NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

96 N° 2 1974

Omnium christianorum pastor et doctor. Vatican I et l'Angleterre victorienne (à suivre)

Georges HUNSTON WILLIAMS

p. 113 - 146

https://www.nrt.be/en/articles/omnium-christianorum-pastor-et-doctor-vatican-i-et-l-angleterre-victorienne-a-suivre-1185

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Omnium christianorum pastor et doctor

VATICAN I ET L'ANGLETERRE VICTORIENNE *

Dans la manière de représenter l'Eglise se marque actuellement une préférence pour l'image d'une Eglise servante, partout présente au monde par son rayonnement et son témoignage. De ce fait, beaucoup d'entre nous, et spécialement les catholiques romains plus sensibles aux préoccupations œcuméniques, ne se sentent guère en sympathie avec la mentalité « triomphaliste » des néo-ultramontains que comprenait la majorité au Ier Concile du Vatican ; cela d'autant plus que Vatican II vient de revendiquer sans réserve les droits de la conscience, d'exalter le rôle du laïcat, de proclamer la richesse que comporte la pluralité des nations et des races dans l'unité plus largement conçue de l'Eglise, de déclarer enfin la collégialité qui associe tous les évêques au ministère de l'évêque de Rome. Aussi plusieurs des représentants de la minorité de Vatican I, comme l'évêque de Little Rock et celui de Bosnie, font-ils maintenant figure de précurseurs, pour avoir préparé prophétiquement Vatican II [1].

* A l'occasion du centenaire du Ier Concile du Vatican, eut lieu à Boston College, Chestnut Hill, Massachusetts, une rencontre œcuménique organisée par un groupe de théologiens et présidée par le Dr Krister Stendhal, doyen de la Faculté de théologie de l'Université de Harvard. Un des membres protestants les plus qualifiés de cette Faculté, le Professeur George Huntston Williams, y fit un exposé particulièrement remarqué sur l'intérêt œcuménique de certaines définitions de Vatican I. Nous sommes heureux de publier la traduction de cette étude significative. Dans le cadre de la rencontre de Boston College, elle présupposait un document élaboré au préalable par plusieurs des organisateurs, sous le titre *Vatican I : As Hypothesis. Preliminary Paper for the Conference on Vatican I.* L'auteur renvoie à deux publications récentes : *L'Infallibilità,* édit. E. CASTELLI, Rome, 1970 (cf. *NRT,* 92 (1970) 756 s.) et l'ouvrage collectif *De Doctrina Concilii Vaticani Primi,* Rome, Typ. Vatic., 1969.

1. On connaît ces deux personnalités de Vatican I : la première est Mgr Ed. and Fitzgerald, évêque de Little Rock, Arkansas, un des Pères américains

Cependant si à l'heure présente, même parmi les théologiens protestants de tendance libérale et démocratique, il en est qui savent trouver de l'intérêt à certains éléments de Vatican I — dépassés ou caducs au sentiment de leurs collègues catholiques libéralisants —, c'est surtout que les premiers découvrent des théologiens romains qui, avec courage et en toute sincérité chrétienne, ont maintenu jadis l'idée d'une Eglise servante s'appuyant sur la conscience personnelle et un loyalisme profondément intériorisé [2]. Grâce aux travaux de ces théologiens d'il y a un siècle, nous avons pu — nous à qui les mêmes sacrifices n'ont jamais été demandés au nom de l'Eglise et en vertu de ses exigences canoniques — reparcourir un défilé de l'histoire, en remarquant certains précipices qui furent périlleux, certains rapides pleins de dangers, voire telles avalanches qui menaçaient alors le peuple du Christ tout entier. S'il y échappa, ce fut suite à l'action — de portée œcuménique sans doute alors

---

opposés à la définition de l'infaillibilité pontificale et un des deux qui votèrent *non placet* lors de la session finale du 18 juillet 1870 — séance d'une immense portée historique et durant laquelle se déchaîna sur Rome une tempête d'une extrême violence. L'autre est Mgr Josip Strossmayer, représentant véhément des inopportunistes ; orateur éloquent et évêque courageux d'un diocèse soumis au rite latin dans un territoire slave appartenant à l'empire austro-hongrois, il exprima sa vive préoccupation d'un rapprochement avec le monde slave orthodoxe en adjurant les Pères de ne pas aggraver par une nouvelle définition les différences entre l'Occident et l'Orient ; voir son discours du 2 juin 1870 (MANSI, *Amplissima Collectio Conciliorum*, 52, col. 391-404, spéc. 403 ; traduit, avec préface de L. H. LEHMANN : *Speech in the Vatican Council of 1870*, New York, 1941).

2. Parmi les publications que nous avons en vue, figurent notamment J. T. FORD, C.S.C., *Infallibility : Primacy, Collegiality, Laity*, dans *The Jurist* 30 (oct. 1970) 436-446 ; IDEM, *Authority and Freedom. Some Lessons from the Modernist Crisis*, dans *The American Ecclesiastical Review* 163 (nov. 1970) 298-311 ; IDEM, *Infallibility : From Vatican I to the Present*, dans *Journal of Ecumenical Studies* 8 (1971) 768-791 ; J. HENNESEY, S.J., *The First Council of the Vatican : The American Experience*, New York, 1963 ; IDEM, *National Traditions and the First Vatican Council*, dans *Archivum Historiae Pontificiae* 7 (1969) 491-512 ; IDEM, *The Two Vatican Councils : the Church becomes Universal*, dans *Catholic Mind* 69 (juin 1971) 22-31 ; R. P. MCBRIEN, *Do We Need the Church ?*, New York - Londres, 1969 ; Fr. OAKLEY, *Council over Pope ? : Toward a Provisional Ecclesiology*, New York, 1969 ; IDEM, *Kingship and the Gods : The Western Apostasy*, Houston, 1968 ; H. BOUILLARD et R. AUBERT, *Papal Infallibility in Perspective*, dans *Tablet* 224 (15 août 1970) 797-798 ; *ibid.* (22 août 1970) 821-822 ; J. FICHTNER, *Papal Infallibility : A Century Later*, dans *The American Ecclesiastical Review* 163 (oct. 1970) 217-243 ; P. COLLINS, *Vatican I and Doctrinal Development*, *ibid.* 164 (avr. 1971) 219-231 ; Fr. J. CWIEKOWSKI, S.S., *The English Bishops and the First Vatican Council*, coll. Biblioth. Rev. Hist. Eccl., 52, Louvain, 1971 ; et du côté protestant : Austin FARRAR, *Infallibility and Historical Revelation*, dans *Infallibility in the Church : An Anglican-Catholic Dialogue*, éd. M. GOULDER, Londres, 1968, p. 9-23 ; G. LINDBECK, *Reform and Infallibility*, dans *Cross Currents* 11 (1965) 245-256 ; IDEM, *The Future of Roman Catholic Theology*, Philadelphie, 1970. — On se référera naturellement aussi aux publications du Prof. R. AUBERT, notamment *Le Pontificat de Pie IX*, dans *Histoire de l'Eglise*, éd. A. FLICHE et V. MARTIN, 2e éd., Paris, 1963 ; *Vatican I*, dans *Histoire des Conciles Oecuméniques*, 12, Paris, 1964.

inaperçue mais très réelle — déployée par certains guides avisés de la majorité qui, en 1870, prenant conscience d'un immense péril, refusèrent de subordonner l'Eglise aux souverains des Etats. Si leur langage était plus juridique et scolastique que celui qu'on aime entendre aujourd'hui, leurs vues et leurs préoccupations n'en étaient pas moins apostoliques. L'Eglise de l'antiquité préconstantinienne n'avait-elle pas eu, pareillement, à s'organiser face à l'Empire divinisé ?

Le Concile s'ouvrit solennellement le 8 décembre 1869. Le 10, fut remis aux Pères un schéma en dix-huit chapitres. Les travaux au cours desquels il subit diverses suppressions et une refonte radicale aboutirent à l'une des deux constitutions dogmatiques du Concile, celle qui fut promulguée le 24 avril 1870 et que nous connaissons sous le titre *Dei Filius*. La rédaction de décembre contenait déjà la référence, d'une si vivante actualité, à *Is 11,* 12 : « Il dressera un signe pour les nations et rassemblera les bannis d'Israël ; il réunira les dispersés de Juda des quatre coins de la terre »[3]. Ce grand texte prophétique n'était pas, il est vrai, cité en entier. Seule la première partie, mentionnant les tribus d'Israël de nouveau rassemblées de tous les points du monde, figure dans le passage suivant de *Dei Filius,* ch. III, *De fide,* tel qu'il fut promulgué :

> On doit croire de foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans la parole de Dieu, écrite ou transmise, et que l'Eglise propose à croire comme divinement révélé, soit par un jugement solennel soit par le magistère ordinaire et universel... Dieu, par son Fils unique, a institué l'Eglise et l'a pourvue de marques évidentes de son institution, pour qu'elle pût être reconnue comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée... Il en résulte qu'elle-même, comme « un étendard levé parmi les nations » (*Is 11,* 12), appelle à elle ceux qui n'ont pas encore cru et augmente en ses fils l'assurance que la foi qu'ils professent repose sur un fondement très ferme[4].

Il est déclaré ici que l'Eglise, appuyée sur l'Ecriture et la Tradition, et interprétant le dépôt de la foi soit par l'exercice commun du magistère de ses évêques, dispersés ou réunis en concile, soit sous forme de « jugement solennel » — nous est-il permis de présumer qu'il s'agit ici du Pape ? — se trouve être ou est devenue

3. Le schéma original est édité dans MANSI, 50, col. 59-74, sous le titre *Contra errores ex rationalismo derivatos*. Le passage d'Isaïe apparaît au ch. IX, qui traite de l'autorité enseignante de l'Eglise, col. 65. C'est de ce texte qu'à la veille de Vatican II s'inspira le P. H. HOLSTEIN pour mettre l'accent sur l'amour ainsi que sur la puissance secrète de l'Esprit caché : *L'Eglise, « signe parmi les nations »,* dans *Etudes* 315 (1962) 45-59 ; voir aussi, du même, *Episcopat et primat,* dans *Etudes* 332 (1970) 241-255.

4. DENZINGER 1792-1794 ; DENZINGER-SCHÖNMETZER 3011-3014 ; G. DUMEIGE, *La Foi catholique* 93-95.

par le fait du Concile « comme un signe dressé pour les nations ». Si cette constitution renferme déjà une allusion quelconque à l'infaillibilité pontificale, ce ne serait — au maximum — que sous le terme *sollemne iudicium,* rapproché de la prophétie d'Isaïe ; encore voit-on citer aussi, en considération de l'infaillibilité de l'Eglise entière, *mater et magistra,* une autre prophétie d'Isaïe (*59,* 21) : « Mon esprit qui est sur toi et mes paroles que j'ai mises dans ta bouche ne quitteront pas ta bouche... dès maintenant et pour toujours... » [5].

Quoi qu'il en soit, au moment de la promulgation de *Dei Filius,* la tendance à définir l'infaillibilité était très accentuée parmi les Pères. Sans doute n'avait-il été fait aucune mention de ce point dans la convocation du Concile ni dans le schéma *De Ecclesia Christi* en quinze chapitres, distribué le 21 janvier 1870 [6]. Ce document traite de l'indéfectibilité et de l'infaillibilité de l'Eglise considérée comme un seul tout aux chapitres VIII et IX, de la primauté du Pape au chapitre XI, du pouvoir temporel de la papauté et des relations entre l'Eglise et l'Etat aux chapitres XII-XIV. Toutefois, pour le cas où la question serait proposée, la délégation *De Fide* fit ajouter un chapitre sur l'infaillibilité pontificale ; ce supplément fut soumis aux Pères le 6 mars. Mais il fut immédiatement jugé inadéquat ; c'est alors que bon nombre de Pères proposèrent de proclamer cette infaillibilité par acclamation [7]. Le 9 mai 1870, suite à la poussée des infaillibilistes, fut distribué un nouveau document. Du schéma primitif *De Ecclesia* on avait détaché le chapitre XI ; refondant ce chapitre avec le supplément sur l'infaillibilité, on avait élaboré le projet d'une constitution séparée, appelée dorénavant *Pastor Aeternus,* entièrement consacrée au Pape et traitant, en quatre chapitres, 1. de la primauté de Pierre parmi les Apôtres ; 2. de la permanence de la primauté du Pape parmi les évêques ; 3. de l'autorité épiscopale prééminente et « simultanée » du Pape sur tous les chrétiens ; 4. de l'infaillibilité des déclarations prononcées par lui *ex cathedra* en matière de foi et de morale. C'est après avoir passé par les trois étapes de rédaction que *Pastor Aeternus* fut promulguée sous sa forme définitive le 18 juillet. Le lendemain éclatait la guerre franco-prussienne ; les troupes de Napoléon III furent retirées, laissant Rome et ses environs, derniers vestiges du domaine temporel du Pape, exposées aux forces du roi Victor-Emmanuel II (1861-1878), qui était décidé à unifier la péninsule avec Rome comme capitale. Après la promulgation de *Pastor Aeternus,* l'ensemble des Pères furent autorisés à regagner leur diocèse, tant à cause de la chaleur intolérable qu'en raison des menaces d'intervention militaire de la part de l'Italie unifiée. Le

---

5. Ce passage de l'Ecriture apparaît pour la première fois dans le schéma révisé *De fide catholica* en quatre chapitres, présenté aux Pères le 14 mars 1870 : MANSI, 51, col. 33 ; cf. Cuthbert BUTLER, *The Vatican Council : The Story from the Inside in Bishop Ullathorne's Letters,* 2 vols, Londres - New York - Toronto, 1962, II, p. 261.

6. Pour la date, cf. MANSI, 50, col. 418 ; pour le schéma, *ibid.,* 51, col. 539-551.

7. Pour une analyse attentive des dix premiers chapitres non promulgués, cf. F. VAN DER HORST, *Das Schema über die Kirche auf dem I Vatikanischen Konzil,* Paderborn, 1963. Le chapitre supplémentaire figure dans MANSI, 51, col. 701-702. — Umb. BETTI, *La costituzione dommatica « Pastor Aeternus » del Concilio Vaticano I,* Rome, 1961, reproduit ce chapitre conjointement avec le ch. XI du *De Ecclesia* dans la première des quatre colonnes montrant l'évolution de la constitution *Pastor Aeternus,* p. 524-549.

20 septembre la ville tombait sous le contrôle complet des troupes royales. Le 20 octobre Pie IX prorogea le Concile *sine die.*

Il n'avait cessé de revendiquer avec intransigeance ses droits de souverain temporel sur tous les Etats de l'Eglise — lesquels, à l'exception de Rome et des alentours, étaient englobés depuis 1860 dans le royaume unifié d'Italie. L'orientation de Vatican I, convoqué et présidé par le Pape, n'en apparaît que plus remarquablement novatrice. Les deux constitutions, *Dei Filius* et *Pastor Aeternus,* discutées point par point et rédigées en un texte très serré par plus de cinq cents prélats venus de partout, devaient dresser l'Eglise catholique romaine comme un signe de ralliement pour toutes les nations, ouvrant les sources d'une vitalité nouvelle et libérant d'irrésistibles virtualités d'ordre spirituel. Il s'ensuivrait immédiatement un *Kulturkampf* dans le II^e^ empire allemand ou Empire évangélique, qui venait de naître de la victoire d'une Prusse en grande partie protestante sur la France catholique.

Notre propos n'est pas de montrer par les faits la portée du Concile pour toutes les nations du monde. Nous limiterons notre examen à un seul pays. Sans doute bon nombre des Pères les plus en vue au Concile appartenaient-ils à ces quatre hiérarchies nationales : celle de l'Allemagne en partie protestante, celle de l'empire germano-slave d'Autriche-Hongrie, celle de l'Italie tout récemment unifiée, celle de la France jadis révolutionnaire ; mais pour saisir clairement dans une expérience dramatique la portée œcuménique autant que l'intérêt pour le catholicisme des problèmes de Vatican I, rien de tel, pensons-nous, que d'étudier comment l'opinion se polarisa autour de ces points de doctrine catholique dans l'Angleterre victorienne et libérale, avec les difficultés de son Eglise établie et l'influence des non-conformistes. En effet, à propos du thème le plus brûlant du Concile, l'infaillibilité pontificale, non seulement il se trouva des évêques et des laïcs catholiques tant du côté de la « majorité » que de celui de la « minorité », mais, fait plus intéressant encore, le débat entre Anglais se développa dans le contexte politico-religieux d'un régime épiscopal soumis au contrôle et à la souveraineté d'une monarchie parlementaire. Quand Vatican I, dans *Pastor Aeternus,* affirme le caractère immédiat de l'autorité pontificale sur les fidèles du monde entier (ch. III) et l'infaillibilité du magistère du Pape sous certaines conditions (ch. IV), il faut voir là les deux manières principales dont le catholicisme romain proclamait sa souveraineté spirituelle et justifiait sa mission d'annoncer partout la vérité de la foi dans un monde où la toute-puissance de l'Etat allait profiter des conquêtes prestigieuses d'une raison, d'une science et d'une technique totalement affranchies de la religion. Si l'on projette sur l'arrière-fond de la scène politico-religieuse bri-

tannique, relativement libérale, l'effort du Concile concentrant son élaboration ecclésiologique dans la définition de l'autorité du Pape, on se trouve à même d'apprécier à sa juste valeur la problématique de Vatican I.

Pour tracer l'axe selon lequel se polarisèrent les positions des catholiques anglais, nous choisirons deux personnalités. D'une part Lord Acton qui, durant le Concile, déploya une activité intense et exerça une très forte influence par ses rapports et ses démarches. C'est lui qui, bien des années plus tard, toujours catholique fidèle, devait prononcer le mot souvent cité : « le pouvoir tend à corrompre et le pouvoir absolu corrompt absolument » [8], où s'expriment les vues d'un libéral, non sans allusion à la papauté. L'autre figure de catholique romain d'Angleterre, ce sera Edouard Manning, archevêque de Westminster, plus tard Cardinal, « le plus influent des Pères selon l'opinion commune », appelé par ses adversaires libéraux comme par les opposants de la minorité « il diavolo del Concilio », pour s'être tout spécialement appliqué à faire de Vatican I le concile de l'infaillibilité pontificale. Des années plus tard, jetant un regard sur le passé à l'occasion d'une interview, il évoquait comment il avait entendu « livrer le combat de Pierre contre ses ennemis » et avait souhaité que la « haute doctrine » de l'infaillibilité du Pape pût immédiatement « procurer une arme au simple soldat du Christ en ces jours de calamité et mettre une auréole autour de la figure centrale du Vicaire du Christ » [9].

Les deux positions dogmatiques sur lesquelles ces deux catholiques anglais différaient déjà profondément avant le Concile apparaissent l'une et l'autre dans *Pastor Aeternus*. En effet, le chapitre III déclare notamment : par disposition de Notre-Seigneur l'Eglise de Rome possède la primauté de pouvoir ordinaire (direct, au sens canonique du terme) sur toutes les autres Eglises, et ce pouvoir de juridiction du Pontife Romain, qui est vraiment épiscopal, est immédiat.

A ce propos, l'auteur du livre le plus important écrit en anglais sur Vatican I, dom Cuthbert Butler, était assurément sensible, en tant que catholique romain anglais, à la résonance particulière que prenait une telle déclaration aux oreilles des anglicans attachés au régime épiscopal détenteur de l'autorité apostolique, quand il disait : « Je ne puis m'empêcher de penser que la doctrine de la primauté définie au troisième chapitre... présente en réalité pour les non-catholiques de toute sorte plus de difficultés et dresse de plus grands

8. Lettre à Mandell Creighton, 5 avril 1887, rééditée dans J. E. E. DALBERG-ACTON, *Essays on Freedom and Power*, éd. G. HIMMELFARB, Boston, 1948, p. 364.
9. Souvenirs de conversations de 1891, résumés par W. WARD, *Ten Personal Studies*, Londres, etc., 1908, p. 274 s.

obstacles à la réunification d'une chrétienté en communion avec le Siège Apostolique (que le quatrième chapitre, sur l'infaillibilité)» [10].

Relisons tout de suite la phrase-clé de ce chapitre IV :

> Nous enseignons et nous définissons comme un dogme divinement révélé que le Pontife Romain, quand il parle *ex cathedra,* c'est-à-dire quand, exerçant son ministère de Pasteur et Docteur de tous les chrétiens, il définit..., possède cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût dotée pour définir la doctrine touchant la foi et les mœurs ; et par conséquent de telles définitions du Pontife Romain sont irréformables par elles-mêmes et non pas en vertu du consentement de l'Eglise.

Voilà rappelées les deux formulations décisives et introduits les deux personnages représentatifs du catholicisme anglais : le premier, un opposant torturé par ces deux définitions, le second leur ardent champion. Au cours de notre exposé nous aurons naturellement à évoquer mainte autre figure du Concile ou de ses alentours ; nous rappellerons d'autres déterminations doctrinales. Mais nous entendons nous concentrer sur les questions ecclésiologiques d'*intérêt œcuménique*. C'est pourquoi nous ne nous occuperons pas de l'ensemble des Pères ni même des membres les plus remarquables des principales hiérarchies européennes, ni de l'élaboration en quatre étapes de la constitution *Pastor Aeternus* ni de l'objet de ses différents chapitres. Nous réservons notre attention à deux points essentiels et à deux Anglais catholiques qui se trouvèrent en antagonisme à leur sujet : d'un côté un historien laïc, de l'autre le seul membre du Concile qui fût un converti — et dont nos lecteurs pourront voir ce que ses convictions touchant l'autorité du Pape, spécialement sous l'aspect d'infaillibilité magistérielle, devaient à ses origines et à ses expériences d'anglican.

I. — Lord Acton avant le Concile

John-Emerich-Edward Acton naquit à Naples en 1834, fils unique de Sir Ferdinand Richard Acton et petit-fils de Sir John Acton, aventurier catholique anglais, qui avait été quelque temps premier ministre du roi de Naples et responsable du régime de terreur imposé à Palerme. Un fils de ce John, Charles-Janvier, devint cardinal en 1842, assista à l'entrevue du Tsar Nicolas Ier avec Grégoire XVI (1845) et fut l'un des conseillers du Saint-Siège pour les affaires ecclésiastiques d'Angleterre, où il avait étudié durant sa jeunesse. John-Emerich, notre héros, devait un jour désapprouver la carrière peu édifiante de son grand-père et refuser l'héritage d'une fortune abusivement acquise

---

10. ***The Vatican Council*** **(cité note 5), II, p. 71 ; cf. p. 78 ; la citation de l'alinéa suivant** ***ibid.*** **p. 295.**

à Naples [11]. Sa mère, Marie-Louise Pollini de Dalberg, appartenait à la famille des ducs de Dalberg, membres de la plus haute noblesse du Saint-Empire et prétendant descendre de la parenté même de Jésus ! Karl-Theodor von Dalberg avait été archevêque de Mayence, primat de l'Eglise d'Allemagne, prince-électeur et archichancelier de l'Empire ; après la dissolution de celui-ci par Napoléon, il avait cherché, dans la foulée de Nicolas von Hontheim, évêque coadjuteur de Trèves (dit Justinus Febronius, d'où le nom de fébronianisme donné au gallicanisme allemand), à établir une Eglise catholique de toutes les Allemagnes, fondée sur un concordat unique avec le Saint-Siège, mais il s'était vu sur ce point devancé par Pie VI — fait auquel nous reviendrons plus loin. En 1806, les plus proches parents de Marie-Louise de Dalberg lièrent leur sort aux royalistes français, tout en conservant leurs états ancestraux sur le Rhin, à Herrnsheim près de Worms.

A la mort de son père, notre John Acton, âgé de trois ans, accéda au titre de baronnet en Angleterre. Avec sa mère comme tutrice, il grandit dans la demeure familiale des Acton, à Aldenham. Lors du second mariage de sa mère avec l'anglican George Leveson-Gowers, second Lord Granville, une clause spéciale garantit qu'il serait éduqué dans la foi catholique, ce qui n'empêcha pas son beau-père de l'introduire dans les grandes familles anglicanes. Après une année dans une école de Paris (1842), probablement sous la direction de Félix Dupanloup, éducateur insigne et futur évêque d'Orléans, qui sera l'un des principaux néo-ultramontains du Concile, John s'inscrivit pour cinq ans au St. Mary's College d'Oscott, dont le président était alors Nicolas Wiseman, plus tard cardinal. Il poursuivit ses études à Edimbourg avec un précepteur privé, puis, ne pouvant entrer à Cambridge, il partit pour Munich en 1850, l'année même du rétablissement de la hiérarchie catholique en Angleterre. A l'Université de Munich, il fut l'élève de Jean-Ignace von Döllinger, historien de l'Eglise et ultramontain modéré (1826-1873). Ce dernier avait formé le projet d'une Eglise nationale allemande, libre de tout contrôle de l'Etat et en communion avec Rome, projet qu'il avait défendu au parlement national révolutionnaire de Francfort en 1848. Acton voyagea beaucoup avec lui à travers l'Europe et ils entretinrent des relations épistolaires durant toute leur vie. Acton visita les Etats-Unis en 1853, assista au couronnement du Tsar Alexandre II en 1856 et, en 1857, avec Döllinger, se rendit à Rome et fut reçu par Pie IX [12].

---

11. *Essays* (cité note 8), p. XVI. Dans ce même volume B. F. Hoselitz a établi la bibliographie complète d'Acton, en six sections dont chacune suit l'ordre chronologique, p. 374-398. Cf. F. E. Lally, *As Lord Acton Says*, Newport, R.I., 1942 ; G. Himmelfarb, *Lord Acton : A Study in Conscience and Politics*, Londres, 1952 ; H. A. MacDougall, O.M.I., *The Acton-Newman Relations : The Dilemma of Christian Liberalism*, New York, 1962 ; D. Mathew, *Lord Acton and His Times*, Guilford - Londres, 1968, avec « A List of the Dates... of Lord Acton's Life », p. 378 s. ; D. McElrath, *Lord Acton : The Decisive Decade, 1864-1874*, coll. Biblioth. Rev. Hist. Eccl., 51, Louvain, 1970.

12. Ign. von Döllinger - Lord Acton, *Briefwechsel 1850-1890*, éd. V. Conzemius, 2 vols, Munich, 1963. John Acton écrivit à Orestes Brownson et à Robert E. Lee ainsi qu'à d'autres Américains. Il admirait John Calhoun et se montrait convaincu que les partisans de l'Union (à distinguer ici du groupe authentiquement fédéraliste) et les abolitionnistes avaient vicié la Constitution Fédérale, qui ne comportait que des pouvoirs limités, et avaient justifié la sécession.

En 1858 il acheta une participation au journal catholique libéral *The Rambler* [13], dans le dessein de faire connaître la science catholique allemande à la communauté catholique de son pays. Celle-ci était composée à cette époque d'anciens non-conformistes anglais, tel le nouvel évêque de Birmingham, William Ullathorne (dont les lettres constituent la base de *The Vatican Council* de Butler), d'Irlandais venus s'établir dans les villes industrielles comme Birmingham, et d'anciens anglicans de la Haute Eglise issus du mouvement tractarien, tel John-Henry Newman ; ce dernier, converti en 1845, fondateur de l'Oratoire de Birmingham, ne devint pas évêque et ne siégea donc pas au Concile, où il fut invité comme consulteur. A l'intérieur de l'Eglise catholique romaine d'Angleterre et du Pays de Galles, ces trois groupements restaient, socialement et par tempérament, isolés les uns des autres aussi bien que des catholiques du continent. Néanmoins Acton croyait que mieux que tout autre pays l'Angleterre avait maintenu dans ses institutions politiques un véritable esprit catholique et il pensait que les catholiques de Grande-Bretagne avaient désormais une obligation spéciale de sauvegarder le caractère chrétien de la Constitution britannique. D'une façon rude et provocante, il revendiquait pour l'érudit catholique la liberté de discuter sans aucune restriction de toutes les questions religieuses non encore définies de façon absolue.

La recension déplaisante que Manning donna d'un livre de Newman dans le *Rambler,* en 1861, occasionna une rupture amère entre les deux ecclésiastiques. Encouragé par Newman, Acton continua de suivre une ligne progressiste qui irritait les ultra-conservateurs et les néo-ultramontains. Pour lui et pour ses contemporains, les principaux problèmes posés aux catholiques avant le Concile furent celui de la souveraineté temporelle du Pape (à partir des annexions de 1860 jusqu'au siège de Rome en 1870) et celui de la liberté de pensée des laïcs et des clercs catholiques, restreinte par le *Syllabus* de 1864.

Sur le point du pouvoir temporel [14], Acton eut d'abord une position conservatrice, affirmant son utilité, voire sa nécessité, au contraire de Newman, qui voyait dans les succès de Garibaldi des avantages notamment pour la signification universelle de l'Eglise. Mais dans la suite Acton, virant de bord, se trouvera en désaccord avec Döllinger lui-même, qui longtemps encore considérera le pouvoir temporel comme nécessaire à l'Eglise malgré son caractère de contingence historique.

13. J. L. Altholtz, *The Liberal Catholic Movement in England : The Rambler and its Contributers, 1848-1864,* Londres, 1962.

14. Voir en particulier MacDougall, *The Acton-Newman Relations* (cité note 11), ch. III, « The Temporal Power », et Mathew, *Lord Acton* (cité note 11), 2e p., « The Roman Scene », p. 137-211.

A cette époque (1859-1865), Acton entra au Parlement comme whig, représentant Carlow, circonscription électorale d'Irlande ; il y prononça un discours sur « le Gouvernement romain »[15], lors de l'annexion des Etats Pontificaux (Rome exceptée) par les Piémontais. Médiocrement ému par les rumeurs qui circulaient au sujet des conditions malheureuses régnant dans les Etats du Pape sous le gouvernement du Cardinal Giacomo Antonelli, Secrétaire d'Etat, il demandait que tous les faits fussent déposés sur le bureau de la Chambre en vue d'une « information authentique ».

Cependant, avec ses goûts d'érudit, Acton trouvait peu d'intérêt au monde de la politique et il ne prit pas grande part aux débats parlementaires. Dans le temps de son mandat, il se lia étroitement d'amitié avec William-Ewart Gladstone et, toute sa vie, il demeura son confident et lui assura son appui en politique. Gladstone (1809-1898), très marqué par l'influence de sa mère, une évangélique fervente, mais davantage encore par le mouvement Haute Eglise animant le cercle intime des Wilberforce[16], partageait certaines idées de Manning sur la question des rapports entre l'Eglise et l'Etat ; c'est plus tard qu'il s'opposa à l'archevêque sur ce même sujet ; premier ministre libéral à l'époque du Concile (1868-1874), il se montrera très préoccupé des implications politico-religieuses des décrets du Vatican.

Revenons à 1860 : en janvier de cette année, après le début de la révolution en Romagne, Acton publia un article intitulé « la question romaine ». Il y défendait la souveraineté temporelle des Papes en se fondant sur une conception catholique et, en fait, ultramontaine du gouvernement pontifical, à l'encontre des idées révolutionnaires de 1789 et bien que, sous Napoléon III, le principe révolutionnaire de la souveraineté du peuple fût utilisé dans un sens favorable à l'Empereur et au Pape. Il affirmait que, pour les catholiques, vouloir rendre plus efficace le gouvernement des Etats du Pape en y introduisant les idées et les méthodes politiques de la France, c'était sacrifier un principe catholique à des normes d'efficacité et de bien-être d'inspiration purement séculière.

> Toute argumentation est fausse, écrivait-il, qui ne reconnaît pas que c'est à l'institution divine, non aux déficiences humaines, que l'on s'en prend à Rome... Le gouvernement ecclésiastique ne peut accepter d'être jugé sur cette terre ; il ne peut admettre la compétence d'un tribunal qui juge d'après un code (celui de la souveraineté du peuple) que

15. Le discours prononcé le 4 mai 1860 par Sir John Acton est reproduit dans HANSARD, *Parliamentary Debates*, 3rd Series, 158 (1860) col. 679-681. MACDOUGALL, *op. cit.*, p. 68, signale l'existence du manuscrit d'un discours parlementaire jamais prononcé, dans lequel Acton s'opposait à la politique de neutralité entre la France (soutenant la Sardaigne) et l'Autriche, politique suivie au désavantage éventuel du Saint-Siège par le premier ministre Palmerston (1855-1858 ; 1859-1865).

16. D. NEWSOME, *The Wilberforces and Henry Manning : The Parting of Friends*, Cambridge, 1966. Gladstone sera de nouveau premier ministre en 1880-1885, en 1886 et en 1892-1894.

> l'Eglise elle-même doit condamner... La notion catholique définissant la liberté non comme le pouvoir de faire ce que nous voulons mais comme le droit d'être capables de faire ce que nous devons, dénie aux intérêts généraux la faculté de supplanter les droits particuliers. Elle condamne par conséquent la théorie (*lex regia populi*) de l'Etat ancien comme de l'Etat moderne. Elle est fondée sur l'origine divine et la nature véritable de l'autorité, et s'oppose ainsi à la doctrine prédominante, qui tire le pouvoir du peuple et finalement le dépose entre les mains d'un Etat tout-puissant à l'égard des individus. Pour ces derniers, la seule liberté qui demeure alors est la participation à l'exercice du pouvoir suprême, tandis que la volonté générale (de Jean-Jacques Rousseau) est liée à l'Etat. La liberté chrétienne est donc perdue là où prévaut ce système, soit sous la forme de la plus large diffusion du pouvoir, comme en Amérique, soit sous celle de sa plus grande concentration, comme en France [17].

Ainsi Acton ne reconnaissait aucune distinction essentielle entre la démocratie républicaine et constitutionnelle de l'Amérique, où les pouvoirs sont formellement limités, et le centralisme de l'Empire français, démocratique et « révolutionnaire ». Il voyait en fait une tendance absolutiste dans tout gouvernement, tant despotique que paternel, mais, disait-il, « il est despotique si, comme dans la plupart des Etats du continent, il est utilisé à des fins publiques ou externes; il est paternel si, comme dans la Rome (pontificale), il a en vue les intérêts privés » - régime caractérisé par « un système de charité et de liberté, et ne connaissant pas de considération d'ordre public qui soit supérieure au salut des âmes » [18]. Acton avait la conviction que, en contraste avec la plupart des Etats d'Europe continentale et d'Amérique — tous affectés, même dans leurs formes monarchiques, par la Révolution française et l'influence de Rousseau —, la Constitution anglaise, dans la mesure où elle résistait à la contamination étrangère, avait pour la personne et la propriété le même souci qui caractérisait le régime pontifical. En conséquence il estimait que les catholiques anglais avaient une vocation spéciale à encourager l'Angleterre à rester fidèle à ses idéaux constitutionnels les plus profonds, au dehors comme à l'intérieur.

> La cause du pouvoir temporel des Papes, affirmait-il encore, se trouve être la cause des autres religions elles-mêmes (entendons le protestantisme anglais) et de tous les autres Etats, et c'est leur intérêt à tous de la préserver... Si l'Eglise (romaine) était seule intéressée à la conservation de l'Etat romain, ceux qui n'appartiennent pas à cette Eglise devraient trouver avantage à la destruction de celui-ci... (Mais) les protestants (anglais) admettent souvent en matières temporelles des

17. Nous enchaînons des citations du *Rambler,* New Ser. 2 (janv. 1860) 142-144. Cf. la pensée de Manning sur la *lex regia populi, infra,* note 52.

18. *Rambler, art. cit.* ; nous rapprochons un énoncé de la p. 148 et une formulation de la p. 147, qui caractérisent par anticipation le gouvernement pontifical idéal.

> conclusions qu'ils ne peuvent tirer de leur système religieux (*cuius regio illius religio*)... Ils sont pratiquement ultramontains en tout sauf en religion, car ils maintiennent sincèrement des principes (droits civiques et droit de propriété de l'individu) qui sont en réalité des corollaires de la doctrine catholique. Naturellement des gens animés de cette mentalité, quoique non soumis à l'Eglise romaine, sont attirés vers elle ; et c'est à l'école de ces protestants que nous devons beaucoup de ce qui a été écrit à son avantage et une grande part de l'appui moral qu'elle reçoit maintenant dans le monde politique en faveur du maintien de sa souveraineté temporelle sur Rome [19].

Acton savait bien, tant pour l'avoir personnellement observé sur place que par ses analyses politiques profondément anti-françaises, que la population romaine n'était probablement plus pour longtemps capable d'apprécier les bienfaits du paternalisme pontifical et que l'administration réformée imposée au gouvernement de Pie IX par la France et l'opinion mondiale était essentiellement inadaptée à l'absolutisme théocratique. Il ne s'en opposait pas moins au principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, que d'aucuns prétendaient favorable aux intérêts de l'Eglise universelle ou des sujets immédiats du Pape. Il formulait cette observation : Constantin a providentiellement déplacé la capitale de l'Empire afin que le chef de l'Eglise catholique ne pût jamais être gêné à l'avenir dans le libre exercice de son pouvoir suprême par la présence d'une autre autorité souveraine à Rome. Puis, rejetant comme illusoire le calcul qui amenait des amis comme des ennemis de l'Eglise à se figurer que l'absorption complète des Etats Pontificaux « lui promettait en réalité un grand avantage », Acton posait expressément la question : « Ceux qui ne peuvent reconnaître les traits du Vicaire du Christ sur terre dans le souverain des Etats Romains, auraient-ils reconnu sur le Calvaire la personne du Fils de Dieu entre les deux larrons ? ».

En mars 1860 Acton développe davantage sa manière de voir, en l'appuyant sur une documentation historique, dans une étude intitulée *The States of the Church* [20] ; il y répudie clairement « les notions subversives » du fébronianisme et du joséphisme d'Ems et de Pistoie [21], adoptées naguère par certains prélats de sa parenté du côté des Dalberg. Newman fut à peu près le seul parmi les catholiques romains à critiquer le *Rambler* en raison des idées d'Acton,

---

19. *Ibid.* ; phrases empruntées aux p. 139-140 - et la précision du *cuius regio*, entre parenthèses, à la p. 146. Pour notre alinéa suivant, avec l'allusion au Christ sur le Calvaire, cf. *ibid.*, 149, 152.

20. L'article traite du pouvoir temporel de Constantin à Pie IX : *Rambler* 2 (1860) 291-323 ; réédité avec une introduction par F. E. LALLY, Newport, R.I., 1940.

21. Sur le fébronianisme de Dalberg, cf. *supra*, p. 120 ; *infra*, note 81 ; sur l'aspect subversif du fébronianisme par rapport à l'autorité universelle du Pape, cf. *infra*, note 77.

reprochant à celui-ci d'être « tory à l'étranger (sur la question romaine) et whig en Angleterre » [22].

En avril de cette même année, Döllinger avait donné à Munich des conférences qui devaient paraître dans *Kirche und Kirchen : Papsttum und Kirchenstaat* (1861). Avant de recevoir la très prudente traduction qu'on allait éditer de ces conférences et après la prise par l'Italie de la plupart des Etats du Pape, Acton publia ses réflexions, *Döllinger on the Temporal Power* [23] ; changeant d'attitude, il se mettait maintenant à déplorer la manière de voir de la Hiérarchie catholique, qui partout laissait croire aux catholiques « que le triomphe de la révolution italienne est une victoire remportée sur un rempart essentiel de leur foi ». A lire la version imprimée des conférences de Döllinger, il fut bien surpris de voir que son ancien mentor insistait singulièrement sur la nécessité d'une restitution des territoires perdus par le Pape.

Déjà du reste en octobre 1861, Acton, écrivant de Munich, avait approuvé Richard Simpson, rédacteur au *Rambler,* pour sa sévérité à l'égard de Manning et de ses « absurdités » touchant le pouvoir temporel [24] ; il avait profité de cette circonstance pour expliquer de nouveau en termes concis son propre point de vue :

> Le droit de l'Eglise est rejeté par l'Etat païen, qui refuse les distinctions entre l'autorité religieuse et l'autorité civile, et par l'Etat moderne absolu. La souveraineté temporelle est bien le seul système que nous puissions imaginer pour assurer la liberté du Pape, mais ce n'est pas la meilleure des solutions ; elle repose en effet sur une conception négative, car elle se réduit à éviter d'être gouverné par autrui, sans revendiquer le droit de gouverner, alors que c'est précisément l'exercice du gouvernement qui est la seule manière d'éviter d'être gouverné soi-même [25].

Dans ses *Conflicts with Rome* (1864), qu'il publia dans son périodique — rebaptisé en 1862 *The Home and Foreign Review* — Acton interprétait la polémique l'opposant à Manning et à la Hiérarchie anglaise en général par l'analogie d'une lutte entre l'Italie et l'Allemagne, avec pour enjeu l'âme et l'esprit d'une Angleterre catholique encore en devenir : « Les écrivains catholiques allemands, disait-il, s'appuient... sur une remarquable puissance

---

22. Acton résume lui-même cette critique dans une lettre à Richard Simpson, 6 décembre 1860 ; cf. MacDougall, *The Acton-Newman Relations* (cité note 11), p. 70 ; *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson,* éd. J. Altholz et D. McElrath, Cambridge University Press, I, 1971 ; II (jusqu'à juin 1862), 1972 ; D. McElrath, *Richard Simpson, 1820-1876 : A Study in XIXth Century British Catholicism,* coll. Biblioth. Rev. Hist. Eccl., 55, Louvain, 1972.

23. *Rambler* 6 (novembre 1861) 1-61.

24. Simpson avait probablement envoyé à Acton un brouillon de ce qui devait paraître dans le numéro de novembre sur « le Dr Manning et la souveraineté pontificale ».

25. Lettre XCII de Munich, 9 octobre 1861 ; cf. Francis Aiden [plus tard **Cardinal**] **Gasquet, *Lord Acton and His Circle,* Londres - New York, 1906, p. 213.**

intellectuelle, une science solide et une pensée profonde, telles que les défenseurs de l'Eglise dans les pays catholiques n'en ont jamais possédé. Dans ce conflit, les théologiens italiens se sont montrés tout à fait incompétents pour combattre la science moderne » [26]. En avril 1864, s'étant rendu compte que le Saint-Siège favorisait une politique restrictive allant à l'encontre de ses positions les plus ancrées, il se retira du journalisme catholique. Après l'annonce d'un concile, dont Pie IX avait conçu le projet dès l'année du *Syllabus,* il se mit à nourrir l'espoir qu'il pourrait y découvrir une magnifique occasion de débarrasser l'Eglise de « l'empreinte d'un siècle intolérant ». En 1865-1866 il passa plusieurs mois à Rome. Analysant *Der Papst und das Konzil,* lettres publiées à l'approche du Concile par Döllinger sous le pseudonyme de Janus (Munich, 1869), il affirmera que « tout l'édifice des traditions, lois et doctrines qui soutiennent la théorie de l'infaillibilité et le despotisme pratique des Papes s'appuie sur un fondement de supercheries » [27]. Avant que le Concile se réunisse le 8 décembre 1869, il s'installa au 74, via della Croce [28]. Sur la recommandation de Gladstone, qui désirait voir à la Chambre des Lords un juif, Nathanaël Rotschild, et un catholique, notre publiciste et historien libéral fut anobli le 11 décembre avec le titre de premier baron Acton.

Il sera l'un des plus bruyants adversaires d'une définition tant de la primauté que de l'infaillibilité du Pape. Parfois déguisé par crainte d'un attentat, il parcourt les rues de Rome et fréquente les couloirs et les salons, mêlé aux prélats, aux princes et aux ambassadeurs. Maniant couramment l'italien, l'anglais, le français et l'allemand, bénéficiant du fait que son beau-père, second Lord Granville, avait été ministre des Affaires étrangères, il est en correspondance suivie avec Gladstone ; il le pousse à faire appel, en sa qualité de premier ministre, aux hommes d'Etat de l'Europe catholique, protestante et laïque, en vue d'une campagne contre les définitions dogmatiques projetées [29]. Nous pouvons supposer avec probabilité qu'il échange continuellement des lettres avec Döllinger. Celui-ci, sous le nouveau pseudonyme de Quirinus, publie dans l'*Allgemeine Zeitung* d'Augsbourg les *Lettres de Rome sur le Concile,* pleines de détails captivants, promptement traduites dans les langues les plus répandues.

Augurant mal de l'avenir, comme nous le verrons plus loin, Manning écrit à Gladstone pendant le Concile :

---

26. *Review* 4 (1864) 209-244 ; réédité dans *Essays* (cité note 8), ch. IX, spéc. p. 285 ; cf. les observations de G. HIMMELFARB dans l'Introduction, p. XX.

27. *The Pope and the Council,* dans *North British Review* 101 (octobre 1869) 130.

28. En décembre il se transporta au Palais Chigi. Cf. *Briefwechsel* (cité note 12) ; dans le vol. II, entièrement consacré à la correspondance Döllinger-Acton en 1869-1870, V. CONZEMIUS donne une « Zeittafel zur Geschichte des 1. Vatikanums » et une « Zeittafel zu Acton und Döllinger während der Konzilszeit ».

29. *Selections from the Correspondence of the First Lord Acton,* éd. J. N. FIGGIS et R. V. LAURENCE, 2 vols, Londres, 1917, I, p. 84-114.

Permettez-moi de parler sans contrainte. Je sais qu'Acton correspond soit avec vous soit avec des personnes de votre entourage. Probablement l'un et l'autre. Naturellement vous sympathiserez avec lui plus qu'avec moi. Mais je vous supplie de comprendre que vous n'entendez qu'un son de cloche, et encore celui d'un partisan animé de la plus vive hostilité... Si vous voulez du bien à l'Irlande et par là à l'Empire, ne compromettez pas cet objectif en intervenant dans une question religieuse [30].

II. — Manning jusqu'à sa conversion

Le futur archevêque catholique romain de Westminster et le plus grand prélat du Concile naquit à Totteridge (Hertfordshire) en 1808 [31]. Il descendait d'une famille de négociants-banquiers. Son père, William Manning, était membre du Parlement ; Henry-Edward fut le dernier fils de son second mariage. Il entra à Harrow à quatorze ans ; en 1827 il s'inscrivit à Balliol College à Oxford. Il s'y distingua à la fois dans le mouvement contestataire (l'Union) et dans les études, conquérant un grade de première catégorie en lettres classiques (1830). Sa première orientation ayant été la politique, il travailla au ministère des Colonies en 1831. Mais l'année suivante le voici nommé à un poste d'agrégé à Merton College, et bientôt ordonné pasteur. Dans les débuts de sa carrière cléricale, c'est un « evangelical », c'est-à-dire un adhérent de la Low Church. En janvier 1833 il devient vicaire du curé de Lavington-with Graffham (Sussex), John Sargent, dont il épousera la fille Caroline. Deux filles plus âgées du curé avaient épousé deux des quatre fils de William Wilberforce († 1833), le grand philanthrope évangélique, promoteur de l'abolition de l'esclavage dans l'Empire (1833). Les beaux-frères de Madame Manning étaient Samuel († 1873), qui devint évêque d'Oxford et de Winchester, et Henry († 1878). Ce dernier et son aîné Isaac seront reçus dans l'Eglise romaine presque en même temps que Manning [32]. Caroline Manning mourut sans enfants en 1837, mais, des années plus tard, Henry Manning, se rendant à Rome afin d'y faire des études plus poussées, emportera comme un signe précieux de leur amour les lettres jadis reçues d'elle. Cette correspondance lui fut volée dans une auberge en Avignon avec un sac contenant d'autres souvenirs. Parmi les Pères du Concile, Manning sera, sauf erreur, le seul à être à la fois veuf et converti.

Avant la mort de sa femme, il avait collaboré à la rédaction du 78e des *Tracts for the Times by Members of the University of Oxford,* collection

30. Manning à Gladstone, 6 avril 1870, dans *Gladstone Papers* ; cité par McCLELLAND, *Cardinal Manning : His Public Life and Influence, 1865-1892,* New York, 1962, p. 69.

31. Cf. dans *Memorials of Cardinal Manning,* éd. J. OLDCASTLE, Londres - New York, 1892, p. 5-8, une liste complète des publications de Manning ; Arth. W. HUTTON, *Cardinal Manning,* Londres, 1894 ; E. S. PURCELL, *Life of Cardinal Manning, Archbishop of Westminster,* 2 vols, 4e éd., Londres, 1896 (œuvre d'un journaliste canadien qui n'utilisa qu'une partie de la documentation disponible, mais qui conserve des extraits de documents maintenant disparus) ; E. C. BODLEY, *Cardinal Manning and other Essays,* Londres, 1912 ; Sh. LESLIE, *Cardinal Manning : His Life and Labours,* Dublin - Londres, 1921 ; *Manning, Anglican and Catholic,* éd. J. FITZSIMONS, Londres, 1951 ; E. E. REYNOLDS, *Three Cardinals,* Londres, 1958 ; V. A. McCLELLAND, *Cardinal Manning* (cité note 30) ; L. STRACHEY, *Eminent Victorians,* Londres, 1863.

32. La généalogie de la famille, dont les branches s'entrecroisent, est donnée par D. NEWSOME, *The Wilberforces...* (cité note 16), p. 24 s.

renommée, qui avait été lancée en 1833 en vue de soutenir les principes de l'Eglise anglicane « contre la Papauté et la Dissidence ». Le titre du Tract 78 contenait un présage quant à l'avenir de Manning : *Testimony of Writers in the Later English Church to the Duty of Maintaining « Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus traditum est »* (Londres-Oxford, 1836).

C'est peu de temps après la mort de sa femme que Manning s'affirma comme un représentant influent de l'anglicanisme dans les problèmes touchant les rapports de l'Eglise et de l'Etat et qui intéressaient les tractariens et les membres de la Haute Eglise. Sur ces questions il publia *The Principle of the Ecclesiastical Commission Examined* (Londres, 1838), écrit qu'il adressait à l'évêque de Chichester et où il témoignait de l'intérêt que, fidèle à ses anciennes aspirations à servir l'Etat, il éprouvait pour les relations entre le pouvoir politique et l'autorité religieuse. Voici quelles circonstances donnèrent lieu à cette publication.

En 1835 le Parlement avait constitué, pour l'Angleterre et le Pays de Galles, deux commissions, réduites dès 1836 à une seule commission permanente, habilitée à posséder et à acquérir des biens-fonds et qualifiée pour élaborer des projets de répartition des revenus ecclésiastiques. Immédiatement Manning perçut dans la création de cet organisme un empiétement du Parlement sur les droits des évêques et archevêques des deux provinces. Dans un appendice à son travail il a retracé la manière dont les deux chambres provinciales de l'assemblée du clergé (*Houses of Convocation*) avaient été autorisées à usurper, dans l'intérêt de la Couronne et du Parlement, les fonctions mêmes du concile provincial des seuls évêques. Par l'histoire il montre que ce dernier était régulièrement convoqué par l'archevêque, l'assemblée par le Roi ; que le concile ou synode était composé d'évêques et de prêtres — ces derniers admis par seule tolérance —, alors que l'assemblée était, de droit, constituée des uns et des autres ; que l'objet du concile provincial était le gouvernement de l'Eglise, et le rôle de l'assemblée de voter des subventions perçues sur les biens ecclésiastiques au profit de l'Etat [33]. C'est bien un trait caractéristique de Manning que d'avoir écrit dès 1838 : « Sous le couvert de cette autorité (parlementaire), je n'hésiterais pas à objecter respectueusement (il écrit à l'adresse de son évêque) à la Commission ecclésiastique... qu'il ne s'agit de rien de moins que d'étouffer pratiquement le gouvernement de l'Eglise et d'adopter ouvertement le principe selon lequel toute autorité législative, ecclésiastique aussi bien que civile, ressortit au pouvoir temporel, de sorte que, des deux autorités coordonnées qui encadrent et dirigent la chrétienté, l'une se trouve absorbée par l'autre » [34].

Témoignant de son estime pour le mérite de Manning comme généreux défenseur de la prérogative épiscopale, l'évêque de Chichester le nomma archidiacre, alors qu'il n'avait pas atteint sa trente-quatrième année. L'influence réformatrice du nouvel archidiacre se fit bientôt ressentir dans tout le diocèse. Quoique la vie

---

33. *The Principle...*, p. 55.
34. *Ibid.*, p. 9.

dans une paroisse de campagne l'ait écarté de tout contact immédiat avec le Mouvement d'Oxford, il garda des relations avec ses principaux protagonistes, y compris les quatre Wilberforce, auxquels il restait lié par une affection fraternelle malgré la disparition de sa femme. Il développa comme eux un sens très vif des désordres sociaux de l'époque, attaquant dans l'exercice de sa charge pastorale les abus de la richesse, la misère des campagnes, le manque de mesures aptes à assurer l'éducation des nouvelles classes moyennes, la pratique des bancs de famille réservés, etc. Il combattit impitoyablement le rationalisme et ne cessa d'encourager ses confrères du clergé à leur sanctification personnelle. Il désapprouvait énergiquement le Tract 90 de Newman et pour lui répondre il prononça devant l'Université un sermon anti-pontifical intitulé « Le Royaume du Christ n'est pas de ce monde » (5 novembre 1843). Aussi, après le départ de Newman en 1845, Manning fut-il considéré comme l'un des chefs du Mouvement.

Surviennent alors, en 1847, la nomination de Renn D. Hampden, de la Broad Church, comme évêque de Hereford et, en 1851, la sentence portée par le Comité judiciaire du Conseil privé dans le cas de Gorham.

Cette dernière affaire mérite par son importance de retenir notre attention. Le Conseil privé avait enjoint à l'évêque d'Exeter, malgré les appréhensions de celui-ci, de nommer à la cure de Brampford Speke (Devon) un calviniste, George Gorham, qui niait la réalité de la régénération baptismale. Le procès Gorham ne représentait pas un incident mineur dans l'histoire de l'Eglise d'Angleterre ou même de la société anglaise. D'emblée se posait la question doctrinale : le baptême assure-t-il la régénération en ce sens que, par l'action du Saint-Esprit dans le sacrement, la faute du premier Adam est abolie par l'efficacité de l'œuvre du second Adam ? Gorham prétendait qu'il s'agissait d'un pur signe de ce qui a lieu pour l'élu dans l'éternité et que, pour celui qui n'est pas élu, le baptême est signe d'une adhésion nominale à la vie chrétienne dans la société. Dans l'Eglise d'Angleterre et parmi les non-conformistes, eux aussi pour la plupart de tradition calviniste, beaucoup de personnes auraient été d'accord avec lui. Mais pour Manning et un bon nombre d'autres qui donnèrent à l'affaire un retentissement national, tout d'abord le cas Gorham mettait en cause devant la Cour ecclésiastique des Arches l'autorité d'un évêque en tant que maître en matière de doctrine et premier pasteur du diocèse, et secondement, au plan juridique, l'intervention du Conseil privé lésait la liberté de l'Eglise à l'égard de l'Etat en des questions intéressant la foi et la morale [35].

35. Toute cette affaire, avec son caractère d'événement dans l'histoire de l'Eglise, a été admirablement racontée par J. C. S. Nias, *Gorham and the*

Le 18 janvier 1850, avant le verdict du Comité judiciaire, Manning écrivait à Robert Wilberforce :

> Le tribunal lui-même est le mal... Même s'il se prononce dans le sens juste (en faveur de la régénération baptismale), ce ne sera pas en faisant état de la décision de l'Eglise ou en se réglant sur elle. Il s'agit d'un jugement indépendant et absolu de la Couronne en matière de foi... Il ne peut être infirmé, sa révision étant réservée à la Couronne seule. Ceci, j'en suis bien conscient, atteint ma foi de chrétien et ma conscience de prêtre, et je n'y vois d'autre issue que celle-ci : déclarer que je ne puis accepter cette suprématie, et me remettre entre les mains de mon évêque... On fait injure à Celui qui n'a jamais permis aux princes de juger sa vérité [36].

La décision du Comité judiciaire fut notifiée par Lord Langdale le 8 mars 1850. Le lendemain, à la Cour de Buckingham, en présence de la Reine Victoria, du Prince Albert et de dix membres du Conseil privé, le verdict du Comité fut confirmé ; un ordre du Conseil fut lu et signé, qui requérait l'évêque d'Exeter d'investir Gorham de la mission contestée. Sans doute les archevêques des deux provinces ecclésiastiques avaient-ils participé comme assesseurs au Comité judiciaire et accepté tous deux la sentence (seuls l'évêque de Londres et un juge laïque étaient d'un avis différent). Sans doute aussi le dossier sur la pratique et la théologie du baptême d'après l'Ecriture, les Pères, les Scolastiques, les Réformateurs et les théologiens et canonistes de l'Eglise d'Angleterre avait-il été constitué de façon à ce point complète que, si cette documentation était un jour seule à survivre à quelque cataclysme anéantissant la chrétienté, on pourrait s'en contenter pour refaire l'histoire du sacrement. Néanmoins c'était bien une décision en matière de foi et de discipline de l'Eglise qui était arrêtée par la Cour royale statuant sur le devoir d'un évêque. Dans cette intervention se manifestait l'héritage du système liant l'Eglise à l'Etat et qui avait été instauré au temps de la suprématie absolue exercée par Henri VIII tant sur le corps politique que sur le corps ecclésiastique. Gladstone lui-même et beaucoup d'autres avec lui ne demeurèrent pas insensibles à cet aspect du problème et déplorèrent cette démarche.

En ce moment, Gladstone était alité avec la grippe. Bien des années plus tard, Manning rappellerait la visite qu'il rendit au malade : « Se redressant et levant les bras, il s'écria : ' L'Eglise d'Angleterre est finie si elle ne se libère par un acte engageant son autorité ' » [37]. D'autres encore étaient au chevet du lit. « Nous convînmes, continue Manning, d'une suite de propositions d'où il ressortait que, du fait du jugement porté dans l'affaire Gorham, l'Eglise d'Angleterre se trouvait avoir failli à sa responsabilité dans l'exer-

---

Bishop of Exeter, Londres, 1951. Les sources fondamentales sont *Gorham, Clerk, against the Bishop of Exeter : The Argument of Dr.* [Augustus F.] *Bayford,* Londres, 1849 ; [W. Goode, Jr.], *A Review of the Judgment of Sir Herbert Jenners Fust, Knt. delivered in the Arches Court of Canterbury, on the 2nd day of August, 1849,* Londres, 1849 ; Edm. P. Moore, *The Case of the Rev. G. C. Gorham against the Bishop of Exeter as heard and determined by the Judicial Committee of the Privy Council on appeal from the Arches Court of Canterbury,* Londres, 1852.

36. Cf. Purcell, *Life...* (cité note 31), I, spéc. p. 518 s. ; exposé de l'affaire Gorham, avec beaucoup d'extraits de lettres, p. 517-551.

37. *Ibid.,* p. 528.

cice du magistère divin [38]. » Sur ce, on décida de rédiger et de signer une déclaration ; à cette fin, douze protestataires, parmi lesquels l'archidiacre Robert Wilberforce, se rencontrèrent au domicile de Gladstone pour les signatures. Au dernier moment, ce dernier se récusa, déclarant à voix basse qu'étant lui-même membre du Conseil privé il ne pouvait se décider à signer [39]. Le document en neuf points, revêtu des signatures de Manning et de douze autres membres de la Haute Eglise, dont Edward Pusey et John Keble, affirmait, au 6° : « Toute partie de l'Eglise qui abandonne ainsi la signification essentielle d'un article forfait non seulement à la doctrine catholique sur ce point mais aussi à ses devoirs et à l'autorité dont elle est investie de témoigner et d'enseigner comme membre de l'Eglise universelle » [40]. Puis Manning se chargea lui-même d'assurer à l'Eglise d'Angleterre, par le moyen d'un synode ecclésiastique national convoqué par les deux archevêques, la création d'une « Cour d'appel qui revendiquera l'autorité que possède l'Eglise de déterminer sa propre compétence » [41]. Enfin, avec deux autres seulement, dont Robert Wilberforce, il prépara une nouvelle déclaration pour laquelle on demanderait les signatures de tous les clercs de l'Eglise d'Angleterre et qui tendrait à restreindre rigoureusement aux affaires purement temporelles et aux biens matériels la portée de leur commun serment concernant les trois articles du Canon XXXI relatifs à la suprématie royale. Voici le point principal de cette déclaration : « Nous ne voulons et nous ne pouvons en conscience reconnaître à la Couronne les pouvoirs qu'elle a récemment exercés de connaître et de juger en appel d'affaires d'ordre spirituel touchant la doctrine ou la discipline, et dont la garde est confiée à l'Eglise seule par la loi du Christ » [42]. Cette vigoureuse protestation contre l'ingérence royale dans la vie interne de l'Eglise ne sera signée que par 1.800 des quelque 20.000 intéressés auxquels elle parvint d'une manière ou d'une autre [43].

Tandis qu'il attendait encore les résultats de cet immense effort, dont il suppliait ses amis de l'aider à couvrir les frais, Manning travaillait à sa dernière publication d'anglican désespéré : *The Appellate Jurisdiction of the Crown in Matters Spiritual* (Londres, 1850). C'était le fruit d'une recherche menée avec une prodigieuse rapidité à travers l'histoire d'Angleterre, dans le domaine législatif et celui de la vie ecclésiastique. Manning se rendait compte qu'en dépit du sérieux de son enquête il devait en faire contrôler les résultats par quelqu'un d'autre : ce fut Gladstone lui-même qui lut le texte en placards ; il remarqua que, tout en différant de Manning par le sentiment personnel que « la conception de l'Eglise et de l'Etat a subi un changement substantiel depuis la Réforme », il estimait cependant que l'opuscule de Manning aurait un effet tonique dans la conjoncture du moment ; et il exprimait l'espoir qu'on en viendrait d'une façon ou d'une autre à considérer la suprématie royale comme n'étendant pas sa compétence à la vie intérieure de l'Eglise [44].

Luttant contre l'évidence, Manning, encore anglican, déclarait dans *The Appellate Jurisdiction :*

---

38. *Ibid.*
39. *Ibid.*, p. 530.
40. *Ibid.*, p. 532.
41. *Ibid.*, p. 534.
42. *Ibid.*, p. 541.
43. Estimation du Cardinal Manning faisant appel à ses souvenirs en 1885 ; *ibid.*, p. 543.
44. *Ibid.*, p. 546.

> **Les Juges de l'Eglise sont un ordre créé par le Fondateur de l'Eglise** et leur juridiction ne peut être transférée ni subir d'interférence. L'Eglise a réparti sa fonction judiciaire entre ses évêques, chacun devant l'exercer dans son propre diocèse, le primat dans sa province et ainsi de suite. Aucun pouvoir civil ne peut changer cette répartition... La seule instance suprême reconnue par l'Eglise locale est l'autorité de l'Eglise universelle... Elle (l'Eglise d'Angleterre depuis trois cents ans) n'a pas accepté la suprématie de la Couronne aux lieu et place de la suprématie de l'Eglise universelle ; mais elle a repris l'exercice complet, libre et définitif de son propre ministère spirituel en matière législative et judiciaire, à l'intérieur de sa sphère particulière. En ce domaine et en vertu de son caractère spirituel elle ne peut accepter aucune suprématie civile sans se rendre coupable du même coup d'un schisme formel la séparant de l'Eglise universelle du Christ [45].

Peu après le début de son travail, à propos de la question doctrinale du baptême comme rite d'incorporation à la nouvelle humanité du nouvel Adam, Manning avait écrit : « C'est un article de notre foi baptismale que l'Eglise du Christ est un royaume divin ; en ce monde mais pas de lui ; gouvernée par son Chef divin par l'entremise des pasteurs qu'il a chargés par transmission directe de paître son troupeau... L'Eglise en Angleterre est un membre ou une province de ce royaume, possédant « in solidum », par inhérence et participation à l'Eglise entière, l'héritage de la tradition divine de la foi ; elle partage la responsabilité plénière et suprême de conserver la doctrine ainsi que l'autorité disciplinaire... » [46]. Intérieurement, Manning était déjà presque passé à cette Eglise universelle, gouvernée par le Vicaire du Christ, mais il ne s'en rendait pas encore compte.

Cependant, avant de le voir réordonné l'année suivante dans l'Eglise catholique, il y a lieu de nous arrêter à la théorie politico-religieuse qu'il a élaborée au sein de l'anglicanisme, et qu'il va bientôt repenser en termes catholiques romains. Dans *The Appellate Jurisdiction,* il s'était référé, parmi beaucoup de représentants de la tradition juridique, à Edward Coke († 1634), la grande autorité en matière de droit commun. Il pouvait s'être familiarisé aussi avec la pensée de John Austin († 1859), l'utilitarien, premier professeur de jurisprudence à l'Université de Londres. Celui-ci, après sa nomination, avait étudié le Droit romain en Allemagne et, dans son œuvre magistrale *The Province of Jurisprudence* (qui a pour base ses importantes conférences de Londres), avait établi une distinction positiviste entre droit et moralité ; il pouvait passer aux yeux de certains de ses contemporains pour l'un des théoriciens responsables de l'asservissement de l'Eglise à l'Etat. L'axiome légal *rex non potest peccare* se lisait chez lui [47] ; il avait été posé catégoriquement par William Blackstone († 1780) dans ses *Commentaries of the Law of England in Four Books,* I, VII, 1 :

45. *The Appellate Jurisdiction,* p. 22 s.
46. *Ibid.,* p. 4.
47. *The Province...,* lect. VII.

> Avec l'attribut de souveraineté, la loi reconnaît au roi, dans sa compétence politique, la perfection absolue. Le roi ne peut rien faire de mal. Cette maxime ancienne et fondamentale ne doit pas être comprise en ce sens que tout ce que règle le gouvernement est de soi juste et légitime ; mais elle veut dire seulement deux choses : d'abord qu'on ne peut imputer au souverain rien de ce qui est blâmable dans la conduite des affaires publiques... et ensuite que la prérogative de la couronne ne s'étend pas jusqu'à l'injustice ; elle a été établie pour l'avantage du peuple et par conséquent ne peut être employée à son préjudice [48].

Une importance analogue s'attache à cette autre maxime de la loi anglaise et de la théorie constitutionnelle : *rex non potest fallere nec falli.* Ces vénérables maximes absolutistes en sont venues à avoir pour effet de sauvegarder la justice [49]. Mais quand elles sont appliquées à l'Eglise, Manning trouvera beaucoup plus naturel de faire valoir ces postulats romains touchant la souveraineté du roi et, dans la mesure voulue, du parlement, non plus en faveur de la Reine Victoria, du Conseil privé et du Parlement, mais plutôt du Pape Pie IX, de la Curie et du Concile.

Converti en 1851 et réordonné prêtre, Manning alla faire trois ans d'études à Rome, à l'Académie des Nobles (où l'oncle d'Acton, le Cardinal, avait étudié lui aussi) ; il conquit en 1854 un doctorat pontifical ; en 1860 il fut créé protonotaire apostolique en reconnaissance de ses mérites comme défenseur de la souveraineté temporelle du Siège de Rome.

III. — Le pouvoir du Pape dans « Pastor Aeternus »

Nous passons maintenant à l'étude de la première des deux formules doctrinales de Vatican I qui nous intéressent ; elle ne nous

---

48. Cf. dans les *Commentaries,* III, 263 ; IV, 30.

49. Henry Bracton († 1268) a écrit dans *De legibus et consuetudinibus Angliae* l'énoncé très pondéré qui assume et modifie pour l'Angleterre la *lex regia populi Romani* : « Nihil enim aliud potest rex in terris, cum sit *Dei* minister et *vicarius,* nisi id solum quod de iure potest, nec obstat quod dicitur quod principi placet legis habet vigorem, quia sequitur in fine legis cum *lege regia* quae de imperio eius *lata* est, id est non quidquid de voluntate regis temere praesumptum est, sed quod magnatum suorum consilio, rege auctoritatem praestante et habita super hoc deliberatione et tractatu, recte fuerit definitum ». — Pour la discussion de ce sujet et d'autres questions traditionnelles du même ordre dans le développement de la théorie anglaise sur l'autorité de la Couronne et, en temps voulu, du Roi au Parlement, par rapport à l'Eglise autant qu'à l'Etat, cf. Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies,* Princeton, 1957, p. 143-192 ; Br. Tierney, *Bracton on Government,* dans *Speculum* 38 (1963) 295-317 ; Ew. Lewis, *King above Law ? « Quod principi placuit » in Bracton, ibid.* 39 (1964) 240-269.

éloigne pas de Manning, en qui nous allons trouver un témoin privilégié de l'évolution aboutissant à la définition conciliaire de l'autorité pontificale.

Notre introduction l'a rappelé : la première constitution de Vatican I avait commencé son élaboration conciliaire par une version en quinze chapitres ; celle-ci s'intitulait *Contra errores ex rationalismo derivatos,* ce qui donne à penser que la Commission préparatoire avait originairement à l'esprit le *Syllabus* de 1864, promulgué pour combattre jusque dans le détail certaines positions prises par la science protestante et même catholique, notamment en Allemagne. Beaucoup d'évêques prévenus en faveur du Concile ou contre lui croyaient qu'en le convoquant le Pape désirait proclamer comme infaillible cette sorte de déclaration d'hostilité à l'égard de la culture et des idées politiques contemporaines. Heureusement le schéma fut considérablement élagué et attentivement imprégné de la pensée catholique traditionnelle sur les relations réelles entre la foi et la raison. Cependant les trois questions de l'infaillibilité pontificale et conciliaire, de la primauté universelle du Pape et de sa souveraineté temporelle (seules la deuxième et la troisième avaient été traitées dans le schéma primitif en quinze chapitres *De Ecclesia*) se trouvèrent, dès avant l'ouverture du Concile et presque jusqu'à sa fin, liées entre elles et même souvent confondues par bien des gens. Manning lui-même, qui devint en 1865 archevêque de Westminster, n'évitait pas cette confusion. Ce qui préoccupait tous les Pères du Concile dans leurs discussions sur le *De Ecclesia* et quand ils démembrèrent ce schéma pour en détacher ce qui deviendrait *Pastor Aeternus* en quatre chapitres, nous le comprendrons plus aisément si nous concentrons notre attention sur la pensée d'un seul Père, Manning, d'abord à propos de la souveraineté et de la primauté et, ensuite, au sujet de l'infaillibilité pontificale.

Touchant la souveraineté temporelle du Pape, on se rappelle l'emprisonnement de Pie VII par Napoléon et la confiscation par l'Empereur de tous les Etats du Pape ainsi que la restitution de ceux-ci — y compris Ferrare, Bologne, la Romagne, Urbino, Ancône, Pérouse et Spolète — par le Congrès de Vienne en 1815. Après la défaite des zouaves pontificaux à Castelfidardo, le 18 septembre 1860, l'Italie unifiée annexa tous les Etats que nous venons de mentionner et proclama Rome elle-même comme la capitale virtuelle du royaume d'Italie ; mais grâce à l'intervention des troupes françaises de Napoléon III, Pie IX garda jusqu'en septembre 1870 le contrôle de ce qui correspondait à l'ancien Duché de Rome, en particulier Castro, Orvieto, le Patrimoine proprement dit, la Sabine et l'Agro Romano. Depuis Castelfidardo jusqu'à l'ouverture de la brèche de la Porta Pia par le général Raffaele Cadorna, dix ans après, en septembre 1870, tous les catholiques et surtout les plus ultramontains éprouvaient les plus vives appréhensions au sujet de la souveraineté pontificale, de la représentation diplomatique des différents Etats près le Saint-Siège et de la présence de celui-ci dans le monde entier par les nonciatures et les délégations apostoliques.

Plus que personne Manning manifestait cette inquiétude. L'union des pouvoirs spirituel et temporel, qu'il jugeait un non-sens en Grande-Bretagne, lui paraissait convenable dans le chef du successeur de Pierre, souverain temporel aussi bien que pasteur et maître d'un troupeau universel ; cela pour cette raison que le Pape, personnalité de caractère éminemment spirituel, a cependant besoin d'un Etat temporel viable en vue d'assurer l'accomplissement de sa mission spirituelle universelle. C'est ainsi que, en sa qualité de recteur de Westminster sous le Cardinal Nicolas Wiseman (1802-1865), il prononça, lors du requiem solennel célébré pour les zouaves tombés en combattant « pour les libertés de l'Eglise et la souveraineté de son chef », un panégyrique qui, sous le titre *Occisi et coronati,* présentait non seulement comme des héros mais même comme des martyrs ces défenseurs des Etats Pontificaux contre l'unification de l'Italie.

Dans ses trois conférences *Temporal Sovereignty of the Popes* (Londres, 1860), Manning montra dans la souveraineté temporelle du Saint-Siège « l'attestation incessante qui s'oppose au nationalisme ». Le Christ « a posé son pied royal, percé au Calvaire, sur les nationalités du monde ; et depuis cette heure le nationalisme en matière religieuse a pris le caractère de schisme » [50]. A ses yeux le pouvoir temporel fait fonction de « dais sur la fontaine » de la vérité révélée [51]. Cela date du moment où s'incarna le Souverain éternel : « La souveraineté spirituelle et surnaturelle de son royaume est assignée à son Eglise sur terre, en ses Apôtres, et au-dessus de tous en lui-même, chef des Apôtres » [52]. Assurément, pendant trois cents ans, cette souveraineté spirituelle a tenu « face aux lois » de l'Empire romain [53] ; mais dès l'instant où Constantin « sur l'ordre de Dieu transféra le siège de l'Empire à Constantinople... il n'y eut plus jamais de prince temporel auquel les évêques de Rome fussent soumis par une allégeance permanente » [54]. Manning continuait : « C'était l'acte même de Dieu qui avait libéré son Vicaire sur terre de la sujétion au pouvoir temporel ; et ainsi les évêques de Rome ont régné comme des princes temporels... Ils sont le premier exemple de monarchie chrétienne ; la première semence de l'Europe chrétienne » [55]. Sa première conférence s'ouvrait par une mise en garde : « celui qui, par la parole ou l'action, concourt à la destruction de ce pouvoir, favorise... la destruction de l'Europe chrétienne » et « méritera sa propre condamnation » ; sa conclusion, pleine d'assurance, a quelque chose d'une vue prophétique : « l'Empire de France passera (ce fut le cas dix ans plus tard) et la monarchie britannique passera, et l'Empire de toutes les Russies passera, mais la souveraineté du Vicaire de Jésus-Christ ne passera jamais » [56].

Dans *Nullis certe verbis* (19 janvier 1860), Pie IX, repoussant l'avis de Napoléon III, qui lui conseillait d'accepter la cession d'une partie de ses Etats à l'Italie unifiée, avait déclaré que par « un dessein singulier de la Providence de Dieu il a été établi que le Pontife Romain, constitué par le Christ Tête et Centre de toute son Eglise,

50. *Temporal Sovereignty...*, p. 26.
51. *Ibid.*, p. 24.
52. *Ibid.*, p. 7.
53. *Ibid.*, p. 10.
54. *Ibid.*, p. 11. Cette année 1860, Acton avait formulé la même observation ; cf. *supra,* note 20.
55. *Ibid.*, p. 15.
56. *Ibid.*, p. 28.

exercerait le pouvoir civil sur un Etat »[57]. Près de trois cents évêques, rassemblés autour de Pie IX en 1862, firent allusion à ce rôle providentiel de la souveraineté temporelle du Pape : « Nous reconnaissons cette souveraineté du Saint-Siège comme une chose nécessaire et manifestement instituée par la Providence divine ; nous n'hésitons pas à déclarer que dans l'état actuel des affaires humaines elle est requise pour le libre et normal gouvernement de l'Eglise et des âmes. Car il est juste que le Pontife Romain, Tête de l'Eglise entière, ne soit le sujet ni l'hôte d'aucun prince, mais qu'il puisse demeurer dans ses propres possessions et royaumes en pleine souveraineté temporelle... »[58].

Pour son compte personnel Manning lui-même était disposé à aller plus loin, semble-t-il. D'après son *The Temporal Power of the Vicar of Jesus Christ* (Londres, 1862), comme le IV^e^ siècle amena les conciles à mettre au clair la théologie trinitaire et comme la révolte luthérienne contraignit l'Eglise à définir sa doctrine de la sanctification et de la justification, ainsi au XIX^e^ siècle l'Eglise se trouve à pied d'œuvre pour une déclaration sur l'autorité temporelle de la Papauté et le véritable rapport entre l'Eglise et les différentes sortes d'Etats dans le monde post-révolutionnaire. Il continue :

> Dans le parallèle que j'ai tracé entre l'élaboration progressive de la doctrine de la Sainte Trinité... et la question du pouvoir temporel des Souverains Pontifes, je n'ai en aucune manière ni en aucun sens affirmé ni donné à entendre que le pouvoir temporel constitue l'objet matériel d'un dogme de foi... Néanmoins la souveraineté temporelle offre proprement et simplement matière à une définition ou à un jugement ou à une déclaration authentique de l'Eglise... Il est légitime de prévoir comme probable que sur ce point l'Eglise entière en arrive à parler d'autorité par l'organe du Souverain Pontife[59].

D'anciens compagnons de Manning dans le Mouvement d'Oxford, restés dans l'Eglise d'Angleterre, avaient à présent constitué avec d'autres l'Association pour promouvoir l'unité de la chrétienté, groupement auquel, notait Manning, « certains catholiques ont inconsidérément adhéré ». Les évêques catholiques d'Angleterre avaient demandé des directives au Saint-Office, étant donné les intentions œcuméniques du Concile en perspective ; et ce fut sur la base de la réponse de Rome que Manning, ayant succédé à Wiseman († 1865) comme archevêque, publia sa lettre pastorale *The Reunion of Christians* (Londres, 1866). Nous ne nous arrêterons guère à cet impor-

57. *Tutte le encicliche dei Sommi Pontefici,* éd. Euc. MOMIGLANIANO, Milan, 1959, p. 252.
58. Cité par Manning dans *Reunion of Christendom,* Londres, 1866, p. 62.
59. Nous n'avons pu disposer du texte complet qu'en traduction italienne, *Il Dominio Temporale del Vicario di Gesù Cristo,* Rome, 1862, p. 19 s. ; cité en partie dans MANNING, *Reunion...,* p. 60 s.

tant exposé, sinon pour ce qui regarde le point de la primauté pontificale et de la souveraineté temporelle. Adoptant une attitude qui unissait paradoxalement une large compréhension et un refus véhément — et qui évoque ses débuts d'*evangelical* et ses anxiétés de membre de la Haute Eglise plus qu'elle ne reflète les instructions officielles de Rome —, Manning refusa d'entrer en pourparlers avec la poignée d'anglo-catholiques qui formaient l'avant-garde de l'Association pour l'Unité ; ils s'avancent, disait-il, avec des épées dressées et enguirlandées du myrte de la paix ; mais il entendait s'adresser par-dessus leurs têtes « à cette classe du peuple anglais où coule le courant central de l'hostilité traditionnelle à l'Eglise catholique — c'est-à-dire à la classe moyenne de gens instruits et laborieux, le cœur de la vie nationale anglaise, hommes vigoureux, paisibles, intelligents et bienveillants, encore que leur regard soit embrumé par l'héritage des préjugés et rendu myope par des manquements au véritable esprit catholique ». Il poursuivait :

> Le système anglais est plus proche de l'Eglise catholique que les ... corps non-conformistes. Et cependant pour celle-là les millions de chrétiens séparés de l'Eglise établie sont l'objet de la plus profonde sympathie et charité. Ce sont des âmes pour qui le Christ est mort, et qui se trouvent frustrées de leur héritage par la rupture consommée aux origines de l'anglicanisme, dont maintenant ils se sont à leur tour séparés par un processus légitime. Leur état de privation est d'autant moins coupable qu'ils sont nés avec un patrimoine amoindri de vérité... C'est le désir et la prière de mon cœur de voir réunis dans l'unité catholique non seulement les membres du corps anglican mais aussi les millions de dissidents [60].

Dans cette « vue de l'Angleterre à nouveau catholique », il avait le sentiment que l'affirmation conjointe de la primauté pontificale, de l'infaillibilité et de la souveraineté temporelle apporterait des encouragements plutôt que des obstacles à la réunion œcuménique.

En 1867 Manning se trouvait à Rome avec cinq cents évêques pour célébrer le dix-huitième centenaire du martyre de saint Pierre. Tandis que, la veille de la saint Pierre (28 juin), ils assistaient le Pape à son trône, Manning

---

60. *Reunion...*, p. 15 s. Manning conservait beaucoup de ses préoccupations de jeune *evangelical* en faveur des milieux défavorisés économiquement aussi bien qu'au point de vue spirituel ; en évoluant, cet intérêt allait lui faire reconnaître dans les classes laborieuses une vitalité politique vigoureuse, capable de remplacer celle des princes et des parlements dans la restructuration de l'Eglise des temps modernes. Sur l'appui indirect qu'il assura aux classes laborieuses catholiques et aux *Knights of Labor*, cf. Th. E. WANGLER, *The Birth of Americanism : « Westward the Apocalyptic Candlestick »*, dans *Harvard Theological Review* 65 (1972) 415-436, spéc. 420 s. — Dans deux lettres publiées vers cette époque, Londres, 1864, Manning discutait la question Gorham dans de nouveaux contextes : *The Crown in Council on the Essays and Reviews* et *The Convocation and the Crown in Council*.

et l'évêque Ignace von Senestrey de Ratisbonne s'engagèrent par vœu « à faire tout ce qui serait en leur pouvoir pour obtenir la définition de l'infaillibilité pontificale » [61]. Manning et Dupanloup se trouvaient parmi les sept prélats désignés pour rédiger la réponse à la prochaine allocution pontificale ; dans le projet de cette réponse le mot « infaillible » se présentait à différentes reprises mais il en disparut à partir de l'avant-dernière rédaction. Manning insista pour qu'on l'y rétablît ou que du moins on y insérât le texte du décret de Florence sur la primauté pontificale. Propositions que Dupanloup jugeait inopportunes. Dans l'allocution et l'homélie de Pie IX et dans la réponse des évêques il ne fut pas fait mention de l'infaillibilité du Pape [62].

Pourtant, dans le discours préparé par les sept évêques et prononcé le 1er juillet fut finalement insérée, sur les instances de Manning [63], une citation du concile œcuménique de Ferrare-Florence-Rome de 1438-1445. Ce texte devait constituer un chaînon œcuménique important dans l'argumentation en faveur de la primauté du Pape et de son autorité épiscopale directe sur tout le clergé et le laïcat. Dans le *Decretum pro Graecis* qui avait été inclus dans la bulle *Laetantur Coeli* du 6 juillet 1439 et qui reprenait la profession de foi de l'Empereur Michel Paléologue (1274), le passage cité déclare que le Pape est « le vrai vicaire du Christ, la tête de toute l'Eglise, le père et le docteur de tous les chrétiens (*omnium christianorum pater et doctor*) et qu'en la personne du bienheureux Pierre lui a été confié par Jésus-Christ notre Seigneur plein pouvoir de paître, de régir et de gouverner toute l'Eglise » [64]. Les évêques eurent également un mot pour saluer la « souveraineté civile » de Pie IX.

Dans les réflexions qu'il publia bientôt après sur l'imposant centenaire, *The Centenary of Saint Peter and the General Council* (Londres, 1867), Manning traita : 1. de l'infaillibilité de l'Eglise, des évêques et du Pape ; 2. de l'assentiment donné avec ferveur par tous les évêques à la condamnation pontificale de toutes les erreurs énoncées dans le *Syllabus* et 3. du caractère invincible de l'Eglise romaine.

A propos de ce dernier point, la force de l'Esprit a donné à l'Eglise d'accomplir, disait-il en reprenant le mot du vieux poète Prosper d'Aquitaine, « ce que la Rome païenne avait vainement entrepris, la soumission du monde entier ». Il déclarait : « l'Eglise romaine possède, immédiatement et intrinsèquement, les attributs qui caractérisent le royaume de Dieu ; toutes les autres Eglises n'y participent que par leur union avec elle ». Avec impatience il attendait le

---

61. Souvenir personnel de Manning, cf. PURCELL, *Life*... (cité note 31), II, p. 420.

62. Ces trois documents et la réponse du Pape ont été opportunément reproduits en appendice au *Centenary* de Manning, p. 109-141 ; ils furent publiés avec deux autres lettres pastorales (mais sous une pagination distincte) dans *Petri Privilegium*, Londres, 1871.

63. Cf. MANNING, *The True History of the Vatican Council*, Londres, 1877, p. 52 ; C. BUTLER, *The Vatican Council* (cité note 5), I, p. 88.

64. MANSI, 31, col. 1031 ; DENZ. 694 ; DENZ.-SCH. 1307 ; texte repris dans l'allocution de 1867 ; MANNING, *Centenary*, p. 122.

concile annoncé, dans le contexte de l'invincibilité du catholicisme œcuménique : « Le Concile de Trente, écrivait-il, marque l'époque après laquelle le protestantisme cessa de se répandre (c'était passer étrangement sous silence, entre autres choses, l'Amérique du Nord protestante). Le Concile Général marquera probablement l'époque de sa dissolution ». Et le trait le plus nettement protestant à surmonter par Vatican I, c'était précisément, pensait-il, la subordination de l'Eglise à l'Etat. Cependant, tenant avec Gladstone que l'Etat devait soutenir « la véritable Eglise », il pouvait encore ajouter :

> La théorie de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et de leur indépendance mutuelle (régime des Etats-Unis), comme celle des Eglises libres dans les Etats libres (Alexandre Vinet et Cavour), si elle est formulée comme une vérité absolue — plutôt que comme le simple énoncé d'une tendance de fait de la part des nations — est une erreur en désaccord avec la mission de l'Eglise (catholique) à l'égard de l'humanité [65].

Quant au pouvoir temporel du Pape, Manning faisait observer : « Il a été bien dit que le pouvoir spirituel et le pouvoir civil sont unis à Rome en une personne et qu'ils peuvent être séparés partout ailleurs » [66]. Il considérait la souveraineté temporelle du Pape comme un signe de liberté spirituelle pour toute l'humanité. Il interprétait ainsi la présence de cinq cents évêques autour du trône de Pierre : « C'est quand la protection du pouvoir terrestre allait l'abandonner que Pie IX convoqua cette grande assemblée. De même, lorsque Jérusalem était encerclée par les Assyriens, Jérémie acheta une terre à Anatoth » [67]. Il était assuré que l'assemblée plus large encore du Concile aurait à son tour, à titre de signe, un effet salutaire :

> Nous approchons d'un temps où les gouvernements civils devront traiter avec l'Eglise comme formant un seul tout et avec le Pape comme son chef suprême ; et un concile général, qui intéresse toute nation civilisée, agira puissamment sur les gouvernements pour les rendre conscients que l'Eglise n'est pas une école enseignant de simples opinions ni une religion comme les autres, mais un royaume spirituel ayant sa propre autorité législative, ses organes judiciaires et son pouvoir exécutif [68].

Il remarquait que « les despotes haïssent les Papes et aiment les patriarches ; car les Papes sont souverains et inflexibles ; les patriarches (et il aurait pu dire aussi : les primats) peuvent avoir à cour-

---

65. Les quatre citations de l'alinéa précédent viennent du *Centenary* : sur Prosper († vers 463), p. 20 ; sur le Royaume, p. 19 ; sur le Concile, p. 90 ; sur la théorie de la séparation, p. 84.
66. *Centenary*, p. 98.
67. *Ibid.*, p. 103 ; cf. *Jr 32, 7*.
68. *Centenary*, p. 95.

tiser le pouvoir et à en dépendre » [69]. Il donnait quelques exemples, puis exprimait sa pensée sur la liberté religieuse universelle :

> Les gouvernements civils, aussi longtemps qu'ils peuvent traiter comme isolée la communauté catholique d'un pays, se trouvent en force et sont souvent oppressifs. Mais quand ils ont affaire à l'Eglise s'étendant au monde entier, la minorité devient une majorité et en toutes les matières d'ordre spirituel les sujets deviennent libres [70].

A présent, affirmait-il, la conception ecclésiologique de la suprématie royale sur l'Eglise universelle a pris la forme, en Angleterre, d'un anglicanisme régaliste tout à fait schismatique, en France, d'un gallicanisme régalo-épiscopal, en Autriche, d'un joséphisme impérial-épiscopal et enfin, en Allemagne, d'un fébronianisme comme celui que patronnaient l'archevêque Dalberg, parent de Lord Acton et, à Francfort, Döllinger. Ainsi la préoccupation principale que traduisent les réflexions du *Centenary,* et où l'on reconnaît son dévouement à l'infaillibilité pontificale et au pouvoir temporel comme aussi la vigueur avec laquelle il adhère à la condamnation par le Pape des erreurs du rationalisme autonome du monde moderne, se concentre sur les dangers dont l'universalité de l'Eglise est menacée par un épiscopalisme national et très particulièrement le gallicanisme. Pourtant le gallicanisme des Quatre Articles de 1682, qui avaient encouru la censure papale en 1690, avait quasiment disparu du pays même qui lui avait donné son nom ; en effet, à la veille du Concile, l'ensemble de la hiérarchie française se partageait entre les ultramontains modérés et les néo-ultramontains fervents, avec à peine quelque gallican rescapé des révolutions qui s'étaient succédé en France.

En fait, par déférence pour les chefs d'Etat et les gouvernements, qu'ils fussent catholiques, orthodoxes, protestants, musulmans ou laïques, et vu la situation précaire du Pape en Italie, le Concile préféra, en fin de compte, ne pas introduire dans *Pastor Aeternus* le chapitre du *De Ecclesia* intitulé *De temporali Sanctae Sedis dominio* [71] et donc ne rien dire des Etats Pontificaux. C'est pourquoi il vaut la peine d'observer, dans le cas de Manning, ardent défenseur de la souveraineté pontificale, la manière dont *l'opposition à l'épiscopalisme en tant que caution du nationalisme devint peu à peu le moyen pour les Pères d'exprimer sans danger leurs convictions sur le caractère universel de l'Eglise et de son chef, souverain qui ne dépend pas des royaumes et des Etats de ce monde.* En portant le problème sur un plan plus intérieur et en montrant l'extension de

69. *Ibid.,* p. 94.
70. *Ibid.,* p. 95.
71. Mansi, 51, col. 545.

l'autorité épiscopale du Pape à l'Eglise entière, les Pères réaliseraient, presque à leur insu, la formulation d'une théorie ecclésiologique majeure et perfectionneraient les modalités d'une politique constitutionnelle renforcée. Le chapitre III de *Pastor Aeternus* en arriverait à présenter un *élément nouveau* par rapport à l'infaillibilité pontificale, objet du chapitre IV, puisque l'infaillibilité ecclésiale, épiscopale et pontificale faisait déjà partie de la tradition et avait bénéficié d'explicitations toujours plus poussées dans différentes déclarations des Papes.

Evidemment Manning, avec ses antécédents dans le régime épiscopal de la Haute Eglise, n'avait pas plus que les autres Pères, alors même qu'il s'en prenait à l'anglicanisme, au gallicanisme et au fébronianisme, l'intention de désavouer sa propre autorité épiscopale. N'empêche qu'aux yeux de beaucoup de leurs contemporains et d'ecclésiologues postérieurs, les Pères de Vatican I, en développant la théorie de l'autorité épiscopale directe du Pape comme évêque universel, parurent avoir dévalorisé pour un temps l'épiscopat en concentrant, si l'on ose dire, leur essence épiscopale collective dans le seul évêque de Rome, à tel point qu'on verrait une des tâches majeures de Vatican II, au point de vue théologique et constitutionnel, dans l'effort de sauvegarde et de raffermissement de la collégialité des évêques [72]. Qu'il y ait eu lieu de compléter de la sorte l'enseignement de Vatican I, cela ne devrait pourtant pas faire déprécier la portée positive considérable du chapitre III de *Pastor Aeternus* dans le développement de l'organisation politique vraiment universelle de l'Eglise catholique romaine.

La nouveauté de ce chapitre III consiste en ce que les Pères mirent au point la théorie et la pratique du *condominium* exercé par le Pape avec l'évêque de chaque diocèse du monde, cela contre tout particularisme ethnique ou national, qu'il s'agisse de roi, d'empereur, de tsar, de république laïque, de sultan, de patriarche, de primat ou d'évêque. Encore que cette doctrine du « co-épiscopat » invoque pour elle l'autorité de l'Ecriture, des Pères, des Conciles et de la tradition canonique, le fait est que le chapitre III de *Pastor Aeternus* représente une étape incontestablement nouvelle dans l'histoire constitutionnelle de l'Eglise universelle. Certes ce progrès rencontra, à l'intérieur du Concile, l'opposition de quelques « épisco-

72. J.-P. TORRELL, O.P., dans *La théologie de l'épiscopat au premier Concile du Vatican*, Paris, 1961, préoccupé qu'il est de défendre le statut de l'évêque, ne s'occupe pas du sens que prend, dans la théorie de la papauté, l'épiscopat universel du Pape, proclamé par Vatican I. Voir en sens opposé G. DEJAIFVE, S.J., *Pape et Evêques au premier Concile du Vatican*, Paris-Bruges, 1961 ; IDEM, « Peut-on concilier le collège épiscopal et la primauté ? », dans *La collégialité épiscopale, Histoire et théologie*, édit. Y.-M. J. CONGAR, coll. Unam Sanctam, 52, Paris, 1965, p. 289-303 ; IDEM, *Le Premier des évêques*, dans *NRT* 82 (1960) 561-579.

palistes », notamment des Pères uniates qui se réclamaient de la tradition orientale de la pentarchie patriarcale, et il fut l'objet d'attaques du dehors, notamment de la part de la communion anglicane ; mais l'œuvre de Vatican I doit être comprise dans son contexte. Comme l'insistance d'Hildebrand sur le célibat clérical était en son temps la seule manière de dégager l'Eglise — au sens limité de *sacerdotium* — du système féodal, de même au XIX[e] siècle la constitution de Vatican I sur la juridiction épiscopale immédiate du Pape apparut comme traçant la seule voie possible pour dégager l'Eglise universelle des nationalismes à la fois religieux et séculiers de l'époque. Suivant quelle démarche les Pères du Concile accomplirent-ils cette étape ?

Pour la position à déterminer, l'argument scripturaire de base se trouvait naturellement en *Jn 21*, 15-17, où le Christ ressuscité enjoint par trois fois à Pierre de garder et de paître ses brebis et ses agneaux (cité au chapitre I de *Pastor Aeternus* au sujet de l'institution de la primauté de Pierre). Mais, on le sait, dans l'antiquité chrétienne et longtemps encore dans la suite, le texte n'avait pas été interprété pour signifier que l'évêque de Rome aurait à paître directement les brebis épiscopales et les agneaux confiés à la charge des autres patriarches et évêques. De plus, comme on peut le voir par la place de cette citation dans la constitution — c'est au chapitre I qu'elle se trouve sous forme explicite —, le Concile n'entendit pas l'invoquer à l'appui de cette affirmation doctrinale, encore que dans les débats conciliaires on perçoive parfois cette intention comme implicite. Le texte fondamental allégué en faveur de l'autorité épiscopale conjointe de l'évêque de Rome sur tout le clergé et le laïcat, affirmée au chapitre III, avait déjà fait son apparition dans le schéma original *De Ecclesia*, ch. XI, sur l'autorité de l'évêque de Rome comme pouvoir de juridiction suprême, ordinaire et immédiate — mais pas toujours, quant aux termes exprès, comme pouvoir épiscopal.

Au tout premier stade de l'élaboration doctrinale de Vatican I, les seules autorités invoquées étaient celle du *second Concile d'union de Lyon* (1274 - saint Thomas d'Aquin mourut en s'y rendant), celle du *Concile œcuménique de Florence*, déjà mentionné, plus spécialement dans le *Decretum pro Graecis* (1439), ainsi que celle du *bref de Pie VI, Super soliditate petrae*, de 1786 [73]. Dans la suite, le 9 juin 1870, le Cardinal Rauscher de Vienne proposa un amendement qui renforçait le terme *ordinaria* par une référence au *IV[e] Concile du Latran* (1215) [74].

Il serait trop compliqué d'étudier la genèse du texte de Vatican I sur l'autorité du Pape en suivant l'ordre des interventions des Pères ; nous nous contenterons de considérer suivant leur ordre

73. MANSI, 51, col. 544. Là où réapparaissent ces mêmes adjectifs *suprema, ordinaria* et *immediata*, col. 545, aucune nouvelle référence n'est alléguée.
74. MANSI, 51, col. 541.

dans l'histoire les documents invoqués et de voir en quoi chacun d'eux concourut à l'élaboration du chapitre III.

Le passage allégué du *IV^e Concile du Latran* est le chapitre *De dignitate Patriarcharum* ; son occasion fut l'érection par Innocent III d'un patriarcat latin à Constantinople suite à la IV^e croisade : « Renouvelant les anciens privilèges des sièges patriarcaux, nous décrétons avec l'approbation du Saint Concile œcuménique qu'après l'Eglise romaine qui, par disposition du Seigneur, possède la primauté du pouvoir ordinaire (*ordinariae potestatis principium*) sur toutes les autres Eglises, comme mère et maîtresse de tous les croyants dans le Christ, l'Eglise de Constantinople a la première place... » [75]. Ce passage représente évidemment une restructuration de l'ancienne pentarchie patriarcale. Il reflète la monarchie sacerdotale universelle du plus grand des Papes médiévaux. Mais c'est en vertu d'une conception hiérarchique que le patriarche d'Occident est d'emblée situé sur un plan supérieur à celui des autres patriarches et non pas simplement pensé comme le premier parmi eux. Toutefois l'importance de la citation vient de ce qu'elle introduit le terme « ordinaire » dans le sens de juridiction immédiate ; et quoique au chapitre III la mention de ce pouvoir ordinaire du Pape ne soit certainement pas employée sans référence aux patriarches uniates, la portée nouvelle qu'elle prend en 1870 consiste à confirmer le pouvoir ordinaire de l'évêque de Rome au sein de chaque diocèse, en désignant de façon directe tout cet ensemble de *condominia* où le Pape a la supériorité du pouvoir ordinaire à côté de l'évêque local.

Le *II^e Concile de Lyon* n'apporta rien de spécifique au développement concernant la constitution de l'Eglise. Si dans les débats de Vatican I il fut fait appel à ce Concile, c'est pour la reconnaissance obtenue (non sans pression de l'Empereur Michel Paléologue) des points suivants : l'Eglise romaine est *mater et magistra* ; le Pontife Romain corrige l'Orient touchant la procession du Saint-Esprit ; le Pape possède la primauté sur toute l'Eglise [76].

Un élément bien plus décisif dans le développement que nous suivons est apporté par un passage du *Concile de Florence,* souscrit par l'Empereur Jean Paléologue et qu'avait cité la réponse des évêques à Pie IX en 1867 (cf. *supra,* note 64) : le Pontife Romain est le père et le docteur de tous les chrétiens. Mais ce texte lui-même, comme les passages précédemment invoqués, restait en deçà de ce que les Pères de Vatican I allaient dire de l'autorité épiscopale du Pape comme universelle, directe et cumulative de celle des évêques.

Reste à considérer le *bref de Pie VI* (1775-1799) *Super soliditate petrae* [77], promulgué contre le fébronianisme trois ans avant la Révolution française. La Révolution ferait de Pie VI un prisonnier et, sous la forme renforcée que lui donna l'Empire napoléonien, elle devait conduire également Pie VII (1799-1823) en captivité — l'un et l'autre étant spoliés de leur patrimoine. Dans un tableau d'une grande vivacité, Manning avait fait voir saint Pierre sous les traits de Pie VII, enlevé dans une voiture aux rideaux baissés, personnification de l'unique rayon de transcendance et de liberté

75. MANSI, *22,* col. 989-992 ; DENZ. 436 ; DENZ.-SCH. 811.
76. MANSI, *24,* col. 71-74 ; DENZ. 466 ; DENZ.-SCH. 861.
77. *Bullarii continuatio,* Rome, 1835, VII, p. 672 ; DENZ. 1500 ; DENZ.-SCH. 2600.

spirituelle qui brillât encore dans le corps politique européen [78]. C'est le fébronianisme plus encore que le gallicanisme qui provoqua les Pères de Vatican I à faire intervenir dans la composition du chapitre III tous les précédents et les rapprochements possibles, car c'est bien cet épiscopalisme nationaliste qui représenta la menace extrême pour l'universalité effective de l'Eglise catholique romaine.

Sous le pseudonyme de Justus Febronius, Johann Nicolas von Hontheim († 1790), évêque auxiliaire de Trèves, avait publié *De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis, liber singularis ad reuniendos in religione christiana dissidentes compositus* (Francfort, 1763) ; ainsi trouva son nom et sa formulation une sorte de gallicanisme allemand ; de la façon la plus radicale celui-ci réclamait, dans l'esprit de l'*Aufklärung*, la suppression de tous les pouvoirs pontificaux qui seraient fondés sur les Décrétales pseudo-isidoriennes du IX[e] siècle ou dont l'origine serait postérieure à cette époque, et il soumettait l'Eglise nationale à des princes-évêques encore puissants et à un empereur relativement faible, ne laissant au Pape que le rôle d'un primat, sujet au contrôle des conciles nationaux, primatiaux et généraux. Quoique Febronius se soit finalement soumis au Pape, ses idées eurent beaucoup d'écho en Allemagne et en Autriche, notamment dans l'ouvrage *Was ist der Papst ?*, écrit par Joseph Eybel, professeur de droit canonique à l'Université de Vienne (Vienne, 1782). C'est ce livre qui fut expressément condamné en termes véhéments dans *Super soliditate petrae*, le 28 novembre 1786. Mais plus tôt, dans le cours de la même année, avaient eu lieu deux manifestations de la même mentalité, la rencontre épiscopale de Bad Ems et le Synode de Pistoie en Toscane.

En août 1786, les représentants des trois princes-électeurs de Mayence, Cologne et Trèves et de l'archevêque de Salzbourg se réunirent à Bad Ems, sur le Rhin, et rédigèrent l'étonnante *Punctation d'Ems* en 23 articles [79]. Ce document revendique pour chaque évêque le même genre d'autorité que pour le Pape, celui-ci n'étant plus qu'un symbole d'unité. En fait, les trois princes-électeurs et l'archevêque de Salzbourg, grâce à l'union en leur personne du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, dominaient tous les évêques voisins de leurs vastes archidiocèses, ne souffrant pour leur compte aucune intervention du Pape et n'en admettant guère de l'Empereur aussi longtemps qu'ils agiraient suivant les intérêts de l'Empire. Précisément parce qu'ils tiennent le Pape pour un prince-évêque du même genre qu'eux, les fébroniens d'Ems acceptent de recevoir comme ambassadeurs d'un Etat important ses représentants accrédités, mais ils refusent nettement de reconnaître dans ces légats pontificaux une quelconque autorité spirituelle ou canonique sur eux-mêmes ou sur leurs collègues archevêques et évêques allemands et autrichiens. Dans les articles principaux, on lit (n. 1) que le Christ a donné à tous les Apôtres et à leurs successeurs un pouvoir égal de lier et de délier à l'égard de tous les clercs, religieux et laïcs placés sous leur juridiction, cela à l'exclusion de toute intervention extérieure ; (n. 20) que le serment de fidélité réclamé des évêques, ne remontant vraisemblablement pas plus haut qu'au

78. *Temporal Power*, 1860, p. 80 s. — Manning écrivait de Pie VII : « Faible et malade comme il l'était, ils l'emmenèrent, les rideaux de la voiture baissés, de crainte que quiconque le verrait le reconnût et vît en lui le Vicaire du Christ. Cet homme pauvre et faible était dans les griffes de l'aigle... ».

79. C. MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*. Tubingue, 1924, n. 553.

temps de Grégoire VII, devait être remplacé par une formule plus respectueuse de la dignité princière des évêques allemands et autrichiens et des devoirs que leur crée la Constitution de l'Empire ; (n. 22) quant aux tribunaux ecclésiastiques, que le Saint-Siège ne devrait être qu'au troisième niveau de la juridiction d'appel et que, même ainsi, dans les cas bien rares qui se présenteraient, le Pape ne devrait agir que par l'intermédiaire de canonistes désignés dans la nation où le cas surviendrait ; et (n. 23) que l'Empereur, *allerhöchstes Reichsoberhaupt,* devra convoquer un concile national des évêques catholiques du Saint-Empire Romain. La lettre sévère de Pie VI, *Super soliditate petrae,* soulignera au contraire que le Souverain Pontife est « le juge suprême des croyants ».

Ce document va beaucoup plus loin qu'aucun des autres allégués par les Pères du Vatican pour reconnaître au Pape un pouvoir co-épiscopal au sein de toutes les Eglises nationales — cela même, en somme, que les canonistes de Mayence, Trèves, Cologne et Vienne avaient revendiqué pour les princes-archevêques du Saint-Empire.

Quand Pie VI rédigeait son bref contre Eybel et le groupe d'Ems, il avait également connaissance du mouvement qui s'affirmait dans la Toscane toute proche. Au Synode de Pistoie, en septembre 1786, sous la présidence de l'évêque Scipion de Ricci et la protection du Grand-Duc Léopold II, beau-frère de l'Empereur Joseph II, furent énoncés les mêmes principes gallicans-fébroniens. Pourtant le Pape ne porta aucune condamnation immédiate contre Pistoie mais attendit bien longtemps après l'explosion de la Révolution de 1789 pour publier sa bulle *Auctorem Fidei* (août 1794) [80].

Déjà nous avons relevé, comme intéressant notre propos, le fait que ce fut un oncle maternel de Lord Acton, Karl-Theodor von Dalberg, un temps franc-maçon, qui accéda au siège archiépiscopal de Mayence et au poste métropolitain nouvellement créé de Ratisbonne (1802) et qui, dans des conjonctures nouvelles, entreprit d'appliquer les principes fébroniens de la *Punctation d'Ems* en établissant sous sa primauté une Eglise nationale allemande [81]. Après la dissolution du Saint-Empire, en 1806, Dalberg devint Grand-Duc de Francfort (1810-1813) et Président de la Confédération du Rhin. L'idée fébronienne d'une Eglise nationale catholique fut reprise lors de la première assemblée nationale convoquée à Francfort (1848), où le mentor d'Acton, Döllinger, proposa encore une fois, sous une forme modifiée, une Eglise nationale ayant son propre primat.

Dans le chapitre III de *Pastor Aeternus,* le Concile s'oppose donc à la mentalité inspirant la *Punctation* fébronienne d'Ems, au joséphisme, son équivalent autrichien issu du despotisme éclairé de Joseph II (1765-1790), au Synode gallican-fébronien de Pistoie et à la Constitution civile du clergé, gallicane à l'extrême, votée pendant la Révolution française en 1790 et approuvée par Louis XVI ; plus immédiatement il est inspiré par la crainte de voir tel ou tel gouvernement interdire aux évêques de se rendre à Rome (ce fut

80. MIRBT, n. 551 ; DENZ. 1501-1512 ; DENZ.-SCH. 2601-2612.

81. Edg. ALEXANDER, *Social and Political Movements and Ideas in German and Austrian Catholicism, 1789-1950,* dans *Church and Society,* éd. J. N. MOODY, New York, 1953, spéc. p. 356-361 ; H. RABB, *Die Concordata Nationis Germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17. bis 19. Jahrhunderts : Eine Beitrag zur Geschichte der episkopalistischen Theorie in Deutschland,* Vienne, 1956.

le cas de tous les évêques de l'Empire du Tsar, excepté ceux du Royaume de Pologne) ou d'en recevoir des instructions. C'est ainsi que le texte conciliaire précise avec insistance que le Pape « a le droit de communiquer librement avec les pasteurs de toute l'Eglise et avec leur troupeau, afin qu'ils puissent être enseignés et dirigés par lui dans la voie du salut ». Pour reprendre la substance de ce chapitre, le Pape comme *pasteur, docteur* et *juge* universel a un pouvoir *ordinaire,* c'est-à-dire *immédiat* ou *épiscopal,* dans tout patriarcat, diocèse ou paroisse, cumulativement avec l'Ordinaire traditionnel. Il s'agit de l'autorité co-épiscopale, qui n'absorbe pas le magistère épiscopal — lequel est par lui-même apostolique — et qui ne change pas l'évêque en une créature du pontife de Rome [82].

Mais, dans les circonstances politiques du temps, avec à la mémoire le souvenir de l'emprisonnement de Pie VI et de Pie VII et des vexations que la France leur avaient infligées, devant la menace continuelle d'une nouvelle perte totale des Etats Pontificaux provoquée cette fois par le Royaume d'Italie, les Pères de Vatican I n'étaient pas encore satisfaits de l'œuvre considérable et, du point de vue constitutionnel, vraiment révolutionnaire qu'ils avaient accomplie en définissant dans le chapitre III la doctrine du co-épiscopat pontifical ou du pouvoir immédiat du Pape — sauvegarde de la circulation vitale dans le corps mystique du Christ et de la libre communication des décisions et des témoignages dans le royaume spirituel universel.

(à suivre)

Cambridge, Mass. 02138
Harvard University
47 Widener Library

The Rev. George Huntston WILLIAMS
Hollis Professor of Divinity