NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

96 N° 4 1974

Omnium christianorum pastor et doctot. Vatican I et l'Angleterre cictorienne (suite)

Georges HUNSTON WILLIAMS

p. 337 - 365

https://www.nrt.be/it/articoli/omnium-christianorum-pastor-et-doctot-vatican-i-et-l-angleterre-cictorienne-suite-1194

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Omnium christianorum pastor et doctor

VATICAN I ET L'ANGLETERRE VICTORIENNE

(suite)

IV. — Le magistère infaillible du Pontife Romain

Les Pères de Vatican I furent portés par un courant affectif très puissant, dont Manning avec sa véhémence occupait le centre, à définir pour l'Eglise et le monde ce que tant de générations avaient admis : l'infaillibilité pontificale — cela en dépit des intentions premières de Pie IX et de l'avis, au début, des Cardinaux présidents, comme contre le vœu des prudents inopportunistes et des opposants anxieux.

Nous bénéficions maintenant du recul d'un siècle — période d'absolutismes politiques et idéologiques toujours renforcés. Nous pouvons nous féliciter de l'œuvre de Vatican II qui, reprenant le schéma *De Ecclesia* de Vatican I, a donné son admirable constitution sur l'*Ecclesia* comme *populus Dei*, où est complétée la doctrine de l'épiscopat et esquissée une théologie du laïcat (non abordée par Vatican I) ; nous voyons accorder aux Eglises et aux langues nationales une identité liturgique et juridictionnelle au sein de l'Eglise universelle — ce qui eût été peu sage en 1870. Enrichis de ces apports doctrinaux nous pouvons jeter un regard rétrospectif sur le chapitre IV de *Pastor Aeternus*. Sans minimiser les difficultés qu'il présente aujourd'hui pour bon nombre de catholiques et pour tous les chrétiens, catholiques et autres, que préoccupe l'union œcuménique, nous y reconnaissons cette conviction des Pères de Vatican I : la formulation **la plus juste de la souveraineté du peuple chrétien sous son chef**

visible doit se faire en termes d'infaillibilité [83] dans le domaine de la foi et de la morale plutôt qu'en termes de souveraineté dans le domaine du pouvoir temporel. Le Concile évita de se prononcer sur le pouvoir temporel du Pape, encore que dans l'opinion de tous les Pères la souveraineté de celui-ci sur une principauté italienne viable apparût comme le moyen providentiel de sauvegarder sa liberté spirituelle. Mais, par le biais d'une définition soigneusement mise au point de l'infaillibilité pontificale, serait affirmée la souveraineté du Pape sur un royaume spirituel, et l'extinction de son pouvoir temporel se trouverait ainsi pour une part compensée par l'accentuation et l'absolutisation du magistère pontifical. Sans doute, pour étayer la doctrine de l'infaillibilité du Pape, la plupart des Pères trouvaient un argument dans le texte couramment cité de *Lc 22, 32,* où le Seigneur dit à Pierre : « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point » ; cependant l'affirmation de Paul en *1 Co 2,* 15 ne revêtait guère moins d'importance : « L'homme spirituel juge de tout, et il n'est lui-même jugé par personne ». Par un processus de restriction graduelle, ce passage, originairement applicable à tous les chrétiens « pneumatiques » ayant la pensée et l'esprit du Christ (cf. v. 16), fut avec le temps interprété comme valant des évêques, puis des évêques réunis en synode dans le Saint-Esprit, et finalement du seul évêque de Rome [84]. Dans les *Dictatus Papae* de Grégoire VII le mot de saint Paul reparaît sous une forme qui en diminue la portée à certains égards, mais dans un contexte qui en limite l'application au Pape (celui-ci étant *par excellence* l'homme spirituel) : « quod a nemine ipse (le Pape) iudicari potest » [85].

Chez beaucoup de Pères du Concile s'étaient développées une dévotion envers la personne de Pie IX comme homme spirituel et quasiment comme martyr au milieu des tribulations de l'époque, et une disposition à le croire infaillible en tout ce qu'il prononçait ou ordonnait formellement, depuis le *Syllabus* jusqu'à sa dénonciation de l'action de Giuseppe Garibaldi. Manning se montra des plus zélés, encore que très circonspect dans l'expression de sa pensée, en publiant, avant le Concile, *The Infallibility of the Roman Pontiff* (Londres, 1869).

Au Concile, le désir d'une définition de l'infaillibilité pontificale se fit de plus en plus manifeste. Sur le fond, presque tous les Pères tenaient à la fois l'infaillibilité de l'Eglise et celle du Pape, son chef. Aussi le terme-clé désignant la difficulté majeure qui alimenta les débats fut-il le mot « inopportun » — l'inopportunité naissant des menaces de représailles ou des pressions des gouvernements, ceux des nations catholiques autant que les autres.

83. Outre les deux recueils *De Doctrina Concilii Vaticani Primi* et *Infallibilità* (cités note *, p. 113), cf. G. THILS, *L'infaillibilité pontificale : Source, conditions, limites,* Gembloux, 1969.

84. Alb. KOENIGER, *A nemine judicatur,* dans *Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur,* Festgabe Alb. Ehrhard, éd. Alb. KOENIGER, Bonn - Leipzig, 1922.

85. MIRBT, n. 278, § 19. Manning se sert de cette autorité scripturaire dans *The Vatican Council and its Definitions,* Londres, 1870, ch. IV.

De fait, dès le 9 avril 1869, le Prince Chlodwig-Karl-Viktor von Hohenlohe, président du Conseil des ministres de Bavière et ministre des Affaires étrangères, frère du Cardinal Hohenlohe, avait fait passer aux puissances catholiques un document rédigé par Döllinger et qui les pressait de mener une action concertée pour empêcher le Concile d'aboutir à pareille définition. Les groupes couramment désignés comme la majorité et la minorité conciliaires furent, en ce qui regardait proprement l'infaillibilité pontificale, respectivement appelés les opportunistes (infaillibilistes ardents) et les inopportunistes. Parmi ces derniers on rangeait aussi certains « gallicans », surtout des Pères de l'Europe centrale, avec quelques Américains et d'autres évêques d'outre-mer, opposés à l'assertion qu'on s'apprêtait à définir. Le fait que le problème dogmatique de l'autorité ecclésiale se trouvait transposé en termes de convenance ou de non-convenance de la définition envisagée ne pouvait qu'accentuer, d'un bout à l'autre du débat, la composante politique.

Parlementaire et diplomate d'instinct, converti de la forme anglaise du « gallicanisme », Manning était profondément convaincu que, du point de vue de l'universalité de l'Eglise, c'était précisément l'infaillibilité pontificale qui distinguait le catholicisme romain du « catholicisme » anglais qui avait été le sien au temps où il était *tutor* à Oxford. Il comptait parmi les Pères qui soulignaient avec le plus de chaleur la portée tant ecclésiologique qu'internationale de la déclaration conciliaire comme constituant un signe adressé aux nations ; en même temps il était des plus habiles à pousser le schéma comme il eût fait d'un projet de loi dans une chambre législative, utilisant les techniques parlementaires et déployant son adresse diplomatique dans les couloirs, les salons et les ambassades pour gagner les Pères et amortir les réactions hostiles des cours d'Europe, surtout de celle de Whitehall. Il savait qu'Acton encourageait continuellement Gladstone à appuyer l'action du Prince de Hohenlohe dans le sens de la pensée de Döllinger [86].

Quant au Foreign Office, Manning entretenait des relations très familières avec Odo Russell, secrétaire à la légation d'Angleterre à Florence et en même temps représentant non accrédité de son pays près le Saint-Siège (1858 - 9 août 1870). Russell, anglican, sur qui sa mère catholique avait eu beaucoup d'influence, était favorable à l'unification de l'Italie, mais rigoureusement neutre sur la question de l'infaillibilité pontificale. Sous l'effet de ses promenades régulières du samedi et de ses conversations avec Manning sur le Concile, il joua, par les rapports très soignés qu'il adressait à Lord Clarendon, un rôle important pour détourner l'Angleterre d'une action internationale comme celle que préconisait Hohenlohe et que recommandaient Acton et Döllinger [87].

Le 25 mai 1870, Manning prononça sur l'infaillibilité son grand discours, qui dura une heure cinquante [88]. Intervention éminemment sérieuse, émouvante, en partie autobiographique, agrémentée aussi d'un trait d'humour. Citant *Jn 11,* 48, il mettait dans la bouche des nationalistes catholiques, allemands et autres, le mot des prêtres et

86. Pour une partie de la correspondance de Rome, cf. FIGGIS-LAURENCE (cité note 29), I, p. 84-114.

87. La correspondance de Manning avec Russell a été perdue ; mais plusieurs lettres de Russell à Manning entre août 1869 et avril 1870 sont reproduites par PURCELL, *Life...* (cité note 31), II, p. 426-459, avec sur le Concile un exposé très instructif quant aux conséquences politiques qui se seraient produites si les Pères n'étaient pas arrivés à affirmer l'infaillibilité du Pape.

88. MANSI, 52, col. 249-261 ; BUTLER, *The Vatican Council* (cité note 5), II, p. 49-51.

des pharisiens tenant conseil contre le Christ : « Les Romains (du Concile) viendront et détruiront notre lieu saint et notre nation »[89]. Son discours s'en prenait spécialement au gallicanisme, au richerisme et au fébronianisme[90]. Son passé d'anglican rendait Manning vivement conscient de la nécessité de proclamer la transcendance de l'Eglise universelle, en affirmant explicitement l'autorité du Pape comme unique source de vérité et d'unité. Il allégua — citant les textes dans une version latine — quantité de témoignages, notamment d'auteurs anglais, et il fit remarquer que les « protestants » (anglicans) et les « non-catholiques » (non conformistes) saisissaient fort bien que l'infaillibilité pontificale devait être la marque caractéristique du catholicisme romain. Manquer de rendre explicite ce qui était implicite dans le décret du Concile de Florence (cf. *supra*, p. 143), comme le Concile de Trente avait omis de le faire, cela affaiblirait l'Eglise en face des puissances du monde et troublerait les croyants, exposés de la sorte à subir l'attrait d'Eglises nationales ou nationalisées[91]. Bien certainement, si on n'aboutissait pas à la définition tant attendue, la doctrine même de l'infaillibilité de l'Eglise pâtirait du manque de vigueur empêchant de donner une formulation précise à l'infaillibilité de son chef. D'ailleurs, ajoutait-il, l'infaillibilité tant de l'Eglise que du Pape avait été depuis longtemps admise par les croyants (ce point de son argumentation fut contesté par l'orateur suivant), et en faire désormais l'objet d'une déclaration formelle était la seule manière d'assurer l'unité et la stabilité dans l'Eglise et de triompher par là des chrétiens schismatiques ou hérétiques. Il insistait sur le fait que, dans les pays de langue anglaise, en Angleterre notamment, l'infaillibilité pontificale constituerait un élément d'attrait plutôt qu'un obstacle pour la mission catholique romaine.

A mesure que le Concile avançait, l'optimisme avec lequel les infaillibilistes extrêmes attendaient la définition se voyait refroidi. Ce fut le Cardinal dominicain Guidi, archevêque de Bologne, qui mit en valeur le fait que l'assistance divine s'exerce par manière d'acte transitoire, conférant l'infaillibilité à la définition du Pape, mais non à sa personne. Quant à l'expression « infaillibilité séparée, indépendante, absolue », Guidi souligna, d'accord avec les *Disputationes* de Robert Bellarmin (Ingolstadt, 1586-1593), que le Pape demeure tenu de procéder avec le soin qui s'impose, recourant à la prière, à l'étude et à la consultation pour arriver à un jugement conforme à la Tradition : pour Thomas d'Aquin, pour Bellarmin et pour Guidi lui-même cet enseignement infaillible du Pape ne pouvait pas être regardé comme une révélation personnelle s'ajoutant à l'Ecriture et à la Tradition. Après la séance du 18 juin, « journée rouge » où avec Guidi trois autres cardinaux prirent la parole, Pie IX convoqua Guidi, le thomiste de tendance restrictive, et le chapitra avec une

89. MANSI, 52, col. 254.
90. *Ibid.*
91. *Ibid.*, col. 261.

indignation tout italienne, en prononçant le mot fameux : « la Tradition, c'est moi » [92].

Finalement les Pères retinrent cet élément de l'intervention de Guidi, qui faisait changer le titre même du chapitre « l'infaillibilité du Pontife Romain » en la formule définitive « le magistère infaillible du Pontife Romain », tandis qu'on donnait largement place à une distinction entre les actes du Pape comme homme, comme docteur privé, comme Pape agissant *motu proprio* et finalement comme Pape définissant *ex cathedra*. Cette dernière formule (instamment recommandée par l'évêque Ullathorne et d'autres) ne fit son apparition que dans la quatrième et dernière rédaction du chapitre IV, au terme de l'évolution accomplie à partir du schéma *De Ecclesia* et du supplément. Un des sens de cette locution est certainement que le Pape, du haut de la chaire de saint Pierre, et de même le magistère de l'Eglise dans son ensemble, puise son enseignement dans l'Ecriture et la Tradition sans être le réceptacle d'une révélation directe [93]. C'est également lors de cette phase terminale de l'élaboration du dogme que les infaillibilistes les plus zélés, afin d'écarter jusqu'à la possibilité pour une définition pontificale d'être nécessairement dépendante de l'accord préalable ou concomitant d'un concile ou d'une acceptation ultérieure de l'épiscopat, obtinrent qu'on ajoutât : « par conséquent de telles définitions sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Eglise ».

Au long de l'histoire chrétienne on avait vu des évêques se détacher de l'unité en constituant des unions de caractère nationaliste — anglican, gallican, fébronien, joséphiste — ou des groupements de type patriarcal suivant les ethnies. A la lumière de cette expérience les Pères du Concile aboutirent à énoncer avec une clarté sans équivoque le point suivant : dans le domaine de la vérité révélée, le seul moyen d'assurer le signe et la manifestation d'une autorité transcendante et universelle parmi les conflits des institutions temporelles, c'était une détermination théologique ayant pour objet une décision infaillible éventuellement formulée par le seul évêque de Rome (même s'il devait être une fois encore isolé de ses co-évêques, dans la condition d'un prisonnier, comme Pie VII dans une voiture aux rideaux baissés).

Toutefois, quand au chapitre III les Pères insistaient sur le droit de libre communication, pour les affaires religieuses, entre l'évêque de Rome et ses co-évêques à travers le monde, leur énoncé portait au-delà de ce qui, dans les conditions politiques si précaires du moment, ne serait que pur symbole de souveraineté spirituelle et doctrinale. Presque tous ils partageaient avec le Pape l'idée que sa primauté sur les évêques (chapitre II), son autorité co-épiscopale immédiate avec tous les évêques (chapitre III) et son pouvoir de

---

92. Il existe plusieurs versions de cette semonce, p.ex. : « La foi, c'est moi ». Cf. l'article protestant de H. MEYER, *Das Wort Pius' IX : « Die Tradition bin ich » : Päpstliche Unfehlbarkeit und apostolische Tradition in den Debatten und Dekreten des Vatikan I,* dans *Theologische Existenz Heute,* Munich, 1965.

93. MANSI, 52, col. 1213, 1216, 1220 ; cf. Ant. CHAVASSE, *La véritable conception de l'infaillibilité pontificale,* dans *De Doctrina* (cité note * p. 113), p. 569 s.

formuler une doctrine infaillible, même, le cas échéant, dans l'isolement physique d'avec eux (chapitre IV), réclamaient une souveraineté temporelle. L'archevêque Manning était et continuerait d'être, comme on va le voir, un partisan ardent et zélé de cette thèse.

V. — L'interprétation du Concile en Grande-Bretagne

LA CONTROVERSE GLADSTONE - ACTON - MANNING (1874-1875)

La réaction d'Acton aux deux constitutions du Concile et à la perte des Etats Pontificaux s'exprime de manière caractéristique dans une lettre adressée à sa femme en octobre 1870 ; il y fait allusion à l'attitude bienveillante et prometteuse du gouvernement italien, garantissant au Saint-Siège son indépendance à l'égard de toute intervention politique locale : « C'est une chance que de telles bénédictions viennent presque réparer le Concile »[94].

Acton avait quitté Rome le 11 juin et était allé rejoindre sa femme qui avait pris les devants pour accoucher à Tegernsee. Puis il fit un bref séjour en Angleterre, pour être présenté le 28 juin à la Chambre des Lords. De retour en Allemagne en septembre 1870, il publia, dans la langue de ce pays, une lettre ouverte à un évêque allemand qu'il ne nomme pas, adjurant les évêques ayant appartenu à la minorité conciliaire de prendre position contre la récente définition de l'infaillibilité pontificale[95].

Il retourna ensuite en Italie et s'arrêta à Florence, capitale provisoire du royaume, pour conférer avec son cousin le ministre Marco Minghetti et s'informer de première main sur la politique italienne à l'égard du Pape. C'est de Rome que le 17 octobre 1870 il écrivit à sa femme une longue lettre, racontant tout ce qu'il avait appris à la cour de Florence et développant ses vues personnelles sur la papauté postconciliaire[96]. Il espérait que l'Eglise pourrait être affranchie de la centralisation romaine. A la suite de son entretien avec Minghetti, il redoutait que si le gouvernement italien mettait trop de zèle à apaiser les appréhensions du Pape concernant son indépendance et sa souveraineté universelle, cela ne puisse au bout du compte qu'accroître la centralisation aux dépens des laïques, du clergé inférieur et de l'épiscopat, en Italie et finalement dans tout le monde catholique. Dans la même lettre, il discutait diverses solutions de secours selon lesquelles Pie IX pourrait trouver refuge en Autriche, en Allemagne, à Malte, voire même en Grande-Bretagne,

---

94. Manuscrit Douglas WOODRUFF, cité par D. MCELRATH, *Une lettre de Lord Acton sur la fin du pouvoir temporel du pape,* dans *Rev. Hist. Eccl.* 65 (1970) 95, n. 5. Cette lettre-ci n'est cependant pas celle qui est proprement l'objet de la publication de D. MCELRATH et dont nous allons faire état plus bas ; cf. note 96.

95. *Sendschreiben an einen deutschen Bischof des vaticanischen Concils,* datée de Tegernsee, 30 août, Nördlingen, 1870. Cf. MACDOUGALL, *The Acton-Newman Relations* (cité note 11), p. 125. Le paragraphe du début est traduit en anglais dans LALLY, *As Lord Acton Says* (cité note 11), p. 98.

96. Lettre de 16 pages, achevée le 20 octobre (ms. Woodruff), éditée par D. MCELRATH, *art. cit.* : introduction 86-98, texte avec notes abondantes 98-113.

et il formulait des réflexions sur l'attitude du Pape qui avait exigé au moins un simulacre de résistance avant que fût ouverte la brèche de la Porta Pia.

Pendant le même mois d'octobre 1870, Acton avait fait paraître en Angleterre *The Vatican Council,* où, dès le début de l'écrit, il répétait non sans dépit contre la majorité infaillibiliste ultramontaine et néo-ultramontaine : « Déclarer le Pape infaillible, ç'a été pour eux le moyen sommaire de prendre une assurance contre les Etats et les Eglises hostiles, contre la liberté et l'autorité humaines, contre la tolérance désagrégeante et la science rationaliste, contre l'erreur et le péché » [97].

Rentré en Angleterre, Acton écrivit à Döllinger le 23 décembre ; il lui rapportait sa conversation avec Mgr Peter Kenrick, archevêque de Saint-Louis, qui avait préféré passer quelque temps en Espagne plutôt que de rentrer immédiatement dans son diocèse chargé du poids des décisions du Concile. Acton pressait Döllinger de consacrer toutes ses forces à orienter un mouvement capable de neutraliser les effets de l'erreur commise. Il répéta à cette occasion la suggestion de quelques évêques de la minorité et d'autres encore, selon laquelle les décrets ne devraient pas être considérés comme ayant force de loi tant que n'aurait pas lieu la clôture régulière du Concile interrompu. Manning, observait-il, est en train de cracher « feu et flamme » [98]. En janvier 1871, il prononçait dans le Shropshire un discours sur la souveraineté pontificale [99].

Au printemps de 1872 Acton s'enhardit à publier la traduction allemande de son *The Vatican Council* [100]. L'année précédente, sa signature, comme « Lord Acton-Dalberg », avait figuré dans la Déclaration de Munich (Pentecôte 1871), où un certain nombre de prêtres et de laïcs allemands rejetaient comme invalides les décrets du Concile [101]. Cependant, dans une lettre à Döllinger, datée du 18 juin 1871, Acton désavoua tout rapport direct avec la Déclaration, et dans une autre lettre au même, le 19 août suivant, il affirmait expressément que la même « aversion morale » le séparait des infaillibilistes et du schisme naissant des Vieux Catholiques [102]. En septembre 1871, l'Eglise Vieille Catholique prit forme et s'acquit le bénéfice de la succession épiscopale de l'évêque janséniste d'Utrecht, siège dont la lignée remonte à la sécession janséniste de 1724. Les schismatiques étaient soutenus par Bismarck. Döllinger, le maître d'Acton, son compagnon de voyage, son correspondant et son premier mentor, n'allait pas si loin pour sa part, bien qu'il fût excommunié. Quant à Acton, qui risquait continuellement l'excommunication, il refusa de se solidariser avec les érudits allemands dans leur schisme ; il préféra ne point s'exprimer en public sur les questions religieuses durant les années 1871-1874 ; sans doute cherchait-il dans son for intérieur à se réconcilier avec les décrets du Concile tout en gardant le contact avec ses alliés spirituels d'Allemagne.

---

97. Dans *The North British Review* 53 (octobre 1870) 183-229 ; réédité dans *Essays* (cité note 11), spéc. p. 302. La traduction allemande forme un opuscule de 114 p., *Zur Geschichte des Vaticanischen Concils,* Munich, 1871.

98. *Briefwechsel* (cité note 12), II, Brief 348, spéc. p. 457-460.

99. Ce discours est publié dans le *Kidderminster Shuttle* du 31 janvier 1871, p. 3 ; il y est fait allusion par McElrath, *art. cit.,* p. 96, n. 2.

100. Cf. *supra,* note 97.

101. Publiée d'abord dans le *Rheinischer Merkur,* elle a été rééditée par J. F. von Schulte, *Der Altkatholizismus,* Giessen, 1887, p. 16-22.

102. Les lettres conservées en manuscrits sont citées partiellement par MacDougall (cité note 11), p. 126.

Dans le même temps, l'archevêque Manning, revenu du Concile, s'engageait dans une interprétation et une mise en valeur très vigoureuses des constitutions conciliaires. Il portait un grand intérêt aux débats qui aboutirent à la loi de 1870 sur l'enseignement[103]. Son élévation au cardinalat, en 1875, ajouta au relief de sa personnalité sur le plan mondial.

Pour cette période de cinq ans (1870-1875), ses principales publications sur le Concile furent : *The Vatican Council and its Definitions* (Londres, 1870)[104]; *Caesarism and Ultramontanism* (Londres, 1874) et *The Vatican Decrees in their Bearing on Civil Allegiance* (Londres - New York, 1875). Ce dernier ouvrage était une réponse à son vieil ami Gladstone, naguère premier ministre libéral, qui avait publié un livre du même titre en 1874. Dans le même temps il échangeait une correspondance avec Acton, insistant auprès de lui pour qu'il éclairât l'opinion publique sur son acceptation personnelle de l'infaillibilité pontificale.

Ainsi s'établirait une sorte de débat triangulaire, qu'on peut appeler la controverse Gladstone - Acton - Manning de 1874. Elle présentait quelque chose de poignant, d'autant que l'archevêque converti en vint presque à menacer d'excommunication l'historien, le baron catholique de naissance, et que d'autre part l'homme d'Etat libéral, membre de la Haute Eglise, ami de l'un puis de l'autre, alla jusqu'à prendre publiquement dans la presse l'attitude que, sur les instances d'Acton, il avait précédemment refusé d'adopter au Parlement, à savoir de récuser le loyalisme et la probité de quiconque, parmi les catholiques anglais, accepterait les décrets du Vatican dans le sens défendu par Manning. Et quelque part sur l'hypothénuse de ce triangle on pouvait situer le Père John Henry Newman. La controverse ne fut pas exempte d'acrimonie ; tous trois, Manning surtout, se trouvaient animés d'une froide résolution provoquée par l'indignation qui, auparavant, avait donné de la chaleur à l'amitié qui unissait Manning et Gladstone.

Mais il nous faut d'abord écouter Manning s'exprimer encore en termes prophétiques, dans sa fougueuse brochure *Caesarism* du 1er janvier 1874, avant de rappeler la mésentente et les suspicions d'ordre personnel et politique qui jouèrent dans la polémique de l'automne et de l'hiver suivants.

Du fait des conceptions politico-religieuses qui s'étaient confirmées en lui à la suite du Concile, Manning s'irritait des oppositions persistantes ; dans *Caesarism*, il s'en prenait à toute espèce de nationalisme religieux et idéologique, tel notamment qu'il s'incarnait dans l'Allemagne réunifiée du IIe Reich,

103. McClelland, *Cardinal Manning* (cité note 30), ch. V.

104. Repris, comme troisième partie, dans *Petri Privilegium*. Manning publiera aussi *The True Story of the Vatican Council*, Londres, 1877.

cet Empire évangélique de Bismarck, et inspirait les Vieux Catholiques que Döllinger et Acton avaient tous deux soutenus sans s'associer pourtant à eux. Dans cette publication nous voyons mieux ce que signifiait pour un des principaux Pères du Concile la doctrine de *Pastor Aeternus,* chapitre III, sur le « co-épiscopat » immédiat du Pape et, chapitre IV, sur l'infaillibilité pontificale.

Manning distinguait trois sortes de césarisme : le païen, le byzantin-anglican-protestant et le moderne (essentiellement laïc), tous définis comme « la suprématie du civil sur le spirituel » [105]. Evidemment, pour être considérée comme mauvaise, cette suprématie « n'a pas besoin d'être le fait d'un seul homme » ; elle peut appartenir à « un peuple ou à un sénat » aussi bien qu'à un roi ou à un empereur [106]. « Ce pouvoir souverain (de l'Etat omnicompétent, à n'importe quelle époque) engendre tout ; il façonne la constitution politique ; il délègue la juridiction, révocable à sa guise ; il suspend ou limite la liberté personnelle ; il contrôle la vie domestique ; il revendique les enfants comme lui appartenant ; il les éduque à sa façon... et cette exclusion de Dieu, c'est la déification de l'homme » [107]. Manning observe que « le roi Hérode était mû par un sûr instinct quand il attentait à la vie du Roi né à Bethléem » ; il retrace l'histoire de l'évolution par laquelle la *lex regia* passa du *populus Romanus* dans les seules mains du *divus et aeternus imperator* puis, à travers le *cuius regio illius religio* des dispositions arrêtées par la Réforme, jusqu'à l'omnicompétence du peuple de la France révolutionnaire ; celle-ci essaiera d'abord d'épingler les trois couleurs aux vêtements pontificaux de Pie VI et, plus tard, muée en dictature impériale, elle mettra le Pape en état d'arrestation. Manning était convaincu, selon ce que le Pape Gélase Ier († 496) professait contre l'Empereur de Byzance, « qu'il y a deux choses par lesquelles le monde est gouverné : l'autorité sacrée du Pontife et le pouvoir de César », et que le Roi caché, celui qu'Hérode avait cherché à supprimer dans son enfance, a, pour le salut éternel et temporel de tous les fils de Dieu, « partagé les deux pouvoirs, le spirituel et le civil, et les a mis en des mains différentes, afin qu'ils ne puissent jamais être réunis en une seule personne, hormis lui-même et son Vicaire sur terre ». Manning continue :

> En vertu de cette disposition divine, la *lex regia* était abolie pour toujours (entendons : « réduite à sa sphère légitime » [108]) et le *cuius regio illius religio* devenait une hérésie autant qu'une tyrannie. La présence de l'Eglise catholique parmi les puissances civiles du monde a changé tout l'ordre politique pour l'humanité. Elle a établi sur terre un pouvoir législatif, un tribunal et un exécutif indépendants de toute autorité humaine. Elle a soustrait à la portée des lois humaines tout le domaine de la foi et de la conscience [109].

A cause de l'union singulière de l'autorité spirituelle et du pouvoir temporel dans le Souverain Pontife, idéalement « tous les rois de la chrétienté doivent [lui] être soumis comme à Notre-Seigneur » [110] ; cela étant, Manning aurait réhabilité la bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII et approuvé l'application par voie d'autorité de *Quanta cura* de Pie IX sur les erreurs du rationalisme

105. *Caesarism,* p. 18.
106. *Ibid.,* p. 19, 39.
107. *Ibid.,* p. 20.
108. Cette expression : *ibid.,* p. 38.
109. *Ibid.,* p. 24 ; cf. *supra,* note 68, notre citation de *Centenary,* 1867, p. 95 ; mais aussi, *supra,* note 17, nos citations d'Acton à propos de la *lex regia populi.*
110. *Caesarism,* p. 30.

et sur la conception politique d'un Etat omnicompétent, qu'il fût de régime démocratique ou qu'il reconnût plus de prérogatives au souverain [111]. Cependant il se rendait compte qu'aussi longtemps que les Etats ne seraient plus catholiques, comme c'était le cas du monde moderne, l'idéal revêtirait un caractère inacceptable pour les citoyens ou sujets non catholiques. Et ce n'est pas sans quelque satisfaction qu'il signalait que certains anglicans, beaucoup de dissidents et de membres de l'Eglise Libre, ainsi que les adhérents du mouvement de l'Eglise Libre d'Ecosse étaient eux aussi sensibles à cette vue fondamentale qui caractérise le catholicisme dans son sens de la royauté du Christ : la conscience individuelle et celle d'un groupe ne peuvent être liées par l'Etat [112].

L'auteur de *Caesarism* se tournait alors vers l'Empire évangélique de Bismarck, tout à fait engagé cette fois dans le Kulturkampf, suite à la suppression du département catholique dans le ministère prussien de 1871 et à la nomination au ministère des cultes, en 1872, de P. L. A. Falk, sous le mandat duquel les jésuites furent expulsés et les « lois de mai » 1873 imposées.

> Le gouvernement de Berlin soutient l'Eglise hérétique des Vieux Catholiques contre l'Eglise catholique, en invoquant comme motif que celle-ci a innové en matière de doctrines. Et maintenant il projette d'astreindre les évêques à se soumettre aux lois de l'Etat après toutes les innovations de Falk. Il refuse les innovations d'une Eglise infaillible, mais il entend bien lier les évêques de l'Eglise par le serment d'obéir à quelques lois que puisse édicter maintenant ou plus tard un Etat faillible. L'Empereur justifie les dispositions législatives qu'il prend contre l'Eglise catholique par la revendication ouverte d'une indépendance absolue à l'égard de toute autorité religieuse ou spirituelle terrestre quelle qu'elle soit, ce qui équivaut à réclamer une suprématie en toutes les matières religieuses et spirituelles dans l'Empire d'Allemagne... Mais les prétentions du gouvernement de Berlin ne sont que les premiers indices d'une omnipotence impériale qui, dans la suite, s'affirmera plus explicitement et plus violemment encore [113].

Manning remarquait que, nonobstant l'annexion des Etats Pontificaux, y compris Rome, « l'Italie unifiée s'est abstenue jusqu'ici de se compromettre au plan des principes et de la loi », sur lequel Bismarck se plaît à situer la législation de « l'Empire évangélique » [114] ; puis il concluait :

> L'antagoniste naturel du Césarisme est l'Eglise chrétienne... « Divus Caesar » et « Vicarius Christi » sont deux personnages, deux pouvoirs et deux systèmes entre lesquels il ne peut y avoir ni paix ni trêve. En Allemagne ils sont une fois de plus enfermés dans un conflit. L'issue de celui-ci est certaine. Qui l'a toujours emporté l'emportera encore. Où sont donc maintenant les empereurs de Rome, de l'Allemagne (médiévale) et de la France ? Mais Pierre est encore sur son siège, et maintenant Pierre c'est Pie IX [115].

Telle était l'attitude de Manning en janvier 1874. En février, Gladstone donna sa démission de ministre. Il mit à profit un loisir

111. *Ibid.*, p. 36.
112. *Ibid.*, p. 39 s.
113. *Ibid.*, p. 48 s. ; la dernière phrase se lit p. 45.
114. *Ibid.*, p. 44.
115. *Ibid.*, p. 58 s.

relatif pour élaborer l'opuscule qui allait provoquer la controverse Gladstone - Acton - Manning de 1874-1875 [116].

Pour situer celle-ci plus exactement encore, il importe de souligner le profond intérêt qu'inspiraient à Gladstone les implications d'ordre social, politique et ecclésiologique (même œcuménique) que comportaient la chute du pouvoir temporel et la définition de l'infaillibilité pontificale. Il avait été heurté par les positions de *Caesarism* en matière politique. Il se décida à approfondir l'étude de ces problèmes dans des entretiens avec Döllinger, avec lequel il conféra à Munich du 7 au 25 septembre 1874.

La première visite de Gladstone à l'ancien mentor d'Acton, maintenant excommunié mais non rattaché aux Vieux Catholiques, dura de six heures du soir à deux heures du matin ! De retour à Hawarden

---

116. Sur la controverse, cf. D. MATHEW, *Lord Acton* (cité note 11), 3e partie, ch. 1 ; MACDOUGALL, *The Acton-Newman Relations* (cité note 11), p. 116-139 ; J. MORLEY, *The Life of William Ewart Gladstone*, 3 vols, Londres - New York, 1903, II, livre VII, ch. 2, « Vaticanism (1874-1875)», p. 507-525 ; G. HIMMELFARB, *Lord Acton* (cité note 11), « Infallibility Reconsidered », p. 117-128 ; PURCELL, *Life*... (cité note 31), II, p. 472-484 ; J. L. ALTHOLZ, *Gladstone and the Vatican Decrees*, dans *The Historian* 25 (1962-1963) 312-324.

La documentation épistolaire et autre de la controverse Gladstone - Acton - Manning est dispersée dans plusieurs ouvrages. Il sera utile de regrouper les pièces dans une liste chronologique. Outre les trois partenaires (G., A., M.), on mentionnera l'évêque Brown de Shrewsbury, ordinaire d'Acton, Richard Simpson, qui assista de près Acton dans la rédaction de sa lettre définitive à Manning, et Newman. Les documents se trouvent dans les ouvrages suivants : GASQUET (cité note 25 : G), FIGGIS-LAURENCE (cité note 29 : FL), MATHEW (cité note 11 : Mat), MORLEY, II (cité ci-dessus : Mor) ; W. E. GLADSTONE, *Correspondence on Church and Religion*, éd. D. C. LATHBURY, 2 vols, Londres, 1910 ; MACDOUGALL (cité note 11 : MacD) ; PURCELL, II (cité note 31 : P).

17 fév. 1874 : Gladstone donne sa démission de ministre ; 7-25 sept., il rencontre Döllinger à Munich.

en oct.	G à A : Mor 511
4 nov.	*Vatican Decrees* de G (brochure de 35 p.)
7/8 nov.	M au *Times* : P 473
8 nov.	A à G (dans le *Times*) : FL 119 de «Atheneum»
10 nov.	M au *Herald* (New York) : P 475
12 nov.	M à A, cf. Mat 229 ; FL 152
15 nov.	A à M, cf. référence à la lettre d'A d'«hier» : FL 151
16 nov.	M à A : FL 151
17 nov.	A à S : G 359
17 nov.	A à S (télégramme et réponse de S) : G 360
18 nov.	A à M : FL 153
21 nov.	A au *Times* : FL 124
29/30 nov.	A au *Times* : FL 138
3 déc.	**G à A : FL 144**
3 déc.	A à S : G 352
4 déc.	A à N : MacD 133-135
7 déc.	M à Ullathorne : LESLIE (cité note 11) 103 s.
10 déc.	A à S : G 363
9/12 déc.	A au *Times* : F 139
12 déc.	A à S : G 365
16 déc.	A à B : Mat 230
18 déc.	G à A : FL 145
18 déc.	A à S : G 366
19/20 déc.	A à G : FL 147
24 déc.	A à G : FL 149
27 déc.	G à A : FL 149
30 déc.	A à G : FL 150
2 jan. 1875	M à Ullathorne : LESLIE 104
6 jan.	A à S (et suggestions de S) : G 168
en fév.	*Vaticanism: An Answer* de G
24 fév.	M à G : P 477
25 fév.	**G à M : P 477**

Castle, et préparant un écrit qui allait étourdir le monde, Gladstone adressa un mot à Acton, le priant de passer chez lui à un moment laissé libre par ses recherches d'érudit, pour revoir les épreuves de sa prochaine publication et apprendre de sa bouche la teneur des conversations serrées qu'il avait eues avec Döllinger [117]. Acton se rendit chez lui le 4 novembre. A la suite de cette visite il résumait dans une lettre à Richard Simpson ce que dirait la brochure de Gladstone prête à paraître : « Vous autres catholiques, vous avez obtenu l'émancipation en vous déclarant, en 1826 [-1829], loyaux sujets et honnêtes gens. Mais dans la même vue de l'émancipation à obtenir, vous avez affirmé aussi que vous ne croyiez pas à l'infaillibilité. Cette dernière déclaration est devenue fausse. Quelle preuve avons-nous (nous autres protestants) que l'autre est encore vraie ? » [118].

Cette interpellation fut lancée dans le public le 7 novembre, sous le titre *The Vatican Decrees in their Bearing on the Civil Allegiance.*

Au temps de sa jeunesse Gladstone s'était grandement félicité de l'Acte d'émancipation des catholiques (1829) ; en qualité d'homme d'Etat, il devrait, à un âge avancé, se séparer de son parti pour appuyer les revendications des Irlandais (catholiques) réclamant le *Home Rule* ; c'était lui qui, en 1850, lors de l'affaire Gorham, avait accueilli Manning et d'autres fidèles de la Haute Eglise accourus autour de son lit de malade pour y préparer leur déclaration de conscience et avait donné à celle-ci sa caution sinon sa signature (cf. *supra,* p. 130). Et voici qu'il devenait l'organe de la majorité de l'Angleterre protestante quand, le 7 novembre 1874, il soutenait dans *The Vatican Decrees* : « L'Angleterre est en droit de demander et de savoir de quelle manière l'obéissance requise par le Pape et le Concile du Vatican peut être conciliée avec l'intégrité de la *Civil Allegiance* » [119]. L'opuscule, qui devait être bientôt réédité, portait comme sous-titre *A Political Expostulation,* Gladstone s'efforçant de limiter le débat au terrain constitutionnel, sans recours à la théologie ou à des positions d'ordre confessionnel.

Bien qu'en 1850 Gladstone se fût trouvé très proche de Manning alors fidèle de la Haute Eglise, il avait publié précédemment *The State in its Relation with the Church* (1838 ; et notablement augmenté, 1841) et *Church Principles Considered in their Results* (1840), écrits violemment antiromains et favorables à l'*establishment,* avec l'idée d'une Eglise subordonnée à un Etat qu'elle reconnaissait sans équivoque, pour la sauvegarde de la vraie religion, comme apte à rendre des jugements en matière de morale et même de confes-

117. MORLEY, *The Life...* (cité note 116), II, p. 511.
118. GASQUET, *Lord Acton...* (cité note 25), p. 358.
119. *The Vatican Decrees,* p. 43 ; cité au début de la réponse de MANNING, *Vatican Decrees,* p. 5. Dans ses *Vatican Decrees* Gladstone citait largement *Caesarism* pour démontrer ce qu'il considérait comme une menace pour la Constitution britannique.

sion de foi. Maintenant, en 1874, il réaffirmait vigoureusement cette position, retournant à sa mentalité d'avant l'affaire Gorham. Sous l'influence directe de Döllinger, dont il avait pris à Munich les leçons à un rythme intensif durant trois semaines, il avait raffermi les convictions politico-religieuses de sa jeunesse concernant une Eglise en condition d'*establishment* pour l'extérieur et gardant cependant sa liberté spirituelle ; en quoi il sympathisait au fond avec la théorie bismarckienne d'un Empire évangélique. Son *Expostulation*, bien documentée et pleine de souffle, se terminait par le rappel de tout ce qu'il avait réalisé avec le parti libéral pour accorder aux catholiques l'égalité civile entière, mais avec en plus un avertissement et une sommation :

> C'est certainement un malheur pour la nation... [qu']une Eglise dont les vues en matière d'obéissance civile se sont altérées à ce point et qui manifeste l'inadmissible capacité d'adopter après l'émancipation (1829) une physionomie et un langage différents de ceux d'avant — à la façon d'un acteur représentant plusieurs personnages au cours d'une même pièce — puisse avoir gagné en influence sur les plus hautes classes de ce pays... Trop communément l'esprit du néophyte s'exprime par ces mots : « D'abord catholique, anglais ensuite ». En rigueur de termes, cela ne signifie pas plus qu'un truisme : tout chrétien doit chercher à faire passer sa religion avant son pays lui-même, au plus intime de son cœur ; mais ici on est bien loin d'un truisme, dans le sens où nous avons dû prendre cette formule pour traduire l'attitude catholique. Cela veut dire à nos yeux que le « converti » (désignation générale mais non sans allusion à Manning) a le propos, en cas de conflit entre la Reine et le Pape, de suivre le Pape et de laisser la Reine se tirer d'affaire elle-même... Je maintiens que notre mouvement progressif (de tolérance) ne doit pas être modifié à cause de certaines aberrations (telles que les vues de Manning sur la souveraineté temporelle et l'infaillibilité) ; à mettre les choses au pis, ce pays aura toujours le pouvoir et, en cas de besoin, la volonté de réprimer leurs conséquences. J'aime à croire que l'Etat aura toujours soin de respecter la liberté dans le domaine de la conscience religieuse, tout en contenant cette liberté en ses limites propres, et qu'il ne se laissera démettre de son mandat ni par le caprice d'un particulier quel qu'il soit ni par des ingérences de l'étranger. « L'Angleterre attend de chacun qu'il fasse son devoir... » Il serait contraire à la dignité de la Couronne et du peuple du Royaume-Uni de se laisser détourner d'une voie qu'ils ont délibérément choisie (notamment par le fait d'accorder des « droits égaux aux non-conformistes et aux dissidents pontificaux ») ; cette position, il n'appartient pas aux Myrmidons de la Chambre Apostolique d'y mettre ouvertement obstacle ou de la miner en secret... Les habitants de ces îles... ne veulent pas être entravés dans l'accomplissement de leur mission dans le monde par des dissidences latentes ou avouées, dues à l'influence étrangère d'une caste (sacerdotale) [120].

Gladstone n'était pas un Bismarck. Il n'avait pas tiré le premier coup de canon d'un *Kulturkampf* anglais. Mais il avait refourbi

---

120. Ces passages sont empruntés aux derniers paragraphes de *The Vatican Decrees*. — A propos de la liberté intérieure de l'Eglise établie, on peut relever ici qu'à l'époque de la Loi d'émancipation (1833) le jeune Gladstone, dans son premier discours fameux à la Chambre des Communes, le 3 juin 1833, prit la défense de son père, Sir John, propriétaire et marchand d'esclaves, accusé d'avoir mal géré une plantation.

la « panoplie morale » du Royaume-Uni, toujours anglican-presbytérien, au sein duquel les fidèles de l'Eglise Libre et les catholiques n'étaient encore que tolérés et où toute manifestation collective ou socio-politique de foi, dépassant les bornes de la conscience, restait soumise à l'étroite vigilance et au « contrôle » éventuel de l'Etat, qui demeurait confessionnel (encore que de façon pluraliste) et moralement responsable en ce domaine.

Assez paradoxalement, ce fut le libéral Lord Acton, lui-même si proche par bien des traits du premier ministre libéral, qui prit feu pour la défense de l'Eglise catholique romaine universelle, précisément du fait de la publication de cet opuscule dont il avait vu le texte en épreuves, à la demande de l'ex-premier ministre devenu polémiste, et qu'à ce moment-là il avait lu dans l'esprit de Döllinger, aux idées duquel il était acquis ! Le 8 novembre Acton commença une série de lettres au *Times* de Londres ; la première était adressée à Gladstone en personne ; loin de chercher à minimiser immédiatement la portée des décrets du Concile sur le plan civil, elle prend au contraire une voie inattendue [121].

Au début Acton déclare que pas un mot de lui ne peut préjuger de la manière dont « ceux qui sont directement intéressés » (Manning et d'autres) pourront répondre au double défi de Gladstone ; et sa conclusion tient en ces deux points : 1. il serait « superflu » pour les catholiques anglais de prétendre, dans le but d'attester leur loyalisme envers l'Etat, que le Pape ne pourrait élever aucune prétention — ce qu'en réalité il a déjà fait bien avant le Concile ; 2. quant à affirmer que lui-même, Acton, ou les catholiques anglais s'opposeraient au Pape dans l'éventualité où celui-ci chercherait à utiliser ses pouvoirs nouveaux ou nouvellement confirmés, cela « n'est pas susceptible d'une démonstration écrite ». Mais entre l'introduction et la conclusion le lecteur trouve ce qui caractérise la manière dont Acton reconsidère l'infaillibilité pontificale. Relevant comme un principe général qu'il arrive aux axiomes de droit civil d'être « l'objet de l'insistance la plus forte au moment même où il est impossible de les mettre en pratique » [122], il expose une thèse qui sera plus largement étayée dans les lettres suivantes : en droit canonique et dans l'histoire ecclésiastique on trouve aussi des axiomes extrêmes et des précédents notoires qui jusqu'à ce jour n'ont jamais été désavoués mais restent désormais lettre morte, sans aucune force, legs oublié d'une époque spirituellement plus polémique. Comme Newman l'avait fait dans sa *Grammar of Assent* (1870) comme membre du clergé et avec son sens de la *communio sanctorum* à travers le temps et l'espace, Acton, au début de l'hiver 1874-1875, dans la suite de ses lettres au *Times*, propose en laïc une théorie du consensus effectif par lequel s'articule moralement la communauté de foi à son époque.

> Ce ne sont pas seulement les conditions défavorables des temps mais la nature réelle des choses qui préservent le catholicisme des conséquences de certaines théories qui sont apparues en son sein [123].

---

121. Figgis-Laurence (cité note 29), I, p. 119-124.
122. *Ibid.*, p. 124.
123. *Ibid.*, p. 123.

Ce qui servit beaucoup le dessein d'Acton dans le développement de sa série de lettres, ce fut de s'étendre sans cesse sur les énormités émises par des docteurs canonisés et des Papes (par exemple saint Pie V et Grégoire XIII) à l'encontre de ce qui est devenu dans la suite la moralité communément reçue, et devant lesquelles reculerait tout catholique de 1870, sans parler des protestants. Il pouvait affirmer que « de la part de Gladstone, redouter pour la communauté civile un danger à la suite du Concile du Vatican, c'est perdre de vue la subtilité infinie et l'inconséquence avec lesquelles les hommes se soustraient pratiquement au joug de l'uniformité officielle en matière d'opinion » [124].

Mais Acton n'avait pas encore rédigé sa seconde lettre (qui était longue et dont nous n'avons cité qu'une phrase) que, le 12 novembre, Manning, pressentant l'hérésie, lui adressa une réponse. Le 15, Acton répondit à son tour, mais avec quelque réserve ; il semblait décidé à ne rendre de comptes, en matière de foi, qu'à son ordinaire, l'évêque de Shrewsbury [125]. Lui écrivant le lendemain, Manning s'avoua satisfait de le voir déclarer formellement que sa lettre ouverte à Gladstone n'avait pas été un désaveu dissimulé des décrets du Concile, mais il lui demandait de faire savoir plus clairement s'il donnait à ces décrets une adhésion véritable [126]. Avant de répondre à Manning, Acton adressa le même jour un télégramme à Richard Simpson, lui demandant conseil ; ce dernier lui envoya un projet de réponse [127].

Le 18 novembre, Acton écrivit à Manning en termes bien pesés ; il ne donne pas de « commentaire privé » au Concile ni une « interprétation chère » ; il n'a pas essayé de mettre les décrets du Concile « en sursis par des jugements particuliers de son crû » [128].

Tandis qu'Acton répondait dans le *Times* aux critiques et aux sympathisants, il était en correspondance avec Gladstone — cela sur l'initiative de ce dernier, car il était pour sa part fort occupé à retravailler les réponses dont on vient de parler, travail qui aboutirait à ses nouveaux écrits : *Vaticanism* et *Discourses of Pius IX*. Gladstone demandait conseil à Acton, faisant allusion à l'« inconsidération » de Manning, qui « frappait à tort et à travers comme un homme ivre », et à l'éventualité — dont le bruit courait — d'une intervention de Rome désapprouvant l'archevêque [129]. Acton répondit sur plusieurs points et, persuadé que Manning ne tarderait pas à l'excommunier, il confiait à Gladstone le 19 ou le 20 décembre 1874 :

> Il n'y a pas à escompter de rétractation effective des décrets. Ce dont il ne faut pas désespérer, c'est de rendre si évidentes les calamités

---

124. Deuxième lettre, 21 novembre 1874 ; FIGGIS-LAURENCE, I, p. 135.
125. Aucune de ces deux lettres n'a été éditée.
126. FIGGIS-LAURENCE, I, p. 151 s.
127. GASQUET, *Lord Acton*... (cité note 25), p. 359-362. Simpson signalait que, dans sa réponse à Gladstone, Newman avait « fait état de beaucoup de faits semblables, sans encourir par là le plus léger soupçon affectant son orthodoxie ».
128. *Ibid.*, p. 153. Il existe un projet antérieur de cette lettre, montrant qu'Acton avait songé à dire qu'il n'était tout bonnement « pas intéressé ni tenu à suivre les commentaires des théologiens ou à suppléer à leur carence d'après / par [ses] jugements personnels » ; *ibid.*, p. 152 s.
129. FIGGIS-LAURENCE, I, p. 147, 150.

> dues à l'ultramontanisme que les gens en aient horreur, et ainsi de contredire ou d'infirmer le Concile du Vatican au point de le rendre inoffensif [130].

Comme Acton le disait à Gladstone dans cette même lettre, il avait déjà amené son ordinaire, Mgr Brown, évêque de Shrewsbury, à admettre qu'il était « tout à fait en règle en ce qui concerne le Concile du Vatican » [131]. Voici ce qu'en fait Acton avait dit le 16 décembre au prélat, dont il n'estimait guère les capacités intellectuelles :

> Je ne crois pas que dans mes lettres publiques ou privées il y ait un seul mot qui aille à l'encontre d'une doctrine du Concile ; mais s'il s'en trouvait, ce serait contre mon intention et je désirerais l'effacer [132].

Quand un compte rendu de cette conversation parvint à Mgr William B. Ullathorne, évêque de Birmingham (l'ordinaire de Newman), puis à Manning, ce dernier aurait dû se tenir pour content. Cependant, le 2 janvier 1875, il écrivait à Ullathorne, suite à une conférence qu'il avait tenue avec quatre prêtres, ses conseillers, au sujet d'Acton : « Nous avons décidé à l'unanimité que le cas devait être déféré à Rome, et c'est ce que je vais faire » [133].

Ainsi l'ancien fidèle de la High Church, considéré dans sa jeunesse comme appelé au poste de premier ministre et maintenant cardinal, porta devant l'autorité suprême de son Eglise le cas d'un coreligionnaire dont l'attitude était ambiguë mais qui était, lui, catholique de naissance, apparenté par sa propre famille et par son mariage à des prélats et à des princes catholiques réputés dans toute la chrétienté. L'ancien anglican avait été amené à cette démarche « inconsidérée » par la controverse issue de la publication de Gladstone sur un problème politico-ecclésiastique — de Gladstone, l'ancien premier ministre, qui en ses jeunes années passait pour destiné à devenir archevêque et qui, en 1874, déchargé des responsabilités officielles, avait réagi à une préoccupation de jeunesse pour les intérêts de la religion et d'un Etat respectueux des obligations de conscience. Gladstone avait trouvé appui chez Lord Acton, qui pour sa part voyait dans la conscience, la liberté et la vérité les « valeurs les plus précieuses ». Cependant Acton échappa à l'excommunication, à laquelle il s'attendait pourtant encore en avril 1875, tout en avouant

---

130. *Ibid.*, p. 147.
131. *Ibid.*, p. 147, précisément dans le paragraphe qui suit le passage que nous citons ci-dessus.
132. Cette lettre se trouve, mais pas dans sa totalité, dans LESLIE, *Cardinal Manning* (cité note 31), p. 104 ; cf. MATHEW, *Lord Acton*... (cité note 11), p. 230 s.
133. LESLIE, *op. cit.*, p. 104.

alors à un confident que « les interprétations de Newman rendaient possible, techniquement, d'accepter l'ensemble des décrets »[134].

Comme cela s'indiquait, Acton se tourna vers d'autres occupations. Il rassembla des notes volumineuses pour un important travail sur l'histoire de la liberté, qui ne fut jamais achevé. Il fut l'un des fondateurs de l'*English Historical Review* et il projeta l'édition en douze volumes de *The Cambridge Modern History*. Ce fut en 1887, de Cannes, qu'il adressa sa lettre, dont nous avons déjà cité la phrase la plus fameuse, à Mandel Creighton, rédacteur de la revue d'histoire récemment fondée, auteur d'une irénique *History of the Papacy during the Reformation* en cinq volumes (1882-1894) et successivement évêque de Peterborough et de Londres. Sensible au fait que cet écrivain et homme d'Eglise anglican avait été vraiment trop bénin dans son jugement sur les excès commis par les Papes de la Renaissance, Acton y déclarait que son ouvrage sur la papauté le laissait abasourdi, exactement comme il l'eût été de « lire que les hommes de la Terreur française étaient gens tolérants et éclairés et qu'ils évitaient de verser le sang »[135]. Ce qu'il reprochait à pareille publication, c'était proprement son excès d'indulgence dans la critique des hommes au pouvoir, que ce fût Jean Calvin dans sa conduite à l'égard de Michel Servet ou Guillaume II d'Orange exterminant tout un clan écossais. C'est dans ce contexte qu'il forma l'aphorisme souvent répété : « Le pouvoir tend à corrompre et le pouvoir absolu (il pourrait bien avoir pensé : le pouvoir infaillible) corrompt absolument ».

Quoique ardemment opposé à l'ultramontanisme pleinement affirmé, Acton n'en déclara pas moins à son fils en 1870 : « Une Eglise sans Pape n'est pas l'Eglise du Christ »[136], faisant écho à ce qu'il avait écrit dans le *Times* en novembre 1874, à propos de « l'Eglise, dont la communion m'est plus chère que la vie »[137].

Nous n'avons pas besoin ici de suivre Gladstone dans la chronique où, sous le titre *Speeches of Pope Pius IX*[138], il analysait, sous des

---

134. Lettre à Lady Blennerhasset, 13 avril 1875 ; FIGGIS-LAURENCE, I, p. 155.
135. Lettre, *ibid.*, p. 361.
136. Richard Acton, « Conversations on Church History held with my Father at Tegernsee, Summer 1890 » (manuscrit) ; MACDOUGALL (cité note 11), p. 130.
137. Lettre du 21 novembre 1874 ; FIGGIS-LAURENCE, I, p. 125. Acton fut nommé *regius professor* d'histoire moderne à Cambridge (1895), dans l'Université où il n'avait pu s'inscrire quand il était jeune baronnet catholique. Sa dernière entreprise consista à établir les plans et à assurer l'édition de la *Cambridge Modern History* (1902-1912).
138. *Speeches of Pope Pius IX*, dans *Quarterly Review* 138 (janvier 1875) 266-304. C'est une recension dont la véhémence trahit l'indignation du premier ministre et de l'*evangelical* devant les libertés exégétiques prises par le Pape et devant le fait que Pie IX n'hésitait pas à s'appliquer à lui-même, comme Vicaire du Christ, tant de textes valant du Seigneur, de la crucifixion à la glorification, et qu'on trouve dans les *Discorsi del Sommo Pontefice Pio IX pronunziati ai fedeli di Roma e dell'Orbe, dal principio della sua prigionia fino al presente*, 2 vols, publiés avec autorisation pontificale par Pasquale de FRANCISCIS, Rome, 1872-1873. Le premier de ces discours date du 22 octobre 1870. Très soigneux et tout dévoué au Pontife, l'éditeur qui, en sa qualité de secrétaire, avait personnellement entendu presque tous les discours, mentionne entre parenthèses chaque geste du Pape, ses intonations, les réactions et exclamations de la pieuse assistance. En 1882 parut une 2e édition du vol. I avec des additions ; avec le vol. II, de 1873, et encore deux autres (1875, 1878).

formes poliment enjouées mais avec âpreté, les *Discorsi del Summo Pontefice Pio IX*, ou dans son ouvrage *Vaticanism*[139] (parus tous deux en 1875), ni Manning dans *The True History of the Vatican Council* (1877). Nous nous arrêterons plutôt à la querelle qui opposa ces deux grands victoriens, autrefois si unis, et nous l'évoquerons selon ce qu'ils en ont eux-mêmes rapporté.

Les termes dans lesquels Manning consigne ses souvenirs en 1887 sont aussi amers que révélateurs :

> En 1875 il (Gladstone) publia son malheureux *Vaticanism* et son impardonnable article sur Pie IX. A partir de ce jour nous nous séparâmes de nouveau (comme en avril 1851, quand Manning se soumit à Rome). Nous ne sommes plus jamais allés l'un chez l'autre. Notre correspondance fut très rare et d'allure purement officielle jusqu'au début de l'an dernier (1886). Depuis lors nous nous sommes écrit plus souvent et comme auparavant.
>
> Notre correspondance de 1835 à 1851 suit l'évolution de sa pensée et mon éloignement progressif de notre commune origine ; il s'agit notamment de son livre sur l'Eglise et l'Etat, jusqu'au moment où il aperçut le caractère intenable de sa théorie et où j'en découvris la fausseté[140]. Le Concile du Vatican fit plus que définir sa propre infaillibilité. Il définit l'infaillibilité de son chef. Cela ranima les oppositions anciennes de 1851 de la façon la plus violente et la plus agressive.
>
> Il (Gladstone) s'y abandonna. Mais je ne pense pas que cela l'aurait éloigné de manière durable, sans l'intervention de deux faits (mieux : deux circonstances favorisant l'influence néfaste d'Acton).
>
> Le premier fait, c'est que durant le Concile il fut en correspondance suivie avec Lord Acton.
>
> Je ne crois pas que cette (opposition) se serait prolongée, n'eussent été l'influence (persistante) de Lord Acton et le caractère de celui-ci (dans la controverse Gladstone - Acton - Manning de 1874)... (C'était) un lettré, doué d'une application d'Allemand, froid, sûr de soi, hautain à l'égard de ses adversaires, disciple de Döllinger et prévenu contre moi. Il était des familiers de Newman, qu'il avait l'habitude d'appeler « le chef qui nous impose une telle révérence (*awful*) »[141].

En ce différend, l'âpreté était plus tempérée du côté de Gladstone, qui avait le pressentiment de sa mort et une certaine façon de

---

l'édition des *Discorsi* prononcés jusqu'au 21 novembre 1877 compte quatre tomes. La recension de Gladstone se rapporte aux deux premiers.

139. *Vaticanism : An Answer to Replies and Reproofs* (février 1875).

140. Le paragraphe cité ici se rapporte à une situation plus éloignée dans les souvenirs de Manning. Le livre de Gladstone est intitulé *The State in its Relation with the Church*, Londres, 1838. Gladstone tenait que l'Etat a une conscience et doit donc soutenir la vraie religion, comme par exemple l'Eglise (anglicane) d'Irlande ; néanmoins, en 1869, il contribua à séparer cette dernière de l'Etat, par souci de l'autonomie irlandaise.

141. Les souvenirs rédigés par Manning en 1887 sont édités dans PURCELL (cité note 31), II, p. 489-491. P. 490 (au début de la citation), Purcell a transcrit par mégarde *1875* au lieu de *1873* et il commet la même distraction p. 491.

prendre ses distances à l'égard des controverses. La persistance de la charité chrétienne qui avait rapproché les deux hommes se manifesta de sa part dans une lettre adressée à un tiers durant un séjour à l'étranger et qu'on peut lire dans les Mémoires de Manning où elle fut reproduite en 1892 :

> Mes relations personnelles avec le Cardinal Manning ont été très particulières... Pourtant (sa conversion) fut le coup le plus dur qui m'ait atteint. Dans une lettre postérieure à cette conversion, le Cardinal m'en parlait comme si j'y avais vu un grief, mais je lui répondis que pour moi ce n'était pas un grief mais une mort ; et c'était bien la vérité. Depuis lors intervinrent beaucoup de changements, mais, j'en suis certain, ses dispositions envers ma personne ne changèrent jamais ; et je crois aussi qu'il tint la promesse, faite en 1851, de se souvenir de moi devant Dieu aux moments les plus solennels, promesse que j'ai beaucoup appréciée... J'étais en relations étroites avec le Dr Döllinger (dès 1845) ; quant à Manning et à Acton, il y avait entre ces deux hommes un antagonisme profond [142].

Peu avant sa mort, Gladstone écrivit en français à un évêque catholique romain ; après avoir détaillé les raisons pour lesquelles il déplorait la définition du dogme de l'infaillibilité pontificale, il ajoutait : « J'ai connu les Cardinaux Newman et Manning ainsi que le marquis de Ripon pendant un demi-siècle, et je suis fermement convaincu qu'ils jouissent tous trois, dans l'autre monde, de la vision béatifique de Dieu » [143]. Et il continue en sollicitant pour lui-même les prières de son correspondant, afin que lui, le plus grand des pécheurs, puisse à la fin être admis à la porte du Paradis.

Nous pouvons ici conclure notre évocation des trois grands victoriens : Gladstone, Acton et Manning. Tous trois étaient à la fois fermement opposés à toute espèce de révolution socio-politique et grandement soucieux de la liberté de conscience et de celle de l'Eglise, de quelque manière qu'on définît la communauté de foi. En même temps, à une séparation entre les deux domaines, ils préféraient des rapports étroits unissant l'Etat et la religion organisée, tout en étant prêts à revendiquer le respect plénier des droits constitutionnels de tous les sujets ou citoyens et de leurs différentes religions. Ils s'accordaient également en ce qui concernait le problème politico-religieux posé par l'unification de l'Allemagne et celle de l'Italie, et sur le caractère inviolable de la liberté indispensable au chef de l'Eglise catholique romaine *dans la sphère temporelle.* Tous trois avaient un sens profond de l'histoire : l'un était historien de métier

---

142. *Memorials,* éd. OLDCASTLE (cité note 31), vers le milieu (pages non numérotées).

143. En français à l'évêque de Tenos, 4 janvier 1895 ; *Correspondence...,* éd. LATHBURY (cité note 116), II, p. 72.

et les deux autres possédaient en histoire une compétence nettement supérieure à celle d'un homme d'Etat ou d'un prélat ordinaires.

Mais ils étaient séparés par des divergences fondamentales, comme certains détails nous ont permis de l'observer. Gladstone et Manning avaient en commun un souci évangélique pour les milieux défavorisés, puis aussi la préoccupation, typique de la Haute Eglise, des grandes traditions en matière de gouvernement, de liturgie et de sacrements : cette communauté de tendances ne fit qu'aviver la violence de l'antagonisme qui surgit entre eux. Pour Gladstone, il était inconcevable qu'un Etat animé de conscience morale (et protestant), comme c'était le cas de l'Angleterre victorienne (ou de l'Allemagne de Guillaume Ier), pût jamais présenter un danger pour n'importe quel chrétien ou n'importe quelle Eglise. C'est pourquoi il combattit avec entrain l'introduction indue d'un double loyalisme dans le corps politique britannique, tel qu'il lui semblait imposé par le « papalisme » avec la note autoritaire que lui prêtait Manning. Pour Acton, la formulation conciliaire de l'infaillibilité pontificale représentait une régression en ce qu'elle favorisait le centralisme pontifical, absolutisait le pouvoir d'un évêque aux dépens de tous les autres et privait l'Eglise et sa tradition des correctifs salutaires de l'histoire elle-même et de la recherche historique.

Aux yeux de Manning, le plus grand danger de l'époque était précisément l'Etat nationaliste ou absolu, dangereusement servi par la science moderne et la technique. Il soutenait avec ardeur que « l'antagoniste naturel du césarisme, c'est l'Eglise catholique avec toutes ses libertés de doctrine et de discipline, de foi et de juridiction » ; en conséquence il revendiquait pour l'Eglise universelle son autorité et sa souveraineté propres et ses sources propres de vérité : l'Ecriture et la Tradition ; et il soustrayait formellement la tradition du magistère à toute espèce de critique exercée comme définitive par la science historique. En face des droits de la Couronne défendus par Gladstone, Manning défendait la souveraineté, la primauté et l'infaillibilité du chef de l'Eglise universelle, dotée de ses lois propres et incorporées dans la tradition. Contre la science historique d'Acton et sa prétention à se faire l'arbitre décisif de la validité de la tradition en tant que partie de l'histoire, Manning soutenait que « quand une doctrine est contenue dans la tradition divine de l'Eglise, toutes les difficultés tirées de l'histoire humaine sont irrecevables », puisque l'Eglise « a ses certitudes propres, antérieures à son histoire et indépendantes de celle-ci ». A la fois contre Gladstone et contre Acton, Manning pouvait, en vertu de sa distinction fondamentale « entre l'histoire et la tradition (normative, magistérielle) de l'Eglise », affirmer de façon vigoureuse et péremptoire : assurément c'est **l'Eglise qui connaît le mieux sa propre histoire et le véritable sens**

de ses propres actes et documents. La Couronne d'Angleterre en aurait vite fini de ceux qui prétendraient interpréter *scientifiquement* la loi non écrite ou les actes du Parlement dans un sens contraire à ses jugements [144].

Quoique la tradition ecclésiastique puisse bien être l'objet d'une étude historique, l'historien qui poursuit ses recherches ne devrait pas confondre son rôle avec celui du juge, du canoniste ou du théologien, ni l'explication du développement d'une loi avec la définition authentique de ce qu'*est* la loi humaine ou divine.

Epilogue

Manning et la plupart des Pères de Vatican I répétaient les paroles de Jésus-Christ consignées en *Jn 18,* 36 : « Mon royaume n'est pas de ce monde ». Tous cependant — et sur ce point la position d'Acton était parallèle à la leur — maintenaient l'exigence d'une certaine forme de souveraineté temporelle pour le Vicaire du Christ, en plus du principe constitutionnel, extrêmement fécond, de l'autorité papale immédiate définie au chapitre II de *Pastor Aeternus* et de l'infaillibilité doctrinale objet du chapitre IV — bien qu'ils décidassent de ne rien dire dans leurs constitutions conciliaires touchant la souveraineté temporelle.

Et plus tard encore, lorsque Pie XI signa en 1929 le Traité du Latran et le Concordat avec le Royaume d'Italie, il considérait non seulement que la Papauté avait retrouvé pour elle-même une souveraineté de portée symbolique sur la minuscule Cité du Vatican et quelques basiliques représentant des enclaves dans la ville de Rome, mais aussi qu'elle avait recouvré sous une forme nouvelle une position valable sur le plan diplomatique parmi les puissances du monde. Et ainsi, outre qu'il s'assurait un bout de voie ferrée, un service postal, une monnaie, une gendarmerie, une police, et en théorie le pouvoir d'infliger la peine de mort, le Pape songeait à la présence universelle de l'influence pontificale en termes de représentation diplomatique. En beaucoup de capitales du monde, le doyen du corps diplomatique se trouva être le nonce, au titre de l'ancienneté, qui tenait elle-même à la stabilité du gouvernement pontifical avec sa Secrétairerie d'Etat. Pie XI et Pie XII en vinrent à penser le Vatican comme un centre mondial d'information et attirèrent à la cour pontificale une représentation élargie d'ambassadeurs, à laquelle s'attachait l'avantage d'offrir un poste d'écoute. Dans l'évolution de la papauté, il y a quelque chose de paradoxal, du point de vue du bien de l'Eglise et du genre humain en général, en ceci : la crainte ressentie par les Papes (depuis

144. *Vatican Council,* 1870, p. 129. Les autres citations de cet alinéa sont du même ch. « Scientific History and the Rule of Faith », p. 114-138. — Pour une critique intelligente d'Acton par Newman, sur l'infaillibilité et la pleine autonomie de la conscience, cf. J. Coulson, *Newman and the Common Tradition : A Study of the Language of Church and Society,* Oxford, 1970, spéc. p. 152-156. Sur la dimension commune de la conscience et les correctifs de caractère communautaire, Newman était plus proche de Manning que d'Acton

la perte de Rome en 1870 et encore après le Traité du Latran) de ne pas conserver assez de liberté temporelle pour pouvoir exercer leur fonction de *omnium Christianorum pastor et doctor* semble avoir engagé le Saint-Siège dans les complications et les vicissitudes de la politique, de telle sorte que la voix du pasteur universel, maître et moniteur de la conscience du monde, s'en trouva comme assourdie par les rideaux baissés de la diplomatie.

Pie XI, comprenant la Papauté comme un royaume spirituel, institua bien sûr la fête universelle du Christ-Roi en 1925 et, quand se dessina le péril nazi, en 1937, lança son encyclique *Mit brennender Sorge,* à lire dans toutes les chaires catholiques d'Allemagne ; mais il se trouvait encore attaché à ce que Gladstone avait appelé « les armes rouillées » de l'époque de la principauté pontificale. En Pie XII, on reconnaît le docteur exerçant avec diligence son magistère dans un important ensemble d'encycliques et le seul Pontife qui, après Vatican I, ait prononcé une définition dogmatique *ex cathedra.* Il s'appliqua cependant, plus encore que Pie XI, à promouvoir par la voie diplomatique et juridique la solution des problèmes doctrinaux, moraux et sociaux. Et, recourant largement à l'action diplomatique dans sa petite souveraineté temporelle, trop peu souverain moral sur ce qui, *grâce à Vatican I,* était devenu un royaume vraiment universel, trop peu maître prophétique dans un monde devenu fou, trop peu grand prêtre inviolable quand le peuple sacerdotal et royal de l'ancienne Alliance était privé de sa liberté et livré au four crématoire, il apparut préoccupé de ne pas rompre les relations diplomatiques et concordataires, *comme un neutre* parmi les puissances mondiales, au point de ne pas lancer au monde une mise en garde assez éclatante, du poste d'écoute qui aurait dû être plutôt une tour de guet pour le signal à donner aux nations.

Quant à Paul VI et à son encyclique *Humanae Vitae* si discutée, c'est Hans Küng qui, dans son ouvrage *Unfehlbar* ?, tout en reconnaissant l'évolution significative de l'ensemble du rôle pastoral accompli au cours de son pontificat, a risqué cette interprétation : si le Pape a soustrait au jugement du IIe Concile du Vatican la question du contrôle des naissances et s'il a pris position à ce sujet contre la majorité des commissions constituées par lui-même, le fait serait dû, autant qu'à sa certitude propre sur le fond de la question, à un respect scrupuleux pour l'autorité de ses prédécesseurs et le prestige de leur enseignement ; l'auréole d'infaillibilité dont reste ceint leur magistère ordinaire ne lui aurait pas laissé l'aisance voulue pour adresser au monde son enseignement personnel avec ce qu'il aurait eu de nouveau. Aussi Küng se montrait-il prêt à dénoncer dans *Pastor Aeternus* un obstacle pour le ministère de l'Eglise servante auprès du monde.

Plus récemment Brian Tierney[145] a suggéré que l'infaillibilité pontificale avait été mise originairement en avant, précisément, non pas pour accroître l'autorité du Pape en matière d'enseignement mais pour la limiter en liant

145. *Origins of Papal infallibility, 1150-1350 : A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, Leiden, 1972.

chaque Pape par les déterminations de ses prédécesseurs. Selon ce qu'avance cet auteur, les deux notions de souveraineté et d'infaillibilité, loin de s'appuyer mutuellement, comme l'ont généralement admis les théologiens modernes, sont en réalité des notions opposées. La doctrine explicite de l'infaillibilité, dit-il, était inconnue des canonistes du moyen âge, pour lesquels l'indépendance du Pape régnant était définie par la maxime *par in parem non habet imperium* : un Pape souverain peut donc renverser une décision d'un de ses prédécesseurs, en vertu du principe qu'aucun souverain n'est subordonné à un autre. Tierney tire argument du fait que la doctrine de l'infaillibilité pontificale fut explicitement formulée pour la première fois par le théologien franciscain Pierre Olivi (env. 1248-1298); celui-ci craignait — non sans fondement, comme l'événement le démontra — qu'un Pape à venir n'abrogeât les décisions pontificales (spécialement la bulle *Exiit* de 1279) qui avaient approuvé la conception franciscaine radicale d'une pauvreté apostolique extrême. C'est seulement plus tard, remarque Tierney, que la doctrine de l'infaillibilité fut adaptée dans le sens d'un renforcement de l'autorité pontificale. Et il cite en particulier Manning comme s'étant fait le défenseur de l'infaillibilité en vue de confirmer la souveraineté du Pape dans l'exercice du Magistère[146] — la souveraineté temporelle et cette autorité doctrinale étant, au sentiment de Manning, indissolublement liées entre elles. Pour lui, primauté, souveraineté et infaillibilité étaient en connexion intime.

Cependant la préoccupation *primordiale* de Manning portait sur le caractère suprême de la souveraineté magistérielle du Pape, et on peut présumer qu'en d'autres circonstances il eût concentré ses efforts sur l'infaillibilité ; mais, par une ironie de la situation, et précisément sans doute comme sujet anglais — en Angleterre, les précisions touchant l'allégeance civile des catholiques à l'égard du souverain de Grande-Bretagne avaient été incorporées dans un acte délibéré au Parlement et dont le souvenir restait très vivant —, Manning ne pouvait pas ne pas s'intéresser spécialement, *mutatis mutandis,* à la question analogue de la souveraineté temporelle-spirituelle en Italie. Avant sa conversion, il avait vu le souverain d'alors intervenir en une matière qu'il estimait réservée à la compétence doctrinale des évêques de l'Eglise d'Angleterre — abus de pouvoir, selon ses convictions de membre de la Haute-Eglise; on comprend que cet ancien anglican mît un zèle extraordinaire à lutter en même temps pour la souveraineté temporelle et pour l'infaillibilité doctrinale de l'évêque de Rome alors menacé. Mais assurément, ce qui faisait logiquement l'objet primordial de ses soucis, c'était que l'indéfectibilité du Pape fût garantie contre tout contrôle de la part d'une *puissance politique.*

Mais, comme Küng l'a répété, *facta infecta esse nequeunt,* et sans doute Tierney se trouverait-il d'accord avec lui. Quoi qu'il en soit, l'attente quasiment prophétique de Manning à propos du Vicaire du Christ affrontant de manière décisive le Divus Caesar ne fut point réalisée lors du Concordat avec le

146. *Op. cit.*, p. 9-12 ; cf. p. 272.

IIIe Reich de Hitler en 1933 ni lors de la dissolution du *Zentrum,* avec laquelle s'écroulait la dernière possibilité de résistance au nazisme.

Pourtant, si dans une vue rétrospective, on peut regretter que le Saint-Siège ne soit pas apparu comme souverain sur le plan moral ou audacieusement et apostoliquement « pétrinien » — Pierre fut crucifié — au lieu de tenir à une politique de neutralité, cela ne devrait pas empêcher les chrétiens, ni les catholiques impatients au sein de leur Eglise, ni en dehors d'elle les protestants et les orthodoxes critiques, de reconnaître — je n'hésite pas devant le mot — la grandeur du rêve ecclésial et à vrai dire l'espoir eschatologique que nourrissaient des Pères de Vatican I tels que le Cardinal Manning. S'ils avaient été à même de refondre entièrement l'essence de la souveraineté princière en termes de primauté et de magistère doctrinal suprême — comme dans les chapitres III et IV de *Pastor Aeternus* —, l'Eglise catholique, extraordinairement revivifiée par le seul fait de s'être réunie en 1870 dans la personne de ses évêques des quatre coins du monde, serait vraisemblablement devenue un signe moins ambigu du Royaume, gardant sans doute les gestes symboliques et le protocole d'une royauté, mais avec un Pape tout à fait libre, en vertu des principes théologiques, de réemployer l'appareil diplomatique des Etats Pontificaux pour la présence apostolique du patrimoine essentiel de Pierre parmi les croyants et les incroyants. C'est encore, d'ailleurs, la manière dont évoluera la Papauté.

Lorsque Pie XI établit la fête du Christ-Roi par la bulle *Quas Primas* du 11 décembre 1925, il donna dans la liturgie une expression visible de plus à l'affirmation de l'Eglise comme royaume spirituel et il renouvela la célébration de la royauté du Christ qui était liée à la fête de l'Ascension (*Ac 13,* 33), avec maintenant une référence explicite à toute la société humaine et vraiment à toute la création — tout comme, pourrait-on dire, le jeudi saint et le vendredi saint célèbrent chaque année le sacerdoce du Christ. Jusqu'à présent il n'y a pas de jour désigné pour honorer le Christ Prophète. Pourtant la notion du *triplex munus Christi* — Prêtre, Prophète et Roi — a trouvé un accueil universel dans les confessions chrétiennes.

A l'époque de la Réforme, Martin Bucer, à Strasbourg, la reprit à Eusèbe de Césarée ; elle fut ensuite empruntée par Jean Calvin qui en fit un emploi très systématique ; de Calvin elle passa aux anglicans, puis aux luthériens et enfin aux catholiques [147]. Elle fut reconnue en termes exprès en 1869-1870 dans le schéma *De Ecclesia,* ch. IV, et appliquée à l'Eglise visible, contre les

147. Pour les sources patristiques du *triplex munus Christi,* cf. P. BESKOW, *Rex Gloriae : The Kingdom of Christ in the Early Church,* Stockholm, 1962, p. 106-122.

vues des partisans de Wycleff, des hussites, des luthériens et des calvinistes sur une Eglise exclusivement invisible d'élection et de foi et contre toute espèce de néo-donatisme, depuis Jean Hus jusqu'aux sectes protestantes qui voulaient faire dépendre de la valeur du ministre l'efficacité de l'Eglise visible et de ses sacrements. Relevant les trois termes utilisés dans le texte du schéma, une de ses notes explicatives (n. 6) s'étendait là-dessus : « C'est pourquoi il est affirmé qu'il y a dans l'Eglise un *magistère visible,* un *ministère visible,* un *gouvernement visible,* institués par le Christ ; grâce à ce triple pouvoir extérieur et manifeste, la véritable Eglise du Christ voit sa cohérence assurée par un triple rapport externe; ces relations externes correspondent aux relations internes (de l'Eglise)... » [148].

En sa fonction de Vicaire du Christ, le Pape pourrait, on le conçoit, exercer aujourd'hui d'une façon devenue plus intelligible les trois rôles du Christ, et notamment le rôle de docteur ou maître entendu au sens prophétique.

Comme on évolue peu à peu de l'idée de l'Eglise comme corps mystique et juridique, qui dominait à Vatican I, à la notion de l'Eglise comme peuple universel du Christ (Vatican II), une triple fonction du Pape lui-même a chance d'en ressortir plus nettement. L'autorité enseignante ou magistère de pasteur, évêque et Pape dérive de la fonction prophétique du Christ lui-même et y trouve sa caution.

Quant à la figuration royale ou impériale du Souverain Pontife, on peut observer un certain déclin, de la prétention d'Honorius III à être le *verus imperator* à la formule du juriste Luc de Penna qui, en 1582, comparait le Pape à un simple roi : « L'Eglise peut être comparée à un groupement politique humain et le Pape à un roi dans son royaume, à cause de la plénitude de son pouvoir » [149]. Tout Pontife romain de nos temps écarterait une telle image de royauté.

Aussi l'observation de Mgr H. M. Martinez, évêque de La Havane, à Vatican I, le 6 juin 1870, présente-t-elle un grand intérêt pour la doctrine

---

148. MANSI, 51, col. 540 : le schéma ; col. 562, la note 6 : « Quare statuitur, in ecclesia esse *visibile magisterium, visibile ministerium, visibile regimen,* a Christo Domino institutum, per quam triplicem potestatem externam ac conspicuam vera ecclesia Christi cohaeret triplici externo nexu, qui nexus externi internis respondent » ; signalé par VAN DER HORST, *Das Schema...* (cité note 7), p. 177. Un Père (Mgr Place, de Marseille) fit remarquer que le schéma *De Ecclesia* proposait un pouvoir tripartite au ch. IV et un pouvoir bipartite au ch. X et demanda simplement plus de cohérence ; MANSI, 51, col. 782, *observatio* 243. VAN DER HORST, *op. cit.,* p. 185 s., etc., relève de son côté un sujet d'hésitation affectant la comparaison établie entre l'Eglise et la constitution de l'être humain : s'agit-il de l'homme comme composé d'âme et corps ou de l'homme comprenant esprit, âme et corps ?

149. Cité par Ernst KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies : A Study in Medieval Political Theology,* Princeton, 1957, dans des pages très intéressantes sur les conséquences politiques et ecclésiologiques du changement intervenu vers 1200 et par lequel, dans la façon de désigner l'Eglise, on passa de *corpus Christi* à *corpus mysticum* ; voir spéc. p. 203. L'usage que je fais des données que présente cet auteur est étranger à son propos principal.

de la royauté spirituelle du Pape. Ce Père remarquait en effet que la constitution *Pastor Aeternus,* isolée du schéma original *De Ecclesia,* appelait une analyse raisonnée plus adéquate, tant au point de vue christologique qu'au point de vue ecclésiologique ; il proposait un autre préambule, qui aurait établi plus solidement l'autorité du Pape dans l'Eglise, royaume et corps mystique, en référence au Christ qui est à la fois *Rex pacificus* et *aeternus Sacerdos.* Sa suggestion ne fut pas retenue dans le texte revu ; mais c'était avec un sûr discernement qu'il donnait à entendre que le Pape a les pouvoirs d'un vice-roi spirituel aussi bien que d'un grand-prêtre [150]. Sa préoccupation était de souligner, par cette représentation sacerdotale et royale, le fait que l'évêque de Rome et tous les évêques de l'Eglise, désormais rénovée, observeraient ainsi le précepte énoncé par l'apôtre Pierre (*1 P 5, 2* s.) : « Paissez le troupeau de Dieu qui vous est confié... non par contrainte, mais de bon gré... ; non pas en dominateurs de ceux qui vous sont échus en partage, mais en devenant les modèles du troupeau » [151].

Quant à l'évêque considéré comme prophète, au sens de porte-parole, ce fut sans doute Ambroise de Milan qui joignit le plus consciemment et le plus largement les fonctions prophétiques de l'ancienne Alliance à celles de l'évêque pasteur et docteur de la nouvelle Alliance, en particulier lorsque, sous Théodose, il s'attribuait, lui évêque de la capitale occidentale de l'Empire, le rôle de Nathan réprimandant David, et d'Elie, dans la vigne d'un nouveau Naboth, défendant le patrimoine ecclésiastique contre un nouvel Achab [152]. Mais au cours des siècles les évêques ne se sont pas toujours fait remarquer comme prophètes... Et les rédacteurs de *Pastor Aeternus,* ch. IV, insistèrent à vrai dire sur le fait que l'enseignement infaillible n'est pas en dernière analyse une inspiration ou révélation nouvelle, mais simplement l'explicitation des vérités de l'Ecriture et de la Tradition, des oracles des anciens prophètes et des sentences des Pères de l'Eglise. Mais le Pape lui-même, dont l'autorité suprême en matière doctrinale avait été confirmée par le Concile, fut tout à fait explicite quant à son autorité prophétique, dans la tradition de Nathan, d'Elie et d'Ambroise.

Le 27 octobre 1871, Pie IX reçut en présence de six cardinaux les délégations de deux paroisses de Rome. Il évoqua la découverte récente du corps de saint Ambroise (revêtu, dans son sarcophage, d'une dalmatique du IVe ou du Ve siècle encore en grande partie intacte) [153]. Peu après, parlant en souverain à ses diocésains, il fit allusion à l'évangile du jour (*Mt 12,* 30) : « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi » et à *Pr 8,* 15 : « Par moi les rois

150. L'intervention de Mgr H. M. Martinez se lit dans MANSI, 52, col. 508-514.
151. *Ibid.,* col. 513.
152. Concernant la manière dont saint Ambroise, d'un point de vue pratique, fait état du manteau du prophète, cf. notamment G. H. WILLIAMS, *The Ministry in the Later Patristic Period (314-450),* dans *The Ministry in Historical Perspective,* éd. H. R. NIEBUHR et D. D. WILLIAMS, New York, 1956, p. 72.
153. Allocution du 27 octobre 1871 : *Discorsi* (cité note 138), 2e éd., I, p. 316.

règnent ». Il prit occasion de ces textes pour dire au « popolo di Gesù Cristo », alors divisé entre ceux qui méprisent l'Eglise qui les a nourris et aimés et se révoltent contre elle et ceux qui la soutiennent et l'aiment :

> Voilà donc, chers Fils, les quelques mots que je souhaitais vous adresser. Mais j'irai plus loin. Je désire que tous les gouvernements (et pas seulement le gouvernement royal italien) sachent que je parle sur ce ton. Et je le désire d'autant plus que je parle ainsi pour leur bien. Et j'ai le droit de parler ainsi, plus encore que le prophète Nathan au roi David et beaucoup plus qu'Ambroise à Théodose [154].

On n'est pas tenu d'être complètement d'accord avec les analyses de Pie IX se considérant comme un Jean-Baptiste dans le désert des erreurs modernes (« Ego sum vox clamantis de Vaticano » [155]), pour se réjouir de l'entendre proclamer, dans cette situation difficile et sans précédent, sa prétention solennelle à tenir près des chrétiens un rôle prophétique.

Aucune parole humaine n'a plus d'authenticité que l'invective du prophète, le « ainsi parle le Seigneur » en face des calamités du moment. Le prophète ancien parlait avec l'autorité morale du Très Haut. Ses lettres de créance ne se fondaient pas sur sa popularité et ses oracles étaient fidèlement conservés comme une écriture sainte, même dans le cas des prophéties attestant l'inviolabilité de Jérusalem, alors qu'elles semblaient pourtant contredites par le cours de l'histoire. Mais les oracles prophétiques, comme le dogme pontifical, indiquent la dimension transcendante de notre vie humaine, sans laquelle nous péririons comme si nous n'avions jamais existé.

Il est permis de conjecturer que quelque chose de la tradition touchant le rôle prophétique de l'évêque telle qu'elle fut énoncée par Ambroise et, à vrai dire, quelque chose d'expressément ambrosien, a survécu dans son successeur à Milan, l'évêque Jean-Baptiste Montini, devenu Paul VI. Par ses voyages à travers le monde, entrepris à la manière d'un simple pasteur, comme il le disait avant son départ pour Manille, le Pape actuel a incarné l'idéal de *Pastor Aeternus,* ch. III, avec beaucoup de cœur et pas mal de courage personnel, se rendant parmi les fidèles des six continents et réalisant sa mission de « omnium *Catholicorum* pastor et doctor ».

Au début de cette étude, je citais la prophétie d'*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 », texte invoqué par les Pères de Vatican I dans la première des deux constitutions conciliaires, *Dei Filius* [156]. Le Pape Paul a été vraiment

---

154. Discorso CLVII, 3 mars 1872 ; *Discorsi,* I, p. 432. C'est une des revendications audacieuses que Gladstone trouvait choquantes, *Speeches...* (cité note 138), p. 276, mais sur ce point on peut ne pas être d'accord avec lui.

155. Discorso CXXXIV, 17 décembre 1871 ; *Discorsi,* I, p. 359.

156. Cf. *supra,* note 3.

pour tous les hommes de bonne volonté un étendard élevé pour les nations de toute la terre, un signe de la vitalité de l'Eglise, corps mystique universel et royaume spirituel. En plusieurs de ses discours sur la paix ou la sexualité, sur les pauvres ou sur les races humaines, il a montré le courage et le désintéressement du prophète biblique, messager de dures vérités. Bien plus peut-être qu'aucun de ses prédécesseurs, il s'est acquitté de sa fonction avec un sens de sa responsabilité personnelle, avec une sollicitude compatissante jusqu'à l'anxiété, qui a fait de lui, à la fois pour l'Eglise et pour toute l'humanité, la personnification complète de ce que les Pères de Vatican I avaient défini au chapitre IV de *Pastor Aeternus.*

L'évolution extrêmement complexe qui est en cours depuis le pontificat de Jean XXIII ne permettra-t-elle pas de dégager un nouvel aspect de la communauté chrétienne universelle et de faire apparaître dans l'Eglise l'intendant au service de l'humanité de tous les temps, exerçant une critique loyale au sein des institutions humaines ? Cette fonction, discrètement suggérée à Vatican I et peut-être plus discrètement encore à Vatican II, pourra être reconnue à l'Eglise en tant que royaume spirituel. De même, avec la promotion du laïcat, le texte de *1 Co 2,* 15, sur l'homme spirituel, peut retrouver son sens comme justification d'une plus intime participation des laïcs à la mission de l'Eglise en connexion avec le magistère collégial du Pape et des évêques ; dans le même sens interviendrait un autre passage de la même épître, *14,* 25 ss, illustrant la *lex sedentium*[157].

Tandis que la société moderne, avec ses possibilités de manipulation scientifique de l'homme, risque de réduire beaucoup de ses membres à la solitude qui borde la condition humaine, la communauté chrétienne, avec ses disciplines et ses aspirations de toujours, se renouvellera en *populus Christi* royal, sacerdotal et prophétique, rendant témoignage, dans la souffrance, à une humanité qui demeure, à travers le temps et l'espace, *communio sanctorum.* Cela adviendra et tous les chrétiens seront un. Les chrétiens étrangers à la juridiction de Rome, n'ayant pas à porter directement ce que *Pastor Aeternus* impose d'exigences et de sacrifices, peuvent donner l'impression qu'ils s'accommodent trop aisément des changements introduits dans l'Eglise romaine. Mais de leur côté une réforme a été effectuée et des innovations admises ; le royaume a été divisé et on a « provincialisé » les régions qui sont les leurs dans le royaume transcendant. C'est pourquoi notre profond souhait, à nous protestants, et l'aspiration qui nous anime comme frères dans le Christ, c'est que, au sein de la *Romanitas,* la grande évolution puisse s'ac-

157. Sur la participation du laïcat « christophore », voir G. H. WILLIAMS, *Loyalty and Dissent in the Church in Historical Perspective,* dans *America* 122 (27 juin 1970) 669-671.

complir en évitant le renouvellement de nos erreurs passées, sans dégradation ni perte d'une substance irremplaçable en matière de liturgie, de droit et de dogme.

Nous sommes d'accord pour reconnaître que l'action du Pape Paul et de celui qui lui succédera un jour nous concerne tous dans le domaine le plus central. Et en même temps nous nous rendons compte que ce qui se passera sans fragmenter l'Eglise en entités nationales, comme ce fut le cas au XVIe siècle, on le devra dans une large mesure à la victoire remportée sur le nationalisme par les Pères du Concile en 1870.

Le loyalisme spontané et même ouvertement enthousiaste ainsi que le dévouement désintéressé qui inspira si constamment les évêques de Vatican I à l'égard du Pape firent qu'à son tour Vatican II a pu en pleine liberté reconnaître la pluralité des rites et des formes juridiques sans plus avoir à redouter un nationalisme intra-catholique qui menaçait à l'époque de Pie IX. Cependant les mêmes forces sont toujours à l'œuvre et disposent d'instruments de plus en plus puissants. Fasse le Ciel que grâce à la fidélité comme au zèle prophétique des catholiques, un Pape du XXe siècle soit effectivement « omnium *Christianorum* pastor et doctor ».

Cambridge, Mass. 02138
Harvard University
47 Widener Library

The Rev. George Hunston WILLIAMS
Hollis Professor of Divinity