

Bernard Pottier SJ¹

La Faculté de Théologie de la Compagnie de Jésus à Bruxelles

L'Église catholique face aux États et la liberté religieuse

Dans une publication récente, je proposais, aux pages 325–340, une contribution intitulée : *La déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse, 50 ans après. Continuité ou discontinuité du discours de l'Église catholique sur la liberté religieuse?*² Dans ce texte, je réfléchissais sur la déclaration *Dignitatis humanae*, promulguée tout à la fin du concile, le 7 décembre 1965, et qui me semble constituer un *novum* dans la pensée de l'Église, par rapport à sa tradition³. Je conclusais pourtant en nuancant cette affirmation : « Il y a donc discontinuité si l'on part de 313. Il y a continuité si l'on part du Christ et des apôtres » (p. 340).

J'aimerais ici présenter quelques compléments sur les rapports entre l'Église catholique et les États. Dans les trois premières sections

¹ Bernard Pottier SJ – psychologue, philosophe et théologien. Connaisseur de la philosophie de Hegel et de la théologie de Grégoire de Nysse. Fut directeur de la « Nouvelle Revue Théologique ». Membre de la Commission Théologique Internationale (CTI) depuis 2014 et de la Commission Pontificale d'études sur le diaconat des femmes depuis 2016. Contact : bpottier@iet.be.

² B. Pottier, *La déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse, 50 ans après*, dans : *Secularisation & Europe*, éd. J. Van Reeth, B. Pottier, H. Sławiński, F. De Rycke, Betsaida–Kraków 2017, p. 333–348.

³ Cf. *La liberté religieuse dans le monde. Analyse doctrinale et politique* (Actes du Colloque d'Aix-en-Provence du 21–22 avril 1989), dir. J.-B. d'Onorio, Paris 1991.

de cet article, j'évoquerai sommairement quelques documents et dates-phares : 494, 1302, 1590. Pour les trois suivantes, en relisant principalement Roland Minnerath, je partirai du Concordat français de 1801, pour arriver jusqu'à nos jours pratiquement⁴. L'auteur y souligne l'importance de la diplomatie de l'Église tout au long de l'histoire, même si celle-ci a fortement changé après le concile Vatican II, en raison justement de la déclaration *Dignitatis humanae*. Et cette diplomatie vaticane n'est possible aujourd'hui qu'en fonction du statut de l'État de la Cité du Vatican en lien avec le Saint-Siège, statut tout à fait singulier, qui a été défini principalement en 1929 par le concordat italien entre Pie XI et Mussolini.

1801, date-clé dans le sous-titre de Minnerath, est la date du concordat signé entre Napoléon et le pape Pie VII, qu'il appelle un *pacte léonin*, un pacte de prédateur⁵. L'Ancien Régime a été secoué, dans lequel il y avait une grande proximité, parfois bousculée bien sûr, entre l'Église et les Royaumes, proximité organisée par l'idée d'un pouvoir royal de droit divin. Mais avant d'en arriver là, je voudrais vous retracer très rapidement l'histoire de ces rapports jusqu'à la Révolution française. Car avant comme après la Révolution française, nous le verrons, ces rapports ont toujours été problématiques.

« Presque tous les pays 'catholiques' sont passés par des phases de persécution de l'Église, jugée compromise avec le régime précédent. Pour la durée et le caractère hostile des mesures prises, il faut citer le Mexique

⁴ R. Minnerath, *L'Église catholique face aux États. Deux siècles de pratique concordataire, 1801-2010*, Paris 2012 [cité désormais 'Minnerath']. Ce livre reprend et amplifie un ouvrage précédent du même auteur : *L'Église et les États concordataires (1846-1981). La souveraineté spirituelle*, Paris 1983 (Thèses).

⁵ Cf. Minnerath, p. 23, 32 et *passim*. Affirmation grave, impliquant l'idée d'avantages disproportionnés d'un des co-contractants (ici Bonaparte). Certains historiens en jugeront autrement, par exemple B. Ardura, *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte, 15 juillet 1801. Bicentenaire d'une réconciliation*, préface de G.Cholvy, postface de L.-M. Billé, Paris 2001. Voici comment une recension résume la position de ce livre passionnant : « Intéressant encore par le bilan dressé par l'auteur. En définitive, les deux parties tirèrent des profits non négligeables de cet accord, même si, du côté de l'Église, on doit bien constater que la Révolution eut un impact réel à long terme sur la transmission de la foi – ou plus exactement l'absence de cette transmission –, et même si les religieux furent les grands oubliés de cette convention », dans NRT 124/3 (2002) p. 506, recenseur : Joassart. Fabrice Bouthillon, quant à lui, irait plutôt dans le sens de Minnerath (cf. *infra* note 50).

(Constitutions de 1857 et de 1917 toujours en vigueur) »⁶. Rares ont été, avant le Concile, les accords négociés en toute sérénité, sans torts à réparer, ni situation défectueuse à redresser. Les concordats ont été le plus souvent conclus à la suite de circonstances religieuses ou politiques dramatiques⁷. – Rappelons aussi que les relations Église-État ne se règlent pas uniquement par voie de concordat.

1. 494 Lettre du pape Gélase à l'empereur Anastase⁸

313 Édit de Milan

410 Chute de Rome

494 Gélase I^{er}, pape, envoie une lettre à l'empereur d'Orient, Anastase I^{er}

À cette époque, Rome fait partie de l'empire romain d'Orient. Cette lettre de 494 est le document le plus célèbre de l'Église ancienne concernant les deux pouvoirs sur terre.

(2) Il y a deux principes par lesquels ce monde est régi principalement : l'autorité sacrée des pontifes et le pouvoir royal ; et parmi les deux, la charge des prêtres est d'autant plus lourde qu'ils doivent rendre compte devant la justice divine de ceux-là mêmes qui sont les rois.

Tu le sais en effet, fils très clément : bien que ta dignité te place au-dessus du genre humain, tu inclines cependant, par un devoir religieux, la tête devant ceux qui sont chargés des choses divines et tu attends d'eux les moyens de te sauver ; et pour recevoir les célestes mystères et les dispenser comme il convient, tu dois, tu le sais aussi, selon la règle de la religion, te soumettre plutôt que diriger. Par conséquent, en tout cela tu dépends de leur jugement, et tu ne dois pas vouloir les réduire à ta volonté.

Si en effet, pour ce qui concerne les règles de l'ordre public, les chefs religieux admettent que l'empire t'a été donné par une disposition d'en haut, et obéissant

⁶ Minnerath, note 2 page 17.

⁷ Cf. Minnerath, p. 18.

⁸ À chacune des 6 sections de notre article correspond un schéma numéroté de 1 à 6, représentant visuellement les rapports entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Ces schémas nous sont personnels : tout schéma est à nuancer et pourrait être élaboré autrement, nous le reconnaissons. Nous espérons seulement qu'ils aideront à visualiser une évolution patente au cours des siècles.

eux-mêmes à tes lois, ne voulant pas, au moins dans les affaires de ce monde, paraître aller contre (lacune) ... une décision exclue, dans quels sentiments ne faut-il pas, je t'en prie, obéir à ceux qui sont chargés de dispenser les vénérables mystères ? C'est pourquoi, de même qu'elle n'est pas légère, la menace qui pèse sur les pontifes qui n'ont pas parlé pour le culte de Dieu, comme ils le doivent, ainsi n'est-il pas négligeable le danger, puisse-t-il ne pas exister, encouru par ceux qui, alors qu'ils devraient obéir, méprisent. Et s'il est normal que le coeur des fidèles se soumette à tous les prêtres en général qui s'acquittent convenablement de leurs divines fonctions, combien plus l'unanimité doit-elle se faire autour du préposé à ce siège, à qui la divinité suprême a voulu donner la prééminence sur tous les prêtres et que la piété universelle de l'Église a dans la suite constamment célébré ? (3) C'est là que ta piété se rend compte avec évidence que jamais personne sous aucun prétexte humain ne peut s'élever au-dessus de la situation privilégiée de celui que la voix du Christ a placé au-dessus de tous, que l'Église vénérable a toujours reconnu et tient dévotement au premier rang. Elles peuvent être empêchées par des présomptions humaines, les décisions du jugement divin, mais vaincues, elles ne sauraient l'être par aucune puissance de qui que ce soit⁹.

Le grand théologien politique américain, John Courtney Murray sj (1904–1967), expert au concile Vatican II, estime que cette lettre est essentielle, aujourd'hui encore, et que Léon XIII avait renouvelé à son époque la réflexion théologique en y revenant de manière décidée¹⁰. Elle exprime un certain équilibre que les deux parties seront toujours tentées de faire pencher en leur faveur.

Plus tard, au milieu du VIII^e siècle, Rome dépendra de l'exarque de Ravenne, qui gouverne au nom de l'empereur romain d'Orient. Mais les Lombards harcèlent l'empire byzantin, ce qui mène finalement, en 756, à la création de l'État de l'Église, grâce à Pépin le Bref, et plus définitivement encore grâce à Charlemagne, en 774, lors de sa victoire sur les Lombards. Cette nouvelle donne change complètement la physionomie des rapports de force entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Les États pontificaux existeront de 756 à 1870. Tout au long de cette his-

⁹ *Symboles et définitions de la foi catholique*, éd. Denzinger-Hünermann, Cerf, Paris, 1996, n° 347 p. 122–123.

¹⁰ Cf. D. Gonnet sj, *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray sj*, Cogitation fidei n° 183, Paris 1994, p. 39, 87–89 [cité *infra* Gonnet]. La thèse gélasienne présente trois traits principaux : « (1) l'accent mis sur la distinction et non pas la séparation entre Église et État ; (2) le caractère purement spirituel du pouvoir de l'Église ; (3) l'harmonie (*concordia*) qui doit en découler entre les deux » (*ibid.* p. 89).

toire, les papes et les États pontificaux ont fort à faire avec les souverains, principalement avec les empereurs germaniques et les rois de France.

2. 1302 Bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII

Avant d'évoquer cette bulle si souvent décriée dans les livres d'histoire de l'Église¹¹, on pourrait rappeler l'existence des mystérieux *Dictatus papæ*, recueil de vingt-sept propositions conservé dans les archives du Vatican parmi des documents relatifs au pontificat de Grégoire VII (1073–1085), initiateur de la réforme dite grégorienne, et datant probablement de mars 1075. Ils n'ont jamais fait l'objet d'aucune promulgation officielle, mais constituent comme une anticipation des principes qu'invoquera la bulle *Unam Sanctam*. Ils sont une affirmation de l'autorité romaine dans toute sa splendeur, comme par exemple dans les propositions suivantes :

« 2. Seul l'évêque de Rome mérite d'être appelé 'universel'.

3. Lui seul peut déposer ou absoudre les évêques.

4. Son légat, dans un concile, commande à tous les évêques, même s'il est de rang inférieur, et, seul, il peut prononcer une sentence de déposition.

8. Seul il peut porter les insignes impériaux.

9. Le pape est le seul dont tous les princes baisent les pieds.

12. Il peut déposer les empereurs.

18. Sa sentence ne peut être réformée par personne et, seul, il peut réformer celles de tous »¹².

À cette époque, une controverse oppose le pape Boniface VIII et le roi Philippe IV de France, à propos des droits du roi sur les biens temporels du clergé. C'est dans ce cadre que la bulle revendique pour le pape un pouvoir illimité et direct à l'égard des rois, y compris en matière temporelle. Il manque dans cette bulle de novembre 1302 la distinction que Boniface VIII lui-même avait faite de façon explicite le 24 juin 1302 :

¹¹ Cf. P. Tihon, dans *Histoire des dogmes, III : Les signes du Salut : Les sacrements. L'Église. La Vierge Marie*, par H. Bourgeois (1934–2001) ; B. Sesboüé (1929°) ; P. Tihon, Paris 1995, p. 403, 431, 446, 449, 451.

¹² Cf. *ibid.* p. 430–431.

comme tout autre croyant, le roi est soumis au pouvoir spirituel du pape uniquement 'quant au péché'. « Il y a 40 ans que nous sommes experts en droit », dit le pape, pour appuyer ses propos. Cette bulle est la meilleure expression de la fameuse théorie des deux glaives. Sa sévérité fut atténuée par Clément V dans son bref de 1306.

Bulle *Unam Sanctam* du 18 novembre 1302. [Le pouvoir spirituel de l'Église]

Les paroles de l'Évangile nous enseignent : en elle [= dans l'Église] et en son pouvoir il y a deux glaives, le glaive spirituel et le glaive temporel [cf. Lc 22,38 et Mt 26,52]. Les deux sont donc au pouvoir de l'Église, le glaive spirituel et le glaive matériel. Cependant l'un doit être manié pour l'Église, l'autre par l'Église. L'autre par la main du prêtre, l'un par la main du roi et du soldat, mais au consentement et au gré du prêtre. Or il convient que le glaive soit sous le glaive, et que l'autorité temporelle soit soumise au pouvoir spirituel... Que le pouvoir spirituel doive l'emporter en dignité et en noblesse sur toute espèce de pouvoir terrestre, il nous faut le reconnaître d'autant plus nettement que les réalités spirituelles ont le pas sur les temporelles.

Comme la vérité l'atteste : il appartient au pouvoir spirituel d'établir le pouvoir terrestre, et de le juger s'il n'a pas été bon...

Si donc le pouvoir terrestre dévie, il sera jugé par le pouvoir spirituel ; et si un pouvoir spirituel inférieur dévie, il le sera par celui qui lui est supérieur ; mais si le pouvoir suprême dévie, c'est par Dieu seul et non par l'homme qu'il pourra être jugé, comme l'atteste l'apôtre : « l'homme spirituel juge de tout, et n'est lui-même jugé par personne » (1 Co 2,15).

Cette autorité cependant, bien que donnée à un homme et exercée par un homme, n'est pas un pouvoir humain, mais bien plutôt divin, donné à Pierre de la bouche de Dieu, confirmé pour lui et ses successeurs dans le Christ lui-même qu'il a confessé, lui, le roc, lorsque le Seigneur dit à Pierre lui-même : « Tout ce que tu lieras, etc. » [Mt 16,19]. Quiconque par conséquent résiste à ce pouvoir ordonné par Dieu, « résiste à ce que Dieu a ordonné » [Rm 13,2], à moins qu'il n'imagine, comme Manès, deux principes, ce que nous jugeons faux et hérétique, car au témoignage de Moïse ce n'est pas dans les principes, mais « dans le principe que Dieu a créé le ciel et la terre » [Gn 1,1].

En conséquence nous déclarons, disons et définissons qu'il est absolument nécessaire au salut, pour toute créature humaine, d'être soumise au pontife romain¹³.

Très peu de temps après, c'est l'exil : le pape Clément V quitte Rome et doit s'installer en France, à Avignon, de 1309 à 1377. Vint ensuite le

¹³ *Symboles et définitions de la foi catholique*, éd. H. Denzinger-Hünemann, Paris 1996, n° 873-875, p. 316-317.

Grand Schisme d'Occident, de 1378 à 1417, où l'Église connaît deux, et même trois papes simultanément, se disputant la légitimité. Un schisme romain n'était point inédit (28 fois, l'histoire de l'Église a connu des anti-papes¹⁴). Mais ce sera la dernière fois : après 1429, nous avons toujours eu un seul pape à la fois. Sauf de nos jours justement, vu la résignation du pape Benoît XVI, bien que nous soyons dans un tout autre contexte.

3. 1590 Théorie du pouvoir indirect de Bellarmin

Dans le cadre de la Contre-Réforme, l'ecclésiologie de Bellarmin constitue un monument. Nous ne pouvons la développer ici, et nous renvoyons à notre troisième schéma pour illustrer dans quelle mesure on peut dire que Bellarmin tente d'opérer une sorte de synthèse de Gélase et de Boniface VIII : en temps normal, on tient la position de Gélase ; en temps exceptionnels, il est permis de recourir aux propositions de Boniface VIII. Mais le pape de l'époque continue à pencher du côté de la théorie de *Unam Sanctam*, même pour les temps ordinaires.

« Bellarmin vit sa théorie du pouvoir [terrestre] indirect condamnée en 1590 par le pape Sixte Quint. Ce dernier trouvait que Bellarmin et François de Victoria, o.p., 'limitaient trop la juridiction temporelle du souverain pontife en affirmant qu'il n'avait pas le domaine *direct* du monde entier' (cf. X. Le Bachelet, art. 'Bellarmin' dans DTC 2 (1905), col. 564) »¹⁵. En cela, le pape se montrait donc fidèle à la théorie de Boniface VIII. Pourtant, « Bellarmin tient encore qu'il peut être direct dans des circonstances exceptionnelles, ce que H. de Lubac stigmatisait comme un compromis intenable »¹⁶.

Depuis le Moyen-Âge pourtant, la position extrême de la bulle *Unam Sanctam* était battue en brèche. « Jean de Paris [op, 1260–1306] a, mieux que Bellarmin, compris théologiquement que la primauté de l'Église en

¹⁴ Calliste et Hippolyte, tous deux élus papes en 217, sont même tous les deux saints (morts martyrs).

¹⁵ Gonnet, p. 72.

¹⁶ Gonnet, p. 74.

dignité ne signifiait pas une primauté de causalité, comme si le pouvoir spirituel était l'origine du pouvoir temporel, lequel devait donc être l'instrument du pouvoir spirituel – c'était la théorie tenue par les hiéocrates. Pour Jean de Paris, la dépendance du pouvoir temporel vis-à-vis du pouvoir spirituel ne peut être qu'indirecte, dégageant ainsi le champ pour une autonomie de l'État »¹⁷.

4. 1801 Le concordat entre Napoléon et Pie VII

Révolution française : repères historiques¹⁸

- 1789 5 mai : Réunion des États Généraux
- 26 août : déclaration des droits de l'homme et du citoyen
- 2 novembre : le clergé met ses biens à la disposition de la nation¹⁹
- 1790 Juillet : vote de la *Constitution civile du clergé*
- 1791 16 février : abolition des corporations
- 14 juin : loi Le Chapelier, dont voici le premier article :

« 1. L'anéantissement de toutes espèces de corporations des citoyens du même état ou profession étant une des bases fondamentales de la constitution française, il est défendu de les rétablir de fait, sous quelque prétexte et quelque forme que ce soit. »

L'Église devrait donc se soumettre à ce régime 'anti-corporation' et ne plus exister pour elle-même mais seulement dans les limites que lui concède la 'Constitution civile du clergé' de juillet 1790, qui nationalise l'Église et la réorganise sur des critères purement administratifs : le clergé devient fonctionnaire de l'État, rémunéré par l'État, les évêques

¹⁷ Gonnet, p. 73–74.

¹⁸ Nous empruntons ces repères à B. Joassart, *Histoire de l'Église. Période contemporaine*, cours photocopié de l'IET, 2014–2015, Bruxelles. Nous en profitons pour le remercier fraternellement de ses nombreux conseils dans l'élaboration de cet article.

¹⁹ Le drame de l'Église française était l'étendue des possessions de ses grandes abbayes : elle possédait 10% des terres, ses revenus étaient exempts d'impôts, en échange de la charge d'enseignement et d'assistance aux pauvres. Cf. Minnerath, p. 25–26.

sont élus par des assemblées départementales. « Autant l'Église d'Ancien Régime était liée à la monarchie, autant la Révolution entend utiliser l'Église pour sa propre cause »²⁰. La Révolution française entendait promouvoir la création d'une Église d'État non corporatiste dans un État non confessionnel. Pour mieux comprendre cette innovation en cours de création, revenons un moment à la situation antérieure.

L'Église gallicane d'Ancien Régime constituait le premier ordre de l'État. Le catholicisme y était religion du roi et de l'État. Le concordat de 1516 (ou Concordat de Bologne) entre le pape Léon X et le roi François I^{er} comportait lui aussi de très lourdes revendications vis-à-vis de l'Église, puisqu'il reconnaissait au roi la faculté de nommer les évêques auxquels le pape était seulement invité à donner l'investiture canonique. Mais il subsistait un fondement commun essentiel : le roi de France était chrétien et les deux parties marchaient au même pas de références religieuses relativement semblables. La Révolution française supprimait cette référence commune à Dieu : ce qu'illustre bien notre quatrième schéma, comparé aux trois précédents.

Le roi Louis XVI signa cette Constitution de juillet 1790 et demanda au pape Pie VI de l'approuver²¹. Celui-ci attendit huit mois durant lesquels la scission se produisit. Fin 1790, on exige le serment de fidélité des ecclésiastiques à la nouvelle Constitution. Une grosse moitié du clergé refuse. Les réfractaires sont privés de leur office. Seul Talleyrand, évêque d'Autun, se déclara prêt à ordonner les premiers évêques constitutionnels.

Le 10 mars 1791, Pie VI finit par condamner la Constitution civile du clergé comme intrusion du pouvoir séculier dans la constitution de l'Église. Plus tard, il déclara sacrilège l'ordination des évêques assermentés et menaça de suspension les prêtres jureurs. Beaucoup se rétractèrent. Bientôt le clergé constitutionnel devint aussi suspect que les réfractaires aux yeux des révolutionnaires. De 1793 à 1794, la Révolution tenta de réaliser un programme de déchristianisation radicale avec l'introduction par Robespierre d'un nouveau culte païen à la raison, puis à l'Être suprême (pour faire bonne figure). La France révolutionnaire fut la pre-

²⁰ Minnerath, p. 26.

²¹ Nous résumons ici Minnerath, p. 27.

mière société (occidentale) à vouloir se construire sans la moindre référence religieuse.

- 1792 Début de l'«exportation» de la Révolution
- 1793 21/01 exécution de Louis XVI et 16/10 de Marie-Antoinette
Début de la Terreur
- 1794 8 juin : première Fête de l'Être suprême
29 juillet : exécution de Robespierre
20 novembre : installation du Directoire
- 1799 9–10 novembre : coup d'État de Bonaparte
- 1801 16 juillet : concordat
- 1804 2 décembre : sacre de Napoléon empereur
- 1806 Rupture avec Pie VII
- 1809 Juin : déportation de Pie VII
- 1814 6 avril : première abdication de Napoléon
- 1815 1^{er} mars : retour de l'île d'Elbe
18 juin : Waterloo
20 juin : seconde abdication de Napoléon

« À la fin de l'Ancien Régime, presque tous les États européens, qu'ils soient catholiques, anglicans, protestants ou orthodoxes, ont des Églises d'État [...] Les concordats servent souvent à concéder sous forme d'une concession papale des droits que les souverains exercent de fait. C'est ce qui distingue les souverains catholiques des autres, protestants ou orthodoxes, qui se considèrent mandatés par Dieu non seulement pour régir le royaume au temporel, mais encore pour présider aux destinées de leur Église. Un souverain catholique n'est pas *summus episcopus* de son Église, même si le roi d'Espagne, exerçant les droits du 'patronat universel' s'en rapproche dans les faits. L'image d'une Église indépendante, dirigée par le pontife romain, est maintenue par la politique des concordats, car une chose est d'exercer un droit concédé et autre chose est d'exercer un droit inné »²².

²² Minnerath, p. 23–24.

La nouveauté du concordat de Bonaparte de 1801, appelé aussi Convention de messidor, consiste en ce que les deux pouvoirs « n'ont plus de dénominateur commun et ne procèdent plus à une répartition de pouvoirs et d'obligations venant de Dieu²³. L'article premier du concordat de 1801 énonce la liberté du culte catholique immédiatement assortie de la restriction 'des règlements de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique' »²⁴. Napoléon avait modifié subrepticement ce premier article juste avant sa signature²⁵ qui devait avoir lieu le 14 juillet. Le cardinal Consalvi s'aperçut de la tromperie et refusa de signer. Ce n'est qu'après dix-neuf heures sans interruption d'après négociations qu'il obtint l'ajout „que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique”, qui transforme toute l'interprétation de ce premier article, car la tranquillité publique doit être le vrai et seul motif qui puisse exiger l'intervention de la police²⁶. Ce rebondissement explique la date de la signature du concordat : le 15 juillet 1801, et non le 14, date de la fête nationale, comme l'aurait voulu symboliquement Napoléon.

« L'article 3 est sans précédent ni imitateur dans l'histoire concordataire puisque le pape demande à tous les évêques [français] en poste de démissionner »²⁷. Cet article est ainsi formulé : « III. Sa Sainteté déclarera aux titulaires des évêchés français, qu'elle attend d'eux, avec une ferme confiance, pour le bien de la paix et de l'unité, toute espèce de sacrifices, même celui de leurs sièges. D'après cette exhortation, s'ils se refusaient à ce sacrifice commandé par le bien de l'Église (refus néanmoins auquel Sa Sainteté ne s'attend pas), il sera pourvu, par de nouveaux titulaires, au gouvernement des évêchés de la circonscription nouvelle, de la manière suivante »²⁸. Et les articles IV à VI précisent la procédure de ces nouvelles

²³ Cf. notre schéma n° 4.

²⁴ Minnerath, p. 30.

²⁵ Ce fait remarquable est resté ignoré de tous jusqu'à la publication par Créteineau-Joly des *Mémoires* de H. Consalvi en 1864 : cf. B. Ardura, *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte, 15 juillet 1801* (cf. note 3), p. 58 et 43. Le Premier Consul affirmait « qu'on est maître de changer tant qu'on n'a point signé » [même à l'insu du co-signataire ?], rapporte Consalvi : cf. Ardura p. 58.

²⁶ B. Ardura retrace toutes ces péripéties dans son livre passionnant aux pages 57-65.

²⁷ Minnerath, p. 31.

²⁸ B. Ardura, *Le Concordat entre Pie..., op.cit.*, p. 74.

nominations²⁹. Il s'agissait en effet de repartir à zéro après le chaos provoqué par les événements ayant vu surgir un clergé soit jureur, soit réfractaire, soit rétracté, soit constitutionnel, etc. La mise en œuvre de cette mesure unique dans l'histoire de l'Église universelle ne fut cependant pas simple, car Napoléon continua à tergiverser. Mais dans l'ensemble, la *sanatio* fut spectaculaire.

Et pourtant, d'une certaine manière, ce Concordat exceptionnel, jugé léonin par Minnerath, sera globalement favorable à l'Église en ce sens que tous ces événements dramatiques auront permis aux catholiques de prendre une nouvelle conscience du rôle de l'Église et du Souverain Pontife à sa tête.

« Le passage au siècle nouveau marque le début du recentrage de l'Église catholique autour du pontife romain. Détruites et délégitimées par la Révolution, les Églises nationales dirigées avec arrogance par leurs souverains respectifs avaient vécu. Bientôt le Saint Empire, symbole de la chrétienté d'Occident, allait s'écrouler [962–1806]. Les monarques oints par le saint chrême survivront ici ou là, mais pour la forme seulement. Ils ne seront plus entourés de l'aura mystique que confèrent le sacre et leur serment de défendre l'Église et la vraie foi. La piété filiale des peuples catholiques bascule des rois au pape. [...] Maintenant, dans l'univers à restaurer, c'est l'ultramontanisme qui est à l'ordre du jour [...] Pie VII venait de [...] poser] un des actes de juridiction primatiale les plus forts de l'histoire de l'Église, la demande de démission de tout un épiscopat »³⁰.

Revenons en arrière un moment pour observer comme la Révolution française s'exporta en Italie : suite aux idées révolutionnaires, nous assistons à un dépeçage de l'Italie. De 1796 à 1799, durant *il triennio rivoluzionario*, la Constitution des républiques italiennes réorganise, entre autres, les rapports Église-État. Le pape Pie VI est privé de sa souveraineté temporelle à Rome. Le Directoire (1794–1799) le fait déporter à Florence puis à Grenoble et à Valence où il meurt en août 1799. L'élection de son suc-

²⁹ Les articles suivants, VII à XVII, s'occupent des ecclésiastiques de second ordre, des circonscriptions, des églises, des traitements, etc. Ils sont suivis des *Articles Organiques* (I à LXXVII). L'ensemble est reproduit par B. Ardura, *Le Concordat entre Pie..., op. cit.*, p. 73–89, ce qui n'est pas un des moindres mérites de ce petit livre.

³⁰ Minnerath, p. 32–33.

cesseur Pie VII a lieu à Venise, en territoire autrichien, le 14 mars 1800. Pendant six mois, l'inquiétude fut grande, de ne pouvoir rassembler un conclave et assurer une succession. Pie VII choisit pour secrétaire d'État le cardinal Hercule Consalvi.

Entre temps, le coup d'état du 18 Brumaire (novembre 1799) avait renversé le Directoire à Paris et Bonaparte installa le consulat d'abord, puis l'empire ensuite. La politique de déchristianisation cessa.

Dans le concordat italien de 1803, la religion catholique est maintenue comme la religion de la république italienne. Le pape doit cependant accorder à Bonaparte le droit de nommer à tous les évêchés, se réservant de donner l'investiture canonique³¹.

Les États pontificaux seront reconstitués artificiellement au congrès de Vienne, qui redessine l'Europe post-napoléonienne. C'est Consalvi qui y représente l'Église. « Dans l'Europe issue du congrès de Vienne, quatre concordats complets ont été signés avec la Bavière (1817), la France (1817), les Deux-Siciles (1818) et les Pays-Bas (1827) »³². « Le type de régime politique qui cherche à conclure un concordat est le plus souvent, au XIX^e siècle, une autocratie ou une monarchie autoritaire : Russie (1847) ; Espagne (1851) ; Autriche (1855) ; Portugal (1857) »³³. Dans la Confédération du Rhin, de tendance fébronienne³⁴, en plus du concordat bavarois de 1817, on enregistre plusieurs signatures de concordats, édits, bulles, brefs et autres accords. La Prusse, en 1793, avait été la première à garantir la liberté de conscience et de religion. « Les quatre articles consacrés à la religion par la Constitution belge du 7 février 1831 sont d'une grande modernité [...] Pour les trois pays de l'ancien Royaume-Uni des Pays-Bas, la situation est la suivante. Le concordat de 1827 a été reconnu comme caduc par un accord bilatéral entre les parties en 1852. Depuis lors, aux Pays-Bas,

³¹ Cf. Minnerath, p. 33–34.

³² Minnerath, p. p. 34.

³³ Minnerath, p. p. 19.

³⁴ Febronius, évêque auxiliaire de Trèves. Il publie en 1763 un ouvrage prônant l'indépendance des évêques par rapport à l'Église de Rome, mais aussi par rapport aux États ou à l'Empire. Il théorise et amplifie des idées déjà largement présentes. Très prisé au concile de Pistoia de 1786 (près de Florence).

aucune convention concordataire n'est plus en vigueur »³⁵. En revanche, le concordat de 1801 est encore en vigueur en France aujourd'hui pour les départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle³⁶.

Rappelons une fois encore que beaucoup de choses, dans les relations Église-État, peuvent se régler en dehors d'un concordat proprement dit, par des accords et conventions de toutes sortes. En général, les enjeux de ces concordats ou assimilés portent sur les points suivants : la souveraineté ou la sujétion, le droit à la liberté religieuse, les immunités, exemptions et privilèges du for, le droit de posséder des biens, l'autonomie interne, le droit d'assistance, les nominations épiscopales, le mariage canonique et civil, le droit d'éduquer en général et de former le clergé en particulier, etc.

5. Les concordats de Pie IX à Pie XII

Avec les concordats de Pie IX et de Léon XIII, on assiste à la mise en place progressive d'une nouvelle doctrine des relations de l'Église et de l'État, celle des deux sociétés parfaites (A), assortie de la doctrine de la thèse et de l'hypothèse (B).

(A) La doctrine s'élabore peu à peu selon l'idée que l'Église et l'État entraient dans un rapport discipliné par le droit international (*ius gentium*), au lieu de l'être par Dieu, selon la conception d'autrefois³⁷. « La notion de 'société parfaite' apparaît pour la première fois dans un document officiel du magistère avec Pie IX, en 1862. Elle était alors courante chez les auteurs de droit public ecclésiastique, qui l'empruntaient aux théoriciens de l'école du droit naturel [...] C'est Léon XIII qui, dans ses grandes encycliques, renouvelant la formule gélasienne des deux pouvoirs, jettera les bases d'une doctrine complète des 'deux sociétés parfaites', l'Église et l'État, chacune autonome et indépendante dans son ordre, appelées à coopérer pour le bien de leurs sujets communs, à la

³⁵ Minnerath, p. 42-43.

³⁶ Cf. Minnerath, p. 32, note 1.

³⁷ Cf. Minnerath, p. 13 et le passage du schéma 5 au schéma 6.

fois fidèles et citoyens [...] Les deux sociétés, temporelle et spirituelle, étaient définies par leur fin respective. La subordination de la première par rapport à la seconde était exigée par la moindre élévation de ses fins. [...] À l'arrière-plan de ces thèses, il y avait toujours la vision d'une société unanimement chrétienne, d'ailleurs confondue avec l'État qui la structurait, et où les deux pouvoirs agissent de concert, par fidélité à des principes communs »³⁸.

(B) En effet, même si l'idée des deux sociétés parfaites suit son cours dans les esprits, l'idéal auquel aspire l'Église pour les rapports Église-État reste exprimé dans la théorie de la thèse et de l'hypothèse. Dupanloup pourrait bien en est l'auteur, à l'occasion de ses réactions au *Syllabus* de 1864 de Pie IX³⁹.

La thèse : l'État idéal, c'est l'État confessionnel catholique tel qu'il existait en Espagne et en Italie, avec le catholicisme comme religion d'État, largement favorisée par rapport aux autres groupements religieux qui étaient 'tolérés'⁴⁰. Ce qui entraînait *par principe* une condamnation de la *liberté religieuse*, à côté des autres libertés modernes. Là où cet État confessionnel catholique n'était pas possible (= l'hypothèse), il fallait s'accommoder *de facto* de la situation et réclamer la liberté religieuse pour l'Église catholique, puisque cela servait ses intérêts. Là, on allait alors parler de *tolérance religieuse*. La théorie de la thèse et de l'hypothèse est en fait une stratégie de pouvoir et encourt deux reproches : l'opportunisme et le désir de théocratie⁴¹. Certains, comme Mgr De Smedt, évêque de Bruges, iront même, au temps du concile Vatican II, jusqu'à répéter le mot de 'machiavélisme' qu'ils avaient entendu dans la bouche des ennemis de l'Église catholique⁴². Mais ces derniers n'avaient pas été tendres avec l'Église, notamment à la fin du dix-neuvième siècle.

³⁸ Minnerath, p. 14-15.

³⁹ Le Cardinal Ottaviani (1890-1979) enseignait encore régulièrement cette théorie dans ses cours. Cf. R. Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit « Dignitatis humanae »*, dans: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (t. 4), Freiburg-Basel-Wien 2009 (20051), p. 150, n. 89.

⁴⁰ Cf. B. Bourguin, *La déclaration « Dignitatis humanae » et la liberté religieuse en 2014*, « Revue Théologique de Louvain » 45 (2014) 533-561. Ici 534.

⁴¹ Cf. R. Siebenrock, *Theologischer Kommentar zur Erklärung...*, op. cit., p. 155.

⁴² Cf. Mgr De Smedt, dans son intervention reprise en *Acta Synodalia* du Concile II, V, 486.

En France, « sous Napoléon III, les congrégations jouissent de la protection de l'administration impériale. Les chiffres parlent [...] Il ressort d'une enquête menée en 1861 par le ministère des Cultes que, sur le sol français, les congrégations possèdent 14 000 établissements, que ce soient des monastères, des écoles ou des hospices »⁴³. Mais bientôt, une série d'événements politiques pénibles affligent autant la France que l'Église. « Du 16 octobre au 9 novembre 1880, le pouvoir a fait fermer 261 couvents et expulser près de 6 000 religieux. Ceux-ci prennent le chemin de l'exil ou se dispersent en France par petits groupes »⁴⁴. Mais les catholiques tiennent bon. « D'après l'almanach du *Pèlerin* de 1900, les congrégations catholiques œuvrant sur le sol français représentent 30 000 hommes et 150 000 femmes, qui instruisent deux millions d'enfants, donnent asile à plus de 100 000 vieillards (dont 28 000 pour les seules Petites Sœurs des pauvres) et assistent 250 000 déshérités »⁴⁵. « Le 3 octobre 1901, à la date fixée par la loi, 300 congrégations ont refusé de demander leur approbation légale : elles ont opté pour l'exil ou la sécularisation »⁴⁶. « Été 1902 : Combes fait fermer 3 000 écoles religieuses »⁴⁷.

Mais l'opposition reste farouche et conduira à la rupture unilatérale du Concordat en 1905, à partir de la loi Combes du 9 décembre 1905, promulguant la séparation des Églises et de l'État (Combes lui-même ayant dû démissionner en janvier 1905 pour malversations à propos de l'affaire des fiches militaires !). Un vide juridique perdura jusqu'en 1923 et l'année suivante se mit en place une entente qu'on a pu qualifier d'« accord sans pacte », constitué d'« un échange de lettres des 14, 17 et 27 décembre 1923 et 12 janvier 1924 entre le ministre des Affaires étrangères et le nonce apostolique »⁴⁸. Philippe Portier stigmatise ces trois dates de 1880, 1905 et 1925 comme les « moments » de 'Prolégomènes', 'Accomplissements' et 'Stabilisations' du « Tournant séparatiste » français⁴⁹.

⁴³ J. Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, Paris, 2005, p. 40. (Tempus).

⁴⁴ J. Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, op. cit., p. 68.

⁴⁵ J. Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, op. cit., p. 102.

⁴⁶ J. Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, op. cit., p. 112.

⁴⁷ J. Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, op. cit., p. 121.

⁴⁸ Minnerath, p. 62.

⁴⁹ Cf. Ph. Portier, *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Rennes 2016, *Deuxième partie*, p. 87-174 (Histoire).

En Italie, « les accords du Latran, traités et concordats, conclus entre Pie XI et Mussolini le 11 février 1929, constituent l'un des sommets de toute l'histoire concordataire. Le traité mettait fin à la fameuse 'question romaine' par la création de l'État de la Cité du Vatican. Le concordat restituait à l'Église catholique son rôle de premier rang dans la société italienne, que la politique radicale du *Risorgimento* avait, durant près de 70 ans, tenter d'éliminer »⁵⁰. L'idée de génie de cette négociation est celle « de la double qualification juridique du Saint-Siège. Il ne suffit pas de dire que la Cité du Vatican est subordonnée à la finalité spirituelle de la mission du Saint-Siège [...] Le Saint-Siège n'est en aucun cas un État, et encore moins un État suzerain [...] D'après le traité [de 1929], c'est plutôt la Cité du Vatican qui doit protéger la liberté du Saint-Siège, et non l'inverse [...] le pape est, de par son office, toujours simultanément titulaire des deux souverainetés distinctes [...] Dans le cas du Saint-Siège et du Vatican, si le souverain est le même, il n'y a aucune Constitution commune, ni aucune volonté d'union réelle [...] la Cité du Vatican constitue un État indépendant »⁵¹. Elle n'est nullement le siège d'organisations internationales, comme par exemple le siège de l'ONU à Manhattan.

« Le rapport entre la Cité du Vatican et le Saint-Siège a ceci d'unique qu'il s'agit d'un rapport fonctionnel de service entre deux sujets de droit international inadéquatement distincts. Le Saint-Siège qui doit sa position à sa mission spirituelle d'organe suprême personnifiant l'Église catholique ; et la Cité du Vatican, créée pour soustraire le précédent à toute ingérence d'une puissance temporelle quelconque, et lui assurer, par le fait même, indépendance et liberté dans l'accomplissement de sa mission »⁵².

⁵⁰ Cf. Ph. Portier, *L'État et les religions en France...*, op. cit., p. 67. Sur *Les années vingt et Les années trente* (titres des deux parties du livre de F. Bouthillon, *La naissance de la Modernité : Une théologie politique à l'âge totalitaire : Pie XI (1922-1939)*, Strasbourg 2001, voir les thèses bien tranchées mais stimulantes de cet auteur. Recensions de B. Joassart, dans *NRT* 126/2 (2004) p. 285, et de L. Perrin dans « *Archives de Sciences Sociales des Religions* » 128 (2004), Varia, Éditions de l'EHESS, p. 68-69.

⁵¹ Minnerath, p. 154-155. Cf. *Le Saint-Siège dans les relations internationales* (Actes du Colloque d'Aix-en-Provence du 29-30 janvier 1988), dir. J.-B. d'Onorio, Paris 1989 (Éthique et Société).

⁵² Minnerath, p. 155.

« La communion et l'unité de toutes les Églises ne se réalisent qu'autour de celui qui en est le principe et le fondement visible, l'évêque de Rome »⁵³, seul qualifié, avec les organes du gouvernement central de l'Église qui forment avec lui le Saint-Siège, pour personnifier l'Église universelle. « C'est pourquoi les concordats ne sont pas signés avec les autorités ecclésiastiques locales, et bien avec le Saint-Siège, qui seul peut engager l'Église comme personne juridique souveraine, et conclure avec un État des accords qui ont la force de traités internationaux »⁵⁴.

D'autres pays ont conclu des accords avec le Saint-Siège : les *Länder* allemands (1924 à 1933), l'Autriche en 1933, l'Équateur en 1937. Sous Pie XII, on enregistre les concordats avec le Portugal en 1940, avec l'Espagne en 1941 et 1953, avec la République Dominicaine en 1954⁵⁵.

6. Les concordats post-conciliaires

6.1. Les concordats post-conciliaires de 1964 à 1984

La déclaration *Dignitatis humanae* de Vatican II sur la liberté religieuse, promulguée tout à la fin du concile, le 7 décembre 1965, a complètement changé la donne. Et pourtant, le Concile ne marqua nullement une rupture dans la pratique concordataire du Saint-Siège. Néanmoins, cette politique est désormais menée dans un tout autre esprit, vu l'affirmation de la liberté religieuse proclamée au concile Vatican II. Il s'agit souvent d'accords plus ponctuels dont l'objet est plus limité : question scolaire ou universitaire, problème patrimonial, aumônerie des armées, changement de circonscriptions diocésaines. « Multiplication de conventions concises sur des questions clefs, comme en témoignent les cinq accords espagnols de 1976 et 1979 remplaçant pratiquement le concordat monumental de 1953, ou l'accord de révision du concordat italien de 1984, beaucoup plus

⁵³ Minnerath, p. 126.

⁵⁴ Minnerath, p. 126.

⁵⁵ Cf. Minnerath, p. 68 à 75.

bref que le concordat de 1929 »⁵⁶. Notons donc au total les accords avec les pays suivants⁵⁷ :

- Venezuela, 1964
- Tunisie, 1964
- Basse-Saxe, 1965
- Yougoslavie, 1966
- Argentine, 1966
- Colombie, 1973
- Espagne, 1976 et 1979
- Pérou, 1980
- Italie, 1984

6.2. L'explosion concordataire des années 1990 à 2010⁵⁸

« Voici que s'engagent dans le processus concordataire de nouveaux groupes d'États jusque-là soit hostiles (anciennes républiques socialistes de la mouvance soviétique), soit étrangers au catholicisme, pays islamiques notamment [...] seulement cinq signataires de conventions à caractère global sont des contractants traditionnels [...] Les vingt-cinq autres signataires s'engagent pour la première fois dans un traité bilatéral avec le Saint-Siège »⁵⁹. L'auteur commente alors rapidement les accords suivants.

- Haïti, 1984
- Colombie, 1992
- République de Malte, 1988–1995
- République de Saint-Marin, 1992
- En république fédérale d'Allemagne, 2003 et 2009
- Portugal, 2004
- République des Philippines, 2007

⁵⁶ Minnerath, p. 79–80.

⁵⁷ Cf. Minnerath, p. 81 à 86.

⁵⁸ Cf. Minnerath, p. 87 à 117.

⁵⁹ Minnerath, p. 87.

- Brésil, 1989 et 2008
- Principauté d'Andorre, 2008

6.3. Pays anciennement communistes

« Le renversement pacifique des régimes communistes en Europe centrale et orientale dans les années 1989–1990 a provoqué une révolution copernicienne dans le droit des religions jusque-là en vigueur dans ces pays. Les pays satellites de l'Union soviétique avaient calqué leur constitution sur son modèle. On y trouvait affirmés ensemble le principe de la liberté religieuse des individus et celui de la lutte antireligieuse menée par l'État. Sur son modèle français de 1905, le décret du Soviet suprême de 1918 avait affirmé le principe de la séparation de l'Église et de l'État ainsi que la séparation de l'Église et de l'école. Les Constitutions soviétiques ultérieures reprendront tous ces principes. Dans le système de droit socialiste, la personne n'était pas sujette de droits. L'État, supposé expression de la volonté du peuple non consulté, concédait quelques droits individuels [...] Dans leurs nouvelles Constitutions, les États ex-communistes s'alignent sur les principes de l'État de droit de type occidental. Ils passent d'une situation de monisme juridique au droit commun des démocraties occidentales. Ils ont donc soin d'affirmer le double principe de la liberté religieuse pour tous et de la neutralité religieuse de l'État. Neutralité juridique ne signifie pas indifférence au phénomène religieux. Conformément à leur histoire séculaire, les États d'Europe orientale voient dans leurs traditions religieuses un élément essentiel de la cohésion nationale »⁶⁰.

- Les nouveaux *Länder* fédéraux allemands, 1996–2003
- Hongrie, 1990, 1994 et 1997
- Pologne, 1993. Le nouveau concordat polonais est l'un des textes les plus complets élaborés depuis la nouvelle ère des concordats de Pie XI.
- Croatie, 1993, 1996 et 1998
- Estonie, 1998 et 1999
- Lituanie, 2000

⁶⁰ Minnerath, p. 95–96.

- Lettonie, 2000
- Slovaquie, 2000
- Albanie, 2002. 70% de musulmans, 20% d'orthodoxes et seulement 10% de catholiques.
- République tchèque, 2002
- Bosnie-Herzégovine, 2006

6.4. États à minorité religieuse catholique

- Royaume du Maroc, 1983–1984
- République du Kazakhstan, 1998

État d'Israël, 1993 et 1997. « Une pression internationale partie d'un groupe de parlementaires américains s'exerce pour que le Saint-Siège reconnaisse officiellement l'État d'Israël [...] La reconnaissance internationale et l'établissement de relations diplomatiques sont deux questions distinctes. Le Saint-Siège, en effet, a l'habitude de répondre favorablement à la demande d'établissement de relations diplomatiques seulement lorsque la situation juridique du demandeur est clairement établie en droit international [...] L'accord (*Agreement*) dit 'fondamental' a été signé le 30 décembre 1993 »⁶¹.

Organisation de Libération de la Palestine, 2000. Le partenaire avec lequel traite le Saint-Siège n'est pas un État, mais aspire à le devenir.

6.5. Premiers états africains concordataires

- Cameroun, 1989 et 1995
- Côte d'Ivoire, 1989 et 1992

République gabonaise, 1997. La première convention de type global souscrite par un État africain. Le catholicisme y est installé depuis 150 ans et est la religion de la majorité des citoyens.

⁶¹ Minnerath, p. 112–113.

Organisation de l'unité africaine, 2000. Partenaire inhabituel puisqu'il s'agit de la seule convention conclue avec une organisation multilatérale.

Conclusion

Depuis le début de l'Église constantinienne, la question des rapports entre l'Église et l'État, entre le spirituel et le temporel, a toujours été problématique. En observer l'évolution est très instructif, surtout pour souligner le changement, à nos yeux extrêmement intéressant, qu'opéra le concile Vatican II avec sa Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse (1965).

Le très ancien document du pape Gélase (494) est considéré encore aujourd'hui par beaucoup de théologiens contemporains comme un modèle d'équilibre. Au contraire, la bulle *Unam Sanctam* (1302) du pape Boniface VIII, que présageaient déjà les *Dictatus papæ* (1075), semble proposer l'exemple même de l'autoritarisme de l'Église vis-à-vis des souverains temporels, eux-mêmes souvent très prépotents, même s'il est difficile d'en juger vraiment à partir de notre mentalité contemporaine. Du temps de la Contre-Réforme, un théologien comme Bellarmine essayait déjà, mais en vain, de revenir à un plus grand équilibre (1590). Avec l'événement majeur de la Révolution Française nous assistons à une sorte de catastrophe, du point de vue de l'Église. Et le concordat de Napoléon de 1801 constitue une nouveauté absolue, même s'il est délicat de trancher s'il fut entièrement défavorable à l'Église et à son évolution au cours de la modernité européenne, ou au contraire une sorte de stimulant pour affermir l'autorité universelle du pape face aux Églises nationales. Léon XIII, aux yeux de beaucoup, préparait déjà lentement le changement de mentalité du concile Vatican II, même si la référence à Dieu restait centrale pour lui, alors que le Concile se réfère davantage à un droit international qui n'est plus confessionnel. Reprenons les trois dernières étapes que nous avons ici esquissées, en nous servant des mots mêmes de Minnerath qui fut notre source principale au long de cette synthèse générale.

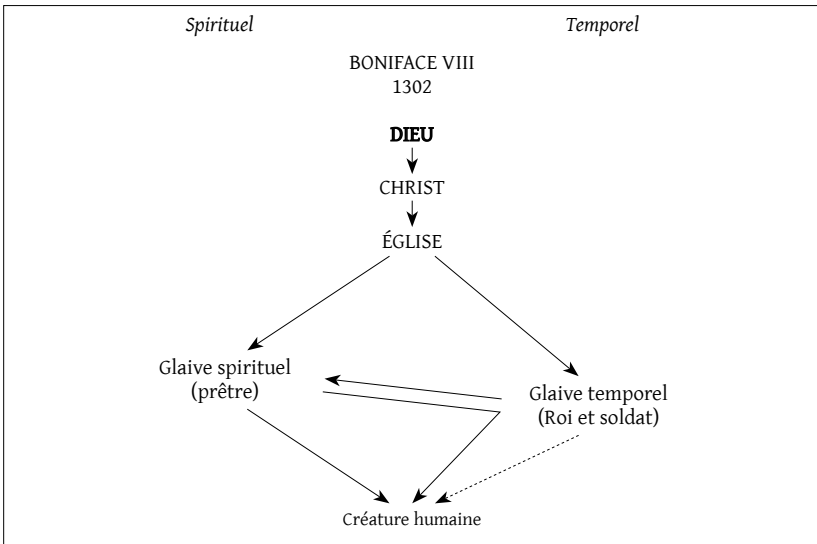
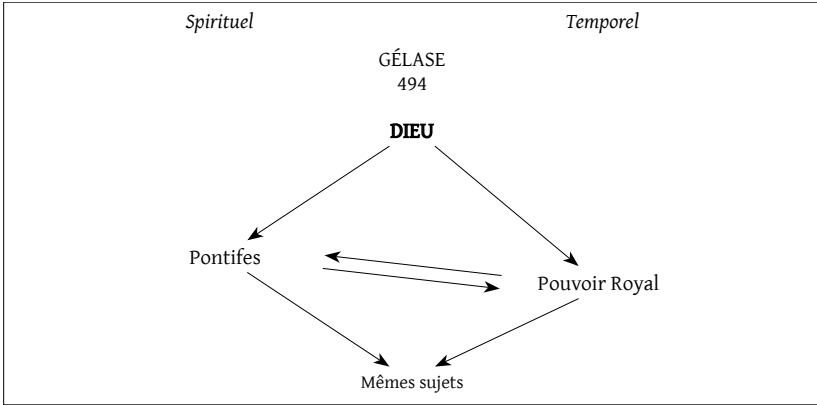
« De 1801 à 2010, les relations de l'Église avec les États enregistrent les mutations culturelles, sociales, politiques qu'ont traversées les sociétés.

L'Église vit dans l'histoire. Elle participe à ses vicissitudes. Dans cet environnement changeant on la voit défendre un principe constant, celui de la *libertas Ecclesiae*. Face à l'État régalien, elle affirme l'indépendance de la législation canonique. Face à l'État libéral, elle défend son domaine comme relevant d'une société aussi parfaite que celle que l'État occupe dans le sien. Face à l'État de droit, elle considère que le droit à la liberté religieuse couvre le domaine de sa propre liberté institutionnelle. Par rapport à la grande diversité des États contemporains, elle fait admettre son indépendance et son autonomie »⁶².

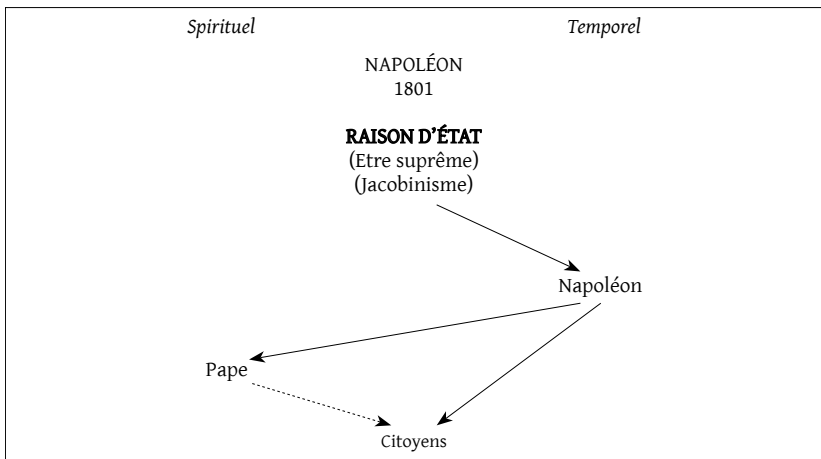
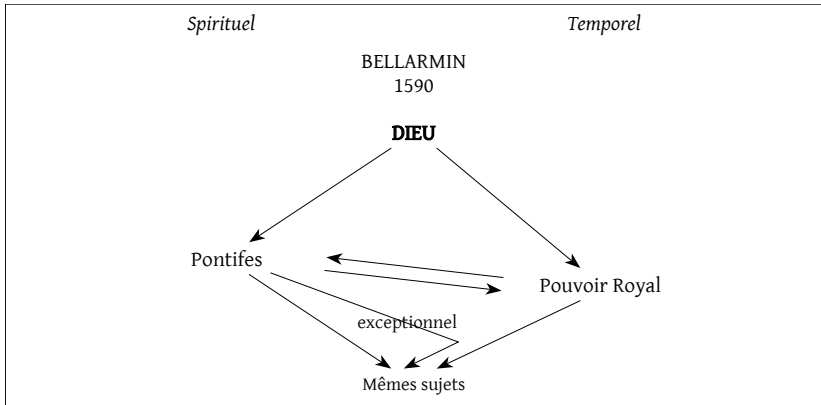
« Depuis les années 1960, alors que prévaut l'État de droit, et que l'Église professe le droit à la liberté religieuse, les concordats sont conclus dans un climat de plus grande sérénité, les deux parties ayant des références juridiques communes puisées dans le droit international »⁶³.

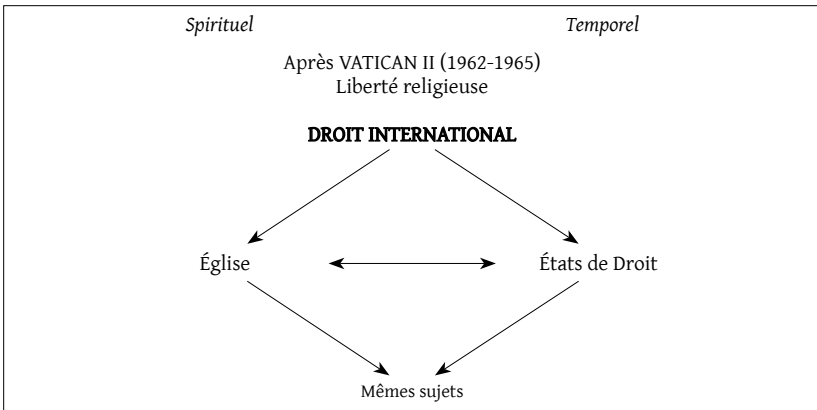
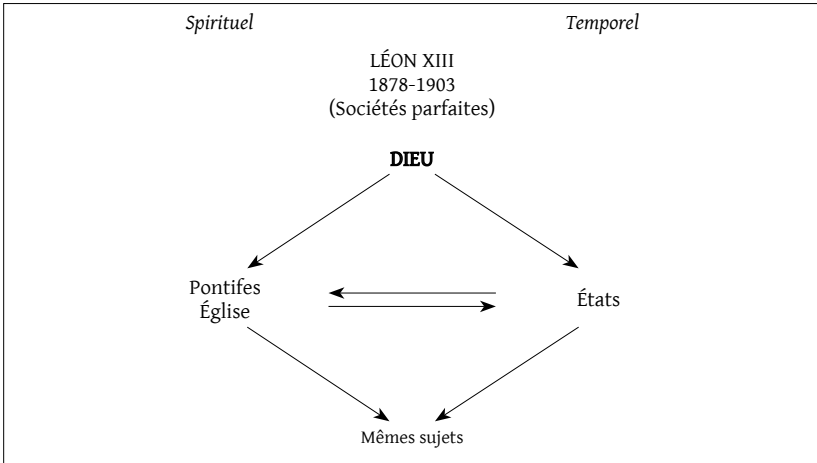
⁶² Minnerath, p. 117.

⁶³ Minnerath, p. 18.



L'Église catholique face aux États et la liberté religieuse





Le sommaire

L'Église catholique face aux États et la liberté religieuse

Les rapports du pouvoir spirituel de l'Église et du pouvoir temporel des Princes et des États furent toujours tendus. Notre article distingue six étapes dans l'histoire de ces rapports, que nous schématisons à l'aide de six graphiques. En 494, une lettre du pape Gélase 1^{er} exprime un bel équilibre, tandis qu'une bulle de Boniface VIII en 1302 affirme l'autorité romaine dans toute sa splendeur. Bellarmin tente un nouvel équilibre en 1590. Tout bascule avec la Révolution française qui supprimait la référence commune à Dieu. Le Concordat français de 1801 inclut un article sans précédent dans l'histoire, puisque le pape demande à tous les évêques français en poste de démissionner. C'est Léon XIII qui renouvellera la formule gélasienne des deux pouvoirs en jetant les bases de la doctrine des 'deux sociétés parfaites', l'Église et l'État. Les accords du Latran, conclus entre Pie XI et Mussolini en 1929, constituent l'un des sommets de toute l'histoire concordataire, en créant l'État de la Cité du Vatican. Le concile Vatican II avec sa Déclaration *Dignitatis humanae* sur la liberté religieuse (1965) opéra un changement radical et le renversement pacifique des régimes communistes en Europe centrale et orientale dans les années 1989–1990 provoqua une révolution copernicienne dans le droit des religions jusque là en vigueur dans ces pays. Depuis les années 1960, on observe que les Concordats, bien plus nombreux qu'auparavant, sont conclus dans un climat de plus grande sérénité.

Les mots essentiels: Église, États, liberté religieuse, Concordats, *Dignitatis Humanae*

Catholic Church versus the State and religious freedom

The relations between the Church and the State have always been quite strained. This article distinguishes six stages in the history of church-state relations, as illustrated by means of six schemata. Pope Gelasius I in his letter dated 494 speaks about a perfect state of balance between the spiritual authority and the temporal power, whereas a Papal bull issued by Boniface VIII in 1302 affirms the grandeur of Roman authority. In 1590, Bellarmin tries to restore equilibrium in church-state relations. However, the situation changes drastically with the French Revolution and the subsequent elimination of God from the public sphere. The French Concordat of 1801 contains an unprecedented article in which the Pope calls upon French bishops to resign. It is Leo XIII who renews the Gelasian dualism, laying the foundations for the doctrine of 'the two perfect societies', namely the Church and the State. The Lateran Treaty concluded between Pius XI and Mussolini in 1929, which led to the foundation of Vatican City, constitutes a real turning point in the whole history of concordats. Vatican Council II and its Declaration *Dignitatis humanae* on religious

freedom (1965) leads to a major change in church-state relations, together with the peaceful fall of the communist regimes in Central and Eastern Europe in 1989–1990, a real Copernican revolution in the field of religious law, still in force in these countries. It can be observed that since the 1960s concordats have been concluded not only in greater numbers than before but also in greater serenity.

Keywords: Church, State, religious freedom, concordat, spiritual and temporal powers, *Dignitatis Humanae*

Bibliographie

Ardura B., *Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte, 15 juillet 1801. Bicentenaire d'une réconciliation*, préface de G. Cholvy, postface de L.-M. Billé, Paris 2001.

Bourgine B., La déclaration *Dignitatis humanae* et la liberté religieuse en 2014, « Revue Théologique de Louvain » 45 (2014), p. 533–561.

Bouthillon F., *La naissance de la Mardité : Une théologie politique à l'âge totalitaire : Pie XI (1922-1939)*, Strasbourg 2001.

Gonnet D., *La liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray sj*, Cogitation fidei n° 183, Paris 1994.

Joassart B., *Histoire de l'Église. Période contemporaine*, cours polycopié de l'IET, 2014–2015, Bruxelles.

La liberté religieuse dans le monde. Analyse doctrinale et politique (Actes du Colloque d'Aix-en-Provence du 21–22 avril 1989), dir. J.-B. d'Onorio, Paris 1991.

Le Saint-Siège dans les relations internationales (Actes du Colloque d'Aix-en-Provence du 29–30 janvier 1988), dir. J.-B. d'Onorio, Paris 1989 (Éthique et Société).

Minnerath R., *L'Église catholique face aux États. Deux siècles de pratique concordataire, 1801–2010*, Paris, 2012

Minnerath R., *L'Église et les États concordataires (1846–1981). La souveraineté spirituelle*, Paris 1983 (Thèses).

Portier Ph., *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Rennes 2016 (Histoire).

Pottier B., *La déclaration de Vatican II sur la liberté religieuse, 50 ans après*, dans : *Secularisation & Europe*, éd. J. Van Reeth, B. Pottier, H. Sławiński, F. De Rycke, Betsaida-Kraków 2017, p. 333–348.

Sévillia J., *Quand les catholiques étaient hors la loi*, éd. Perrin, Paris 2005 (Tempus).

Siebenrock R., *Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit «Dignitatis humanae»*, dans : *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (t. 4), Freiburg–Basel–Wien 2009 (2005¹), p. 125–218.

Symboles et définitions de la foi catholique, éd. H. Denzinger–Hünemann, Paris 1996.

Tihon P., *Deuxième Partie : l'Église dans Histoire des dogmes, III : Les signes du Salut : Les sacrements. L'Église. La Vierge Marie*, par H. Bourgeois, B. Sesboué, P. Tihon, Paris 1995, p. 339–561.