qu'en témoigna le curé Volet à l'automne 1908, en réponse à certaines attaques: "(...) nous avons envoyé des secours d'argent pour les soutenir. Nous n'avons pas fait sonner la trompette devant nous, et le Catholique français a été très discret sur ce point, mais le

157) CF 238:56

158) CF 193:682

159) CF 234:185

160) CF 195:710

fait n'en est pas moins là et nous avons plusieurs lettres de remerciements qui pourraient en faire foi." (161)

L'affaire des cultuelles permit cependant aux anciens-catholiques français d'attirer un nouvel adhérent de qualité, mais passablement inattendu, en la personne de... Henri des Houx lui-même! l'ultramontain mal repenti que le Catholique français avait considéré avec tant de suspicion! L'organe de l'Eglise gallicane eut la délicatesse de ne signaler cette conversion qu'à la mort de l'intéressé, le 27 janvier 1911, en annonçant son décès, dans un article nécrologique qui contrastait avec la manière dont le Catholique français avait parlé du publiciste à l'époque des cultuelles: "Avec lui disparaît un homme de lettres remarquable et l'un des journalistes les plus éminents de notre temps." Quelques précisions étaient données sur son rattachement surprenant à l'ancien-catholicisme: à la suite d'une polémique par correspondance entre des Houx et Volet, "ces Messieurs se rencontrèrent et échangèrent leurs vues (...)" . "Comme M. des Houx lui déclara qu'il ne retournerait jamais à l'Eglise romaine quoique désenchanté des cultuelles, M. Volet lui offrit son ministère, qu'il accepta." (162) Et ce fut donc Volet qui, le 29 janvier 1911, célébra ses obsèques et récita sur sa tombe les dernières prières. Curieux destin que celui de Henri des Houx!

* * *

161) CF 207:905. Ce point intéressant n'avait, à notre connaissance, jamais été relevé, et la découverte des archives de l'Eglise ancienne-catholique française, si elles sont retrouvées un jour, permettrait certainement d'obtenir des renseignements inédits.

162) CF 236:18-19. Il semble certain que des Houx fut très affligé de découvrir qu'on avait seulement tenté de se servir de lui dans l'affaire des cultuelles. L. V. Méjan (op. cit., p. 359) cite un significatif extrait d'une lettre qu'il écrivit le 12 janvier 1907 à Briand, après avoir été "lâché" par ce dernier: "Le rôle de dupe ne me plaît pas, mais je le préfère à celui de complice."

Malgré l'échec des cultuelles, le Catholique français demeura persuadé "que tôt ou tard un mouvement catholique, libéral et anti-romain se produira en France." (163)

En conclusion de ce chapitre, nous voudrions mettre en relief, par une citation du Catholique français, l'absence d'"impérialisme" que les anciens-catholiques entendaient manifester dans leurs tentatives d'union avec les différents groupes dont nous venons de parler: "Il est bien entendu que nous ne visons ni à les dominer, ni à nous immiscer dans leur direction; mais en laissant à chaque groupe toute liberté d'agir à sa guise (...), nous aurons atteint notre but si nous parvenons à les rapprocher pour leur bien commun et leur mutuelle édification." (164)

163) CF 189:612

164) CF 257:164

Chapitre 3 :

CONSIDERATIONS SUR LA CHRETIENNE

Face aux autres groupes religieux, l'ancien-catholicisme se trouvait dans une situation de minoritaire. Quelle fut donc son attitude à leur égard? Chercha-t-il à promouvoir l'union avec eux? Et, tout d'abord, transigea-t-il sur les principes de la foi?

1 - une grande fermeté doctrinale

Pour le Catholique français, "le changement n'est pas une preuve de progrès, et une vérité ne peut jamais changer." (1) Il réprouvait l'attrait des choses nouvelles dans le domaine spirituel: "En religion, ce n'est pas le neuf qu'on doit chercher comme tel, mais bien le vrai, le beau, le bien, le saint." (2) "Si parmi nous il se rencontre quelques divergences sur des points secondaires, du moins notre symbole est un, nos traditions sont celles des premiers siècles de l'Eglise. Fabriquez de nouveaux dogmes, inventez de nouvelles dévotions, cela est votre droit, vous aurez peut-être avec vous la foule, mais à coup sûr vous n'aurez pas la vérité" (3), proclamait "un disciple de Port-Royal".

1) CF 120:82. Il est intéressant de constater que toutes les prises de position du CF que nous relevons ici datent de la période "post-loysonienne"...

2) CF 26:6

3) CF 87:136

a) vérité et tolérance

La vérité est l'essence de Dieu (4), le Christ est venu sur terre pour nous la révéler - révéler tout ce qui est nécessaire pour être sauvé (5). Donc, un vrai chrétien "ne pourra jamais embrasser une autre religion"(6).

Mais cet amour de la vérité impliquait également pour le Catholique français un refus de l'Eglise romaine, "qui abaisse sa foi jusqu'au niveau des opinions humaines, qui arrive à la faire dépendre absolument d'un simple mortel" (7) - le papisme n'était jamais ménagé! - et qui justifie ses nouveaux dogmes par un système d'"évolution du dogme" (8).

Les anciens-catholiques réservaient leur intérêt "pour ceux qui sacrifient tout aux principes" (9), et cette restriction put sembler à certains déboucher sur le conservatisme. A la suite de certaines attaques, le Catholique français précisa: "Que notre Eglise soit réactionnaire, cela est vrai en ce sens qu'elle remonte, pour y puiser sa foi, à la primitive Eglise; mais pour ce qui est des autres questions purement ecclésiastiques, tout au contraire, elle s'efforce de répondre aux justes aspirations de la société moderne. Il est vrai qu'elle est plutôt conservatrice, parce qu'il lui sied d'être modeste, et nous pensons que c'est là une garantie pour

4) CF 52:52

5) CF 35:2

6) CF 67:15

7) CF 34:6

8) CF 97:97

9) CF 52:60

tous ses membres, car dans l'état actuel le conservatisme est moins dangereux que le libéralisme, qui n'aurait pas le sage contrepoids d'une organisation ecclésiastique complète." (10)

Cette méfiance à l'égard du libéralisme était cependant toute relative et n'empêchait pas une tolérance bien comprise: "La tolérance n'est pas l'indifférence. On peut être très tolérant tout en ayant de fermes convictions et en appréciant la vérité par-dessus tout. La tolérance chrétienne est basée sur la charité pour les personnes (...)" (11)

Mais la fermeté dans la foi impliquait des prises de position très nettes sur certaines questions doctrinales ou disciplinaires qui en découlaient (12).

Nous n'insisterons pas sur l'affirmation de l'existence du diable (13), le refus de la notion de "bonté naturelle" de l'homme (14), la manifestation de

10) CF 78:188. On relira sur ce dernier point les lignes que nous avons consacrées aux problèmes d'organisation.

11) CF 242:127

12) Ainsi, conformément aux prescriptions pauliniennes, le CF refusait aux femmes l'exercice de ministères publics dans l'église (CF 54:91). A titre anecdotique, signalons que le seul article consacré à la possibilité d'accorder les droits électoraux aux femmes répondait négativement: le rédacteur (L. Dutouquet) estimait en effet que trop de femmes ne seraient pas à même de juger avec impartialité, car exagérément soumises à leur confesseur! (CF 56:117)

13) CF 26:5-6; dans une ligne similaire à cet article: CF 58:159.

14) CF 254:113

la foi par les oeuvres (15), la nature du culte rendu aux saints (16), l'opposition à la crémation (17), etc.

Enfin, ainsi que l'on pouvait s'y attendre de la part d'un périodique aussi fidèle à l'esprit de Port-Royal, la doctrine de la grâce et de la prédestination fut particulièrement développée, mais en mettant l'accent sur la liberté humaine. "Il est certain que Dieu est tout-puissant, que Sa grâce est efficace et que l'homme est libre." (18) "La prédestination n'est nullement la négation du libre-arbitre." La grâce "est l'effet et la suite de la prédestination, n'impose à l'homme aucune nécessité" (19). "Par la prédestination, les catholiques croient que Dieu prédestine les saints au bien, mais ils ne croient pas qu'il prédestine les méchants au mal; et nous rejetons la doctrine horrible de la prédestination au mal; or c'est uniquement de cette prédestination, à nos yeux détestable, que découle la conséquence de la damnation éternelle nécessaire des réprouvés." (20)

* * *

L'ancien-catholicisme se voulant un retour à l'ancienne foi, on aurait pu penser que le Catholique français se serait montré très proche de l'Eglise orthodoxe. Pourtant, il y eut au contraire désaccord sur le problème du purgatoire (21) et celui du "filioque".

15) CF 46:145

16) CF 65:91

17) CF 265:127

18) CF 57:139

19) CF 272:17

20) CF 81:45

21) Le CF, contrairement à l'Orient chrétien, ad-

b) pour ou contre le "filioque"? (22)

En 1895, le Catholique français déclara qu'il voyait dans le refus du "filioque" par l'Eglise orthodoxe un malentendu "qu'il serait facile de dissiper" (23). Il acceptait visiblement pour sa part cette doctrine, allant même jusqu'à classer quelques mois plus tard Jean VIII parmi les papes hérétiques parce qu'il avait condamné l'addition du "filioque" au Symbole. Une note en bas de page précisait: "Il est bien vrai que cette addition n'a point été faite par l'autorité compétente; on peut regretter qu'elle ait été faite; on ne peut blâmer les Eglises qui ne l'ont point; mais pourtant elle n'est ni hérétique ni blasphématoire; elle exprime au contraire une grande vérité." (24)

En 1898, le Catholique français déclara à nouveau en substance la même chose, bien que jugeant l'addition

mettait en effet la doctrine du purgatoire (CF 17:6, CF 54:88); mais il refusait par contre les divagations ultramontaines sur les "âmes abandonnées" du purgatoire (CF 49:13).

22) Rappelons qu'en 381, le II^e Concile oecuménique avait promulgué la rédaction définitive du Symbole des Apôtres, qui déclare que le Saint-Esprit "procède du Père" (conformément à Jean XV, 26). Mais progressivement, une interpolation ("du Père et du Fils") s'introduisit en Occident. Or, beaucoup d'historiens ne soulignent pas assez que tant le 1^{er} canon du II^e Concile oecuménique (Constantinople I) que le 7^e canon du Concile oecuménique d'Ephèse (431) interdisaient définitivement quelque changement que ce fût aux formulations dogmatiques antérieures...

23) CF 54:88. Ce en quoi il se trompait, bien sûr: il y a là une méconnaissance de l'importance de la question du "filioque" pour l'Eglise orthodoxe. Voir le meilleur ouvrage en langue française de présentation générale (historique et doctrinale) de celle-ci: archimandrite Kallistos Timothy Ware, L'Orthodoxie. L'Eglise des Sept Conciles, Paris, Desclée de Brouwer, 1968 (cf. entre autres pp. 288 à 294).

24) CF 62:29

"fâcheuse et injustifiée"; il remarquait que le sens que lui donnaient les théologiens anciens-catholiques était "per Filium, par le Fils" (25).

Enfin, Volet lut à la conférence générale du 1^{er} juin 1902 un rapport, publié par le journal, qui précisait définitivement les positions: les anciens-catholiques avouaient que le "filioque" est "une addition faite assez tard, et contre laquelle l'Eglise grecque n'a cessé de protester". Ils ne le "regardent donc pas , toute question doctrinale à part, comme partie intégrante du Symbole de la foi" (26).

Ainsi qu'on l'aura très nettement senti, il y avait là une certaine hésitation, voire même des variations inhabituelles dans le Catholique français, qui se garda sur cette question d'adopter une attitude tranchée.

L'interprétation à en donner est assez simple. En 1874 et 1875, les anciens-catholiques avaient réuni à Bonn des "conférences d'union" auxquelles participèrent des anglicans et des orthodoxes. Doellinger était très favorable à la suppression du "filioque". Mais un texte de compromis déclarant simplement que les chrétiens devraient réexaminer ce problème fut adopté en définitive sous la pression des anglicans, ainsi que l'expliquait Léon Séché: "La plus grande partie des évêques anglicans fit des efforts considérables pour conserver le 'filioque' et pour maintenir

25) CF 79:4

26) CF 132:89

comme orthodoxe la doctrine exprimée par l'insertion de ces deux mots." (27) D'autre part, ce ne fut qu'en 1922 que "l'Eglise d'Utrecht qui, jusqu'alors, avait tenu l'Eglise orthodoxe pour 'schismatique' (détachée de l'Eglise occidentale), déclara abandonner désormais cette position et reconnaître la catholicité de l'Eglise orientale" (28).

Nous comprenons mieux ainsi l'acceptation sur le plan doctrinal du "filioque" par le Catholique français; elle s'explique par les influences que subit ce périodique et que nous avons mises en relief: Loyson, d'abord, dont le pro-anglicanisme était marqué; Utrecht, ensuite, dont les conceptions sur l'Orient chrétien ne s'étaient guère modifiées encore. Le Catholique français ne pouvait que défendre le "filioque", mais l'embarras qu'il manifesta ce faisant était le reflet des controverses qui agitaient le mouvement ancien-catholique: des hommes comme Michaud étaient très pro-orthodoxes, et donc opposés au "filioque". Pour schématiser: plus que vers l'Eglise une du premier millénaire (idéal de Michaud), le Catholique français tournait ses regards vers une Eglise gallicane plus proche dans le temps et vers Port-Royal. La défense du "filioque" nous paraît être le meilleur symbole d'une orientation générale.

27) Léon Séché, Les derniers jansénistes et leur rôle dans l'histoire de France depuis la ruine de Port-Royal jusqu'à nos jours (1710-1870), Paris, Perrin, s.d. (1891), p. 260.

28) Urs Küry, Histoire de l'Eglise et Précis synoptique. Manuel catholique-chrétien pour l'enseignement religieux, Allschwyl, Editions catholiques-chrétiennes, 1968, p. 57. Aujourd'hui, les Eglises vieilles-catholiques ont renoncé au "filioque". Sur les rapports entre orthodoxes et vieux-catholiques, voir Victor Conzemius, op. cit., pp. 126 à 133 (avec quelques références utiles).

2 - l'hérésie ultramontaine

La séparation des catholiques protestataires d'avec Rome était encore récente. Les articles consacrés à l'Eglise romaine furent innombrables (29), mais il ne fallait guère espérer y trouver une grande compréhension à l'égard de cette dernière. Tous les textes n'atteignirent cependant pas la violence de celui signé en 1903 par "un disciple de Port-Royal", qui voyait dans Rome "la marâtre de toutes les Eglises, la demeure de Satan, le siège de l'Antéchrist"! (30)

a) une critique rarement nuancée

Le point initial des attaques était bien sûr le "souverain pontife" - et le dogme de l'infaillibilité, puisque ce dernier avait provoqué la rupture. Non pas que le Catholique français se laissât aller jusqu'à nier la primauté honorifique du pape (31), mais il refusait de confondre le pape avec l'Eglise (32), car le Christ avait confié l'autorité suprême "non à un seul apôtre, ni même à tous les apôtres réunis, mais à toute l'Eglise" (33); d'où la supériorité du concile sur le pape.

29) Un exemple caractéristique en fut le No 42 du CF: pratiquement tous les articles y étaient consacrés à l'ultramontanisme et portaient des titres aussi aimables que: "Poison spirituel", "Néo-paganisme ultramontain", etc.!

30) CF 143:72

31) Volet: "Nous repoussons comme une hérésie monstrueuse, contraire à toute la tradition catholique, l'infaillibilité du pape, tout en lui reconnaissant la primauté d'honneur qui lui a été donnée par les anciens conciles de l'Eglise indivisée." (CF 73:103)

32) CF 28:4

33) CF 67:3

Le Catholique français reprochait en particulier aux "papimanes" de remplacer le Christ comme centre d'unité de l'Eglise par le pape (34). "On ne peut pas qualifier autrement le culte des ultramontains pour le pape: il est idolâtrique et blasphématoire." (35) Il est certain que les proclamations stupéfiantes de certains ultramontains fanatiques ne pouvaient que conforter notre journal dans sa conviction (36).

A partir de là se développa une critique de l'Eglise romaine qui ne négligea aucun aspect.

Au niveau le plus élémentaire, les dévotions populaires favorisées par une partie du clergé fournissaient des arguments à l'usage de tous: il suffisait de citer les pratiques de certains couvents bretons, telles que la "Dévotion au précieux sang en l'honneur des 340.833 gouttes versées pour notre salut"! (37)

Le Catholique français releva cependant que certaines dévotions (adorer le Christ caché dans le tabernacle, faire des pèlerinages, etc.) étaient bonnes en

34) CF 69:37

35) CF 55:108

36) Ainsi, dans le même numéro, était cité un passage stupéfiant d'un ouvrage d'un certain Mgr Bougaud, Le Christianisme et les Temps présents; cet auteur commençait par exposer que Jésus n'est pas entièrement présent dans l'Eucharistie, puis: "Et si toute une moitié de Jésus-Christ ne se trouve pas dans la Sainte Eucharistie, c'est qu'elle est ailleurs. Elle est ailleurs, en effet; elle est au Vatican; elle est dans le pape. Le pape est le second mode de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eglise (...). On peut maintenant se faire une idée juste du pape. C'est Jésus-Christ caché sous un voile et continuant par un organe humain son ministère public au milieu des hommes. Il est comme une hostie de nos autels." Sic...

37) CF 20:5-6

elles-mêmes, mais présentaient des dangers parce que pratiquées de manière dévoyée (38). Lors de la conférence générale de 1902, Volet définit les principes anciens-catholiques: "1^o on doit se méfier de toute dévotion nouvelle et autant que possible se contenter des anciennes; 2^o s'il semble utile de pratiquer une dévotion nouvelle, il faut qu'elle ne soit contraire ni à l'Écriture ni à la tradition universelle des Eglises; il faut de plus qu'elle puisse s'appuyer sur leur enseignement et être conforme à l'esprit qui, d'après les monuments traditionnels, animait dans son culte et dans ses pratiques l'Eglise des premiers siècles; 3^o il faut rejeter absolument toute pratique de dévotion qui n'a pour base que le sentiment, que l'imagination, que des révélations particulières; 4^o il faut également rejeter toute dévotion qui a un but intéressé et qui rava-lerait le christianisme jusqu'à en faire une affaire commerciale et une occasion de gain pour quelques-uns." (39)

Il nous semble à peine utile de préciser le rejet sans compromis du culte du Sacré-Coeur. La construction de la basilique de Montmartre fut ressentie "comme une insulte à la vieille Eglise gallicane et un défi à la liberté moderne" (40). La dévotion au Sacré-Coeur était nommée par le Catholique français "l'hérésie nestorienne des cordicoles" (41), car elle adresse une prière à un organe du corps matériel de Jésus comme formant une personne à part. De toute façon, les visions de Marguerite-Marie Alacoque présentaient "tous les caractères de ce qu'on appelle à présent l'hystérie" (42).

38) CF 56:127

39) CF 134:127

40) CF 16:2

41) CF 82:55

42) CF 265:117

L'Eglise romaine, au-delà de ces aspects "de surface", était considérée comme totalement pervertie: "L'on peut sans exagération définir ainsi les chaires de l'Eglise ultramontaine: l'endroit du monde où l'on peut dire avec la plus grande hardiesse et la plus grande impudence les faussetés les plus manifestes et les mensonges les plus révoltants." (43) Le Catholique français refusait évidemment l'accusation de schisme à l'encontre des anciens-catholiques: ce sont "ces évêques ultramontains qui ont fait schisme avec eux et avec l'ancienne et la vraie Eglise catholique" (44). Il fallait néanmoins constater que "l'ultramontanisme, cette plaie des nations latines, est en France toujours très fort et très vivace" (45). Pourquoi? "L'Eglise romaine a tenu et tient de plus en plus les laïques dans l'ignorance afin de les dominer; et il est certain que, s'ils étaient plus instruits, ils la quitteraient tous." Il s'agissait naturellement là "d'instruction religieuse: quand ils seraient les plus instruits du monde dans la science profane, cela ne ferait rien dans notre question" (46).

Lorsqu'ils observaient les ultramontains, les anciens-catholiques étaient particulièrement scandalisés par ce que le Catholique français nommait ironiquement les "progrès religieux". "Un ultramontain ne sait pas ce que sera sa foi dans quelques années; un ancien-catholique est parfaitement tranquille et rassuré sur

43) CF 56:121

44) CF 95:79

45) CF 94:61

46) CF 34:5. Dans cette optique, le CF était très fermement opposé à l'Index: si les fidèles sont instruits, ils sauront rejeter eux-mêmes les mauvais livres (CF 193:673).

ce point: elle sera ce qu'elle est aujourd'hui, ce qu'elle a toujours été." (47)

Enfin, le Catholique français s'efforça de déceler toutes les oppositions possibles entre l'ultramontanisme et la France. Dans les "faits divers", il releva en 1894 qu'un prêtre ultramontain avait approuvé l'assassinat de Carnot (48). De manière plus large, il prétendait que "l'Eglise romaine est la seule société religieuse qui ne peut s'accorder avec la loi française" (49). Ces critiques se poursuivirent jusque pendant la guerre: par exemple, il releva en 1915 que les ultramontains des pays neutres prenaient généralement parti en faveur des adversaires de la France (50).

Il y eut donc peu de personnages membres de l'Eglise romaine qui trouvèrent grâce aux yeux du Catholique français (51). Plusieurs prélats furent durement traités (52). Et ne parlons pas de Louis Veuillot ou de Dom Guéranger! Louis Veuillot, "ce journaliste grossier et absolument ignorant de toute théologie", parce que "personne en ce siècle autant que

47) CF 132:84

48) CF 38:31. Et continuait: "Cet aimable prêtre, qui a certainement été à l'école des Jésuites, a été incarcéré. Un autre de leurs adeptes, un prêtre aussi, vient d'être condamné à mort (...) pour assassinat. Il avait mis en pratique la morale des bons Pères."

49) CF 215:1033

50) CF 280:152

51) L'un ou l'autre, cependant: on trouva dans le CF des lignes modérées, voire élogieuses sur le cardinal Meignan lors de son décès en 1896 (CF 56:125).

52) Ainsi, Mgr Jules Cleret, évêque de Laval, en octobre 1894, pour avoir "couvert" un de ses prêtres à la conduite scandaleuse (CF 40:52); ou Mgr Fuzet, archevêque de Rouen, en 1904, suspecté d'être prêt à tout pour satisfaire ses ambitions (CF 152:17).

Louis Veuillot n'a contribué au triomphe de l'"ultramontanisme" (53). Dom Guéranger, à cause de son rôle dans l'introduction de la liturgie romaine en France (54). C'est avec sa verve habituelle qu'"un disciple de Port-Royal" parlait de "l'influence néfaste et corruptrice des idées romaines" propagées "par l'influence de ce moine ambitieux et ignare qui s'est appelé Dom Guéranger et par les publications malsaines de Louis Veuillot et de toute sa bande" (55).

Quant aux Jésuites, pour terminer, relever seulement tous les qualificatifs dont le Catholique français les affubla serait fastidieux! Il avait bien sûr le devoir sacré de venger Port-Royal! Les Jésuites, "ces êtres malfaisants" (56), "n'ont rien respecté dans l'Eglise chrétienne: ni dogmes, ni morale, ni hiérarchie, ni discipline, ni sacrements, ni culte" (57). Une formule qui résumait tout fut fréquemment utilisée dans le Catholique français: "le jésuitisme n'est pas plus le catholicisme que le singe n'est homme." (58)

Les établissements d'enseignement des Jésuites étaient loin d'être épargnés. Emile Mopinot écrivit à ce sujet quelques lignes pittoresques: "Les mères de famille choisissent pour leurs fils le collège des Jésuites afin, prétendent-elles, de leur assurer les bienfaits d'une éducation chrétienne, ce qui en vérité

53) CF 103:8-9

54) CF 230:117

55) CF 219:39

56) idem

57) CF 22:4 à 6

58) CF 5:7, etc.

est à peu près aussi sensé que si, pour sauvegarder efficacement la vertu de leurs filles, elles les envoyaient chaque soir faire une promenade prolongée sur les boulevards extérieurs." (59)

(60)', Le Catholique français pensait qu'il fallait empêcher les Jésuites d'agir; mais il ne croyait pas que leur disparition de France modifierait la situation, tant leur esprit avait déjà imprégné le clergé (61).

Une seule fois, le Catholique français fit l'éloge des Jésuites: lorsque parut le numéro du 20 janvier 1907 des Etudes, qui contenait un article objectif sur l'Eglise d'Utrecht. Il donnait "une leçon à bien des polémistes qui ne sont pas Jésuites", et, avec une pointe d'embarras, il fallut admettre que la Compagnie de Jésus "compte des individus dignes de respect" (62).

A cette seule exception près, le mot d'ordre fut: "encore et toujours les Jésuites"! (63) Assurément, le Catholique français avait parfaitement assimilé cette règle d'or de la propagande qui veut que l'on ramène sans cesse l'origine de tous les maux à un seul adversaire!

59) CF 29:5-6

60) CF 33:4: "La liberté pour ceux qui sont inoffensifs, très bien: mais non pas la liberté pour ceux qui ne visent à rien moins qu'à l'asservissement et à l'anéantissement de la conscience humaine, non pas la liberté du crime."

61) CF 97:104

62) CF 188:606

63) CF 109:104

b) les courants novateurs

Mais comment réagit-il devant le modernisme? Surtout-il discerner les promesses du "lent réveil des sciences ecclésiastiques"? (64)

En gros, le périodique que nous étudions s'intéressa à deux controverses qui marquèrent l'époque: un peu à l'américanisme; beaucoup à la critique biblique et au modernisme.

Dès la condamnation de l'américanisme, le Catholique français donna le ton, le 28 février 1899: "On se demande comment il a pu se trouver des gens assez aveugles pour croire que l'Eglise ultramontaine pouvait venir à des idées libérales." (65) Le 31 mai 1899 fut publié un texte de Mopinot sur l'américanisme, dans lequel il voyait "une compréhension toute moderne du christianisme social, pouvant satisfaire les légitimes besoins des temps présents"; le Père Hecker aurait été "le type du parfait chrétien" (66). Mais c'était là plutôt une opinion personnelle du collaborateur du Catholique français, car le numéro suivant (30 juin) exprimait un avis légèrement différent: "L'américanisme était plutôt, selon nous, une méthode qu'une doctrine; car il ne prétendait en aucune façon toucher aux dogmes nouveaux de la papauté; il regardait le système ultramontain comme le système normal et intangible de l'Eglise du Christ. Aussi nous n'avons jamais fait grand fond sur lui." (67)

64) Nous empruntons cette expression au titre d'un chapitre de la Nouvelle Histoire de l'Eglise (ouvrage collectif), tome V, Paris, Seuil, 1975.

65) CF 92:31

66) CF 95:65 à 67

67) CF 96:90-91

Et le Catholique français ne s'occupa plus de l'américanisme: "Tout rentre donc dans le silence dans le camp ultramontain (...) Les consciences n'y sont plus que comme un bâton dans la main d'un vieillard. Il y a (...) la paix et le silence; mais c'est la paix du cimetière, c'est le silence de la mort." (68)

Le Catholique français consacra plus de place au courant moderniste, tout particulièrement aux problèmes de la critique biblique.

A l'égard de Loisy, sa position marqua trois attitudes successives. Tout d'abord, le Catholique français blâma le cardinal Richard, le 30 novembre 1900, parce qu'il avait condamné un article de Loisy sur "La religion d'Israël et ses origines" paru dans la Revue du Clergé français. Le Catholique français parlait alors de "l'exégèse, pourtant assez modérée, de M. Loisy" (69), auquel Mopinot consacra un article élogieux dans le numéro suivant (70).

On n'entendit alors plus parler de Loisy jusqu'au 31 mai 1902, date à laquelle il y fut fait incidemment allusion: Duchesne, Loisy ou Mgr Mignot "ont soin d'éviter le bord des dogmes romains et se tiennent à distance, respectueusement et prudemment" (71). C'est ainsi que, après la parution du texte de Loisy Autour d'un petit livre, le Catholique français, le 30 novembre 1903, exprima bien sa sympathie à l'égard du courant dont Loisy était le représentant, nota même que, sur certains points, il y avait des similitudes avec

68) CF 96:93

69) CF 113:170

70) CF 114:178 à 181

71) CF 131:72

l'ancien-catholicisme, mais exprimait des réserves: parfois, la science de Loisy "est en défaut, mais cela s'excuse ou tout au moins s'explique par ce fait qu'élevé dans le système ultramontain, il n'a pu jusqu'ici se résoudre à le rejeter absolument ". Et "où M. Loisy est certainement dans l'erreur, c'est avec sa théorie de l'évolution des dogmes." (72) Bien sûr, soulignait le Catholique français, Loisy tentait de justifier les nouveaux dogmes romains par ce biais.

A partir de ce moment, Loisy fut considéré avec suspicion. Les idées de l'abbé Loisy sur l'authenticité des Evangiles "ne sont ni nouvelles ni personnelles" (73); le Catholique français alla jusqu'à regretter, en 1912: "La foi en M. Loisy a remplacé la foi en l'Evangile." (75)

Les anciens-catholiques entendaient attaquer avant tout le manque de valeur scientifique réelle de certaines affirmations des critiques bibliques: "Les plus importantes affirmations de la critique moderne sur le Nouveau Testament sont loin d'avoir une valeur scientifique. Celles qui concernent l'Ancien Testament en ont généralement davantage." Et de préciser que leur refus d'admettre l'inspiration de certaines parties de la Bible "vient de leur tournure d'esprit, de leur philosophie, de l'esprit du jour opposé à tout surnaturel en principe, sous prétexte qu'il est antiscientifique; et cet esprit souffle partout aujourd'hui, dans les hautes écoles d'enseignement catholique romain comme dans les facultés de théologie protestantes" (76). Les

72) CF 149:170 à 172

73) CF 151:1

74) CF 202:821 à 823

75) CF 251:66

76) CF 152:28-29

conclusions d'un Loisy ou d'un Sabatier étaient jugées "purement subjectives".

Le Catholique français essayait de bien distinguer certains "principes philosophiques, faux et dangereux, des travaux scientifiques d'une réelle valeur et vraiment objectifs" (77). Mais il n'admettait pas d'accorder aux travaux des modernistes sur la critique biblique la valeur de dogmes irréfutables (78).

Il est clair que, outre les problèmes doctrinaux qu'avaient à cœur les rédacteurs du Catholique français, l'une des principales raisons de leur méfiance à l'égard des courants novateurs de la "grande Eglise" consistait en l'attachement de ces derniers envers et contre tout à Rome. Ainsi, le reproche essentiel qui fut adressé à Georges Tyrrell, lorsque le Catholique français analysa Suis-je catholique? Examen de conscience d'un moderniste, était de ne pas se séparer de Rome. Cela fut exprimé avec encore plus de netteté à l'occasion de la soumission de Duchesne, en 1903, au décret de l'Index condamnant son Histoire ancienne de l'Eglise: "Depuis longtemps, les hommes éminents dans l'Eglise romaine, soit par leur science, soit par leur dignité, voient ses erreurs et ses abus et en gémissent en secret; mais, pour conserver leur situation, pour être bien vus du monde clérical, pour être admis dans certains salons, ils ne protestent pas publiquement, ils se taisent, ils se soumettent, et Rome en profite pour persévérer dans ses erreurs, pour perpétuer et augmenter de plus en plus ses abus." (80) Aux yeux des anciens-catholiques,

77) CF 197:742

78) CF 201:809

79) Dans un article significativement intitulé "Complices par timidité".

80) CF 249:38

il n'existait qu'une seule issue honorable: se séparer de Rome (81).

C'est ce qui explique également, dans d'autres domaines, le manque d'intérêt du Catholique français pour les "abbés démocrates" ou le Sillon: il y voyait certes des hommes aux idées plus libérales que l'ensemble de l'Eglise romaine, mais néanmoins ultramontains et décidés à le rester. Il n'eut jamais une grande estime pour Sangnier, voici comment il en parlait en 1904: "Il ne se donne pas franchement comme ultramontain, n'ignorant pas, sans doute, que ce serait auprès des masses populaires qu'il veut gagner une mauvaise recommandation." (82) Il était donc taxé d'hypocrisie et, de surcroît, accusé de se contredire.

Quant à Lemire, voyons plutôt ce qu'écrivait le Catholique français en mars 1895: "Nos abbés politiques, Garnier, Lemire et Cie, ont réuni à Paris, au mois de février, un Congrès national où l'on a discuté sur les questions sociales. On a avant tout décidé qu'il faut obéir aux directives du pape." (83) Rien de plus! Il est vrai que le dernier trait suffisait à classer les personnages! Si, plus tard, le Catholique français ne se décida jamais à manifester beaucoup d'enthousiasme pour Lemire, c'était visiblement avant tout parce que ce dernier restait attaché aux dogmes ultramontains (84).

81) De la même manière, le CF fit l'éloge du périodique lyonnais Demain: "Ce journal fort bien rédigé et très intéressant ne ressemble guère aux journaux cléricaux d'hier et d'aujourd'hui. On n'y trouve ni leur esprit sectaire, ni leur fiel dévot, ni les injures par lesquelles ils remplacent ordinairement les arguments sérieux." Mais on craignait que Rome/condamnât ces idées "selon son habitude, et que les catholiques romains libéraux n'aient pas le courage de résister à ce nouvel abus d'autorité" (CF 177:423-424).

82) CF 160:150. L'article consacré à Sangnier était même intitulé "Sincérité jésuitique".

83) CF 45:143

84) CF 271:9

3 - les autres Eglises et religions

Dans l'ensemble, le Catholique français se montra plus ouvert à l'égard des diverses confessions chrétiennes - tant, du moins, qu'elles n'exprimaient pas des velléités de rapprochement avec Rome...

a) les Eglises orthodoxes

Nous avons déjà eu l'occasion d'aborder un peu ce sujet en parlant du "filioque". Il est étonnant de constater, lorsqu'on esquisse une comparaison avec d'autres représentants du vieux-catholicisme, combien l'intérêt à l'égard de l'Orthodoxie était médiocre (bien que sympathique). Il en fut rarement question. Sans doute le manque d'occasions de contacts directs l'expliquent-ils.

Le Catholique français exprima cependant assez tôt la conviction que, pendant des siècles de ténèbres, l'Eglise d'Orient avait conservé la vraie tradition apostolique, et qu'il ne fallait pas se laisser déconcerter par l'étrangeté des rites (85). Il constatait en effet que "l'ignorance à l'égard de l'Eglise orientale" était très grande en France (86).

Une seule Eglise orthodoxe retint occasionnellement l'attention du Catholique français: l'Eglise russe (87). N'oublions pas que le général Kiréeff était l'un des abonnés. Le journal défendit toujours les orthodoxes russes: par exemple, pour expliquer que les catholiques romains n'étaient l'objet d'aucune persécution en Russie (88).

85) CF 46:151

86) CF 120:81

87) On approuvait Duchesne lorsqu'il reprochait aux Grecs une certaine étroitesse et un esprit de chicane (CF 58:150).

88) CF 101:171

Surtout, le Catholique français prit vigoureusement le parti de l'Eglise russe lors de l'excommunication de Tolstoï (89) et y consacra plusieurs articles. Il commenta ainsi le décret d'excommunication du Saint Synode: "On voit que l'Eglise russe, fidèle à l'esprit de l'Eglise primitive, 1^o ne sépare de sa communion que ceux qu'elle n'a pu ramener, malgré ses efforts charitables; 2^o qu'elle ne prononce pas contre eux les terribles malédictions dont est si prodigue l'Eglise romaine; 3^o qu'elle ne fait pas appel contre les errants au bras séculier. On sent dans ses paroles le langage de la vraie mère." (90) En effet, argumenta le Catholique français, en rejetant les dogmes chrétiens, Tolstoï s'était lui-même excommunié (91).

b) le protestantisme

La place occupée par le protestantisme fut déjà plus grande que celle de l'orthodoxie. Loyson avait en effet entretenu des rapports cordiaux avec les protestants et même collaboré avec eux. Lorsque le grand prédicateur avait inauguré une série de "conférences chrétiennes", les orateurs de la première réunion avaient été deux pasteurs: Théodore Monod (de l'Eglise réformée de Paris) et Auguste Mettétal (de la Confession d'Augsbourg). Ce même pasteur Mettétal avait écrit peu après

89) Nous nous permettons de signaler qu'il existe sur cette affaire une bonne étude qui exprime le point de vue orthodoxe (celui que défendit le CF en cette occasion) et montre que, dans cette perspective, l'excommunication fut rigoureusement logique et bien-fondée: Germain Ivanoff-Trinadtzaty, L'Excommunication de L.N. Tolstoï (mémoire de maîtrise photocopié présenté à l'Institut des Langues, Université Lyon III), Lyon, L'Hermès, 1976.

90) CF 117:41-42

91) CF 119:78

pour le Signal un texte dans lequel il s'élevait contre le peu d'empressement des Eglises protestantes à ouvrir leurs chaires au Père Hyacinthe (92). Il est vrai que les sentiments de ce dernier envers le protestantisme furent variables (93).

A partir de la prise en charge par Utrecht, il ne fut plus question naturellement d'une telle coopération avec les protestants, mais le Catholique français n'en continua pas moins à se montrer généralement courtois à leur égard, même quand il les critiquait.

En particulier, il tint à améliorer l'image que les réformés pouvaient avoir du catholicisme en prenant la défense des protestants contre les attaques ultramontaines. Il réfuta les accusations anti-protestantes assez grotesques selon lesquelles ceux-ci auraient été à la solde de l'Angleterre (94) et déplora l'intolérance anti-protestante: "Nous sommes loin d'être d'accord avec les protestants dans les questions de foi; mais nous sommes partisans d'une entière liberté de conscience pour tout le monde; nous sommes d'ailleurs convaincus que les protestants sont de tout aussi bons citoyens que les catholiques." (95)

92) Texte reproduit dans CF 11:2.

93) Il exista quelque temps chez Loyson une "tentation protestante". Certains réformés l'avaient sans doute décelée, comme ce pasteur Martin Paschoud qui, en 1869, déclara au P. Hyacinthe après l'avoir entendu prêcher: "Je ne sais pas si je suis catholique, je ne sais pas si vous êtes protestant, mais ce que je sais, c'est que nous sommes de la même religion." (cité par Houtin, Le Père Hyacinthe dans l'Eglise romaine, op. cit., p. 303).

94) CF 24:5

95) CF 70:62

De même, le Catholique français désapprouva les "insultes grossières" de Pie X contre les réformateurs protestants: "Il nous semble que toute personne sans parti pris peut avouer sans peine que si Luther et Calvin se sont trompés dans leur réforme, ils ont pu le faire de bonne foi. On peut dire, sans partager leurs sentiments, que ce n'est pas leur corruption qui les a éloignés de Rome, mais que c'est la corruption de Rome qui les a dégoûtés." (96)

Cette volonté de charité chrétienne et ce ton modéré contrastaient avec les attaques contre l'Eglise romaine. Néanmoins, comme nous venons de l'entrevoir, le Catholique français tenait à différencier l'ancien-catholicisme du protestantisme. Il ne pouvait accepter "la largeur et le libéralisme du protestantisme qui vont jusqu'à tolérer que des pasteurs ne croient ni à la divinité de Jésus-Christ ni à l'inspiration des Ecritures" (97).

Face à l'anti-catholicisme forcené de certains milieux protestants, il expliquait: "Ce n'est pas le monopole du protestantisme de former des disciples du Christ. Il y a des disciples du Christ même dans l'Eglise romaine (...) qui s'appliquent (...) à suivre le Christ avec fidélité et qui valent beaucoup mieux que les principes du milieu où ils vivent." (98) Le même article allait plus loin, exposant que le protestantisme est l'individualisme absolu (tout protestant est pape, une Bible à la main) et le catholicisme l'individualisme au profit d'un seul (le pape). Les extrêmes se touchant ainsi, il ne restait bien sûr au milieu que l'ancien-catholicisme! (99)

96) CF 228:82

97) CF 78:188

98) CF 184:537

99) CF 184:538

"Ce qui est surprenant, c'est que (...) le protestantisme, avec tous les moyens dont il dispose, avec la valeur morale d'un grand nombre de ses principaux représentants, ne fasse pas en France de plus grands progrès. Mais c'est qu'il souffre lui-même d'une grande plaie, le rationalisme (...) sans parler des divisions trop nombreuses qui, selon nous, sont pour lui une grande cause de faiblesse. Nous croyons aussi que la forme de son culte est trop austère, trop froide, pour aider à lui attirer de nombreux adhérents en France." (100)

Il y avait cependant des prêtres pour se convertir au protestantisme, ce que déplorait le Catholique français: "(...) c'est peu de démolir; il faut reconstruire. Ces prêtres vont-ils trouver, en allant au protestantisme, les matériaux pour reconstruire notre grande Eglise nationale? Nous ne le croyons pas; nous ne voyons pas de grande construction surgir du milieu de la démolition, et cela nous afflige." (101)

Le Catholique français fut toujours attentif à d'éventuelles tendances catholicisantes chez les protestants et à un possible retour à la structure épiscopale; il put écrire en 1913: "Nous savons que plusieurs d'entre eux le désirent, surtout parmi les luthériens d'Allemagne. Il y a aussi un mouvement en ce sens et un

100) CF 123:30

101) CF 82:50-51. Le CF entretint cependant tout au long de son existence, avec des hauts et des bas, des relations suivies avec l'homme qui tentait d'organiser l'exode des prêtres romains vers le protestantisme, le pasteur Bourrier, lui-même ancien vicaire à Marseille, directeur de la revue Le Chrétien français, devenue ensuite Le Chrétien, dont la doctrine était assez vague, mais protestante quant au fond. Il y eut à plusieurs reprises des polémiques entre le CF et le pasteur Bourrier, dont on relatait régulièrement les activités et dont le périodique était très fréquemment cité.

retour aux pratiques catholiques (ce qui ne veut pas dire romaines) parmi les luthériens français. C'est là un mouvement qui a nos sympathies et qui peut aboutir à un bon résultat." (102) Si le Catholique français avait continué à paraître pendant quelques années, ses rédacteurs auraient pu voir, dès la fin de la guerre, se concrétiser leurs espérances en Allemagne (103).

c) la Communion anglicane

Les tendances catholicisantes étaient par contre beaucoup plus accentuées dans l'Eglise anglicane (104). Et, de surplus, ainsi que le remarque pertinemment Dederen, "peu d'événements religieux exaltèrent autant les esprits et suscitèrent un intérêt aussi vif au sein de l'Eglise anglicane que la naissance du vieux-catholicisme." (105) Toutes les conditions se trouvaient réunies pour que le Catholique français s'intéressât de près à l'anglicanisme: ce dernier occupe probablement dans notre périodique une plus grande place que l'orthodoxie et les diverses confessions réformées réunies.

De surplus, on s'en souvient, les relations avec les anglicans avaient été très étroites à l'époque "loysonienne", et le Catholique français en conserva toujours un sentiment de proximité à l'égard de l'anglicanisme.

102) CF 266:130

103) Sur la tentative de création d'une "Hohe Kirche" luthérienne, on lira avec intérêt Pierre Charles, s.j., La Robe sans Couture. Un essai de luthéranisme catholique. La Haute Eglise allemande (1918-1923), Charles Beyaert éd., Bruges, 1923.

104) Tant en Angleterre que chez certains épiscopaliens américains: aux Etats-Unis, le "leader" de cette tendance était Grafton, évêque du Fond-du-Lac, dont les usages étaient si catholicisants qu'il s'attira les critiques de ses pairs.

105) Dederen, op. cit., p. 207.

Les rapports du journal avec les anglicans (parmi lesquels il comptait plusieurs abonnés) furent généralement bons. Les anciens-catholiques français bénéficièrent de la fidèle amitié d'Umbers, chapelain anglican de Calais. Celui-ci ne se contenta pas de faire l'éloge de la paroisse de Paris à la conférence des chapelains anglicans d'Europe occidentale à Berlin en 1898 (106), il se déplaça spécialement pour assister à la conférence générale des anciens-catholiques de France en 1900 (107).

Ces derniers n'eurent à essayer qu'une seule attaque de la part d'anglicans, en l'occurrence un article du Révérend J.J. Lias dans l'Anglican Church Magazine en 1897. Il y accusait la paroisse de Paris d'être étroite et réactionnaire et s'attira une verte réplique (108). Mais il est juste de remarquer qu'il revint sans doute ultérieurement sur ses positions et s'expliqua avec les rédacteurs du Catholique français, puisque celui-ci parla par la suite élogieusement de Lias (109), qui hébergea même Dorenlot lors d'un voyage en Angleterre (110). Enfin, la "Société anglo-continentale" adopta une attitude courtoise envers les anciens-catholiques français (111).

Le Catholique français prêta beaucoup d'attention à la progression des usages catholiques chez les anglicans; des statistiques précises à ce sujet avaient déjà été données en 1892 (112). Mais peut-être n'était-

106) CF 87:139

107) CF 110:119

108) CF 78:186 à 188

109) CF 102:90

110) CF 114:183

111) CF 135:139, CF 145:105

112) CF 12:3

il pas au début vraiment conscient des divergences profondes qui existaient entre les diverses fractions de l'anglicanisme; et ses rédacteurs durent se rendre compte que les choses n'étaient pas si simples. Ils éprouvèrent une certaine irritation face aux condamnations par l'archevêque de Cantorbéry de l'usage de l'encens et des cierges (113). Ils constatèrent par ailleurs: "(...) quoique les anglicans réclament presque toujours le titre de catholiques, ils n'aident matériellement à l'étranger que des oeuvres ou tout à fait protestantes ou ayant un fort cachet protestant." (114)

Le Catholique français s'aperçut également d'une donnée importante qu'il avait négligée: les anglicans étaient-ils attirés par le catholicisme ou par Rome? Il dut bien constater la présence d'un courant anglo-romain: certains anglicans étaient "plutôt ultramontains que catholiques" (115). Le Catholique français adopta une attitude tranchante envers les anglicans romanisants: "(...) il n'y a pas d'entente possible entre eux et nous; nous les combattrions, le cas échéant, comme nous combattons Rome." (116)

L'union avec les anglicans semblait-elle réalisable? Les vues du Catholique français varièrent, et il n'y faut voir que le reflet des controverses brûlantes qui agitaient le monde catholique. Les anciens-catholiques eux-mêmes étaient loin de se trouver tous en accord. L'évêque Herzog déclarait publiquement n'avoir aucun doute sur la validité des ordinations anglicanes (117),

113) CF 98:127

114) CF 139:13. Et, un peu désabusé, de poursuivre: "Il semble que les anglicans ne puissent comprendre les choses autrement que chez eux et qu'ils ne puissent être plus larges que leurs fies." (sic!)

115) CF 261:43

116) CF 223:7-8

117) CF 244:156. Lorsque cet évêque s'était rendu

alors que l'Eglise d'Utrecht étudiait à fond le problème avant de se prononcer (118).

Le problème se résumait bien sûr en cette question: les ordinations anglicanes devaient-elles être considérées comme valides ou non? (119) Le Catholique français laissa toujours transparaître une réponse positive, citant Doellinger et Duchesne (120). Mais la juridiction d'Utrecht impliquant une certaine prudence, le Catholique français s'en remit à la commission compétente de l'Eglise de Hollande (121). Celle-ci n'était guère pressée de rendre son verdict; comme il était impossible au journal ancien-catholique français de ne jamais aborder ce sujet, il le fit par citations interposées (concluant dans un sens favorable, évidemment). Le 31 janvier 1900, il exulta devant l'accord conclu entre Cantorbéry et Constantinople, y voyant un point de plus acquis en faveur de la validité (122). En 1908, le Catholique français était même devenu beaucoup plus affirmatif: "(...) nous ne comprenons pas qu'on lui conteste la validité de ses ordinations (...)" (123)

aux Etats-Unis, plusieurs années auparavant, il avait d'ailleurs célébré en toute occasion avec les évêques américains, revêtu de tous les insignes de sa dignité.

118) L'Eglise de Hollande en admit définitivement la validité en 1925 et, depuis 1931, l'intercommunion est établie entre anglicans et vieux-catholiques.

119) Le problème des XXXIX Articles fut moins mis en avant, mais le CF n'appréciait guère ceux-ci (CF 71:65-66, CF 212:980 à 982). En suspens également, le problème de l'acceptation du VII^e Concile oecuménique et du culte des images (CF 76:153).

120) CF 40:53

121) CF 44:121

122) CF 103:2. On cita aussi un rapport favorable de l'Académie cléricale de Moscou (CF 111:141).

123) CF 210:959

Entre ancien-catholicisme et anglicanisme, "il n'y a point de divergence fondamentale absolue" (124). Certes. Mais malgré tous ses efforts, le Catholique français dut à plusieurs reprises reconnaître que la communion "in sacris" n'était pas encore possible (125). Devant la réserve d'Utrecht, l'enthousiasme s'était modéré.

d) autres groupes religieux (126)

Nous ne nous y attarderons guère. A diverses reprises, le Catholique français parla incidemment de l'une ou l'autre secte, mais cela n'aurait aucun intérêt autre qu'anecdotique; de même que ses relations curieusement aimables avec les néo-gnostiques, dont il expliqua cependant clairement tout ce qui le différenciait (127).

124) CF 139:7

125) Cf. notamment : CF 79:4, CF 83:67-68, CF 207:902, CF 212:980 à 982.

126) Bien qu'il ne s'agisse pas d'un groupe "religieux", disons ici quelques mots de la franc-maçonnerie, par impossibilité d'en parler ailleurs. Le CF s'en soucia peu et ne lui manifesta jamais d'hostilité. Emile Mopinot ne voyait même pas d'objection à ce qu'un chrétien y adhérât s'il lui en prenait la fantaisie (CF 69:99-100). Surtout, le CF se refusait à voir la franc-maçonnerie partout, contrairement aux ultramontains, pour lesquels "tout ce qui n'est pas clérical est franc-maçon" (CF 170:308). Les ultramontains ont toujours eu besoin d'un bouc émissaire: "Autrefois, ils avaient le jansénisme; mais, comme cela ne ferait plus peur à personne, on l'a avantageusement remplacé par la franc-maçonnerie. Et la masse stupide, sans aller au fond des choses, sans s'informer, se contente de ce mot magique: C'est un franc-maçon!" (CF 130:60)

127) Si l'on désire trouver quelques détails sur ce sujet, voir: CF 118:59, CF 191:651-652, CF 196:732, CF 197:784, CF 203:841, CF 225:33 à 36.

Nous ne nous occuperons pas plus des "petites Eglises" catholiques non-romaines. Nous préciserons simplement que, durant la période loysonienne, le Catholique français était porté à identifier sa cause à celle de tout groupe catholique indépendant de Rome: il publiait leurs nouvelles dans la rubrique "revue mensuelle du mouvement ancien-catholique". L'Eglise de Hollande demanda une modification et, dès 1893 (No 25), les informations sur les groupes de réforme catholique non-affiliés à l'Union d'Utrecht passèrent dans les "nouvelles religieuses et faits divers" (128).

Il ne nous reste donc plus qu'à nous occuper ici des deux autres grandes religions monothéistes: le judaïsme et l'Islam. Le Catholique français fut aussi sympathique au premier qu'il accabla le second.

L'attitude face aux Juifs tenait bien sûr autant du problème religieux que du contexte politique: au moment de la création du Catholique français, le scandale de Panama était présent dans toutes les mémoires.

Hyacinthe Loyson entretenait avec le grand rabbin des rapports cordiaux (129). Le Catholique français, lui, ne manifesta jamais la moindre hostilité à l'égard des Juifs et prit leur défense. En effet, les attaques contre les Juifs venaient souvent des milieux ultramontains, on vit donc là une occasion de plus de dénoncer les frères ennemis catholiques romains. A l'origine de l'antisémitisme? les Jésuites, bien sûr! (130) Le judaïsme est une "religion monothéiste bien supérieure aux aspects multiformes d'un certain paganisme ambiant

128) Voir les explications données dans CF 25:1

129) CF 4:2

130) CF 24:5

(...) L'antisémitisme clérical ne se montre chez nous si rageur et si furibond que par suite du témoignage humiliant et de la nette conscience de sa propre infériorité." (131)

Le chrétien était non seulement invité à respecter les Juifs (132), mais également à prier pour leur conversion (133). Un périodique chrétien avait en effet à tenir compte de la dimension eschatologique de la conversion du peuple juif (134).

Devant l'Islam, le Catholique français pouvait ignorer de telles délicatesses et adopter une position intégralement négative (135). Inquiet de la sympathie de certains occidentaux pour la religion musulmane, le Catholique français publia une série d'articles d'une totale incompréhension destinés à la discréditer dans l'esprit de ses lecteurs. "Le prétendu prophète" Mahomet n'était "qu'un imposteur ou un égaré" (136), etc. "Il est évident que le Coran n'est qu'un ramassis de fables ridicules." (137) Enfin, "(...) l'islamisme est absolument réfractaire à une civilisation élevée" (138), décréta le Catholique français, sous prétexte que les

131) CF 114:182

132) CF 269:182 à 185

133) CF 37:7

134) En septembre 1898 parut dans le CF un article sur le sionisme, dans lequel on estimait que l'antisémitisme semblait devoir hâter la réalisation du rêve des sionistes (CF 87:142-143).

135) Contrairement, ainsi que nous y avons fait allusion, à Loyson, qui écrivit même dans son "Journal" le 12 septembre 1900: "Je suis chrétien, mais du rite de l'Islam"!

136) CF 67:15

137) CF 72:91

138) CF 257:162

musulmans n'avaient pas purement et simplement assimilé la civilisation occidentale! Visiblement, ce qui sortait de la sphère strictement judéo-chrétienne dépassait l'entendement des rédacteurs du Catholique français (on en trouve quelques autres exemples sans grand intérêt).

4 - le souci de l'unité: vers l'oecuménisme

L'union des Eglises avait été l'un des soucis primordiaux du mouvement vieux-catholique dès ses débuts: souvenons-nous des "conférences d'union" de Bonn (1874-1875), présidées par Doellinger, qui permirent à des théologiens de plusieurs Eglises d'entamer un dialogue. Le Catholique français se fit le porte-parole de ces préoccupations.

a) la fausse conception romaine de l'unité

Les rédacteurs de notre journal critiquèrent la fallacieuse tentation d'une unité sous la houlette romaine. Car l'union des Eglises "n'est possible que dans l'unité du vrai dogme. Rome a elle-même brisé l'unité de l'Eglise par ses dogmes nouveaux." (139) Pour le Catholique français, au cours de l'histoire, "la papauté a toujours divisé l'Eglise; c'est elle encore qui la divise le plus aujourd'hui, et si elle venait à disparaître, le christianisme réaliserait facilement et promptement cette sainte unité voulue par son divin fondateur." (140)

Il importait de combattre la séduction pour certains milieux non-catholiques d'une unité tout extérieure

139) CF 36:11

140) CF 95:79

que symbolisait Rome. Les anciens-catholiques ne pensaient pas que l'unité se réaliserait par une structure ecclésiastique monarchique (141). "La vraie unité de l'Eglise, telle que Jésus-Christ l'a voulue et telle que nous l'avons dans l'ancien-catholicisme, est l'unité sans aucune domination (...) L'unité de l'Eglise ultramontaine n'existe que par la domination absolue du pape prétendu infaillible sur toutes les consciences. Elle est donc fautive et anti-chrétienne." (142) "L'unité de l'Eglise romaine actuelle est (...) plutôt politique que religieuse et chrétienne. En effet, autrefois, l'unité de l'Eglise ne consistait pas dans une unité extérieure obtenue par une organisation humaine fortement centralisée, mais on la faisait consister surtout dans l'union de croyances et de sentiments, dans l'étroite fraternité qui devait exister entre les membres du corps mystique de Jésus-Christ (...)" (143)

Situation paradoxale: pour un catholique, selon le Catholique français, "(...) faire schisme avec Rome, c'est revenir à la vraie unité de la sainte Eglise catholique (...)" (144).

b) la nécessaire union des Eglises

Les divisions du christianisme et les déviations qu'elles suscitaient inquiétaient toujours beaucoup le Catholique français (145).

141) CF 132:91

142) CF 94:63

143) CF 149:169

144) CF 124:171

145) CF 240:81-82

Ce thème fut souvent abordé durant la période "loysonienne": on soulignait alors le rôle de la Réforme catholique: "(...) en travaillant à réformer notre propre Eglise, nous préparerons (...) cette union future de toutes les Eglises, dont Jésus-Christ a dit: 'Il se fera un seul troupeau sous un seul pasteur'." (146) "La division, qui est toujours une faiblesse, est dans le christianisme un scandale." (147)

Telles demeurèrent toujours les positions du Catholique français, mais, après le ralliement à Utrecht, il comprit mieux le lent mûrissement qu'exigeait une telle entreprise. "Les anciens-catholiques ont toujours témoigné un grand désir de voir les chrétiens, si scandaleusement divisés, se réunir"; mais "il faudrait d'abord que ce fût dans la profession de la vraie foi, ensuite dans l'attachement à l'épiscopat unique qui vient sans interruption de l'apostolat primitif établi par Jésus-Christ." (148)

Selon le Catholique français, "l'Eglise doit réaliser une unité extérieure et sensible." (149)

Nombre de chrétiens "aspirent de plus en plus à cette union que le Christ a voulu et pour laquelle il a prié" (150).

Malgré les difficultés, le Catholique français garda toujours sa certitude dans l'union à venir des

146) CF 3:3

147) CF 8:3

148) CF 146:113

149) CF 77:171

150) CF 234:177

Eglises et affirma en fonction de celle-ci, en 1901, la mission de l'ancien-catholicisme: "il professe les seuls principes qui pourront servir de base à l'union future des chrétiens. Le moment n'est pas venu de cette résurrection de l'Eglise, et beaucoup de chrétiens aujourd'hui n'en sentent même pas la nécessité; mais quand ce moment viendra, l'ancien-catholicisme sera le trait d'union, ses principes seuls pourront consolider l'union; seuls ils maintiennent la foi dans sa pureté, seuls ils sauvegardent en même temps l'autorité et la liberté nécessaires, seuls ils donnent l'enseignement du Christ dans son ampleur et dans sa précision." (151)

151) CF 123:130-131

Chapitre 4 :

FACE A UN MONDE DECHRISTIANISE

Le Catholique français ne pouvait se cantonner uniquement dans le domaine religieux: devant une société où la place des Eglises devenait sans cesse plus maigre, il sut examiner son époque et exprimer en France (même si son audience était infime) le point de vue ancien-catholique.

1 - les courants de pensée

L'Eglise gallicane entendait "répondre aux justes aspirations de la société moderne" (1). Le Catholique français croyait au progrès, il voyait dans l'homme "un être essentiellement perfectible ici-bas"; mais "il faudrait que les progrès matériels fussent accompagnés de progrès moraux pour être véritablement utiles." (2)

Dans cet esprit, le Catholique français se montra ouvert aux découvertes de la science, à condition qu'elle ne prétendît pas usurper la place de la foi.

a) refus d'opposer la science à la religion

Il constatait qu'"une foi sincère en Dieu se trouve rarement chez les savants; en tout cas, elle n'est pas le fruit de la science." (3) Mais il ne voyait pas là

1) CF 78:188

2) CF 36:5

3) CF 19:1

une raison d'opposition: "Combien de choses admises aujourd'hui dans la science qui ne sont que des hypothèses et qui seront démenties et rejetées demain!" Le christianisme "ne peut pas être en conflit véritable avec la science humaine parce qu'il a un domaine tout différent" (4). "La science vraie ne peut pas être contraire à la foi (...) Ce qui peut présenter du danger, c'est une science fausse, des hypothèses érigées en dogmes (...)" (5) D'un autre côté, "il n'y a pas de conflit entre la science et la foi; il y a seulement conflit entre la science et certaine théologie erronée, entre la science et certaine interprétation biblique plus ou moins fondée." (6)

Le Catholique français se refusait absolument à suivre Pie X dans ses condamnations: il jugeait certaines de celles-ci justifiées, "mais nous sommes d'avis que c'est un mauvais système que d'employer cette méthode d'autorité pour condamner des erreurs qui sont avancées au nom de la science humaine. A la science, opposez la science." (7)

"(...) les fondements du christianisme n'ont point été ébranlés par les progrès scientifiques du XIX^e siècle", se plaisait-il à affirmer, en soulignant que même la théorie de la pluralité des mondes habités pouvait être conciliée avec le christianisme: "D'abord, il n'est pas certain que les créatures raisonnables des autres planètes aient péché comme les misérables humains de notre triste terre; puis Dieu a pu user d'autres

4) CF 81:35

5) CF 183:514

6) CF 122:124

7) CF 194:695

moyens pour les sauver ou avoir d'autres desseins sur eux; enfin, il n'est pas impossible que le Verbe se soit incarné ailleurs qu'ici-bas; la révélation chrétienne n'a rien de contraire à cette idée." (8) Le Catholique français était convaincu de l'existence de "millions de planètes (...) habitées comme notre terre" et ne s'en effrayait pas, allant même jusqu'à supposer que certaines pouvaient être "réservées aux élus de Dieu, venant des mondes grossiers comme est le monde terrestre"! (9)

Dotés d'une bonne volonté aussi conciliatrice, les rédacteurs du Catholique français croyaient possible d'intégrer également les phénomènes miraculeux dans une perspective scientifique. Ils le tentaient d'autant plus volontiers qu'ils n'étaient eux-mêmes pas avides de miracles et connaissaient trop de supercheries pour leur accorder grand crédit (10). Ils étaient cependant bien sûr convaincus que Dieu a toujours la possibilité d'en accomplir. Mais ils critiquèrent Lourdes (11) et ne croyaient pas à l'authenticité du suaire de Turin (12).

Bien sûr, le Catholique français confessait comme vérité de foi la conception virginale du Christ: plusieurs articles s'efforcèrent de démontrer qu'une con-

8) CF 122:114

9) CF 203:846

10) CF 59:164-165. Le CF se refusait simplement à considérer un miracle comme une preuve religieuse; il montrait l'absurdité de telles argumentations en citant des miracles accomplis à l'époque par un protestant des Cévennes et en commentant: "Si donc les miracles de Lourdes prouvent quelque chose en faveur de l'ultramontanisme, les miracles des Cévennes prouvent tout autant en faveur du protestantisme."

11) CF 74:125

12) CF 131:77

ception virginale n'avait scientifiquement rien d'impossible. Concluant une de ces études, un rédacteur anonyme résumait en quelques phrases toute la position du journal: "Des lecteurs pourront me blâmer d'avoir traité ce sujet dans le Catholique français et diront qu'il leur suffit de croire et de savoir qu'il n'y a rien d'impossible à Dieu. Je leur dirai que, pour moi, cela me suffit aussi. Mais les Pères nous ont donné l'exemple, non seulement d'édifier les fidèles, mais aussi de faire l'apologie de la religion et de sa doctrine devant les infidèles en se servant du secours que peut prêter pour cela la science humaine." (13)

b) rationalisme et athéisme

Pour le Catholique français, la raison et la foi avaient deux domaines différents (14). Cependant, "on ne doit (...) pas chercher Dieu par les sens, mais on s'approche de Lui par la raison" (15).

Le Catholique français rejetait avec force le rationalisme, jugé aussi "anti-chrétien" qu'"anti-scientifique" (16).

Il était surtout un farouche ennemi de l'athéisme qu'engendre le rationalisme. C'était peut-être, après l'ultramontanisme, ce qu'il détestait le plus. Les anciens-catholiques pouvaient admettre tous les systèmes philosophiques "qui ne sont ni athées ni matérialistes" (17).

13) CF 194:694

14) CF 238:50

15) CF 264:98

16) CF 111:140

17) CF 133:100

C'est à cause de l'athéisme "que tout est mis en question"; "et si nos législateurs veulent vraiment défendre la société contre le socialisme et l'anarchie, qu'ils inscrivent le nom de Dieu dans les lois, qu'ils fassent enseigner Son existence dans toutes les écoles publiques." (18) "Les tristes résultats de l'athéisme et du matérialisme se font de plus en plus sentir dans notre société chancelante (...) Aussi voyons-nous une recrudescence effrayante de crimes, de vices, de débauches, de haines féroces qui effrayent tous ceux qui ont encore conservé quelque bon sens." (19)

"On sait assez que si le fanatisme de certaines personnes faussement religieuses est terrible, le fanatisme anti-religieux ne l'est pas moins." (20) Le Catholique français constatait qu'"il faudrait détruire l'âme humaine pour détruire la religion. Entreprise insensée!" (21) Il notait d'ailleurs l'ignorance quasi-générale en matière religieuse des gens qui prétendaient combattre la Révélation chrétienne (22).

On imagine donc que le Catholique français exprimait peu de compréhension à l'égard de ceux (anciens prêtres, par exemple) qui quittaient le christianisme, voire entreprenaient ensuite de l'attaquer (23).

18) CF 49:2. Ce qui ne signifiait bien sûr absolument pas que le CF était favorable aux institutions religieuses d'enseignement, ainsi que nous le verrons tout à l'heure.

19) CF 215:1025

20) CF 89:162

21) CF 218:21

22) CF 252:94

23) Le CF tenait cependant à répartir équitablement les responsabilités: en excitant les passions religieuses (contre les Juifs, les francs-maçons, les protestants), les ultramontains exacerbèrent par contre-coup

Seul Renan trouvait quelque peu grâce aux yeux des anciens-catholiques français. Evidemment, "nous ne regardons pas M. Renan comme une autorité en ce qui touche l'interprétation des Evangiles; sa Vie de Jésus n'est pour nous qu'un roman très élégamment écrit, ce n'est nullement un ouvrage scientifique." (24)

Cependant, expliquait un rédacteur anonyme en 1903, ni les cléricaux ni les libres-penseurs "n'ont compris Renan et sainement apprécié son oeuvre (...) Il était à cent lieues de l'athéisme et du matérialisme, et rien ne lui faisait plus pitié et ne lui semblait plus ridicule que l'affirmation qu'il n'y a rien au monde que de matériel, qu'il n'y a pas un infini intelligent et conscient . Je puis témoigner lui avoir bien des fois entendu exprimer son mépris et même son dégoût pour des doctrines si grossières et si peu philosophiques." (25) Un seul défaut: "(...) pour lui, dix, vingt hypothèses égalent une certitude." (26) Cependant, le Catholique français critiqua ailleurs le système anti-chrétien "qui est la marotte de quelques professeurs qui s'efforcent de singer Renan, mais qui, n'ayant ni sa science ni son génie, n'ont pas non plus cette méfiance qui le retenait dans le domaine des probabilités" (27).

Lors de la mort de Renan, en 1892, après avoir loué sa science et relevé les faiblesses de sa pensée,

les passions anti-religieuses. "Il semble que nous reculions de quelques siècles pour revenir à l'époque funeste des guerres de religion." (CF 99:130)

24) CF 113:172

25) CF 148:151

26) CF 148:152

27) CF 111:140. Le CF visait particulièrement Albert Réville, professeur à l'Ecole des Hautes Etudes, et ses disciples.

le Catholique français avait conclu: "En somme, dans sa vie intime, M. Renan a été sincère, honnête et vertueux." (28)

c) le domaine littéraire

La littérature fut le parent pauvre dans le Catholique français. Il signala de nombreux livres à ses lecteurs (29), mais il s'agissait en général d'études religieuses.

En effet, la littérature ne pouvait intéresser le Catholique français que par rapport au christianisme: or, ses rédacteurs doutaient qu'il soit possible de "christianiser" le roman (30). Le seul écrivain qui les faisait pencher pour l'affirmative était Henryk Sienkiewicz, l'auteur du célèbre Quo Vadis?; le journal prit la peine de longuement résumer, avec force louanges, son livre intitulé Suivons-le (31).

Un romancier français retint cependant parfois l'attention: Emile Zola. Comme nous l'avons vu, les lecteurs avaient été encouragés à se procurer son livre sur Lourdes, mis à l'Index (32). Mais cet "habile écrivain" n'était apprécié qu'autant qu'il critiquait l'Eglise romaine; quelques-uns des commentaires du Catholique français lors de son décès, en 1902, permettent de le constater: "Après la publication de romans d'un naturalisme souvent répugnant, il avait abordé

28) CF 16:8

29) Il n'eut cependant pas de chronique bibliographique régulière durant les premières années de son existence.

30) CF 118:63

31) CF 121:108

32) CF 41:77

l'étude de la question religieuse en confondant le christianisme et l'Eglise romaine, comme le font la plupart de nos contemporains (...) comme si le christianisme était la même chose que le romanisme qui n'en est qu'une grossière caricature." (33)

2 - problèmes politiques

Les rédacteurs du Catholique français étaient bien sûr partisans de "l'égalité civile et politique", qui leur paraissait conforme aux principes chrétiens, mais "les inégalités sociales ne datent ni d'aujourd'hui ni d'hier; elles sont inhérentes à la nature humaine et dureront autant que l'humanité (...) Pourquoi se révolter contre les conditions mêmes de la destinée humaine?" (34) Une attitude donc conservatrice, dans le cadre de laquelle on préférerait se prononcer pour une pacifique association des ouvriers et des patrons (35). De toute façon, "dans les questions sociales, l'Eglise, comme corps, ne devrait pas (...) intervenir par une opposition ouverte et déclarée aux puissances civiles." (36) Cependant, la question religieuse était, en France, le "noeud de toutes les questions politiques et sociales" (37): le Catholique français ne pouvait par conséquent se dispenser de participer directement à certaines controverses.

a) contre les groupes révolutionnaires

L'hostilité du Catholique français au socialisme resta sans faille. "C'est tout à fait à tort que cer-

33) CF 136:156

34) CF 50:18.

35) CF 50:20. Saint Paul à l'appui, d'ailleurs!

36) CF 110:114

37) CF 100:148

tains penseurs ont cru voir le communisme dans la primitive Eglise." (38) A l'occasion du III^e Congrès ancien-catholique international (1894), il approuva hautement une intervention encourageant les Eglises à "combattre les fausses idées contre la propriété et entre autres le communisme" (39). La "théorie socialiste-collectiviste" fut qualifiée par le Catholique français de "maladie mentale contemporaine" (40).

Notre périodique dénonça également la collusion de l'antisémitisme et du socialisme (41): d'après lui, l'un et l'autre finissent toujours par se donner la main (42). Et n'était-ce pas en compagnie des Jésuites que les socialistes faisaient chorus contre les Juifs?(43)

Si le Catholique français n'osa pas prétendre que les Jésuites étaient derrière le socialisme, il les vit par contre très volontiers à l'origine de l'anarchisme.

"L'athéisme logique et pratique, c'est l'anarchie."
(44) Pourtant, en dernier ressort, les ultramontains

38) CF 36:14

39) CF 39:41. Le conférencier (Weibel) ne manqua d'ailleurs pas l'occasion pour s'élever au passage "contre le socialisme ultramontain qui ne vise qu'à s'emparer au profit du pape absolu et de ses agents dévoués des Etats et des individus".

40) CF 68:21

41) En l'occurrence, le CF se montra bon observateur: cette "rencontre" en France de certains courants socialistes avec l'antisémitisme a été remarquablement exposée dans plusieurs passages de l'excellent et récent ouvrage de Zeev Sternhell, La Droite révolutionnaire (1885-1914). Les origines françaises du fascisme, Paris, Seuil, 1978 (voir notamment chapitre 4).

42) CF 70:53-54

43) CF 24:5

44) CF 30:8

en étaient responsables: "Avis aux pères et mères de famille qui auraient l'ambition de voir leurs enfants devenir anarchistes! Qu'ils confient leur éducation aux ultramontains, il y a quelque chance pour que ce moyen réussisse. Les superstitions ultramontaines les dégoûteront de toute religion, et, une fois incroyants, il suffira qu'ils soient malheureux et logiques pour devenir anarchistes." (45)

Avec quelle satisfaction le Catholique français constatait-il que la plupart des anarchistes avaient été éduqués par des ultramontains (46) ou se laissait-il dire que Sébastien Faure était un ex-Jésuite! (47)

b) pour le gouvernement et contre les cléricaux

A la suite d'un article qui attaquait incidemment les monarchistes, la rédaction avait tenu à préciser en note la position officielle du Catholique français: "La république n'est pas plus un dogme que la monarchie; mais l'idéal est un gouvernement libéral, qui maintienne l'ordre au-dedans et qui respecte la liberté des consciences. Une monarchie peut être libérale, une république peut être intolérante et persécutrice; et assurément, une monarchie libérale vaudrait mille fois mieux qu'une république cléricale." (48)

Le Catholique français considérait l'Eglise romaine comme une société politique; il devait, malgré

45) CF 51:43

46) CF 31:7

47) CF 33:7. Le détail est exact: Sébastien Faure était d'abord entré au noviciat chez les Jésuites, mais l'avait quitté à la mort de son père (réf.: Grand Larousse encyclopédique, tome IV, Paris, 1961, p. 926).

48) CF 67:12

lui, entrer dans le domaine politique pour la combattre: "Que nos amis sachent bien que c'est un devoir pour eux, qu'ils soient républicains ou monarchistes, de combattre à outrance cette politique cléricale, anti-française, qui prend son mot d'ordre à Rome." (49) Ce fut, il faut le reconnaître, uniquement dans cette perspective que les anciens-catholiques prirent dans leur journal des positions en rapport avec les questions politiques de l'heure.

Le Catholique français ne pensait pas que le Ralliement avait été d'un bon rapport pour l'Eglise romaine: "En somme, le pape a réussi à se brouiller avec une partie de ses anciens amis et à se faire battre à plate couture par ceux qu'il prétendait duper. Ce n'est vraiment pas la peine d'être infailible pour arriver à un tel résultat." (50) Il dénonça néanmoins le manque de sincérité de Rome: "la domination lui échappait, et elle cherche à la ressaisir." Et d'attaquer Lavigerie et le rêve romain d'instaurer une république universelle où la liberté de conscience serait supprimée: "Papauté à la base, papauté au sommet. C'est à quoi Rome a toujours visé. Ce qui varie chez elle, c'est le choix des moyens en vue d'un but toujours le même." (51) "L'Eglise romaine s'est rapprochée de la République, mais il y a bien des manières de s'approcher de quelqu'un: le brigand se rapproche aussi des gens, le loup cherche à fréquenter les brebis." (52) Les ecclésiastiques étaient "royalistes hier, républicains aujourd'hui, ils seront

49) CF 82:58

50) CF 27:7

51) CF 9:6-7

52) CF 24:5

anarchistes demain si tel est le caprice de leur maître souverain" (53).

En conséquence, les rédacteurs du Catholique français appelaient le gouvernement à réagir énergiquement contre les milieux cléricaux qui tentaient d'influencer politiquement les fidèles (54). Il n'accepta pas pour autant les prises de position outrancières, en 1906, du nouveau ministre du travail (Viviani): "Il est profondément triste, en effet, de voir un membre du gouvernement déclarer ouvertement et solennellement la guerre à l'idée religieuse. Les derniers ministères se proclamaient à l'occasion neutres dans les questions religieuses; ils étaient anticléricaux, et ils avaient raison, car le cléricalisme n'est que l'exploitation politique de la religion; mais aucun, jusqu'ici, ne s'était attaqué à l'idée religieuse même; et on peut croire que M. Clémenceau, qui est un homme d'esprit, a dû regretter le langage de son ministre du travail." (55) L'attitude du Catholique français était diamétralement opposée: "Le vrai moyen de combattre victorieusement le cléricalisme, c'est de lutter contre lui au nom de la religion." (56)

Le Catholique français était très peu favorable aux congrégations, et même au monachisme contemplatif. Il estimait que le principe des couvents était l'égoïsme, même s'il s'agissait d'un égoïsme collectif (57). De surplus, le clergé régulier déplaisait aux anciens-

53) CF 31:2

54) CF 10:7

55) CF 185:551. Ce fut dans ce discours que Viviani déclara: "Ensemble, et d'un geste magnifique, nous avons éteint dans le ciel des lumières qu'on ne rallumera plus!" (8 mai 1906)

56) CF 218:21

57) CF 21:4, CF 102:182

catholiques parce qu'il était d'institution purement humaine: sans vouloir le supprimer, il fallait au moins le réformer et le remettre à sa place (58). Le point de vue du Catholique français sur les congrégations fut donc exposé ainsi par Mopinot: il souhaitait leur départ, mais désirait que l'on distinguât entre celles qui étaient dangereuses et celles qui ne l'étaient pas (59).

C'est sur le problème scolaire que le Catholique français révéla le mieux ses conceptions "politico-religieuses", très favorables à une stricte séparation des Eglises et de l'Etat, ainsi que l'étude du Concordat a déjà été précédemment pour nous l'occasion de le voir.

Dès ses premiers numéros, le journal ne varia pas d'un iota: "Chasser le prêtre, est-ce donc chasser Dieu? (...) En éloignant les prêtres catholiques de l'école, le gouvernement a fait oeuvre de liberté et de justice. S'il ne l'avait pas fait, n'aurait-il pas dû appeler aussi à l'école les représentants de toutes les autres religions, et pourquoi pas de toutes les irreligions?" (60) On vit donc le Catholique français prendre la défense des "lois scélérates" au nom de la liberté de conscience. "Nous nous permettons de faire remarquer aussi aux ultramontains qu'ils exagèrent un peu quand, lorsqu'ils sont chassés de quelque part, ils s'écrient que Dieu en a été chassé. Ils toléreront bien qu'on distingue entre Dieu et eux." (61)

58) CF 72:83, CF 101:165-166

59) CF 133:177 à 182; cf. également CF 141:46

60) CF 8:6

61) CF 16:7

Le Christ n'a pas institué le clergé pour éduquer les enfants et, si les prêtres s'acquittaient scrupuleusement de leur mission, ils ne devraient pas en avoir le temps (62).

Le Catholique français prit fermement la défense des écoles laïques: "l'enseignement des devoirs envers Dieu figure dans leur programme, et, s'il y a des maîtres qui le négligent malheureusement, il y en a d'autres certainement qui, sans faire d'enseignement confessionnel, suivent le programme entier." (63) D'ailleurs, on constatait, selon le Catholique français, qu'il sortait deux fois plus de criminels des écoles ultramontaines que des écoles laïques! Les anciens-catholiques ne pouvaient que préférer ces dernières pour leurs enfants! (64)

Bien sûr, ainsi qu'on l'a vu, les anciens-catholiques n'admettaient en aucun cas un enseignement athée. Et ce point inquiéta un peu le Catholique français, car il se rendit bien compte que c'était loin d'être là la pensée de tous les enseignants. Il invita ses lecteurs à surveiller l'instruction dispensée à leurs enfants et à contrecarrer les idées propagées par les libres-penseurs (65). Le Catholique français présentait ainsi, en quelques phrases, son opinion (en 1909): "Nous avons déjà dit ce que nous pensions de la question de l'école laïque. Dans un pays où les opinions religieuses sont aussi différentes et divisées qu'en France, sans parler des opinions a-religieuses, il nous faut absolument une école non-confessionnelle;

62) CF 157:101-102

63) CF 76:148

64) CF 60:182

65) CF 162:192

c'est pourquoi il faut défendre et maintenir énergiquement l'école laïque. Mais cette école ne peut être bien-faisante et atteindre son but que par une entière neutralité dans les questions philosophiques et religieuses. On ne peut pas admettre qu'un monsieur, assez insensé pour croire qu'il n'y a pas de Dieu, ait le droit de venir enseigner cela à de jeunes enfants de huit à douze ans, comme une vérité scientifique; parce que, en réalité, c'est tout le contraire d'une vérité scientifique et objective." (66)

Ces réserves mises à part, le Catholique français encouragea toujours le gouvernement à prendre sérieusement le parti de l'école laïque (67) et à y maintenir fermement la vérité historique face aux fables ultramontaines (68).

3 - faire pénitence pour éviter la colère divine

Tout groupe religieux minoritaire, croyons-nous, est destiné, par sa nature de "dernier petit troupeau fidèle", à interpréter son examen du monde qui l'entoure dans une perspective eschatologique (69). Porte-parole d'une communauté minuscule, le Catholique français n'échappa pas à cette règle...

a) la corruption de la société moderne

Les rédacteurs du Catholique français s'effrayaient de la baisse constante de la moralité. Les résultats de

66) CF 221:65-66

67) CF 270:204-205

68) CF 261:36

69) Encore qu'il ne faille pas systématiser et que l'on puisse noter des réactions variables d'un groupe à l'autre: voir à ce sujet le chapitre 3 de l'ouvrage de Bryan Wilson, Les Sectes religieuses, Paris, Hachette, 1970.

"la loi judéo-païenne du divorce" excitaient déjà leur indignation: "C'est la faillite du mariage et le renversement de la famille (...) Et certains voudraient rendre encore le divorce plus facile, et le faire dépendre du consentement mutuel!" (70) Et ils ironisèrent en 1908: "Le gouvernement trouve sans doute que la famille repose chez nous sur des bases trop solides. Il vient de faire voter au Parlement une loi élargissant le divorce." (71) Et même l'Eglise romaine, une fois de plus, n'était pas épargnée sur ce point et jugée trop favorable au divorce: "(...) les congrégations romaines ne se font pas faute, moyennant finances, de le prononcer sous le nom de nullité de mariage. Hommage de l'hypocrisie romaine à l'indissolubilité du lien conjugal!" (72)

S'il n'y avait eu que le divorce! Mais où qu'ils tournassent leurs regards, les rédacteurs du Catholique français se retrouvaient face à une immoralité croissante. La presse, par exemple: "Le journalisme n'est pour beaucoup qu'une affaire commerciale, et pour faire monter le tirage, on ne craint pas d'étaler à plaisir le scandale, d'affecter un complet scepticisme à l'égard des principes les plus fondamentaux de la morale, de publier les romans les plus immoraux que l'on puisse imaginer." Ils demandaient en conséquence aux chrétiens de se refuser à "entretenir si peu que ce soit une industrie infâme qui ne tend à rien moins qu'à l'abrutissement et à la dégradation de leur nation" (73).

70) CF 230:123

71) CF 201:808

72) CF 130:60; cf. également CF 33:7.

73) CF 100:145-146

Le Catholique français se montra très ferme sur le principe du repos du dimanche (74) et regretta souvent la baisse de l'austérité: "(...) la loi évangélique est moins observée et elle a perdu dans la pratique beaucoup de sa salutaire austérité. L'alcoolisme et l'immoralité abrutissent et perdent d'innombrables âmes. Il faudrait à notre civilisation raffinée le contrepoids d'un christianisme solide et moral." (75)

En 1914, lors des condamnations du "tango" par les évêques français, l'organe des anciens-catholiques de France applaudit à leurs décisions (une fois n'est pas coutume!), mais les jugea insuffisantes. "(...) pourquoi s'en prendre à cette danse seulement? Les autres ne sont-elles pas dangereuses pour les bonnes moeurs également? Le moins qu'on en puisse dire, c'est que ce sont là de ces bouffonneries qui, selon saint Paul, ne conviennent pas à des saints." (76)

La guerre, enfin, permit au Catholique français de répéter ses invitations à combattre le luxe et les abus. Se réjouissant de la prohibition de l'absinthe et des boissons semblables, il espéra qu'elle serait définitive (77)

b) le châtement divin

Ayant prêché une telle rigueur morale avec si peu de succès, le Catholique français ne pouvait considérer la guerre simplement comme un événement inattendu. Car, depuis longtemps, il prédisait une catastrophe. Ce thème revint plusieurs fois dans ses colonnes.

L'immoralité n'en était d'ailleurs pas conçue comme la seule cause: "il suffit de voir le renversement de

74) CF 84:81 à 87, CF 88:157

75) CF 123:131

76) CF 271:9

77) CF 272:127

la religion au milieu de nous par la faute de la secte ultramontaine, l'indifférence du grand nombre et la tiédeur de quelques fidèles qui restent encore, pour craindre les plus grandes calamités, les plus terribles châtements. Si nous ne faisons pénitence, nous périrons tous." (78)

Très concrètement, les crues catastrophiques de la Seine en 1910 furent présentées comme un "châtiment que Dieu nous a infligé". "Il faut voir là la main de Dieu, car rien n'arrive sans son ordre ou sans sa permission, et il est tout-puissant sur les lois mêmes de la nature qu'il a établie." (79) "Certes, nous ne sommes pas entré au conseil de Dieu (...) nous ne pouvons nous empêcher de penser que Dieu a voulu par là nous châtier et nous instruire." (80)

Le Catholique français expliqua dans ce sens le "fléau de la guerre". Au moment de reprendre la parution, en janvier 1915, la rédaction s'inquiétait rétrospectivement: "Dieu allait-il nous châtier dans sa colère jusqu'à anéantir notre nation, ou seulement avec miséricorde?" (81) Dans la résistance de la France à la tentative d'invasion, cependant, il discernait "des signes manifestes que Dieu nous châtie avec mesure et miséricorde et non pour nous détruire." (82)

Dieu aurait eu le pouvoir d'empêcher la guerre, mais "Dieu ne pourrait pas être injuste; or il serait

78) CF 58:159

79) CF 224:17

80) CF 224:18

81) CF 278:113

82) CF 278:114

injuste que des peuples puissent se livrer toujours impunément à des désordres, à des crimes et à des vices qui sont des outrages continuels à la justice éternelle. Aucun des peuples belligérants n'est innocent devant Dieu. Quant à nous, Français, il y a un signe manifeste de notre infidélité aux lois divines. C'est ce qu'on appelle la dépopulation de notre pays." (83)

* * *

Dans l'effrayante perspective du châtement divin, le Catholique français espéra cependant trouver aussi le correctif nécessaire aux déviations de la société. Car il lui était difficile d'imaginer que la France puisse être abandonnée par Dieu. Une seule fois, cependant, il s'interrogea: "Qui sait si le flambeau de l'Évangile ne se déplacera point; si, abandonnant des nations qui s'en rendent trop indignes, il n'ira point en éclairer d'autres qui sont maintenant dans les ténèbres! Que celui qui est debout, prenne garde de tomber!" (84)

83) CF 278:126

84) CF 69:48

CONCLUSION

Au cours de nos recherches, nous n'avons découvert qu'un seul jugement de valeur sur le Catholique français: celui de Winnaert, prêtre sorti de l'Eglise romaine, dans une lettre à son ami vieux-catholique Otto Kuhn: "(...) la pauvreté des résultats obtenus en France, la mentalité plutôt négative de la plupart des rares fidèles, l'antiromanisme parfois vulgaire et injuste que j'avais rencontré dans la revue de Volet (...) m'avaient amené à regarder l'ancien-catholicisme comme quelque chose d'assez étroit, pour ne pas dire étriqué (...)" (1)

Jugement quelque peu sommaire: comment demander une appréciation sereine de l'ultramontanisme triomphant à un périodique qui se voulait héritier de la tradition gallicane et découvrait une solution de continuité de la révolte port-royaliste à l'ancien-catholicisme?

Surtout, il serait excessif de ramener le Catholique français au seul antiromanisme (2): on négligerait alors la foi sincère, profonde, vivante et sans compromis que l'on sent vibrer à travers les pages de cet organe.

1) Lettre du 12 février 1925; in Vincent Bourne, op. cit., p. 150.

2) Même si nous avons montré assez clairement que, pour d'évidentes raisons, il occupa une place importante.

Il semble bien difficile de classer le Catholique français.

Moderniste? non, nous avons vu ses réticences (3). Il participait cependant, par certains côtés, de cette "ambiance" moderniste (4) multiforme, tout en en reniant d'autres aspects.

Conservateur? moins encore, et pourtant, le ralliement à l'Eglise de Hollande lui donna une coloration qui pourrait parfois le laisser penser.

Même en le définissant simplement comme "ancien-catholique", nous n'appréhenderions pas encore totalement la réalité.

Nous pouvons en tout cas relever une originalité: le Catholique français fut en France à son époque le seul à défendre avec constance et pendant de longues années une position à la fois catholique et opposée à Rome - plus: hors de Rome. Cette particularité méritait déjà que l'on s'attarde à étudier ce périodique - même si son audience fut minime.

Nous avons tenu aussi à mettre en évidence la situation minoritaire de l'ancien-catholicisme français. Car il y a là un paradoxe intéressant: en même temps, les anciens-catholiques se réclamaient de la principale tradition religieuse du pays et récusaient l'interprétation majoritaire de celle-ci. Il en découla l'analyse que nous avons exposée: tout d'abord,

3) Il est néanmoins révélateur de constater que la plupart des livres publiés chez Nourry étaient cités dans la chronique bibliographique, ce qui dénote quand même une attention réelle.

4) Cette composante de plusieurs groupes catholiques de l'époque a très bien été mise en valeur dans la préface de l'ouvrage d'Emile Poulat: Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste, Paris, Casterman, 1962.

tentative de refuser le constat de la situation réelle (5); puis, prise de conscience de la réalité, qui entraîne une condamnation de plus en plus ferme de la société corrompue et de la "grande Eglise" (6).

Voilà qui relève, avec quelques variantes, de l'immuable grille d'explication proposée par toute minorité religieuse. Il nous a paru intéressant de souligner ce point, parce que, à notre sens, toute étude d'un groupe religieux minoritaire apporte des éléments pour la compréhension de la "psychologie" de l'ensemble de ces mouvements. Par ce biais, la lecture du Catholique français débouche sur une perspective beaucoup plus large et prend sa place dans l'analyse générale du "phénomène minoritaire".

Mais, au terme de ce travail, nous voulons aussi essayer de répondre à la question que plusieurs autres ont posée avant nous: pourquoi l'insuccès, en France, de l'ancien-catholicisme? (7)

Nous avons été frappé par le réel dynamisme de cette communauté, en dépit de sa faiblesse numérique: les tentatives d'extension (8) et la remarquable régularité de parution du journal en sont des preuves incontestables.

5) Ce que nous avons appelé le "mythe des 30 millions" joua à cet égard un véritable rôle d'"exorcisme":

6) Perspective du châtement divin: la France se condamne elle-même par son refus de la Réforme catholique.

7) Ce que nous allons en dire ne vaut naturellement que pour la période étudiée ici (1891-1915), et pas, par exemple, pour les années qui suivirent immédiatement 1870.

8) Dont l'initiative fut toujours prise, croyons-nous, par les anciens-catholiques.

Alors, pourquoi cette stagnation?

Les anciens-catholiques français, et particulièrement les rédacteurs du Catholique français, furent toujours tenaillés par le rêve d'une Eglise idéale. Mais, contrairement à Loyson qui la plaçait dans un avenir plus ou moins proche, ils allaient la chercher dans le passé: très précisément, à Port-Royal.

Par là même, ils reprenaient à leur compte sans discrimination tout ce qui avait touché à Port-Royal, ils ressuscitaient toutes ces controverses. Or, combien de catholiques en France, aux alentours de 1900, étaient encore capables de prendre parti avec passion pour ou contre la bulle Unigenitus, que le Catholique français attaquait avec tant de fougue? (9)

Nous tenons ici la réponse à notre question et le "mot-clé" pour la tentative de classification que nous avons esquissée auparavant: l'ancien-catholicisme français était profondément a n a c h r o - n i q u e (10) .

9) Nous n'essayons pas ici de juger si le CF eut raison ou tort d'agir ainsi: ce n'est pas notre rôle. Nous tentons simplement de dégager les motifs d'un insuccès.

10) D'autres anciens-catholiques, qui voyaient l'Eglise idéale dans l'Eglise indivise du I^{er} millénaire, devraient-ils être "classés" de la même manière? Nous ne le pensons pas: le passé auquel ces derniers faisaient référence était en effet bien lointain et effacé, laissant la place libre à une "re-création" pure et simple à partir d'un modèle. La querelle "janséniste", par contre, était beaucoup plus proche dans le temps, puisqu'il restait encore des gens qui se réclamaient de Port-Royal par tradition: ce qui avait pour conséquence, au lieu d'une "re-création", une tendance à la perpétuation d'un petit cercle de "survivants de Port-Royal". D'où une immobilisation sur le passé.

facultés

Rappelons - cela conforte notre hypothèse - que, dans leurs tentatives d'extension, les anciens-catholiques s'adressèrent surtout à des groupes de caractère résiduel, tels que les communautés de la Petite Eglise anticoncordataire.

Il suffit de lire un certain nombre de numéros du Catholique français pour se rendre compte que, malgré l'ouverture au monde moderne, l'"anachronisme" reparaît très souvent.

En mettant en valeur cette caractéristique, nous espérons avoir pu apporter quelque chose à la compréhension des essais d'établissement d'une Eglise ancienne-catholique en France.

Refermons donc les pages du Catholique français et laissons ses rédacteurs oubliés rejoindre dans l'Histoire - derniers de leur lignée - leurs illustres ancêtres de Port-Royal...

ANNEXE I

CHRONOLOGIE

Les anciens-catholiques français de 1891 à 1915

- 1891 début juin: tournée de conférences du P. Hyacinthe en Normandie
- 26 juillet: No 1 du Catholique français, "organe de la Réforme catholique gallicane"
- août: conférences du P. Hyacinthe dans l'Est
- septembre: location d'une maison rue Michal (XIII^e) destinée à devenir le noyau d'une deuxième paroisse, un noviciat de soeurs de charité gallicanes et un commencement de séminaire
- 1892 mars: conférences de carême de Loyson
- 2 mars: inauguration des conférences chrétiennes organisées par Loyson, avec participation de deux pasteurs
- mai: première communion de 33 enfants
- fin juillet: conférence très suivie de Hyacinthe Loyson à Meaux
- 10 septembre: acquisition par l'Eglise d'un terrain dans le XIII^e
- 13, 14 et 15 septembre: II^e Congrès international des anciens-catholiques à Lucerne
- automne: tournée de conférences de Mme Loyson aux Etats-Unis afin d'y rassembler des fonds
- décembre: les conférences de l'Avent ont attiré moins de monde que d'habitude
- 1893 3 mars: Hyacinthe Loyson démissionne de toutes ses fonctions à l'Eglise gallicane et la remet entre les mains de l'archevêque d'Utrecht
- 11 avril: dans une lettre adressée à Volet, Loyson prend ses distances par rapport au journal
- 1^{er} mai: Gérard Gul, archevêque d'Utrecht, accepte de prendre sous sa juridiction la paroisse de Paris

17 mai: Van Thiel est nommé vicaire épiscopal de Mgr Gul avec charge de l'Eglise gallicane

30 juillet: le Catholique français devient l'"organe de l'Eglise catholique gallicane"

août: visite d'une douzaine de jours de Mgr Gul à Paris

1894 6 janvier: première des réunions régulières des fidèles de Paris

27 mai: première communion de 13 enfants

30 juin: avec le No 36, le Catholique français change de format et passe à l'in-octavo

28, 29 et 30 août: III^e Congrès vieux-catholique international à Rotterdam: 6 Français s'y sont déplacés

octobre: création de la Société de Dorcas (groupe de bienfaisance des dames de la paroisse)

18 novembre: le culte est inauguré dans la nouvelle église Saint-Denis, 96, bd d'Italie (devenu en juin 1905 le boulevard Blanqui)

1895 13 janvier: consécration solennelle de la nouvelle église par l'archevêque d'Utrecht

début juillet: voyage de Volet en Dauphiné pour y nouer des contacts plus étroits avec des membres de la Petite Eglise; visite également plusieurs anciens-catholiques près de Grenoble et de Gap

1, 2 et 3 novembre: conférence générale des anciens-catholiques de France: on y traite entre autres du développement du journal

1896 7 juin: visite de l'archevêque d'Utrecht et confirmation de 22 personnes

8 juin: sous la présidence de l'archevêque, conférence des anciens-catholiques de France sur le thème: "Des moyens de développer l'ancien-catholicisme en France"

1^{er} août: l'assemblée paroissiale s'occupe de la constitution d'un comité central parisien de propagande

- 1897 février: voyage de Volet dans le Dauphiné et à Lyon; un fidèle de Paris, âgé de 32 ans, est parti à Amersfoort pour s'y préparer au sacerdoce
- 20 juin: 18 enfants ont fait leur première communion
- 21 juin: conférence générale des anciens-catholiques de France (sur le rôle d'un clergé catholique)
- 1, 2 et 3 septembre: IV^e Congrès international des anciens-catholiques à Vienne; l'invitation officielle ayant été adressée trop tardivement, aucun représentant français n'a pu s'y trouver
- 1898 12 juin: première communion de 17 enfants
- 13 juin: conférence générale des anciens-catholiques de France, sur le thème du repos du dimanche
- septembre: la paroisse de Paris envoie à Amersfoort un jeune homme de 21 ans pour s'y préparer au sacerdoce
- 16 octobre: un groupe d'ultramontains vient troubler les vêpres
- 1899 9 avril: l'assemblée paroissiale estime qu'il faudra bientôt prévoir un second prêtre
- 15 avril: Félix-Emile Dorenlot, cleric de la paroisse de Paris, est ordonné sous-diacre à Amersfoort, où il étudie depuis deux ans
- 4 juin: 16 enfants ont fait leur première communion, 30 personnes ont été confirmées
- 5 juin: en présence de l'archevêque d'Utrecht et de Van Thiel, conférence générale des anciens-catholiques de France
- septembre: un troisième étudiant qui se destine au ministère en France entre au séminaire d'Amersfoort
- 17 décembre: la paroisse émet le voeu qu'il soit ordonné un second prêtre pour la France, mais les fonds sont encore insuffisants
- 1900 mars: ordination diaconale de Dorenlot
- 17 juin: première communion de 9 enfants

- 13 août: conférence générale des anciens-catholiques de France sur le thème de la Séparation de l'Eglise et de l'Etat; le Rév. Umbers, chapelain anglican de Calais, y assiste
- 4 novembre: Mgr Gérard Gul, archevêque d'Utrecht, confère l'ordination sacerdotale à Dorenlot
- 1901 9 juin: première communion de 8 enfants
- 14 octobre: conférence générale sur le thème: "Essai d'organisation de l'Eglise des anciens-catholiques de France"
- 1902 2 février: première réunion pour la constitution d'une société ancienne-catholique d'évangélisation (suivie de plusieurs autres)
- 9 mars: Xavier Gouard, clerc de l'Eglise de Paris, est ordonné sous-diacre à Amersfoort
- 1^{er} juin: conférence générale des anciens-catholiques de France (sur les divergences entre l'ancien-catholicisme et l'ultramontanisme)
- 6 et 7 août: V^e Congrès international ancien-catholique à Bonn; Volet y participe et y prend la parole
- octobre: voyage de Volet dans le Dauphiné pour visiter des amis anciens-catholiques et anticoncordataires disséminés dans ces régions (Réaumont, Rives, Voiron, Vourey, La Tour-du-Pin)
- 1903 22 mars: Volet est élu curé de la paroisse de Paris à l'unanimité des suffrages
- 8 avril: l'élection est confirmée par Mgr Gul
- 7 juin: Gouard a été élevé au diaconat
- 30 août: prédication de Gouard à Paris
- 1904 5 juin: première communion de 9 enfants
- 1 au 4 septembre: VI^e Congrès international à Olten, avec participation de plusieurs représentants français
- 4 décembre: Gouard est ordonné à Amersfoort et est provisoirement nommé à Rotterdam
- 1905 30 avril: lancement de la souscription pour la publication d'un catéchisme
- 25 juin: première communion de 13 enfants

- 30 septembre: l'idée de la constitution d'une société ancienne-catholique d'évangélisation est relancée
- 1906 27 janvier: le comité directeur de la Société ancienne-catholique d'évangélisation accueille dans les locaux de la paroisse de Paris Hutin, curé de Culey, dont la paroisse s'est séparée de Rome
- 1^{er} juillet: première communion de 8 enfants; l'archevêque d'Utrecht en confirme 21
- 22 août: Van Thiel consacré comme nouvel évêque de Haarlem
- 1907 2 juin: première communion de 10 enfants
- juin: visite de Volet chez des fidèles anticoncordataires du Dauphiné et du Charolais
- 3, 4 et 5 septembre: VII^e Congrès ancien-catholique international à La Haye: Volet en est l'un des secrétaires
- 1908 21 juin: 6 premières communions
- 1909 13 juin: 6 premières communions
- 7, 8 et 9 septembre: VIII^e Congrès international ancien-catholique à Vienne
- 9 octobre: la paroisse de Paris reçoit la visite de l'archimandrite Anastasios (d'Athènes)
- 1910 2 janvier: une plaque commémorative en souvenir de Charles Mongelard (décédé le 1^{er} janvier 1908), trésorier et bienfaiteur, est placée dans l'église de Paris
- 29 mai: première communion de 10 enfants
- 1911 29 janvier: célébration des obsèques de Henri des Houx (éminent journaliste lié aux cultuelles) par Volet
- 2 juillet: Mgr Gul se déplace à Paris pour confirmer 21 enfants
- septembre: visite de Volet chez les anticoncordataires du Charolais
- décembre: voyage de Volet chez les anticoncordataires du Dauphiné

- 1912 9 février: mort de Hyacinthe Loyson
- 31 mai: en première page, le Catholique français annonce la mort de Van Thiel
- 9 juin: première communion de 7 enfants
- 17 au 22 juin: voyage de Volet dans le Dauphiné, à Fareins (Ain) et à Lyon
- 9 au 13 juillet: visite de Volet chez les anticoncordataires des Deux-Sèvres et à Nantes (où Fatome tente d'établir une paroisse)
- 21 au 26 octobre: visite de Volet chez les anticoncordataires du Charolais
- 20 novembre: 25^e anniversaire de l'ordination sacerdotale de Volet
- 1913 25 mai: première communion de 6 enfants
- 9 au 12 septembre: IX^e Congrès ancien-catholique à Cologne; 3 Français, dont Volet, membre du bureau du Congrès
- 5 octobre: Mgr Gul visite la paroisse Saint-Grégoire fondée à Nantes par Fatome, décide de la prendre sous sa juridiction et y confirme 42 personnes
- 1914 26 mars: l'église ancienne-catholique de Nantes mise au pillage et saccagée par des inconnus
- juin: premières communions à Nantes et à Paris
- août: interruption de la publication du Catholique français à cause de la guerre
- 1915 31 janvier: reparution du Catholique français
- 5 mai: décès de Charles-Edouard Pestel, président du conseil paroissial de Paris
- 31 juillet: dernier numéro du Catholique français (No 284)
- 19 août: mort du curé Volet

ANNEXE II

DONNEES NUMERIQUES

Combien y eut-il d'anciens-catholiques français?

Nous pensons que quelques précisions numériques, à partir des indications fournies par le Catholique français, seront utiles pour replacer à son échelle réelle le mouvement ancien-catholique en France.

En 1893, Van Thiel signale que la paroisse de Paris se compose d'environ 100 familles, soit 300 personnes (CF 25:5).

Le 3 février 1894, Volet estime qu'il y a comme adhérents sûrs 130 personnes (soit 52 familles) à Paris et 25 personnes (soit 9 familles) en province (CF 32:3).

En septembre 1894, l'Eglise compte à Paris 150 fidèles (CF 39:47); deux ans plus tard (exactement (septembre 1896), 200 fidèles (CF 63:37).

Le Catholique français indique en février 1898 que la paroisse s'est accrue de 40 membres en 1 an (CF 80:20).

Le nombre des fidèles parisiens s'élève à 270 en juillet 1899 (CF 97:99).

Ce n'est qu'en avril 1907 qu'on trouve une nouvelle indication: la paroisse compte alors 304 membres (CF 190:633).

En avril 1910, 317 paroissiens (CF 226:56). Les 3/4 environ sont des fidèles depuis 8 à 10 ans au moins; sur une vingtaine d'enfants ayant suivi le catéchisme en 1909-1910, 13 avaient été baptisés à l'église ancienne-catholique (CF 230:115). En 1910, la paroisse a augmenté de 16 membres (CF 234:180).

* * *

Quant à la paroisse de Nantes, elle compte 250 membres début 1914 (CF 271:4).

* * *

Après une progression très lente jusqu'à la fin du XIX^e siècle (le départ de Loyson avait provoqué en 1893 une véritable hémorragie), les effectifs de la paroisse de Paris demeurèrent donc stagnants à partir du début du XX^e siècle. A moins d'événements imprévus, il est clair que seule une extension en province (exemple: la communauté nantaise) pouvait permettre à l'ancien-catholicisme français d'étoffer ses rangs.

Paris

statut en 1914

Nantes

*cf. 1907
1909
1910*

cf. Loyson

SOURCE

Présentation du document

En l'absence totale d'archives, notre seule source a été le périodique étudié lui-même.

La collection complète du Catholique français se compose de 284 numéros, parus mensuellement de juillet 1891 à juillet 1915, avec une interruption d'août à décembre 1914. Les No 1 à 35 sont de format "folio" et comptent 8 pages chacun, tous les autres sont de format "in-octavo" et comptent 16 pages.

La majeure partie des numéros parus se trouvent à la Bibliothèque Nationale (Paris) sous les cotes suivantes: Fol. Lc³ 194: jusqu'en 1894 (V, No 42); 8^o Lc³ 194: juillet 1895-1913 (VII-XXIV, No 42-270); ainsi que: 1915 (XXIV, No 278) jusqu'à la fin.

Cependant, la collection de la Bibliothèque Nationale comporte plusieurs lacunes. Y manquent les numéros suivants: No 43 à 48 (janvier à juin 1895); No 61 à 66 (juillet à décembre 1896); No 169 (juillet 1905); No 176 à 179 (février à mai 1906); No 190 et 191 (avril et mai 1907); No 214 (avril 1909); No 271 à 277 (janvier à juillet 1914); No 283 (juin 1915).

Il nous a pourtant été possible de retrouver presque tous les numéros manquants à la bibliothèque de l'Institut de Théologie Saint-Denys (96, bd Auguste-Blanqui, 75013 Paris; pour accès à la bibliothèque, s'adresser à M. Noël Tanazacq): cette bibliothèque conserve une collection du Catholique français de 1895 à 1914.

Un seul numéro a échappé à nos recherches: le No 283 (juin 1915). Tous les autres numéros ont été lus intégralement.

* * *

Relevons enfin quelques erreurs de numérotation et de pagination: le No 26 (31 août 1893) est par erreur daté du 30 juillet 1893, comme le No 27; le No 31 du 31 janvier 1894 est par erreur daté de 1893; la dernière page du No 123 (septembre 1901) est la p. 144, la première page du No 124 la p. 161: pourtant, aucun numéro ne manque entre les deux; enfin, les numéros de décembre 1912 et de janvier 1913 portent l'un et l'autre le No 259, et aucun numéro ne porte donc le No 258.

ELEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

N.B.: Ainsi que nous l'avons assez précisé, il n'est question dans aucun ouvrage de l'objet de la présente étude, c'est-à-dire du Catholique français. Les livres que nous citons ci-après (la plupart ont déjà été mentionnés dans des notes) ont donc traité des événements ou à des sujets que nous avons eu l'occasion d'aborder au cours de ce travail, mais il ne faut en aucun cas espérer y trouver des renseignements sur le Catholique français.

Cadre historique et religieux général

Au niveau le plus élémentaire, pour une présentation générale de l'époque, nous avons consulté le manuel de Christian et Arlette Ambrosi, La France (1870-1975), Paris, Masson, 1976.

Pour ce qui est des problèmes religieux en particulier, on verra le chap. 7 du susdit manuel (p. 86 à 98: "La vie spirituelle et religieuse (1871-1914)"), et surtout l'ouvrage collectif: Nouvelle Histoire de l'Eglise (tome V), Paris, Seuil, 1975.

Sur l'Eglise de France en particulier, on se référera entre autres à deux des volumes du R.P. E. Lecanuet: La vie de l'Eglise sous Léon XIII (Paris, Alcan, 1939) et Les Signes avant-coureurs de la Séparation. Les dernières années de Léon XIII et l'avènement de Pie X (1894-1910) (Paris, Alcan, 1930).

On pourra bien sûr également lire André Latreille, Histoire du Catholicisme en France (tome III), Paris, Spes, 1962.

Vatican I

Pour remonter au Concile qui provoqua la constitution des Eglises vieilles-catholiques, voir Roger Aubert, Vatican I, Paris, Ed. de l'Orante, 1964 (12^e volume de la série "Histoire des conciles oecuméniques").

Lire également: Jean-Rémy Palanque, Catholiques libéraux et gallicans en France face au Concile du Vatican (1867-1870), Aix-en-Provence, Publication des Annales de la Faculté des Lettres, 1962.

Renseignements biographiques

Il est bien sûr indispensable de connaître la "trilogie" d'Albert Houtin sur le P. Hyacinthe: Le Père Hyacinthe dans l'Eglise romaine (1827-1869) (Paris, Nourry, 1920), Le Père Hyacinthe réformateur catholique (1869-1893) (Paris, Nourry, 1922), Le Père Hyacinthe prêtre solitaire (1893-1912) (Paris, Nourry, 1924).

Sur divers autres personnages dont les noms sont apparus incidemment au cours de ce travail, on verra Albert Houtin, Alfred Loisy. Sa vie. Son oeuvre, Paris, Ed. du CNRS, 1960: en effet, on y trouvera en appendice (pp. 325 à 409) un précieux "Index bio-bibliographique" établi par Emile Poulat (responsable de l'annotation et de la publication du manuscrit inédit de Houtin), index qui donne de brefs, mais utiles renseignements.

Vieux-catholicisme

Il y a bien sûr le livre de Victor Conzemius, Katholizismus ohne Rom. Die altkatholische Kirchengemeinschaft, Zürich-Einsiedeln-Köln, Benziger Verlag, 1969.

En langue française, nous avons trouvé très utile le petit volume d'Urs Küry: Histoire de l'Eglise et Précis synoptique. Manuel catholique-chrétien pour l'enseignement religieux, Allschwill, Editions catholiques-chrétiennes, 1968; il donne un pratique aperçu historique et doctrinal.

Séparation des Eglises et de l'Etat. Cultuelles

Tout d'abord, Jean-Marie Mayeur, La Séparation de l'Eglise et de l'Etat, Paris, Julliard (coll. Archives), 1966, intéressant recueil de textes.

Ensuite, un gros volume où les renseignements abondent: L.V. Méjan, La Séparation des Eglises et de l'Etat. L'oeuvre de Louis Méjan, Paris, PUF, 1959.

Enfin, sur les cultuelles, l'article d'Emile Appolis, bien sûr: "En marge de la Séparation: les associations cultuelles schismatiques", in Revue d'Histoire de l'Eglise de France, tome XLIX, No 146, 1963 (pp. 47 à 88).

Modernisme

Voir le livre d'Emile Poulat: Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste, Paris, Casterman, 1962.

Eglises catholiques non-romaines

Nous croyons devoir signaler à ce sujet une étude impressionnante par le nombre de références et de renseignements: l'art. de Jean-Michel Hornus, "Les petites Eglises catholiques non-romaines", in Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, Paris, PUF, 1970 (No 2: pp. 155 à 180; No 3: pp. 263 à 293).

P.S.: Comme on l'aura constaté, nous n'avons repris ci-dessus qu'une partie des titres utilisés pour ce mémoire. De même, cette "bibliographie" n'est absolument pas exhaustive: nous avons seulement voulu indiquer sur chaque thème quelques ouvrages ou articles de référence.

T A B L E D E S M A T I E R E S

Introduction.....	1
Remerciements.....	5
Avertissements.....	6
Chapitre 1: Entre Hyacinthe Loyson et Port-Royal....	7
1) l'organe de l'Eglise gallicane.....	7
2) la "chapelle loysonienne".....	12
3) pourquoi Utrecht?.....	20
a) relations avec les autres Eglises anciennes-catholiques.....	21
b) la glorieuse Eglise de Hollande.....	24
4) influences diverses.....	31
Chapitre 2: De la difficulté d'être ancien-catholique en France.....	36
1) le mythe des 30 millions.....	36
2) les problèmes d'organisation de l'ancien-catholicisme français.....	39
a) l'importance de la formation doctrinale....	40
b) l'organisation concrète.....	43
3) contre le Concordat.....	46
4) les tentatives d'extension.....	52
a) créations "ex nihilo" en province?.....	53
b) les restes dispersés de Port-Royal.....	55
c) la Petite Eglise anticoncordataire.....	57
d) une occasion attendue: les cultuelles.....	66
Chapitre 3: Considérations sur la chrétienté.....	77
1) une grande fermeté doctrinale.....	77
a) vérité et tolérance.....	78
b) pour ou contre le "filioque"?.....	81

2) l'hérésie ultramontaine.....	84
a) une critique rarement nuancée.....	84
b) les courants novateurs.....	91
3) les autres Eglises et religions.....	96
a) les Eglises orthodoxes.....	96
b) le protestantisme.....	97
c) la Communion anglicane.....	101
d) autres groupes religieux.....	105
4) le souci de l'unité: vers l'oecuménisme.....	108
a) la fausse conception romaine de l'unité...	108
b) la nécessaire union des Eglises.....	109
Chapitre 4: Face à un monde déchristianisé.....	112
1) les courants de pensée.....	112
a) refus d'opposer la science à la religion..	112
b) rationalisme et athéisme.....	115
c) le domaine littéraire.....	118
2) problèmes politiques.....	119
a) contre les groupes révolutionnaires.....	119
b) pour le gouvernement et contre les cléri-	caux.....
c) faire pénitence pour éviter la colère divine.	126
a) la corruption de la société moderne.....	126
b) le châtimeut divin.....	128
Conclusion.....	131
Annexe I: Chronologie.....	136
Annexe II: Données numériques.....	142
Source (Présentation du document).....	143
Eléments bibliographiques.....	144