NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

125 N° 1 Janvier-Mars 2003

La théologie politique des évêques français de 1919 à 1939

Jean-Louis CLÉMENT.

p. 40 - 64

https://www.nrt.be/fr/articles/la-theologie-politique-des-eveques-francais-de-1919-a-1939-557

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

NRT 125 (2003) 40-64
J.-L. CLÉMENT

La théologie politique des évêques français de 1919 à 1939

Dans cette période qu'il est convenu d'appeler l'entre-deux-guerres, la crise de l'Autorité est patente. Les mutineries liées aux lenteurs de la démobilisation — comme celle du régiment d'artillerie de Toulouse en juin 1919[1] — et les grèves des banques menées conjointement par la C.G.T. et la C.F.T.C.[2] ont posé très brutalement la question de l'Autorité dans la société dans une atmosphère de «Grand Soir» qui fait craindre le pire. En effet, l'Europe de 1919 est traversée par l'onde de choc de la révolution russe de 1917: révolution à Berlin et à Budapest, émeutes à Vienne et en Italie du Nord. Les péripéties de la politique intérieure française font resurgir la même question dans les années trente: la faillite frauduleuse de la banque Oustric, l'affaire Stavisky éclaboussent les gouvernements dont l'autorité est ébranlée par l'émeute du 6 février 1934. Cette crise est alimentée par l'agitation des ligues, dont certaines contestent la légitimité de la République.

L'épiscopat ne pouvait pas demeurer étranger à un questionnement qui fait intervenir la conscience morale et qui, dans des cas extrêmes, conduisait le clergé à soutenir des thèses aberrantes par rapport à la doctrine de l'Église. Dans le diocèse de Toulouse, il se trouva en 1939 deux conférences ecclésiastiques pour inciter les fidèles à obéir en conscience aux ordres insurrectionnels des ligues[3].

Ce débat, pour faire bref, relève de la théologie politique. Mais cette notion a-t-elle une validité? Depuis les temps apostoliques, l'Église catholique établit entre la cité terrestre et la cité de Dieu une nette séparation qui exclut toute confusion entre les deux plans. En conséquence, une théologie politique chrétienne n'existe pas puisqu'il n'est pas possible de mettre en forme une politique tirée des Écritures Saintes.

---

1. Cf. CHOLVY G., *Histoire du Languedoc de 1900 à nos jours*, Toulouse, Privat, 1980, p. 217-219.
2. Cf. LAUNAY M., *Le syndicalisme chrétien en France, 1885-1940. Origines et développement.* Thèse de doctorat, Université de Paris, p. 1341.
3. Cf. CLÉMENT J.-L., *Monseigneur Saliège, archevêque de Toulouse. 1929-1956*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 133.

Mais la tradition de l'Église est d'affirmer que l'obéissance à l'Autorité est pour les fidèles une obligation de conscience. Il est donc important que la hiérarchie éclaire le croyant sur ses devoirs civiques par le biais de la théologie morale. En conséquence, il existe une réflexion théologique sur le fait politique qui a «pour objet d'informer (au sens thomiste de donner forme) l'état présent d'une société à la lumière de la révélation chrétienne»[4].

Dans l'entre-deux-guerres, cette réflexion était nécessaire en raison des multiples soubresauts provoqués par la crise de l'Action Française, mais aussi en raison des discussions qui ont entouré le dossier de la réforme de l'État à cette même époque[5]. La réflexion était d'autant plus cruciale que des catholiques, par l'entremise des Semaines Sociales, du Parti Démocrate Populaire ou de la Jeune République, faisaient leur entrée en politique en se fondant sur l'encyclique de Pie XI du 18 janvier 1924 *Maximam gravissimamque*. Ces initiatives nourrissaient une polémique avec des catholiques de sensibilité conservatrice qui jugeaient déplacée ou contre nature cette participation à la construction de la démocratie[6].

C'est donc pour éclairer les consciences que l'épiscopat a donné, dans le feu de l'action, son analyse de la crise de l'Autorité. Il a voulu guider les catholiques dans les choix politiques concrets en s'efforçant de restaurer l'Autorité de l'État qui, à son avis, était débile.

I. – L'analyse épiscopale de la crise de l'Autorité

1. Les sources

Quatre textes permettent de décrire l'analyse épiscopale de la crise de l'Autorité pour la période qui court de l'armistice de novembre 1918 à la déclaration de guerre de 1939. Le premier document, en date du 7 mai 1919, parle de «la régénération de la France après la Grande Guerre». Le deuxième est une lettre collective des cardinaux, archevêques et évêques de France rendue

4. PLONGERON B., *Théologie et politique au siècle des Lumières,* Paris, Droz, 1973, p. 12.

5. Cf. MONNET Fr., *Refaire la République. André Tardieu, une dérive réactionnaire (1876-1945)*, Paris, Fayard, 1993.

6. Cf. DELBREIL J.-Cl., *Centrisme et démocratie chrétienne en France. Le Parti démocrate populaire des origines au M.R.P. 1919-1944,* Paris, Publ. de la Sorbonne, 1990, p. 168s.

publique le 24 mars 1934, soit un mois et demi après l'émeute sanglante du 6 février 1934. La veille, le 23 mars 1934, les cardinaux et archevêques avaient publié une déclaration sur la question de l'Autorité dans la Cité. Afin d'éclairer les catholiques qui faisaient l'amalgame entre les troubles sociaux français et la guerre civile espagnole[7], les cardinaux publiaient, le 31 octobre 1936, une lettre pastorale portant le titre significatif suivant: *Dans les graves conjonctures de l'heure présente*[8].

Est-il convenable de considérer comme une série documentaire unique des textes rédigés et publiés par un épiscopat qui, de 1919 à 1939, a été modifié dans son personnel et dans son orientation pastorale par les nonces apostoliques Cerretti et Maglione?

L'historiographie française souligne ce changement de prélats au début du pontificat de Pie XI. Le vieillissement de l'épiscopat créé par Pie X et Benoît XV explique grandement le renouvellement après 1926[9]. D'autres auteurs se plaisent à souligner que le rajeunissement du corps était lié au peu d'enthousiasme des évêques désignés par Pie X et Benoît XV à soutenir le Siège Apostolique dans la crise de l'Action Française[10]. En conséquence, le nonce apostolique Maglione eut pour mission de promouvoir à l'épiscopat des hommes ayant maintenu contre vents et marées leur vocation sacerdotale dans la grande crise anticléricale de 1900-1905 et, surtout, des hommes rompus à la pratique de la pastorale paroissiale[11]. Toutefois, cette modification dans le recrutement épiscopal ne signifie pas que l'enseignement des évêques nommés par Pie X et Benoît XV sur la question de l'Autorité dans la Cité ait été jugé entaché d'erreurs. Le peu de zèle de ces évêques à appliquer les sanctions à l'égard de l'Action Française s'explique par une mansuétude à l'égard des nombreux ligueurs qui avaient su défendre l'Église en 1905 et 1924[12].

---

7. Cf. LABORIE P., *L'opinion française sous Vichy*, Paris, Seuil, 1990, p. 185s.

8. Nous utiliserons les textes publiés par MAUGENEST D., *Le discours social de l'Église catholique de France. 1891-1992*, Paris, Cerf, 1995 (cité désormais *DSE*). Pour la «Déclaration des cardinaux et archevêques de France» du 23 mars 1934, voir *Doc. Cath.* 699 (31, 1934), col. 947-948.

9. Cf. MINIER M., *L'épiscopat français, du ralliement à Vatican II*, Padova, C.E.D.A.M., 1982, p. 67. En 1932, 51% de l'épiscopat a été renouvelé par Pie XI.

10. Cf. CHOLVY G. - HILAIRE Y.-M., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Toulouse, Privat, 1988, t. 3, p. 19.

11. Cf. MINIER M., *L'épiscopat…* (cité *supra*, n. 9), p. 98.

12. Cf. *ibid*., p. 93; CHOLVY G. - HILAIRE Y.-M., *Histoire religieuse ...* (cité *supra*, n. 10), t. 2, p. 304-308.

Les documents de cette série sont des textes rédigés par l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France. Cet organe, créé en 1919 et qui se dote, en 1924, d'un secrétariat et d'une commission permanente, est consultatif et n'a aucune autorité canonique sur les évêques suffragants[13]. En conséquence, ceux-ci gardent une totale liberté d'interprétation des textes et une totale liberté d'action. Toutefois la faiblesse organisationnelle de l'épiscopat ne doit pas cacher l'immense prestige qui émane de cette assemblée pour des hommes qui ont été éduqués au respect des autorités désignées par le Vicaire du Christ.

L'esprit de corps de l'épiscopat a été sciemment renforcé par Mgr Maglione. Les nouveaux évêques sont majoritairement des anciens étudiants du Grand Séminaire d'Issy-les-Moulineaux formés à la spiritualité de monsieur Verdier (1864-1940) qui fut promu archevêque de Paris et cardinal en 1929[14]. Le mode de sélection des futurs prélats crée des *sodalitates episcoporum.* Les évêques parisiens, désignés sur les conseils de Mgr Verdier, sont six et forment donc un groupe facilement identifiable par leur origine et leur formation: les évêques Courcoux (1870-1951), Fillon, Choquet, Flynn (1874-1970), Gerlier (1880-1965), Petit de Juleville (1876-1947) sont originaires de la capitale. Mgr Binet (1869-1936), archevêque de Besançon, a été l'âme de certaines promotions épiscopales: on lui attribue celles de Maurice Feltin (1883-1975), Maurice Dubourg (1878-1954) et Paul Rémond (1873-1963). Jules Saliège (1871-1956), archevêque de Toulouse, lui-même promu à l'épiscopat par le nonce Cerretti sur les conseils de l'archevêque d'Avignon, Gabriel de Llobet (1872-1957), a favorisé la consécration épiscopale des évêques Brunhes (1874-1949), Maisonobe et Bonnabel. Ces solidarités n'ont rien de sectaire; elles contribuent donc à la cohésion du groupe: Mgr Feltin appartient à la mouvance du cardinal Binet mais il est aussi en lien avec le groupe de Mgr Petit de Juleville qui est le beau-frère de Jean Guiraud, l'ami bisontin du futur archevêque de Bordeaux[15].

---

13. Cf. SUTTER J., «Analyse organigrammatique de l'Église de France», dans *Archives de Sociologie des Religions*, 31 (1971) 108; *Les Conférences épiscopales. Théologie, statut canonique, avenir*, éd. H. LEGRAND, J. MANZANARES, A. GARCÍA Y GARCÍA, Paris, Cerf, 1988, p. 91 et 155.

14. Cf. MINIER M., *L'épiscopat…* (cité *supra*, n. 9), p. 98.

15. Cf. *ibid*., p. 103.

Solidarité de corps et fermeté de la pensée théologique dans le domaine de l'Autorité dans la Cité permettent, malgré des évolutions et des nuances notables, de traiter comme un ensemble homogène le *corpus* documentaire décrit précédemment.

2. Le fondement de l'Autorité

Il est évident que l'épiscopat ne peut pas parler, écrire ou sermonner sur l'Autorité sans faire référence aux textes scripturaires dont Yves de la Brière, dans le *Dictionnaire apologétique,* donne la liste essentielle. Il s'agit de l'évangile de saint Jean (19,10-11), de l'épître de saint Paul aux Romains (13,1-7) et de l'épître de saint Pierre (2,13-18)[16]. En filigrane, il faut voir la référence au magistère pontifical propre à ce domaine élaboré par Léon XIII et ses successeurs. Toutefois on ne trouve que fort rarement, à cette époque, des citations directes à ces documents pour asseoir le raisonnement épiscopal.

Tous les textes s'accordent à montrer que Dieu est le fondement de toutes choses, de l'Autorité comme de l'ordre social. Le cardinal Amette (1850-1920), archevêque de Paris, et Mgr Julien (1856-1930), évêque d'Arras, qui furent les rédacteurs principaux de la lettre collective de 1919, l'écrivent sans ambages: «De ce que Dieu est le maître du monde, il suit aussi que tout pouvoir vient de lui et n'est qu'une lieutenance de sa souveraineté» (*DSE* 126). La lettre pastorale des cardinaux de France du 31 octobre 1936 réaffirme que Dieu est le fondement de l'ordre moral et social (*DSE* 194). Toutefois l'affirmation n'est plus aussi abrupte en 1936 qu'en 1919 pour des raisons théologiques dont nous rendrons compte ultérieurement.

À l'opposé, constante est l'affirmation que l'Autorité nécessaire à la Cité ne saurait se figer dans une forme constitutionnelle immuable. En 1919, l'épiscopat écrit: «l'Église […] reconnaît tous les pouvoirs régulièrement constitués. Elle s'accommode de toutes les formes politiques» (*DSE* 128). Le 23 mars 1934, les cardinaux et archevêques de France écrivaient: «Elle [la morale chrétienne] s'accommode des diverses formes de gouvernement»[17]. Ces brèves affirmations sont un écho de l'enseignement de Léon XIII sur l'indifférence constitutionnelle de l'Église.

---

16. Cf. D'ALÈS A., *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique contenant les preuves de la vérité de la Religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, Paris, Beauchesne, 1928, t. 4, col. 81.

17. «Déclaration des cardinaux et archevêques…» (cité *supra*, n. 8), col. 948.

Dans l'encyclique *Per sollicitudines* du 16 février 1892, le Souverain Pontife écrit: «Divers gouvernements politiques se sont succédé en France dans le cours de ce siècle, et chacun avec sa forme distinctive… En se renfermant dans les abstractions, on arriverait à définir quelle est la meilleure de ces formes, considérées en elles-mêmes; on peut affirmer également en toute vérité que chacune d'elles est bonne, pourvu qu'elle sache marcher droit à sa fin, c'est-à-dire le bien commun, pour lequel l'autorité sociale est constituée»[18].

Tout aussi constant est le refus de reconnaître à l'État une quelconque personnalité juridique dotée d'un être propre distinct des personnes qui forment le tissu social, comme l'avancent les professeurs de Droit Public Maurice Hauriou (1859-1929) et Raymond Carré de Malberg (1862-1936). Si l'on trouve le vocable État par facilité stylistique, celui-ci est défini comme «ceux qui détiennent le pouvoir» *(DSE* 130*),* ainsi que l'écrivent N.N.S.S. Amette et Julien en 1919. En 1933, Mgr Suhard (1874-1949), archevêque de Reims, donnait à l'occasion de la Semaine Sociale une conférence sur le thème emprunté à la devise de Pie XI, «La Paix du Christ par le règne du Christ», dans laquelle il explicitait les devoirs du chrétien à l'égard de César: «En justice, ce qu'on lui doit! Or, ce qu'on lui doit, c'est avant tout l'obéissance à ceux qui commandent et qui sont l'Autorité»[19].

Fort de ces principes, l'épiscopat n'a de cesse de proclamer que la crise de l'Autorité qui frappe la France, n'a pas d'autre cause que l'ignorance des enseignements de l'Église. Eux seuls sont aptes à définir concrètement les caractères du Bien commun auquel doivent se dévouer les États. La lettre des cardinaux, archevêques et évêques de France du 24 mars 1934 l'affirme clairement: «Mais, dans le dépôt que Notre Seigneur lui a confié, elle [l'Église] trouve d'autres richesses encore. La famille, le monde du travail, l'organisation de l'État, les relations des peuples entre eux, rien n'échappe à son regard et à son influence. Et dans tous ces domaines, ses enseignements et son action sont si bienfaisants! Elle possède vraiment ce que l'Évangile appelle les *verba vitae*, les principes de vie» *(DSE* 192).

Une fois rappelés ces principes communs aux quatre textes du *corpus* documentaire étudié ici, il est nécessaire de souligner les

---

18. *DSE* 39. Point 14 de l'encyclique *Per sollicitudines.*

19. Mgr SUHARD, «La paix du Christ par le règne du Christ», dans *Semaines Sociales de France. Reims. XXV*ème *session. 1933: La société politique et la pensée chrétienne*, Paris / Lyon, Gabalda / Vitte, Chronique sociale de France, p. 539.

nuances de perspective théologique qui différencient l'épiscopat français de 1919 de celui des années trente.

3. La Régénération de la France après la «Grande Guerre»

En 1919, le raisonnement est fondé sur la permanence de l'autorité de Dieu, créateur et garant de la stabilité métaphysique de la loi et de l'ordre social. Le texte du § 4 de cette lettre collective est limpide: «Le premier de tous [les devoirs] est la reconnaissance des droits de Dieu. Dieu est le maître souverain du monde parce qu'il en est le Créateur. Les peuples ne sont pas plus indépendants de lui que les individus. Ils tiennent de lui leur existence, ils vivent de ses bienfaits. Ils lui doivent donc l'hommage de leur obéissance et de leur culte. Ils ne peuvent se déclarer neutres sans manquer au plus important de leurs devoirs» *(DSE* 126*)*.

La conséquence de ce devoir essentiel est que la loi n'est pas réellement sécularisée. Sans le dire expressément, la lettre laisse entendre que la loi civile est fortement corsetée par la loi divine, à telle enseigne que le point 9 du texte affirme: «La religion chrétienne étant la seule vraie, les États, tout en pouvant user de tolérance à l'égard des autres cultes ainsi que l'a rappelé Léon XIII, doivent la protéger, la défendre et en favoriser la propagation» *(DSE* 127). En se fondant sur une lecture très conservatrice de l'encyclique *Libertas*[20] du 20 juin 1888, l'épiscopat français assigne donc à l'État un rôle religieux non négligeable.

Il a déjà été avancé que l'épiscopat français, au sortir de la première guerre mondiale, était traumatisé par la rupture unilatérale du Concordat qui conduisait inéluctablement à considérer la religion comme une affaire strictement privée. La guerre lui avait montré que les nations anglaises et américaines rendaient un culte public à Dieu, alors que la France s'était refusée à déléguer son premier magistrat, le président de la République Raymond Poincaré, pour la représenter au *Te Deum* du 17 novembre 1918. Le cardinal Amette regretta dans son homélie de ne pas voir dans la nef de la cathédrale de Paris «ceux qui dirigent les destinées de notre pays, prisonniers volontaires ou contraints d'une légalité douteuse»[21]. C'est ce même cri de dépit qui retentit dans la lettre

20. Cf. MOURRET F., «L'Église contemporaine, deuxième partie: 1878-1903», dans *Histoire générale de l'Église,* Paris, Bloud et Gay, 1925, t. 9, p. 370.

21. DANSETTE A., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Paris, Flammarion, 1965, p. 713.

collective aux catholiques français de 1919: «Tous les peuples civilisés font profession de croire en Dieu, reconnaissent ses droits et lui rendent un culte. Pourquoi la France serait-elle le seul pays où Dieu ne soit pas officiellement honoré…?» *(DSE* 126).

4. L'influence du cardinal Billot (1846-1931)

Ce document est sous-tendu par la théologie thomiste rigide du catholicisme le plus intransigeant. Il est tentant d'y voir l'influence indirecte de la théologie dogmatique du cardinal-diacre Louis Billot.

L'historiographie française a donné un portrait négatif du personnage, qualifié de contempteur du monde moderne[22]. La caution intellectuelle et institutionnelle que ce cardinal apporta à la cause de Charles Maurras et de l'Action Française, est toujours retenue contre lui. Certes, le maître de Martigues est cité par Louis Billot dans le deuxième volume du *Tractatus de Ecclesia Christi,* intitulé *De habitudine Ecclesiae ad civilem societatem*[23]. Mais il apparaît que la complicité thomiste des deux hommes repose sur une méprise.

Charles Maurras utilise la tradition thomiste plutôt que les écrits du Docteur Angélique lui-même pour fonder la distinction radicale existant entre l'ordre naturel où le politique a une complète autonomie, et l'ordre surnaturel soumis à l'autorité et à la direction morale de l'Église catholique[24]. C'est tout le contraire que le cardinal Billot cherche à démontrer. Le thomisme qu'il a enseigné à Angers de 1880 à 1885 puis à l'Université grégorienne de Rome de 1885 à 1911, ignore l'interprétation que Francisco Suarez (1548-1617) a donnée de la philosophie de saint Thomas d'Aquin[25]. Présentant ce confrère nouvellement élevé à la dignité cardinalice, Jules Lebreton écrivait dans la revue *Études* du 20 novembre 1911: «Son atmosphère intellectuelle est celle du treizième siècle, les conceptions du seizième siècle lui sont manifestement peu sympathiques»[26]. Le cardinal Billot est de la tradition

22. Cf. *ibid*., p. 664, 689, 717, 721, 782, 786.

23. Cf. SUTTON M., *Charles Maurras et les catholiques français (1890-1914). Nationalisme et positivisme*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 11.

24. Cf. *ibid*., p. 93 et 94.

25. Cf. POULAT É., *Intégrisme et catholicisme intégral*, Tournai, Casterman, 1969, p. 342.

26. Cf. PRÉVOTAT J., *Catholiques français et Action Française. Étude de deux condamnations romaines.* Thèse de doctorat, Paris X, Nanterre, 1994, t. 3, p. 1493.

catholique intransigeante, ce que montre sa volonté de conserver à l'Église la première place dans la société[27]. Voilà pourquoi il est sensible à la tradition politique légitimiste qu'il a connue à Angers auprès de son collègue et ami René Bazin[28]. Sa doctrine thomiste fondait une monarchie idéale où les deux pouvoirs collaboraient dans la plus complète harmonie. Fidèle commentateur du Docteur Angélique, il ne concevait pas la sphère naturelle comme radicalement distincte de la sphère surnaturelle: naturel et surnaturel étaient «deux ordres de connaissance et d'activité dans le même humain concret»[29]. En conséquence, la politique ne peut prétendre à une totale autonomie par rapport à la religion.

L'œuvre et l'enseignement du cardinal Billot avaient au début du XX^e^ siècle un grand rayonnement, car le thomisme du jésuite ne consistait pas à figer les conclusions du maître mais à exhumer la logique et la dynamique des principes philosophiques du dominicain[30]. Il n'est pas étonnant de retrouver une armature thomiste de l'école Billot dans le texte épiscopal de 1919. Cette influence ne cède rien à l'idéologie de l'Action française, quand bien même elle s'aligne sur la tradition la plus intransigeante. En effet, l'école de Maurras considère que la fin des individus est différente de la fin des sociétés qui est strictement temporelle[31]. Or, le document épiscopal affirme que «Jésus-Christ seul peut procurer le salut aux sociétés comme aux individus», sans qu'il y ait pour autant confusion des deux cités. Chacune agit dans son ordre sur les mêmes membres qui forment et la cité et l'Église (*DSE* 127-128). La prégnance de cette interprétation du thomisme s'explique par le lieu de formation des prélats français en 1919. Ils étaient neufs évêques et archevêques créés entre 1903 et 1920 à avoir étudié au Séminaire français de Rome et à avoir suivi les cours de Louis Billot à l'Université grégorienne[32].

Le cardinal de Curie ne dédaignait pas d'exercer une influence sur les promotions épiscopales. Mgr Monestès, évêque de Dijon, doit partiellement son élévation à l'épiscopat à son entremise[33]. À suivre les renseignements que donne Mgr Alfred Baudrillart

27. Cf. *ibid*., 1491.
28. Cf. *Les carnets du cardinal Alfred Baudrillart. 1^er^ août 1914 - 31 décembre 1918*, éd. P. CHRISTOPHE, Paris, Cerf, 1994, p. 211.
29. COPLESTON Fr., *A History of Philosophy*, t. 2, p. 414-417, cité dans SUTTON M., *Charles Maurras…* (cité *supra*, n. 23), p. 93.
30. Cf. PRÉVOTAT J., *Catholiques…* (cité *supra*, n. 26), p. 1492.
31. Cf. *ibid*., p. 1343.
32. Cf. MINIER M., *L'épiscopat…* (cité *supra*, n. 9), p. 50-53.
33. Cf. PRÉVOTAT J., *Catholiques…* (cité *supra*, n. 26), p. 305.

(1859-1942), il aurait voulu promouvoir Mgr Chollet (1862-1952) au siège primatial de Lyon[34].

5. Une volonté de conciliation

La rigide armature thomiste de ce texte n'exclut pas la volonté de conciliation mentionnée par certains auteurs[35]. Le recours à la distinction classique entre la thèse et l'hypothèse conduit un épiscopat blessé par la rupture du Concordat à accepter l'état de fait de la laïcité, pour autant qu'elle soit interprétée ici comme une neutralité bienveillante (*DSE* 128, point 16).

Une telle logique thomiste fonde l'Autorité, comme l'explicite de façon concise le point dix-sept de la déclaration: «en retour de la protection qu'il lui donne, l'État bénéficie de l'appui moral de l'Église qui, s'adressant à la conscience des hommes, leur enseigne au nom de Dieu le respect de l'Autorité» *(DSE* 128).

Cette analyse de la crise de l'Autorité se fondait encore sur une théologie déductive qu'il faut mettre en lien avec l'apologétique extrinséciste héritée du XIX[e] siècle. Elle tentait de concilier l'affirmation du principe de la Vérité éternelle de la religion catholique, hors de laquelle il n'est point de salut, et les nécessaires adaptations aux situations contingentes. Les affirmations abruptes et les concessions à la réalité avaient des difficultés à s'harmoniser correctement. Sans rien céder sur le fond, les nouvelles orientations de la recherche théologique des années trente faisaient taire les dissonances.

6. Les documents épiscopaux des années trente

Les évêques désignés par le cardinal Maglione, abandonnèrent en effet la philosophie thomiste telle que l'enseignait le cardinal Billot. Emmanuel Suhard fut, en 1898 et 1899, un étudiant enthousiaste des cours professés par le jésuite[36]. Pourtant il rompit, pour les questions de théologie politique, avec cette forme intransigeante du thomisme.

La conférence que l'archevêque de Reims donna à la Semaine Sociale qui se tenait dans sa ville métropole, montre qu'il ne

---

34. Cf. *Les carnets du cardinal…* (cité *supra*, n. 28), p. 404.

35. Cf. MAUGENEST D., «Introduction à la lettre collective…"La régénération de la France"», dans *DSE* 123; MAYEUR J.-M., *Un prêtre démocrate: l'abbé Lemire. 1853-1928*, Tournai, Casterman, 1968, p. 565.

36. Cf. VINATIER J., *Le cardinal Suhard, l'évêque du renouveau missionnaire. 1874-1949*, Paris, Centurion, 1983, p. 37.

raisonnait plus à partir du principe des droits de Dieu dans la Cité pour fonder l'Autorité, mais à partir du concept de Dieu, fin ultime de l'homme. Le prélat décrit ainsi «l'ordre établi par le Christ dans la Cité»: «Au sommet: Dieu, fin ultime de l'homme. Immédiatement au-dessous de Dieu: la personne humaine, supérieure à la Cité; la Cité enfin, au service de la personne humaine et de Dieu»[37].

Insérée dans cette perspective thomiste, l'Autorité devient la forme, c'est-à-dire l'âme de la Cité qui met les citoyens au service de la personne humaine et de Dieu. À l'Autorité ainsi définie, le fidèle doit obéir par obligation de conscience[38].

Cardinaux, archevêques et évêques analysèrent la crise de l'Autorité avec cette logique qui insiste sur la nature ontologique de l'homme. La société et l'État sont au service de la personne humaine, écrivent les membres de l'Assemblée des cardinaux et archevêques dans leur déclaration du 23 mars 1934, car «la morale chrétienne pose, en tout premier lieu, dans la dépendance à l'égard de Dieu, le principe du respect de la personne humaine»[39].

Si donc l'autorité connaît une crise, celle-ci ne trouve plus sa cause immédiate dans la laïcité ou la neutralité religieuse de l'État, mais dans une malformation de la conscience mal éclairée sur ses devoirs et obligations.

Pour les évêques, la conscience humaine est libre et cette liberté fonde toute leur analyse de la crise de l'Autorité. Mgr Suhard rappela dans sa conférence à la Semaine Sociale la définition catholique de cette notion: «C'est lui [le Christ] qui a fondé, dans le haut et le vrai sens du mot, "la liberté de conscience" en séparant le pouvoir temporel du pouvoir spirituel»[40]. Partant, l'épiscopat reconnaît et accepte la sécularisation de la loi civile qui ne participe plus à l'économie du salut. Dans la lettre collective du 24 mars 1934, les évêques écrivent: «Cette œuvre de restauration prise dans son ensemble a, il est vrai, des aspects économiques et politiques qui appartiennent plus directement au gouvernement du pays. Que Dieu l'aide dans sa lourde tâche!» *(DSE* 187).

Cette liberté de conscience n'a toutefois de valeur réelle que dans une compréhension vraie du deuxième terme de l'expression. Or la morale laïque, édifiée en particulier par Alfred

37. Mgr SUHARD, «La paix du Christ…» (cité *supra*, n. 19), p. 540.
38. Cf. *ibid*., p. 539.
39. «Déclaration des cardinaux et archevêques…» (cité *supra*, n. 8), col. 947.
40. Mgr SUHARD, «La paix du Christ…» (cité *supra*, n. 19), p. 542.

Fouillée (1837-1912), présuppose une conscience humaine qui est, à elle-même, sa norme souveraine. Cette conception-là, l'épiscopat la réprouve car la conscience «n'est plus la voix de Dieu en nous». En conséquence, «le devoir, avec le caractère sacré que la raison et la foi lui ont toujours reconnu, que devient-il dans ces multiples systèmes, dans ces écoles philosophiques qui mettent en doute l'autorité de la conscience et la légitimité des premiers principes de la morale?» *(DSE* 187). En effet, «quand on n'a pas d'autre guide que ses appétits, on a vite fait de fouler aux pieds les droits de l'autorité et les règles de l'honnêteté, — l'anarchie survient bientôt avec toutes ses horreurs» *(DSE* 191*)*.

En filigrane de ce texte, transparaît la définition de la personne humaine que le père Gillet donnait à la Semaine Sociale de Lyon en 1925. Le Maître général des dominicains avançait qu'«être un individu… c'est subir dans son corps un certain nombre de conditions contre lesquelles nous ne pouvons pas grand chose». Par contre, «être une personne… c'est échapper au déterminisme universel; c'est être "quelqu'un", et non pas seulement quelque chose»[41]. Échapper au déterminisme universel, c'est, pour l'homme, tendre vers sa fin ultime qui est Dieu. Le dominicain concluait: «Ce devoir de tendre vers Dieu qui s'impose à tous fonde les véritables droits de l'homme»[42].

L'éclipse de la notion de personne humaine rend compte de la crise de l'Autorité qui peut prendre alors des formes aberrantes et condamnables. La lettre collective de l'épiscopat souligne ce fait en rappelant que la dignité de la personne humaine «nous défend contre les étatismes excessifs et contre l'anarchie, assurant du même coup une sage liberté et la vraie civilisation» *(DSE* 192).

7. L'actualité de l'enseignement épiscopal

Cette remarque incidente n'est pas dénuée de fondement à l'heure où les théoriciens français de la réforme de l'État évacuent cette notion essentielle. Le personnel politique qui gravite autour du président du Conseil, André Tardieu, rénove la pensée «industrialiste» du comte Claude-Henri de Saint-Simon (1760-1825). André François-Poncet, ministre de l'Économie nationale en 1930, avançait à la Chambre des députés que, «comme l'avait

---

41. R.P. GILLET, «Les formes de l'autorité politique», dans *Semaines Sociales de France. Lyon. XVII^e session. 1925: La crise de l'Autorité*, Paris / Lyon, Gabalda / Vitte, p. 204-205.

42. *Ibid*., p. 205.

annoncé Saint-Simon, la politique, demain, ce ne sera plus autre chose que la science de la production»[43]. Dans son ouvrage *Perspectives socialistes*, paru en 1930, Marcel Déat raisonne pour rénover l'État en fonction des classes sociales, des idéologies et non de l'idée de personne humaine[44]. Cette émergence de l'État technicien, l'épiscopat en a une perception floue qui l'amène à l'assimiler à une forme de socialisme. Dans un ouvrage sur lequel nous reviendrons, Daniel-Joseph Lallement (1892-1977), plume autorisée de la Commission Permanente de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, condamne toutes les formes de socialisme parce que «toutes réclament le rattachement des fonctions économiques aux organes directeurs de la société»[45].

En somme, les évêques prennent en compte, dans leur analyse des phénomènes sociaux, les recherches théologiques qui prennent une tournure plus «personnaliste» durant ces années-là. Dans quelle mesure ne sont-ils pas indirectement marqués par les travaux de rénovation du thomisme qui se réclament des réflexions du père Pierre Rousselot[46]? Il n'existe pas d'études précises à ce sujet, mais il est possible d'avancer qu'il ne faut pas exagérer l'influence de ces théologies sur l'épiscopat. L'audience des spiritualités pauliniennes et johanniques dans la catholicité de l'entre-deux-guerres peut rendre facilement compte de ce souci de la personne humaine dès l'instant où le croyant se nourrit spirituellement de la formule: «Le Christ est la vie de nos âmes»[47]. Ces études ont alimenté la prière de l'épiscopat: la vie spirituelle de Mgr Saliège étaie ce propos[48].

---

43. KUISEL R.F., *Le capitalisme et l'État en France. Modernisation et dirigisme au XX^e siècle*, Paris, Gallimard, 1984, p. 159.

44. Cf. STERNHELL Z., *Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris, Seuil, 1983, p. 191s.; BERGOUGNOUX A., «Le néo-socialisme. Marcel Déat: réformisme traditionnel ou esprit des années trente», dans *Revue Historique*, t. 250, n° 528, p. 389-412.

45. LALLEMENT D.-J., *Principes catholiques d'Action Civique*, Paris, De Brouwer et Desclée, 1935, p. 157. L'auteur lui-même cite cette formule de Durkheim.

46. Cf. GUILLET J., «Courants théologiques dans la Compagnie de Jésus en France (1930-1939)», dans *Spiritualité, théologie et résistance. Yves de Montcheuil, théologien au maquis du Vercors*, éd. P. BOLLE et J. GODEL, Grenoble, Pr. Univ., 1987, p. 37s.

47. POURRAT P., *La spiritualité chrétienne,* t. 4: *Les temps modernes*, Paris, Gabalda, 1928, p. 649.

48. Cf. CLÉMENT J.-L., *Monseigneur Saliège*…(cité *supra*, n. 3), p. 27-30.

II. – Restaurer l'Autorité…

1. Le catéchisme politique

Les analyses de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques ne pouvaient demeurer dans les seuls éthers d'un enseignement doctrinal. L'épiscopat se devait d'incarner les principes exposés par des actes concrets aptes à guider le fidèle dans son effort de discernement. La mise en œuvre d'un catéchisme politique fut l'une de ces initiatives.

La commission permanente de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France a mis en chantier la rédaction de cet ouvrage au mois d'octobre 1934, mais il est clair — Mgr Chollet, archevêque de Cambrai et président de cette commission permanente, l'écrit sans ambages — que l'initiative est pontificale[49]. En effet, Pie XI s'inquiétait de la tournure prise par les événements politiques portugais. Ils laissaient penser que Salazar, l'homme fort du régime, s'efforçait de gommer la spécificité politique catholique dans le cadre de l'union nationale de l'État Nouveau. Le pape avait écrit au cardinal-archevêque de Lisbonne, Mgr Cerejeira, pour lui indiquer les «devoirs politiques des catholiques et les exigences d'une politique chrétienne»[50]. Conscient du trouble profond que les émeutes du 6 février 1934 avaient suscité au sein de la société, l'épiscopat français fit rédiger un catéchisme politique en se fondant sur cette lettre.

Le choix du rédacteur de cet ouvrage de référence pour les professeurs de l'enseignement libre et les responsables des mouvements d'Action catholique laisse perplexe. En l'absence de documents concernant le choix de l'auteur par la commission permanente de l'A.C.A., il n'est possible que d'avancer des suppositions.

Daniel-Joseph Lallement était-il l'auteur le plus qualifié pour rédiger un tel livre? Ce prêtre ordonné en 1919, enseigne la philosophie à l'Institut catholique de Paris. Disciple de Jacques Maritain, il a participé aux deux ouvrages destinés à justifier la condamnation romaine de l'Action Française: *Pourquoi Rome a*

---

49. Cf. LALLEMENT D.-J., *Principes catholiques …* (cité *supra*, n. 45), p. 5.

50. MATOS FERREIRA A., «La péninsule ibérique», dans *Histoire du christianisme,* t. 12: *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, éd. J.-M. MAYEUR, CH. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD, Paris, Desclée / Fayard, 1990, p. 407-408; LALLEMENT D.-J., *Principes catholiques…* (cité supra, n. 45): «Approbation de NN.SS. les Cardinaux et Archevêques de France», p. 5; *Doc. Cath.* 699 (31, 1934), col. 942-946.

parlé (1927) et *Clairvoyance de Rome* (1929)[51]. Mais il n'avait pas manifesté dans ses études et travaux un intérêt particulier pour la formation civique des catholiques.

Le chanoine Étienne Magnin (1880-1940), curé de Saint-Séverin et professeur honoraire de droit canonique à l'Institut Catholique de Paris, était à même de mener à bien cette besogne. N'avait-il pas publié deux ans auparavant un opuscule sur les *Libertés et devoirs politiques des catholiques d'après les enseignements pontificaux*[52]. Toutefois, cet ami d'Alfred Loisy qu'il accompagnait parfois dans ses promenades du bois de Meudon, ce collaborateur des *Annales de Philosophie Chrétienne*, semble avoir adhéré aux idées du père oratorien Lucien Laberthonnière (1860-1932)[53]. En conséquence, dans son analyse, Étienne Magnin réduit aux relations Église-État l'enseignement politique du Saint-Siège. Il n'envisage pas dans ce livret la doctrine économique et sociale de l'Église. Une aussi stricte séparation entre le spirituel et le temporel, entre le naturel et le surnaturel, ne pouvait qu'écarter Étienne Magnin du choix épiscopal.

La Compagnie de Jésus pouvait mettre des esprits brillants au service de l'épiscopat pour composer un catéchisme politique. Albert Valensin (1873-1944) avait publié, sous les auspices de l'Action Populaire, un traité de droit naturel en deux volumes parus en 1922 et 1925. Mais ce jésuite, influencé par la philosophie de Maurice Blondel, aborde la question en usant de la méthode d'immanence. Celle-ci lui permet de critiquer sévèrement la philosophie politique de Maurras[54], mais elle lui fait aussi justifier l'autorité dans la société par la théorie du fait historico-juridique. Cela lui permet de faire l'impasse sur l'exposé de l'origine divine du pouvoir[55]. Cet enseignement était trop éloigné de la doctrine exposée par Taparelli d'Azeglio pour être retenu par les évêques français. Ce dernier auteur était prisé par le pape Pie XI[56].

---

51. Cf. *Catholicisme,* Paris, Letouzey et Ané, 1967, t. 6, col. 1678-1679.
52. MAGNIN Ét., *Libertés et devoirs politiques des catholiques d'après les enseignements pontificaux*, Paris, Bloud et Gay, 1932, 119 p.
53. Cf. *Catholicisme*, Paris, Letouzey et Ané, 1979, t. 8, col. 164-166; POULAT É., *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Tournai-Paris, Casterman, 1979, p. 36.
54. Cf. VALENSIN Alb., *Traité de droit naturel*, t. 2: *L'ordre humain*, Paris, Spes, 1925, p. 357 et 358.
55. Cf. *ibid*., p. 460.
56. Cf. LALLEMENT D.-J., *Principes catholiques…* (cité *supra*, n. 45), p. 16.

Ferdinand Cavallera sj (1875-1954), quant à lui, avait publié en 1933 un *Précis de la doctrine sociale catholique*[57] qui eut une grande autorité. Mais il se trouvait que ce professeur à l'Institut Catholique de Toulouse avait soutenu la thèse de l'orthodoxie de l'interprétation suarézienne de l'origine du pouvoir politique, laquelle insiste sur l'idée que l'Autorité est conférée par Dieu au corps social tout entier[58].

Cette thèse est occultée par l'épiscopat en 1934. Voilà pourquoi Daniel-Joseph Lallement ignore la théorie du pacte social émise par Suarez et Bellarmin, laquelle est souvent résumée par l'adage latin: *Omnis potestas a Deo per populum.* Il fait sienne la théorie de la désignation, en se fondant sur l'encyclique de Léon XIII *Diuturnum* du 29 juin 1881. Selon cette interprétation, la nation ou le peuple désigne la (ou les) personne(s) qui seront le (ou les) gouvernant(s), mais la désignation populaire ne confère pas l'autorité que Dieu, sans passer par l'intermédiaire du peuple, octroie à la (ou aux) personne(s) désignée(s)[59]. Cette doctrine de l'origine de l'Autorité a pour but d'accroître le caractère sacré du pouvoir et le devoir d'obéissance du citoyen qui doit se soumettre au détenteur du pouvoir comme à Dieu. En effet, ce dernier est le seul à pouvoir lier la conscience des hommes[60]. Le cardinal Verdier publia, en 1935, un ouvrage de formation sociale et civique. Ce travail a une ambition strictement pédagogique; le procédé catéchistique de sa présentation le prouve amplement. L'archevêque de Paris y enseigne la seule doctrine de la désignation[61].

La mise en valeur de cette thèse avait pour mission de renforcer l'autorité des gouvernants et de la soustraire aux velléités de la foule prompte à se livrer, pensaient les évêques, à l'émeute. Ce sont ces présupposés qui dictent l'attitude épiscopale par rapport aux gouvernements de Front Populaire.

2. La réserve face au Front Populaire

Dès le 24 mars 1934, l'épiscopat, dans une courte phrase incidente, a signalé une cause concrète de la crise de l'Autorité en

---

57. Paris, Spes, 1933, 380 p.

58. Cf. DE LA BRIÈRE Y., «Pouvoir politique (origine du)», dans *Dictionnaire apologétique...* (cité *supra*, n. 16), 1928, t. 4, col. 93.

59. Cf. LALLEMENT D.-J., *Principes catholiques ...* (cité *supra*, n. 45), p. 111.

60. Cf. *ibid*., p. 112.

61. Cf. Cardinal VERDIER, Archevêque de Paris, *Petit Manuel des Questions Contemporaines. La question familiale, la question sociale, la question civique*, Paris, Union des Œuvres, 1945 ([1]1935), p. 46.

France. Dans sa lettre collective, il dénonce «la confusion des pouvoirs qui paralyse la bonne administration» *(DSE* 191). Cette formule lapidaire reprenait une idée que certains jésuites de l'Action Populaire vulgarisaient. En 1930, le père Paul Coulet (1881-1969) avait prêché le Carême des hommes à la primatiale Saint-André de Bordeaux sur le thème de l'Église et le problème de l'Autorité. Lors de la quatrième conférence, il expliqua: «Elle [l'Autorité de l'État] est faible encore parce que le gouvernement qui la détient et l'exerce en principe est, en fait, à son tour choisi et contrôlé par le Parlement; et que ce dernier tend de plus en plus à dépasser son rôle et à limiter d'autant plus les pouvoirs du gouvernement qu'il lui impose une charge plus écrasante»[62].

Les crises ministérielles au sein de la majorité du Rassemblement républicain ne pouvaient que confirmer l'épiscopat dans ses préventions à l'endroit du parlementarisme. Le chanoine Desgranges, informateur officiel de l'épiscopat pour les questions politiques, porte un jugement négatif sur la pratique du parlementarisme. L'analyse qu'il fait de la crise ministérielle du mois de janvier 1938 le prouve.

À cette date, le vote des députés radicaux à la Chambre, en contradiction avec le contenu des motions votées au congrès de Lille du mois d'octobre 1937, se porte vers le centre[63]. Le 14 janvier 1938, le président du Conseil, le radical Camille Chautemps, met à profit un incident mineur pour rendre au groupe communiste sa liberté politique. Immédiatement, les ministres socialistes quittent le gouvernement[64].

Le jour même où commence cette crise ministérielle, le 14 janvier 1938, le chanoine Desgranges devise avec le président du Conseil démissionnaire. Dans son journal, le prêtre député donne à chaud sa réaction face à l'événement et conclut à la ruine de l'autorité gouvernementale. Il écrit: «Et il [Chautemps] est là, attendant qu'un comité ait fini de délibérer, pour savoir s'il gouvernera encore la France. C'est infiniment triste. Il n'y a plus d'autorité dans la République. Le pouvoir central est dominé par

62. R.P. COULET, *L'Église et le Problème de l'Autorité*, Paris, Spes, 1931, p. 133.

63. Cf. PROST A., «L'éclatement du Front populaire. Analyse factorielle des scrutins de la Chambre des députés. Juin 1936-juin 1939», dans *Édouard Daladier chef de gouvernement*, éd. R. RÉMOND et J. BOURDIN, Paris, F.N.S.P., 1977, p. 25-44.

64. Cf. MAYEUR J.-M., *La vie politique sous la 3e république. 1870-1940*, Paris, Seuil, 1984, p. 357.

des féodaux. Cela ne peut durer»[65]. Trois jours après, Léon Blum consulte les délégués des fédérations départementales de la S.F.I.O. avant de donner l'agrément de son parti à la formation d'un deuxième gouvernement Chautemps. Dans un mouvement d'humeur, le député du Morbihan écrit: «Pourquoi n'en ferions-nous pas autant? Pourquoi ne pourrais-je pas convoquer les chanoines de Vannes avant de donner mon agrément à un ministère? C'est la domination des Congrès, des clubs, de la C.G.T., de la rue, de Staline, de l'ambassade d'Angleterre, des grands trusts financiers»[66].

Voilà pourquoi l'épiscopat montra une réserve certaine par rapport aux gouvernements de Front populaire. Les évêques et les chefs de gouvernement firent en sorte d'éviter les heurts et non de créer les conditions d'un rapprochement entre l'Église et l'État[67]. Cette réserve a été clairement exprimée par le collège cardinalice français qui fit part dans sa lettre collective de l'automne 1936 de son inquiétude et de son angoisse[68]. Celles-ci sont d'autant plus prégnantes que l'absence d'autorité de l'État se doublait d'une volonté étatiste qui faisait craindre pour la survie des œuvres catholiques[69]. Cette contradiction conduisit certains prélats à craindre une anarchie prochaine.

Toutefois, rien ne montre cette réserve dans les actes officiels et publics de l'épiscopat. René Rémond, dans un article dont l'interrogation centrale est la compatibilité entre le catholicisme et le socialisme, a dressé la liste des gestes épiscopaux de compréhension: engagement du cardinal Verdier en faveur de l'emprunt d'État, action temporisatrice dans les polémiques politiques. Il faut mentionner ici la lettre du cardinal Liénart, qui fustigea les méthodes de la presse d'extrême-droite aux lendemains du suicide de Roger Salengro[70] ou encore l'intervention du cardinal

---

65. Abbé DESGRANGES, *Journal d'un prêtre député 1936-1940*, Paris-Genève, La Palatine, 1960, p. 183.

66. *Ibid*., p. 193.

67. Cf. MAYEUR J.-M., «La politique religieuse du gouvernement Daladier», dans *Édouard Daladier…* (cité *supra*, n. 63), p. 243-254.

68. Cf. MAYEUR J.-M., «Les évêques dans l'avant-guerre», dans DE MONTCLOS X. e.a., *Églises et chrétiens dans la II^e guerre mondiale. La France*, Lyon, Pr. Univ. de Lyon,1982, p. 12.

69. Cf. Abbé DESGRANGES, *Journal…* (cité *supra*, n. 65), p. 358.

70. Cf. RÉMOND R., «Les catholiques et le Front populaire 1936-1937», dans *Archives de sociologie des religions* 10 (juillet-décembre 1960) 63-69; CHRISTOPHE P., *1936. Les Catholiques et le Front Populaire*, Paris, Desclée, 1979, p. 155-170.

Verdier dans l'incident qui opposa l'hebdomadaire *Sept* à la presse catholique conservatrice, après la publication de l'entretien accordé par Léon Blum à cette revue dominicaine[71].

3. Le soutien au gouvernement Daladier

Le printemps de 1938 marqua une amélioration des relations entre l'épiscopat et la République. La situation internationale qui, depuis le début du mois de mars 1938, faisait craindre la guerre, motiva ce regroupement autour du chef du gouvernement. Le simple patriotisme peut en rendre compte. Mais le nouveau style qu'Édouard Daladier imprima à son ministère, justifie aussi ce soutien chaleureux et public de l'épiscopat.

En effet, sans qu'Édouard Daladier ait eu l'intention d'introduire une réforme constitutionnelle dans son programme de gouvernement, force est de constater que la pratique gouvernementale marqua un net renforcement du pouvoir exécutif par rapport au pouvoir législatif. La durée des sessions parlementaires fut régulièrement réduite. Pour la période de dix-huit mois qui court du 1er janvier 1938 au 30 juin 1939, le Parlement a siégé seulement huit mois. Pendant ce temps, le gouvernement légiférait par décrets-lois. Il interprétait «de façon constructive» la nature de la délégation accordée par le pouvoir législatif. Sous couvert de celle-ci, qui concernait généralement la défense nationale ou la politique économique et financière, le ministère Daladier légiférait hors de tout contrôle parlementaire[72]. Par ailleurs, le président du Conseil mit un terme à l'agitation sociale, comme le prouve l'échec de la grève du 30 novembre 1938. Il put lancer un programme de réarmement en supprimant la limitation de la durée du travail à quarante heures hebdomadaires[73].

Une telle évolution de la pratique parlementaire comblait d'aise l'épiscopat qui marqua à trois reprises son soutien à la politique du gouvernement. Le 25 décembre 1938, au *Poste Parisien,* le cardinal Verdier loua le ministère qui reçut le 30 mars 1939, par l'intermédiaire de l'abbé Desgranges, une lettre de soutien de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques. La missive avait été

---

71. Cf. Abbé DESGRANGES, *Journal…* (cité *supra*, n. 65), p. 116; COUTROT A., *«Sept», un journal, un combat (mars 1934-août 1937)*, Paris, Cana, 1982, p. 222.

72. Cf. LE BEGUEC G., «L'évolution de la politique gouvernementale et les problèmes institutionnels», dans *Édouard Daladier …* (cité *supra*, n. 63), p. 55-74.

73. Cf. *Édouard Daladier …* (cité *supra*, n. 63): les communications de SAUVY A. et PROST A., p. 87-111.

rédigée par le cardinal-archevêque de Paris lui-même. Le préambule de la lettre des Archevêques sur la dénatalité montre clairement les motifs de la satisfaction épiscopale. Sous la pression des événements, les Français ont fait «un sérieux examen de conscience» qui a permis au gouvernement de «restaurer parmi nous le respect de la loi»[74]. Édouard Daladier réalisait le vœu émis dès 1933 par l'archevêque de Reims, Emmanuel Suhard. Dans son discours d'ouverture de la Semaine Sociale, le prélat avait dit: «Il importe assez peu que l'Autorité soit de telle ou telle nature: cela est le plus souvent affaire de circonstances concrètes et contingentes. Mais il importe qu'elle soit forte, encore que contrôlée»[75].

4. Le projet de Concordat

Si le respect de la loi refleurissait en France en raison de cet «examen de conscience» national dont nous venons de parler, encore fallait-il confirmer ce sursaut pour qu'il ne devînt pas un feu de paille. Il faut prendre en compte ici le projet de concordat de 1940.

Longtemps, on a cru que ce projet datait du mois d'août 1940[76]. Une lecture attentive montrait pourtant que le texte n'avait pas pu être composé à cette date. En effet, l'article premier stipule: «La République française, consciente du péril qui pèse présentement sur le destin des civilisations et persuadée de la prééminence des forces morales pour rendre son équilibre à l'univers par le sens rétabli des notions éternelles de raison, de justice et de respect de la personne humaine, rend hommage aux hautes fonctions spirituelles de la Papauté et confirme les relations diplomatiques subsistant entre elle et le Saint-Siège»[77]. Le péril dont il est fait mention dans ce texte renvoie au refus commun à la République et au Saint-Siège de l'idéologie nazie. Ce mot fait écho aux phrases qu'Édouard Herriot et Édouard Daladier ont prononcées à la mort du pape Pie XI. Jules Jeanneney, le président du Sénat, déclara: «Ce ne sera pas son moindre titre devant son Dieu

74. MAYEUR J.-M., «La politique religieuse», dans *Édouard Daladier…* (cité *supra*, n. 63), p. 245 et 246.

75. Cité dans VINATIER J., *Le cardinal Suhard …* (cité *supra*, n. 36), p. 105.

76. Cf. DUQUESNE J., *Les catholiques français sous l'occupation*, Paris, Grasset, 1966, p. 103s; DELPECH Fr., «Le projet de Concordat de l'été 1940 (documents)», dans DE MONTCLOS X. e.a., *Églises et Chrétiens…* (cité *supra*, n. 68), p. 185s.

77. DELPECH Fr., «Le projet de Concordat…» (cité *supra*, n. 76), p. 188.

comme devant la postérité d'avoir, jusqu'à son dernier souffle, condamné les proscriptions et les violences de ce temps»[78]. Un tel langage ne peut plus être tenu au mois d'août 1940. À cette date, le gouvernement français est ligoté par la convention d'armistice du 22 juin 1940 qui prévoit dans son dixième article que «le Gouvernement français s'engage à n'entreprendre à l'avenir aucune action hostile contre le Reich allemand avec aucune partie des forces armées qui lui restent, ni d'aucune autre manière»[79]. Il est un fait que l'article premier du projet est le signe d'un réarmement moral qui, s'il avait été réellement rédigé au mois d'août 1940, aurait été mal perçu par la commission d'armistice de Wiesbaden. Enfin et surtout, le texte invoque la «République française», et non l'«État français». Il faut donc en conclure que le document est antérieur au mois d'août 1940 et qu'il a été classé dans le dossier de la réunion de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de cette date pour d'autres motifs.

Ce texte est la troisième rédaction d'un projet de Concordat entre la République et le Saint-Siège, négocié par le sous-secrétaire d'État aux Affaires Étrangères du gouvernement Daladier en 1939-1940, Auguste Champetier de Ribes (1882-1947)[80]. Le président du Parti démocrate populaire entend ainsi mettre fin à la campagne de dénigrement du gouvernement à laquelle se livre l'association *Droit des Religieux Anciens-Combattants*, œuvrant pour l'abrogation des lois de 1901 et 1904. Il espère aussi satisfaire les désirs du pape Pie XII: l'éviction de l'anticléricalisme des établissements scolaires publics et l'obtention de subventions publiques pour l'enseignement confessionnel[81]. La déclaration de guerre conduit à rechercher une large entente politique avec le Saint-Siège pour fonder réellement le but du conflit: sauver la civilisation chrétienne. Il faut donc tenter d'éradiquer les séquelles de la législation anticléricale dont use la propagande nazie pour dénoncer l'hypocrisie du *casus belli* français[82]. La République entend se battre pour la civilisation chrétienne, mais

78. MAYEUR J.-M., «La politique religieuse», dans *Édouard Daladier…* (cité *supra*, n. 63), p. 244.

79. DALLOZ J., *Textes de Politique étrangère de la France*, Paris, PUF, 1989, p. 31.

80. Cf. DAZET-BRUN Ph., *Auguste Champetier de Ribes (1882-1947). Du christianisme social au centrisme.* Thèse sous la direction de Jean-Marie MAYEUR, Paris IV - Sorbonne, 1995, t. 2, p. 554.

81. Cf. *ibid*., p. 539.

82. Cf. *ibid*., p. 547; Abbé DESGRANGES, *Journal …* (cité *supra*, n. 65), p. 361.

elle maintient une législation qui met le catholicisme hors de la vie sociale.

Il n'est pas nécessaire de retracer ici les grandes lignes d'une laborieuse et vaine négociation qui a conduit à la rédaction de six projets d'accord entre les mois de janvier et de mai 1940. Les causes de l'échec de cette négociation sont doubles. Le Saint-Siège, qui désire certes les aménagements légaux déjà mentionnés, ne veut pas entendre parler d'un concordat dans sa forme classique avec la République qui a rompu unilatéralement celui de 1801. Mgr Fontenelle, conseiller ecclésiastique de l'Ambassade de France près le Saint-Siège, rapporte à propos du Secrétaire d'État Maglione (1877-1944) que «le seul nom de "concordat", par exemple, lui a fait lever les bras au ciel. Personnellement, il y est contraire pour bien des raisons»[83]. De son côté, le sous-secrétaire d'État aux Affaires Étrangères se heurte à l'indifférence de ses collègues du gouvernement puis au refus du président de la République, Albert Lebrun. La haute administration du Quai d'Orsay, en la personne de Louis Canet, donne au projet une tournure gallicane que le Saint-Siège ne peut tolérer[84].

Toutefois, on n'a pas souligné que les motivations de ce haut fonctionnaire diffèrent de l'anticléricalisme français classique. Louis Canet était l'ami de Lucien Laberthonnière; il se fit un devoir d'éditer ses œuvres. Il semble partager sa conception des relations entre l'Église et l'État. Le prêtre de l'Oratoire concevait l'Autorité comme servante de la Charité dans un contexte de stricte séparation du temporel et du spirituel. En conséquence, l'Église et l'État demeurent distincts mais «ce n'est point pour que l'Église n'entre pas dans l'État: c'est pour qu'elle y entre, au contraire, et qu'elle y soit comme l'âme dans le corps. Et elle n'a pour cela aucune permission à lui demander, ni aucune autorisation à en obtenir»[85]. Cette influence toute idéale de l'Église sur l'État doit éviter tout acte juridique formel pour se manifester. En effet, selon Laberthonnière, la puissance publique était inapte à se donner la fin supérieure capable de transmuer l'Autorité de

---

83. Abbé DESGRANGES, *Journal…* (cité *supra*, n. 65), p. 361.

84. Cf. DAZET-BRUN Ph., *Auguste Champetier de Ribes…* (cité *supra*, n. 80), p. 547-553.

85. LABERTHONNIÈRE L., *L'Église et l'État,* cité dans *Œuvres de Laberthonnière*, éd. L. CANET; *Sicut ministrator. Critique de la notion de la souveraineté de la loi*, intr. et notes M.-M. D'HENDECOURT, Paris, Vrin, 1947, p. XXVI.

fait qu'elle a naturellement, en Autorité de droit qui fonde la liberté[86]. Donc le concordat était inutile.

Par delà les vicissitudes concordataires qui viennent d'être brièvement résumées, que pouvait espérer l'épiscopat de l'article quatre de cette convention? Celui-ci porte sur l'enseignement religieux à l'école publique.

Certes, par l'éducation de la conscience, les évêques entendent restaurer l'atmosphère morale de la France et partant asseoir l'Autorité de l'État. Mais la formulation du texte ne correspond pas aux désirs du collège épiscopal français ni à ceux du pape. Le 10 mars 1939, Pie XII demanda à Champetier de Ribes une subvention de l'État en faveur de l'enseignement confessionnel ainsi que la fin de l'anticléricalisme dans l'enseignement public. Cette idée lui a été inspirée, semble-t-il, par le cardinal Suhard[87].

Le prélat de Reims tentait de mettre en œuvre un projet de politique de l'éducation avancée par le philosophe Jean Guitton (1901-2000) à la Semaine Sociale qui se tint dans la capitale champenoise en 1933. L'exposé clair et précis de l'universitaire avait séduit l'archevêque qui s'attacha ses services[88].

Dans cette conférence bien charpentée, Jean Guitton ne se montre guère favorable à un enseignement catéchistique assuré par le prêtre au sein même de l'école publique. Pour ce type d'enseignement, écrit-il, la classe ne suffit pas car «outre le germe et le planteur, il faut le sol, il faut le souffle, il faut la lumière, il faut l'ambiance». L'auteur souligne combien les œuvres parascolaires de l'enseignement public étouffent cette atmosphère[89]. Par contre, il envisage comme solution un État capable de favoriser un enseignement libre conforme à l'intérêt commun[90]. De là, l'idée d'une subvention publique à l'école religieuse. Elle devint un lieu commun repris entre autres en janvier 1940 par l'archevêque de Toulouse, Mgr Saliège. Invitant ses diocésains à la générosité pour l'enseignement libre, il écrivait: «En la [la souscription] recommandant à votre générosité, je me dis que c'est l'État lui-même qui devrait payer nos écoles libres et reconnaître la

86. Cf. *ibid*., p. XXVII-XXIX.
87. Cf. Abbé DESGRANGES, *Journal …* (cité *supra*, n. 65), p. 290.
88. Cf. VINATIER J., *Le cardinal …*(cité *supra*, n. 36), p. 105-106.
89. Cf. GUITTON J., «Principes et techniques d'une politique de l'éducation», dans *Semaines Sociales de France. Reims. XXV*e *session …* (cité *supra*, n. 19), p. 360.
90. Cf. *ibid*., p. 362.

véritable source de ces forces spirituelles auxquelles il fait sans cesse appel»[91].

Le projet de concordat fut victime du style gallican que lui insuffla Louis Canet. C'est la solution la plus contraire à l'opinion de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques qui fut choisie. La participation officielle de l'enseignement confessionnel à la restauration de l'Autorité fut ajournée *sine die* en mai 1940. La multiplicité des interventions de l'épiscopat dans les questions de haute politique atteste bien l'intérêt porté à cette question. Il fallait combattre l'idéologie d'Action française, mais il leur apparaissait aussi que c'était une urgence de donner à l'État républicain un fondement stable de l'Autorité, afin d'éloigner les dérives de la démocratie, étatisme ou populisme, et de protéger ainsi la dignité de la Personne humaine. Un traditionalisme fondée sur l'enseignement de Léon XIII adaptée à la spiritualité christocentrique des années trente, lui apparaissait être la meilleure des solutions dans une Troisième République vacillant sur ses propres principes.

F-67082 Strasbourg cedex Jean-Louis CLÉMENT
47, avenue de la Forêt-Noire Institut d'Études Politiques
Université Robert-Schuman de Strasbourg

Sommaire. — Les évêques français, pendant l'entre-deux-guerres, ont promu une théologie politique. Jusqu'en 1930, elle se déduisait de la souveraineté de Dieu, Créateur de l'Univers. Par la suite, elle se fonda sur l'idée de Personne Humaine au service de laquelle sont préposés la Société et l'État. L'épiscopat essaya de promouvoir cette théologie, certes au moment de la reconstruction en 1919, mais surtout dans les années trente au plus fort de la crise du parlementarisme. Pour contrer la floraison de doctrines politiques faisant fi de l'idée de personne, l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques mit à la disposition des fidèles un catéchisme politique rédigé par l'abbé Daniel-Joseph Lallement. L'épiscopat s'associa, sous le gouvernement Daladier, à la négociation d'un nouveau concordat sur un projet du sous-secrétaire d'État aux Affaires Étrangères, Auguste Champetier de Ribes, dans le but de fonder en conscience l'obéissance à l'Autorité.

Summary. — The French Bishops, in the inter-war years, have favoured the elaboration of a political theology, which, upto 1930, they rooted in the sovereignty of God, Creator of the Universe, and which,

91. Cité dans CLÉMENT J.-L., *Monseigneur Saliège…* (cité *supra*, n. 3), p. 151-152.

later on, they built on the idea of the human person, at the service of which stand both society and State. They endeavoured to promote that theology since 1919, but very specially in the thirties, in the thick of the parliamentary crisis. In the hope of countering the blossoming of political doctrines scorning the concept of "person", the Assembly of Cardinals and Archbishops offered the faithful a political catechism drafted by abbé Daniel-Joseph Lallement. Under the Daladier government, the episcopate entered into negociations for a new concordate, with a project that aimed at rooting in the conscience the obedience to the Authority.