



Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et Réponses

Année XLVIII n° 366 (556)

MENSUEL — NOUVELLE SÉRIE

Juin 2013

Le numéro 3€

DE QUELQUES DISTINCTIONS

1) L'art, les artistes et la religion

1. Tout le monde connaît la magnifique chapelle, où trône la Vierge *Salus populi romani*, et que le pape Paul V fit construire en 1611, à Sainte-Marie-Majeure. Les fresques qui ornent les parties hautes de cette chapelle représentent la Mère de Dieu venant au secours des docteurs luttant contre l'hérésie. Par exemple, la vaste fresque du Cavalier d'Arpin remplissant le demi-cercle qui domine l'autel représente une vision de saint Grégoire le Thaumaturge inspiré par saint Jean et Notre Dame, alors qu'il hésitait sur la doctrine à prêcher; une autre représente la Vierge arrachant saint Cyrille à l'hérésie. La fresque de Guido Reni représente saint Isidore recevant la chasuble des mains de Marie, qui le récompense par ce présent d'avoir défendu sa gloire en réfutant les hérésies. À la coupole, qui est l'œuvre de Cigoli, la Vierge triomphante terrasse de ses pieds le serpent, symbole de l'hérésie vaincue. Aux pendentifs, les prophètes de l'Ancien Testament sont représentés comme des exégètes et des théologiens qui prennent la défense de la traduction de saint Jérôme. Tous ces sujets ont été choisis et prescrits aux artistes par les pères de l'Oratoire à la demande du pape Paul V. En ce temps, qui est celui de la Contre-Réforme, les artistes suivent les directives des théologiens et se conforment exactement aux indications qu'on leur impose. « La décoration des églises des ordres religieux », remarque Émile Mâle, « où l'on sent un plan arrêté et le respect scrupuleux de certaines traditions, suppose une pensée directrice n'abandonnant rien à la fantaisie des artistes. Nous sentons que l'Église a repris la direction de l'art ¹. »

2. L'Église exige en effet une représentation imagée qui serve à l'instruction et à la piété de ses fidèles. Il y a donc alors subordination de l'art à une fin qui n'est pas la sienne propre. L'art s'ennoblit ainsi, en s'engageant au service de Dieu et de la religion; il se charge et s'enrichit d'une perfection d'un ordre supérieur à celle que comporte la simple production d'une peinture ou d'une sculpture profane. Cet ordre est supérieur, et c'est justement pourquoi il est autre. Ce qui signifie que la fin de l'art en soi n'est pas celle de la religion. Aucun art du beau, en tant

que tel, n'est un art sacré. Cet apparent paradoxe est une tautologie puisqu'il revient à dire que la vertu qu'on nomme art n'est pas la vertu de religion. La règle générale, lorsque l'on décide de faire servir l'art au bénéfice de la religion, est celle de la distinction des ordres et de leur union dans la distinction. Cette union ne peut être que hiérarchique et il est évident que, s'il s'agit d'art religieux, la religion commande. Mais lorsque l'artiste décide d'exercer son talent à des fins autres que religieuses, il reste libre de traiter comme il veut le sujet qu'il veut, dans les limites de son activité proprement artistique, pourvu que restent sauves les exigences de la morale.

3. On rétorquera que nulle activité humaine, fût-elle celle de l'art, ne saurait être indifférente au regard de la fin dernière et que, par conséquent, elle a toujours quelque chose à voir avec la religion. Nous savons que, par exemple, Rubens entendait la messe tous les matins avant de se mettre au travail. Les visiteurs de Rome, pour lesquels Le Bernin est le type du pur artiste, seraient sans doute fort étonnés d'apprendre que celui-ci communiait deux fois par semaine et faisait une retraite annuelle en se conformant à la méthode des *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola. Pour sa part, Le Guerchin faisait tout les matins une oraison d'une heure avant d'entendre la messe et ne se mettait qu'ensuite à l'œuvre. Tout cela est incontestable ². Mais nul n'ira songer que Rubens ait suivi les directives de quelque théologien, lorsqu'il peignit les portraits de sa jeune épouse, Hélène Fourment. Encore moins pensera-t-on que les hommes d'église soient pour quelque chose dans l'inspiration qui conduisit Le Guerchin à composer sa *Sémiramis*. Et comment prétendre que les œuvres profanes de ces deux chrétiens furent immorales? D'autre part, le nombre des peintres indifférents en matière de religion, qui ont peint de purs et honnêtes chefs-d'œuvre, sans puiser leur inspiration dans la théologie, est plus considérable qu'on ne pense. On objectera bien sûr l'exemple d'un Giotto ou celui d'un Fra Angelico, mais il ne serait pas non plus très difficile de citer d'autres exemples pour montrer, hélas! plus qu'il ne faut, qu'un saint peut faire de mauvaises peintures, et même de la très

Les actes du Congrès du Courrier de Rome de janvier 2013 sont parus
Vatican II, 50 ans après
Quel bilan pour l'Église
(Prix 22 €, 25 € avec frais de port)

mauvaise peinture religieuse ³. Sans compter qu'un peintre de génie, quand bien même il décorerait, tel Delacroix, la Chapelle des Saints-Angeles, à l'église Saint-Sulpice, peut ne pas être un saint, ni du moins animé de sentiments religieux particulièrement intenses. Qu'en conclure, sinon qu'on ne saurait faire ici, comme ailleurs, l'économie de quelques distinctions?

4. L'art n'est certes pas la politique et nous aurons l'occasion de revenir plus loin sur cette vérité fondamentale. Mais l'analogie existe, et il reste toujours non seulement possible mais même dans certains cas utile et nécessaire de comparer pour mieux comprendre. Le plus souvent, ce genre de comparaisons a lieu entre des situations qui, quoique n'étant pas exactement les mêmes, présentent pourtant certaines similitudes qui autorisent le rapprochement. C'est pourquoi, l'œuvre si accomplie de la chapelle pauline peut nous servir d'exemple pour nous faire une idée de ce que fut et doit être l'ordre social chrétien ⁴.

2) De la société et de l'Église

5. L'art n'est pas la religion, disions-nous. De manière semblable, la société civile n'est pas l'Église. Nous ne nions pas que les deux doivent s'unir et nous l'expliquerons en détail ci-après. Mais c'est une autre question et l'on ne saurait précisément unir que des réalités qui sont d'abord réellement et adéquatement dis-

3. « On se trompe en qualifiant de mensonge l'art dit de Saint-Sulpice. En tant qu'imagerie, cet art ne ment pas; il remplit correctement et utilement sa fonction d'auxiliaire du culte et de la prédication. Son tort n'est pas d'emprunter à la légende qui est imprimée sous l'image l'admiration et la vénération qui devraient aller à l'image elle-même. [...] Le tort de l'imagerie sulpicienne est d'être presque toujours laide, même comme imagerie » (ÉTIENNE GILSON, *Peinture et réalité*, ch. VI, § IV, note 59, Vrin, 1958, p. 347).

4. Les références de base sur lesquelles s'appuient les considérations suivantes sont, outre les textes du magistère cités dans le corps de l'article: JEAN DE TORQUEMADA, *Summa de Ecclesia*, livre II, questions 113-114; LOUIS BILLOT, *L'Église. III - L'Église et l'État*, Courrier de Rome, 2011; JACQUES RAMIREZ, *De ipsa philosophia*, t. II, 1970, pars III, sectio II, c. 2, p. 788-816; CHARLES JOURNET, *La Juridiction de l'Église sur la cité*, 1931; E. DUBLANCHY, « Turrecremata et le pouvoir du pape dans les questions temporelles » dans *Revue thomiste*, 1923, p. 74-101.

1. ÉMILE MÂLE, *L'art religieux du XVII^e siècle*, reproduction de la 2^e édition de 1952, Armand Colin, 1984, p. 47.

2. Id., *Ibidem.*, p. 35.

inctes. Car l'union n'est pas l'unité. Ou, si l'on préfère, l'union réalise une certaine unité, mais dans un sens différent de celui où chacune des choses unies est déjà pourvue de son unité et par le fait même distincte de l'autre. L'unité correspond en effet à l'absence de distinction, tandis que l'union réclame la distinction. Tout être possède son unité du fait même qu'il est : la société civile est une ; l'Église l'est aussi. Mais nul être ne saurait être uni à lui-même, du fait même qu'il n'est pas réellement distinct de lui-même : si la société civile et l'Église sont une seule et même réalité, elles ne sauraient être unies. Or nous disons qu'elles doivent l'être. C'est pourquoi nous disons aussi qu'elles sont réellement et adéquatement distinctes. Elles sont réellement distinctes au sens où l'une n'est pas l'autre, exactement comme le Japon n'est pas la Chine ou la Savoie n'est pas la France. Elles sont adéquatement distinctes au sens où l'une n'est pas une partie de l'autre, exactement comme la Chine ou le Japon ne sont pas la France, tandis que la Savoie l'est.

6. On remarquera que, pour affirmer la distinction (ou la division), nous n'affirmons pas pour autant la séparation. La distinction se dit par opposition directe à l'unité, tandis que la séparation se dit par opposition à l'union⁵. De même que l'unité n'est pas l'union, de même aussi la distinction n'est pas la séparation. Dire que la société civile et l'Église sont distinctes est tout autre chose que dire qu'elles sont séparées. Des réalités séparées sont nécessairement distinctes, mais l'inverse n'est pas vrai. Des réalités distinctes peuvent être tantôt séparées, tantôt unies⁶. Le corps de l'homme n'est pas son âme : les deux sont distincts. Mais tant que l'homme est en vie, les deux ne sont pas séparés.

7. L'Évangile de saint Matthieu enseigne déjà au chapitre 22, verset 21 (« Rendez à César ce qui est à César »), la distinction des deux sociétés. Et dès les premiers siècles, les Pères de l'Église et les papes explicitent cet enseignement de l'Écriture en précisant que les deux sociétés ne doivent pas être séparées. Par la suite, le magistère a toujours enseigné la nécessaire distinction entre la société civile et l'Église. Et bien sûr, il a enseigné aussi leur nécessai-

re union. Mais avant d'affirmer l'union (qui entraîne, comme nous le dirons, la subordination de la société à l'Église), le magistère commence, comme il se doit, par affirmer la distinction, réelle et adéquate. Pie XI déclare en effet : « Il y a trois sociétés nécessaires, établies par Dieu, à la fois distinctes et harmonieusement unies entre elles, au sein desquelles l'homme vient au monde. [...] La société civile est une société parfaite, car elle a en elle tous les moyens nécessaires à sa fin propre, qui est le bien commun temporel. Elle a donc sous cet aspect, c'est-à-dire par rapport au bien commun, la prééminence sur la famille, qui trouve précisément dans la société civile la perfection temporelle qui lui convient. La troisième société dans laquelle l'homme, par le baptême, naît à la vie divine de la grâce, est l'Église, société d'ordre surnaturel et universel, société parfaite aussi, parce qu'elle a en elle tous les moyens requis pour sa fin, qui est le salut éternel des hommes. À elle donc la suprématie dans son ordre⁷. » Léon XIII disait déjà la même chose : « Dieu a donc divisé le gouvernement du genre humain entre deux puissances : la puissance ecclésiastique et la puissance civile ; celle-là préposée aux choses divines, celle-ci aux choses humaines. Chacune d'elles en son genre est souveraine ; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial. Il y a donc comme une sphère circonscrite, dans laquelle chacune exerce son action *jure proprio*⁸. » Et encore : « L'Église, sans nul doute, et la société politique ont chacune leur souveraineté propre ; par conséquent, dans la gestion des intérêts qui sont de leur compétence, aucune n'est soumise à l'autre, au moins dans les limites établies par leur raison d'être immédiate⁹. » On ne saurait être plus clair. Mais, comme nous allons bien vite nous en apercevoir, cette clarté ne se donne pas le faux-semblant de la facilité. La doctrine de l'Église n'est jamais simple au point d'en devenir simpliste. Les nuances qu'elle inculque à ses disciples sont souvent l'indice le plus expressif à la fois de la profondeur et de la difficulté des mystères divinement révélés dont elle a la garde.

8. *Civitas est communitas perfecta* : la cité, autrement dit la société civile, est une société parfaite, dit Pie XI. Et Léon XIII d'ajouter qu'elle est souveraine dans son domaine propre. Cela s'explique parce que la cité est réellement et adéquatement distincte de toute autre société, y compris de la société d'ordre surnaturel qu'est l'Église¹⁰. Mais alors, la cité est-elle chrétienne

ou séparée ? Poser la question, c'est y avoir déjà répondu. Car le dilemme n'existe que si l'on assimile distinction et séparation. On peut dire que la cité n'est pas chrétienne, au sens où, comme telle, elle est distincte de l'Église. Mais on doit dire que la cité est chrétienne au sens où, telle qu'elle existe concrètement, elle ne peut pas être séparée de l'Église. La cité est donc chrétienne non pas essentiellement mais accidentellement. La différence entre l'un et l'autre *modus dicendi*, entre ces deux manières d'attribuer l'épithète au substantif, tient à la différence qui existe entre distinction et séparation.

9. Il ne sera pas inutile de s'étendre un peu sur cette idée. Car, à la différence du corps et de l'âme, même quand elles ne sont pas séparées, la société et l'Église ne forment jamais un seul être. Elles forment sans aucun doute ce que l'on a appelé « la Chrétienté », mais celle-ci est autre que le chrétien. C'est pourquoi, comparer le rapport qui unit la société et l'Église à celui qui unit le corps et l'âme pourrait prêter à bien des équivoques et de fait, cette métaphore a pu servir à illustrer, de manières plus ou moins heureuses, les thèses les plus opposées. La comparaison a été employée par saint Thomas : « La puissance séculière », dit-il, « est soumise à la puissance spirituelle comme le corps à l'âme¹¹. » Et la Lettre Encyclique *Immortale Dei* où Léon XIII explique en détail les principes de l'ordre social chrétien reprend telle quelle la même expression : « Il est donc nécessaire », dit le pape, « qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps ». Là encore, quelques distinctions s'imposent.

3) Bref retour sur l'art et les artistes

10. Il eût été possible qu'aucun rapport nécessaire n'existât entre l'art et la religion. Mais de fait, il ne pouvait pas ne pas y en avoir un, à partir du moment où la vraie religion était celle du Verbe Incarné. Dieu, s'étant rendu visible aux hommes, devenait donc aussi représentable. Le principe fut admis très tôt dans l'histoire de l'Église, de sorte que lorsque les Iconoclastes tentèrent de supprimer le culte des images comme entaché d'idolâtrie, le septième concile de Nicée (787) put leur opposer l'argument, invincible dans l'Église catholique, de l'existence d'une tradition établie. La raison invoquée par le magistère pour justifier cette utilisation de l'art aux fins de la religion, devait exercer une influence décisive sur la suite des temps. C'était que « l'honneur rendu à l'image va à son modèle, de sorte que celui qui adore une image, adore

5. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, prima pars, question 11, article 2, ad 4. On entend plus précisément par « séparation » l'état d'une multiplicité, qui n'admet comme telle aucune unité d'ordre. Comme le remarque le docteur angélique, « notre intelligence ne saisit comme une multitude [ou comme une séparation] le résultat d'une division que parce qu'elle attribue l'unité à l'un et à l'autre des divisés ». Il ne suffit donc pas de considérer les divisés en tant que tels pour les considérer comme multiples ou séparés, car les divisés peuvent constituer une unité d'ordre si on les envisage dans leur relation réciproque. Les divisés sont multiples précisément en ce que chacun d'eux constitue une unité à part entière, qui exclut comme telle l'unité dans la relation à autrui. La division n'est pas la multiplicité, bien qu'elle rentre dans sa définition, par l'intermédiaire de l'unité : « Ainsi, ce qui tombe d'abord en notre intellect est l'étant ; deuxièmement, ceci que tel étant n'est pas tel autre étant, et c'est ainsi que nous appréhendons la division ; troisièmement l'un, et quatrièmement la multitude. »

6. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, prima pars, question 11, article 1, ad 2.

7. PIE XI, *Divini illius magistri* du 31 décembre 1930 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *L'éducation*, n° 245.

8. LÉON XIII, *Immortale Dei* du 1^{er} novembre 1885 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 136.

9. LÉON XIII, *Sapientia christianæ*, du 10 janvier 1890 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 283.

10. JEAN DE TORQUEMADA (*Summa de Ecclesia*, livre II, chapitre 113) prouve ainsi que le pouvoir séculier ne dépend pas du pouvoir ecclésiastique de manière à dériver de lui comme les dignités ecclésiastiques dépendent du

Siège apostolique duquel elles reçoivent la juridiction. L'argument tire sa force d'un fait et d'un principe : le fait est que le pouvoir séculier a précédé selon le temps le pouvoir de la papauté ; le principe est que *nullum prius dependet in esse a suo posteriori* (d'un point de vue chronologique, l'antérieur ne saurait dépendre dans son être du postérieur). Ce raisonnement rejoint le principe énoncé par saint Thomas : le droit positif divin, qui découle de la grâce, ne saurait détruire le droit humain, qui découle de la raison naturelle (*Somme théologique*, 2a2æ, question 10, article 10).

11. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2a2æ pars, question 60, article 6, 3^e objection et ad 3.

la réalité qu'on y a peinte ». Le quatrième concile de Constantinople (869-870) ajoutait ou précisait une raison supplémentaire, elle aussi de grande importance. Le canon 3 assimilait le respect des images à celui que les fidèles doivent au livre des Évangiles. En effet, les images sont une sorte de livre. « De même que tous reçoivent le salut par les syllabes contenues dans les évangiles, de même aussi, savants et ignorants reçoivent tous leur part de ce bienfait par l'efficacité des images colorées qu'ils ont sous les yeux. Car ce que le langage dit et prêche avec des syllabes, cette écriture le fait avec des couleurs. » Le Christ, la Vierge, les anges, les apôtres, prophètes et tous les saints devenaient ainsi matière à un enseignement sacré confié aux artistes. Il ne s'agissait d'ailleurs pas d'une permission ni d'une tolérance, mais d'un ordre exprès. Anathème à qui voudrait y contredire. Les images sont expressément voulues par l'Église comme un moyen audiovisuel de l'enseignement du dogme chrétien. Le concile de Trente, dans sa 25^e session (1563), réaffirme la même tradition : que les évêques veillent donc à ce que le peuple soit instruit, au moyen d'images ou de statues, dans la connaissance des articles de foi ; qu'on les lui mette sous les yeux pour les lui rappeler. Le bienfait sera immense pour tous de se voir ainsi remettre en mémoire et rendus visibles les dons du Sauveur et les exemples des saints. Les images ainsi entendues enseignent en même temps qu'elles nourrissent la piété. Enfin, la constitution apostolique *Auctorem fidei* (1794) du pape Pie VI, devait achever de dissiper toute équivoque en légitimant le culte des statues, surtout celles de la Sainte Vierge, qui se trouveraient vénérées sous des titres particuliers, soit de lieu, soit de piété, les appropriant à quelque mystère sacré enseigné par l'Église. Leur interdiction contredirait une coutume dès longtemps établie dans l'Église pour nourrir la piété des fidèles.

11. On le voit. Le rapport nécessaire qui existe de fait entre l'art et la religion est un rapport de subordination. Dira-t-on que la religion est en l'occurrence à l'art ce que l'âme est au corps ? Nous ne faisons que poser la question, comme on glisse une remarque dans une conversation de spécialistes, avec la méfiance prudente de l'ignorant qui se sait tel, et sans y attacher d'autre importance. En tout état de cause, le lien de dépendance qui intervient de fait ici est celui d'un rapport très particulier, puisque ce n'est pas le rapport qui réclamerait nécessairement la dépendance de l'art vis-à-vis de la religion. La dépendance existe seulement lorsque les matières dont s'occupe l'art, qui sont à l'ordinaire profanes, deviennent à l'occasion religieuses. Cela se peut, en raison des circonstances, spécialement en raison de la fin qui est visée par l'artiste. Une œuvre d'art reste toujours ce qu'elle est ; mais celui qui l'accomplit peut se proposer de fournir à l'Église le moyen d'enseigner le dogme ou de nourrir la dévotion. La matière de l'œuvre d'art entre ainsi en connexion moralement nécessaire avec le bien de la religion. En raison de ce lien, l'artiste se

trouve soumis aux autorités religieuses.

4) Subordination directe et indirecte

12. Il y a donc deux espèces différentes de subordinations : d'une part la subordination directe ; d'autre part la subordination indirecte.

13. La première subordination d'un pouvoir vis-à-vis d'un autre a lieu lorsque le pouvoir inférieur ou subordonné ne saurait posséder aucune autonomie vis-à-vis du supérieur, puisqu'il n'en est pas adéquatement distinct : il en est une participation. De la sorte, le pouvoir suprême possède une juridiction propre et immédiate sur les pouvoirs inférieurs et sur toute la matière qui leur est confiée. Ainsi en irait-il du pouvoir d'un chef d'État sur tous les administrateurs de rang inférieur et ainsi en va-t-il du pouvoir du pape sur les évêques. Il en va de même d'une science, qui est subordonnée de manière essentielle et directe à une autre du fait même qu'elle en est une partie subjective ou intégrale, ou encore lorsqu'elle reçoit de cette science supérieure ses propres principes, auquel cas la subordination est désignée comme une subalternation. Ainsi en va-t-il de la théologie vis-à-vis de la foi : celle-là dépend essentiellement et directement de celle-ci, dans la mesure où les principes qui sont à la base de la théologie sont directement issus de l'objet même de la foi ¹².

14. La deuxième subordination d'une société ou d'un pouvoir vis-à-vis d'un autre a lieu lorsque, à l'ordinaire, le pouvoir inférieur et subordonné se trouve être véritablement autonome et souverain dans son propre domaine, où il ne dépend d'aucun supérieur, mais de telle sorte qu'il puisse entrer dans la dépendance d'un autre pouvoir en raison d'une circonstance qui rend nécessaire le rapport de subordination. Cette circonstance est celle où les matières temporelles dont s'occupe la société civile entrent en connexion moralement nécessaire avec le bien spirituel dont s'occupe l'Église. En raison de ce lien, la société civile entre dans la dépendance de l'Église et l'activité de son chef est subordonnée aux directives du pape.

15. Mais nous anticipons déjà sur la suite. Car, si l'on veut entendre exactement comment ces différents types de subordinations s'appliquent ou ne s'appliquent pas, lorsqu'il s'agit de la société civile et de l'Église, il est indispensable de commencer par rappeler quelques définitions. Et donc aussi de passer, une fois de plus, par quelques distinctions.

5) Du temporel et du spirituel

16. On appelle matière temporelle celle qui est ordonnée comme à sa fin prochaine au bien commun de la cité terrestre, celui de l'ordre naturel. Par exemple, l'activité intellectuelle et morale d'un chef d'État qui décide de la juste répartition de l'impôt en vue du bien commun de la société civile porte comme telle sur une matière temporelle. Il se peut que ce chef d'État soit par ailleurs un chrétien et qu'il serve la société pour l'amour du Christ. La vertu poli-

tique sera alors réglée chez lui non par la seule raison naturelle mais par la règle supérieure de la foi et ce chef d'État gouvernera sa patrie par une prudence infuse surnaturelle et méritoire. Cependant, la matière de cette vertu restera d'ordre temporel, puisque la fin prochaine qu'il s'agit de procurer reste ni plus ni moins que le bien commun naturel de la société civile. On peut exiger l'impôt parce que c'est raisonnable et on peut aussi l'exiger pour l'amour du Christ. Dans le premier cas, on fait acte de vertu naturelle tandis que dans le second on fait acte de vertu chrétienne. Mais dans les deux cas, la matière de cet acte reste d'ordre temporel.

17. On appelle matière spirituelle celle qui est ordonnée comme à sa fin prochaine au bien commun de l'Église, bien qui est celui de l'ordre surnaturel. Par exemple, l'activité du pape qui organise le gouvernement de l'Église en attribuant tel diocèse à tel évêque porte comme telle sur une matière spirituelle. Il se peut qu'en le faisant le pape ne soit pas en état de grâce ou agisse pour des motifs uniquement humains et qu'il gouverne l'Église pour l'amour des hommes, au lieu de le faire pour l'amour de Dieu. On l'a, hélas ! vu, lors des périodes où les hommes d'Église pratiquaient ce que l'on appelle le népotisme. La vertu politique sera alors réglée chez ces papes par la raison, à l'exclusion de la foi et de la charité, et correspondra à une prudence simplement naturelle. Cependant, la matière de cette vertu restera spirituelle, puisque la fin prochaine qu'il s'agit de procurer reste ni plus ni moins que le bien commun surnaturel de la société ecclésiastique. On peut nommer un clerc à la tête d'un évêché pour l'amour du Christ et on peut le faire aussi parce que cela semble raisonnable ou pour l'amour des membres de sa propre famille. Dans le premier cas, on fait acte de vertu surnaturelle, dans le second acte de vertu naturelle et dans le troisième on fait acception de personne. Mais dans les trois cas, la matière de cet acte reste d'ordre spirituel.

18. Remarquons ici que les matières ordinairement spirituelles ou temporelles peuvent l'être soit totalement soit partiellement. Elles le sont totalement lorsqu'elles ne relèvent par nature que de l'une ou de l'autre des deux sociétés, naturelle et surnaturelle : par exemple la prédication de la doctrine ou l'administration des sacrements ne relèvent que de l'Église tandis que la répartition de l'impôt ou la construction des autoroutes ne relèvent que de la société civile. Elles le sont partiellement lorsqu'elles relèvent à la fois de l'Église et de la société civile : par exemple, les effets du mariage, qui sont en partie religieux et en partie civils ou l'enseignement scolaire qui a pour fin d'instruire à la fois des chrétiens et des citoyens. Les matières qui sont partiellement spirituelles et partiellement temporelles ont reçu le nom de matières mixtes. L'expression est employée par Léon XIII, lorsqu'il proteste contre l'usurpation des gouvernements ¹³. L'Église exerce une juridiction ordi-

12. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1^a pars, question 1, article 2.

13. « Dans les matières qui sont de droit mixte, les chefs

naire sur ces matières mixtes, pour la part où elles sont spirituelles.

6) Le pouvoir indirect du pape en matière temporelle

19. Tous les théologiens admettent que l'Église possède de droit divin un pouvoir de juridiction propre et véritable et que celui-ci porte sur les matières spirituelles, qu'elles le soient totalement ou partiellement. Tous les théologiens admettent aussi que sur les matières temporelles en tant que telles, l'Église ne possède aucune juridiction et qu'en ce domaine elle peut tout au plus conseiller, mais non prescrire. La question se pose au sujet des matières temporelles envisagées non plus en tant que telles, mais en tant qu'elles entrent en connexion moralement nécessaire avec le bien spirituel dont l'Église a la charge. Elles ne cessent pas d'être pour autant des matières temporelles; doit-on admettre que l'Église exerce sur elles une véritable juridiction en raison de ce lien? La tradition théologique¹⁴ la plus authentique répond que oui.

20. Le pape Léon XIII fait d'ailleurs la synthèse de ces trois vérités dans les termes suivants: « Ainsi, tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu, soit par sa nature, soit par rapport à son but, tout cela est du ressort de l'autorité de l'Église. Quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile, puisque Jésus-Christ a commandé de rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu¹⁵. » Première vérité: l'Église a juridiction sur les matières ordinairement spirituelle, puisque « tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu **par sa nature** est du ressort de l'autorité de l'Église ». Deuxième vérité: l'Église n'a pas juridiction sur les matières ordinairement temporelles, puisque « les choses qu'embrasse l'ordre civil et politique sont soumises à l'autorité civile ». Troisième vérité: l'Église a juridiction sur les matières temporelles ordonnées aux matières spirituelles, puisque « tout ce qui touche au salut des âmes et au culte de Dieu **par son but** est du ressort de l'autorité de l'Église ».

21. Ce propos du pape nous indique plus précisément en quoi les matières temporelles peuvent devenir spirituelles: c'est en raison de leur but. Dans son *Apologie pour le Traité sur le*

*pape et le concile*¹⁶, Cajetan dit lui aussi que le pape possède le pouvoir suprême en matière temporelle, « dans la mesure où il y a un ordre du temporel au spirituel ». De même qu'une matière artistique peut tomber sous le contrôle des autorités religieuses, lorsque la matière de l'art sert directement aux fins de la religion, de même aussi une matière temporelle peut-elle tomber sous le contrôle des autorités ecclésiastiques, lorsque la matière du gouvernement de la société civile sert aux fins du gouvernement de l'Église.

22. On dira donc, selon l'expression consacrée par saint Robert Bellarmine, que le pape possède un pouvoir indirect en matière temporelle. Cela signifie que le pape possède ce pouvoir non sur le temporel en tant que tel, mais dans la mesure où celui qui agit en matière temporelle se propose par là d'atteindre le bien spirituel. Mais cela appelle encore quelques distinctions.

7) De la fin de l'œuvre et de celle de l'opérant

23. Nous appelons fin de l'œuvre (*finis operis*) la fin à laquelle une opération est ordonnée par sa nature même. Par fin de l'opérant, (*finis operantis*), nous désignons ce que l'agent a pour intention principale, c'est-à-dire la fin au sens strict. Si l'on se place au point de vue de l'opération, telle que définie par sa matière propre, le pape n'a de juridiction que sur celle qui est ordonnée par sa nature à une matière spirituelle. Si l'on se place au point de vue de l'homme qui exerce l'opération, le pape a juridiction sur lui dans la mesure précise où son intention principale porte sur la fin spirituelle ultime, quoi qu'il en soit de la matière, temporelle ou spirituelle, à laquelle l'opération qu'il exerce est ordonnée par sa nature même. Autrement dit, la juridiction de l'Église peut s'expliquer du double point de vue de la *finis operis* et de la *finis operantis*. Du premier point de vue, l'Église n'a de juridiction que sur les matières spirituelles. Du deuxième point de vue, l'Église a juridiction même sur les matières temporelles, en raison de l'intention de l'agent. Cette intention ordonne en effet le temporel au spirituel: en vertu de cette ordination, la matière temporelle sert les intérêts du bien spirituel. La connexion nécessaire dont nous parlions plus haut est bien d'ordre moral, au sens précis où elle consiste dans un rapport de cause finale.

24. Cela s'explique parce qu'un agent volontaire exerce toujours en réalité deux actes: l'acte extérieur et l'acte intérieur. Le premier n'est autre que l'opération telle que définie par la fin (ou l'objet ou encore la matière) à laquelle elle est ordonnée par sa nature, c'est-à-dire par la *finis operis*. Le second est l'acte proprement volontaire, tel que défini par le bien sur lequel l'agent fait porter son intention principale, c'est-à-dire par la *finis operantis*. À voir les choses de manière abstraite, celle-ci joue le rôle d'une circonstance vis-à-vis de la *finis operis*. Mais dans l'unité concrète de l'acte humain, le rapport

entre les deux actes, extérieur et intérieur, est tel que le premier ne devient un acte proprement volontaire et moral que dans la mesure où il découle du second: la fin à laquelle l'acte intérieur ordonne l'opération de l'acte extérieur est ce qui donne sa définition et son espèce à cette opération. « C'est pourquoi », conclut le docteur angélique, « l'espèce des actes moraux résulte formellement de la fin, et matériellement de l'objet de l'acte extérieur. De là cette parole du Philosophe: "Celui qui vole pour commettre un adultère, est plutôt adultère que voleur"¹⁷. » De là aussi la solution du problème qui nous occupe. Car, toutes proportions gardées, celui qui gouverne la terre afin de protéger ou de servir le ciel est plutôt le ministre du ciel que le roi de la terre. L'acte intérieur de l'agent, lorsqu'il porte comme sur une fin sur le bien spirituel, a pour conséquence que la matière temporelle qui fait l'objet de son opération extérieure tombe sous la juridiction des autorités ecclésiastiques.

25. Les Inquisiteurs de Venise ne faisaient donc que leur devoir en reprochant à Véronèse d'introduire tant de personnages profanes ou même bouffons dans des tableaux religieux destinés à des églises. Ces prêtres savaient exactement ce qu'ils voulaient, pourquoi ils voulaient des tableaux, et ce que ces tableaux devaient représenter pour remplir la fonction religieuse qui leur était assignée. Mais Véronèse, qui ne l'ignorait pas, pensait surtout à peindre un tableau qui fût de la peinture telle qu'un peintre la conçoit. Il s'excusa donc plaisamment sur l'irresponsabilité naturelle des artistes, ce qui était sans doute une manière comme une autre de rappeler que la fin de la peinture en soi n'est pas celle de la religion. Mais il faut bien reconnaître que l'excuse était déplacée, puisqu'en l'occurrence, la fin assignée à l'artiste par ses commanditaires allait quand même un peu plus loin. L'Église fut également sévère pour Le Caravage, remarque Émile Mâle, « parce qu'il s'écarterait de la grande tradition chrétienne, faite de noblesse et de beauté; ses œuvres avaient ce caractère insolite qui inquiétait le concile de Trente »¹⁸. Ainsi n'accueillit-on pas sa *Mort de la Vierge*, destinée à Santa Maria della Scala, jugeant que cette Vierge, dont on disait « qu'elle n'était qu'une femme morte et déjà enflée », ne pouvait éveiller aucun sentiment de piété. L'Église obligea même l'artiste à refaire son *Saint Matthieu* de Saint-Louis-des-Français. On reprochait à ce saint Matthieu, assis, qui ressemblait à un homme du peuple aux jambes nues, « de montrer grossièrement ses pieds ». Autant d'exemples qui sont là pour attester l'enchevêtrement inévitable des deux points de vue de la *finis operis* et de la *finis operantis*. Si les deux points de vue sont possibles, leur union exige que l'un commande l'autre. Pareille hiérarchie ne fut pas seulement à la racine de l'art religieux de la Contre-Réforme. Elle doit plus

d'État portent d'eux-mêmes des décrets arbitraires et sur ces points affichent un superbe mépris des saintes lois de l'Église. Ainsi, ils font ressortir à leur juridiction les mariages des chrétiens; portent des lois sur le lien conjugal, son unité, sa stabilité; mettent la main sur les biens des clercs et dénie à l'Église le droit de posséder. En somme, ils traitent l'Église comme si elle n'avait ni le caractère, ni les droits d'une société parfaite, et qu'elle fût simplement une association semblable aux autres qui existent dans l'État. Aussi, tout ce qu'elle a de droits, de puissance légitime d'action, ils le font dépendre de la concession et de la faveur des gouvernements » LÉON XIII, *Immortale Dei* dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 144.)

14. CHARLES JOURNET, *La Juridiction de l'Église sur la cité*, ch. VI, p. 145-171.

15. LÉON XIII, *Immortale Dei* dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 137.

16. Au chapitre 11, n° 639-640 de l'édition Pollet.

17. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 1a2æ, question 18, article 6, corpus. Voir aussi l'ad 2 et l'ad 3.

18. ÉMILE MÂLE, *L'art religieux du XVII^e siècle*, reproduction de la 2^e édition de 1952, Armand Colin, 1984, p. 34.

généralement servir de fondement à l'ordre social concrètement existant.

8) Souveraineté directe et subordination indirecte de la société civile

26. Le bien commun temporel représente dans l'ordre naturel la fin à laquelle doivent être ordonnées les différentes opérations extérieures de l'homme. Mais il s'agit concrètement d'une fin non ultime, puisque l'ordre naturel est de fait engagé dans un ordre surnaturel, qui le perfectionne en le dépassant. Les matières temporelles, telles qu'ordonnées à la fin de l'ordre naturel, relèvent donc comme telles de la juridiction exclusive de la société civile. Celle-ci est souveraine en cet ordre et en ces matières. Le bien commun de l'Église, loin d'absorber celui de la société, en reste absolument distinct. Cependant, les mêmes matières temporelles peuvent entrer en connexion moralement nécessaire avec la fin ultime. Et toute la question est justement là: en quoi consiste concrètement cette connexion moralement nécessaire?

27. Cajetan nous en donne l'idée, lorsqu'il commente le passage déjà cité, où saint Thomas compare l'union de la société civile et de l'Église à celle du corps et de l'âme. « La puissance séculière », dit-il, « n'est pas soumise universellement et à tous points de vue à la puissance spirituelle: ainsi, dans l'ordre civil, il faut obéir au gouverneur de la cité et dans l'ordre militaire au chef de l'armée, plutôt qu'à l'évêque qui n'a pas à se mêler de ces choses-là, sinon par relation aux choses spirituelles. Mais s'il arrive que quoi que ce soit dans les choses temporelles présente un détrimement pour le salut éternel, le prélat qui intervient alors dans ce domaine par un commandement ou une interdiction ne met pas la faux dans la moisson d'autrui mais use à bon droit de son autorité propre; parce que, à ce titre-là, toutes les puissances séculières sont soumises à la puissance spirituelle¹⁹. » La connexion, qui fait qu'une matière temporelle se trouve mise en rapport avec le bien spirituel a donc lieu « s'il arrive que quoi que ce soit dans les choses temporelles présente un détrimement pour le salut éternel ».

28. Billot dit la même chose: « Il est dans l'ordre des choses que le pouvoir temporel soit soumis au spirituel, non pas du point de vue de sa propre fin temporelle, mais du point de vue de la fin spirituelle, dans l'exacte mesure où l'intérêt de la fin spirituelle est engagé dans le temporel et où le secours des armes qui appartiennent en propre au pouvoir séculier s'avère nécessaire pour promouvoir cette fin aux yeux des hommes. » [...] « Il y a subordination seulement dans la mesure où le pouvoir temporel doit gouverner le siècle de façon à ne mettre lui-même aucun obstacle à la fin spirituelle et à se mettre positivement au service du pouvoir spirituel, si les moyens d'ordre temporel s'avèrent nécessaires pour écarter d'autres obstacles

éventuels²⁰. »

29. Ce point est d'une grande importance. Car, souligne Billot, « il n'y a absolument aucune proportion du bien temporel au bien spirituel. De la sorte, non seulement le bien temporel ne saurait constituer un moyen direct en vue du bien spirituel, mais cela est même positivement exclu²¹. » La nature ne saurait en effet appeler la grâce en quelque manière que ce soit et le bien temporel ne peut donc jouer vis-à-vis du bien spirituel que le rôle d'une cause indirecte ou par accident, c'est-à-dire celui d'une simple disposition, nécessaire mais non suffisante: « Un agent cause indirectement lorsqu'il écarte un obstacle ou établit les conditions moyennant lesquelles la véritable cause peut produire l'effet qui découle de sa capacité naturelle, en s'exerçant avec liberté et sans difficulté; on dit par exemple que celui qui aplanit ou égalise la route cause indirectement la circulation de ceux qui empruntent cette route²². » Il faut bien qu'il en soit ainsi, si l'on veut sauvegarder la distinction essentielle qui existe entre la nature et la grâce.

30. Voilà donc en quoi consiste concrètement cette connexion moralement nécessaire qui relie les matières temporelles à la fin ultime et les fait pour autant tomber sous la juridiction de l'Église: ce lien est celui d'une cause indirecte, au sens où le temporel doit écarter tous les obstacles qui s'opposeraient au spirituel et susciter les meilleures conditions pour son acquisition. Pie IX condamne à cet égard la proposition énonçant que « la meilleure condition de la société est celle où on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par des peines légales les violateurs de la loi catholique, si ce n'est dans la mesure où la tranquillité publique le demande »²³. Cette affirmation est en effet directement contraire à la connexion moralement nécessaire que nous venons de définir, en ce qu'elle l'exclut par principe.

31. Ainsi s'explique la subordination indirecte de la société civile vis-à-vis de l'Église. Elle a lieu lorsque le bien commun temporel est en rapport immédiat avec la fin ultime surnaturelle, du fait même qu'il doit éviter tout ce qui pourrait présenter un quelconque détrimement pour le salut éternel. Remarquons au passage²⁴ que cette relation de subordination n'est certes pas convertible. En effet, l'Église, à laquelle il incombe de gouverner en vue de la fin ultime, gouverne par le fait même tout ce qui doit y être ordonné, en tant qu'il y est ordonné, et de ce point de vue, tout tombe essentiellement sous sa

juridiction, directement s'il s'agit d'une matière spirituelle ou indirectement s'il s'agit d'une matière temporelle. En revanche, l'État, auquel il incombe de gouverner en vue d'une fin non ultime, gouverne par le fait même en vue de sa fin propre et sa juridiction s'étend seulement à tout ce qui lui est ordonnable; de ce point de vue, la matière du gouvernement temporel tombe essentiellement et directement sous la juridiction de l'État, tandis que la matière du gouvernement ecclésiastique ne saurait y tomber qu'accidentellement: nous avons vu que c'est le cas des matières mixtes. Mais passons.

9) L'union nécessaire de l'Église et de l'État

32. L'union de l'État à l'Église est donc nécessaire. À tel point que le magistère a fermement condamné le principe contraire d'une séparation nécessaire. Cette condamnation porte déjà sur la proposition 5 du *Syllabus*. Saint Pie X l'explique dans *Vehementer nos*: « Qu'il faille séparer l'État de l'Église, c'est une thèse absolument fautive, une très pernicieuse erreur. Basée, en effet, sur ce principe que l'État ne doit reconnaître aucun culte religieux, elle est tout d'abord très gravement injurieuse pour Dieu, car le créateur de l'homme est aussi le fondateur des sociétés humaines et il les conserve dans l'existence comme il nous soutient. Nous lui devons donc, non seulement un culte privé, mais un culte public et social, pour l'honorer. En outre, cette thèse est la négation très claire de l'ordre surnaturel; elle limite, en effet, l'action de l'État à la seule poursuite de la prospérité publique durant cette vie, qui n'est que la raison prochaine des sociétés politiques, et elle ne s'occupe en aucune façon, comme lui étant étrangère, de leur raison dernière qui est la béatitude éternelle proposée à l'homme quand cette vie si courte aura pris fin. Et pourtant, l'ordre présent des choses qui se déroulent dans le temps se trouvant subordonné à la conquête de ce bien suprême et absolu, non seulement le pouvoir civil **ne doit pas faire obstacle** à cette conquête, mais il doit encore **nous y aider**²⁵. » Nous retrouvons ici les deux motifs qui rendent compte de la dépendance de la société civile à l'égard de l'Église: lorsque les matières temporelles s'ordonnent au bien spirituel, elles tombent comme telles sous la juridiction de l'Église. Cela a lieu lorsqu'il s'agit de ne pas faire obstacle au salut surnaturel ou d'y aider.

33. La formulation la plus célèbre de cette doctrine est celle des deux glaives. L'image est héritée de saint Bernard²⁶. Elle correspond dans sa pensée à une signification bien précise. Les deux glaives représentent les deux formes de pouvoir coercitif, la contrainte de l'excommunication et la contrainte corporelle. Saint Bernard veut dire que le pouvoir civil doit prêter à l'Église l'appui de son pouvoir coercitif en matière

20. LOUIS BILLOT, *L'Église. III – L'Église et l'État*, Courrier de Rome 2011, question 18, 3^e point, n° 1183 et 1186, p. 80 et 82.

21. *Id.*, *Ibidem.*, 2^e point, n° 1179, p. 77-78.

22. *Id.*, *Ibidem.*, n° 1181, p. 79. Billot parle du rôle ministériel de l'État vis-à-vis de l'Église comme d'un *removens prohibens*.

23. PIE IX, *Quanta cura* du 8 décembre 1864 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 39.

24. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas*, 2a2æ, question 10, article 3, n° II dans *Opera omnia divi Thomae*, Ed. léonine, t. VIII, p. 82-83.

19. CAJETAN, *Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas*, 2a2æ, question 60, article 6, Ed. léonine, t. IX, p. 33.

25. SAINT PIE X, *Vehementer nos* du 11 février 1906 dans *Actes de saint Pie X*, la Bonne Presse, t. II, p. 127.

26. Voir l'étude de BERNARD JACQUELINE, *Épiscopat et papauté chez saint Bernard de Clairvaux*, Honoré Champion, 1975, chapitre 7, p. 193-198 et chapitre 14, p. 466-467.

corporelle, pour défendre l'Église contre ses ennemis. Mais il ne veut pas dire que le pouvoir civil en tant que tel n'est qu'un instrument dans la main du pouvoir ecclésiastique. Cette métaphore sera reprise par le pape Boniface VIII dans la Bulle *Unam sanctam* de 1302: « Il y a deux glaives, le spirituel et le temporel. 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 ²⁷. » On doit bien sûr entendre cela en conformité avec tous les autres enseignements du magistère. Boniface VIII veut dire qu'il existe un lien entre l'Église et la société civile. Ce lien n'est pas celui d'une absorption, au sens où le pouvoir séculier serait en tant que tel et essentiellement le pouvoir même de l'Église. Ce n'est pas non plus le lien d'une simple coordination, tel qu'il existerait entre deux pouvoirs distincts mais égaux. C'est exactement le lien de deux pouvoirs distincts dont l'un est subordonné à l'autre, du point de vue où le pouvoir s'exerce précisément en vue de la fin ultime ²⁸.

34. Deux théologiens ont eu le mérite de décrire avec précision la réalisation concrète de cette union dans la subordination. Le cardinal Jean de Torquemada rejette également les deux erreurs opposées à la doctrine de l'Église: erreur du pouvoir direct, attribuant au pape une juridiction universelle et immédiate dans les matières temporelles; erreur du pouvoir directif, attribuant au pape un simple rôle de conseil et non une véritable juridiction au sens propre du terme, dans les matières temporelles ordonnées à une fin spirituelle. Huit propositions contredisent la première erreur ²⁹, dix-huit propositions contredisent la seconde ³⁰. Le cardinal Billot explique de façon synthétique l'exercice concret du pouvoir indirect de l'Église sur l'État, en établissant les quatre grandes nécessités qui réclament l'intervention du pouvoir civil au service de l'Église: l'État a le devoir de professer la religion; de protéger et défendre l'Église; d'interdire les faux cultes, à moins qu'une véritable nécessité impose la tolérance; de prêter à l'Église l'appui de la force physique pour protéger la religion et contraindre ceux qui s'y opposent ³¹.

35. Tout ce travail de clarification spéculative, avec les nombreuses distinctions qu'il implique, ne fait que rendre compte des données magistérielles. Sur l'un des points précis qui nous occupent, la tradition théologique n'a fait qu'expli-

ter le principe général indiqué par saint Thomas: « La foi présuppose la connaissance naturelle, comme la grâce présuppose la nature, et la perfection le perfectible ³². » Principe qui est encore rappelé en ces termes, auxquels, nous semble-t-il, tout catholique devrait pouvoir souscrire, sans encourir le reproche d'un quelconque séparatisme: « Nous n'ignorons pas qu'il incombe à la théologie, étant donné qu'il lui appartient de se prononcer en dernier ressort sur notre destinée, de tout assumer et de tout diriger de haut. Mais nous prétendons que, pour qu'elle puisse jouer ce rôle, il faut que, de son côté, le politique soit susceptible d'être assumé. Et pour qu'il le soit, il est requis qu'il représente en soi une réalité constituée, une réalité entière, une réalité ayant sa nature définie et ses lois. Il est requis, en somme, qu'il soit suspendu à la théologie à la manière d'un ensemble (qui ne perd pas, du fait de cette suspension, ses conditions propres) et mû par elle en vertu d'une impulsion universelle, c'est-à-dire de cette sorte d'impulsion qui suppose déjà chez le sujet mû des facultés motrices et la capacité de les mettre en action par l'influx d'excitants propres. Et donc, pour le discernement de la réalité subordonnée, pour le dégagement des rapports intérieurs qui la régissent, pour la formulation des lois de son dynamisme, il n'y a pas lieu de faire appel à l'éclairage de la théologie. Il suffit de s'en remettre à une lumière adaptée, homogène, à savoir aux principes qui la gouvernent immédiatement ³³. »

10) Une première instance

36. Il n'empêche que le principe posé est lourd de toutes ses conséquences. Si la subordination des agents s'explique en raison de la subordination des fins, la première sera aussi étendue que la seconde. Or, comme l'enseigne saint Thomas et la plupart des théologiens, la fin ultime est universelle dans son genre de fin et sa causalité (ou son attraction) s'exerce par le fait même vis-à-vis de toute autre fin non ultime. Car tout agent est tenu de s'ordonner en tous ses actes à l'égard de la fin dernière. La conséquence en est que nul acte humain et délibéré ne saurait être indifférent vis-à-vis de celle-ci, quelle que soit par ailleurs la fin prochaine et non ultime, à laquelle il est ordonné par nature. Et donc, nulle matière temporelle ne saurait être non plus indifférente à l'égard du spirituel. L'État s'en trouverait subordonné à l'Église en tout ce qu'il accomplit: de là à dire que la subordination serait directe, il n'y aurait pas seulement qu'un pas; il y aurait une nécessité logique. Le pape saint Pie X semble d'ailleurs le dire assez clairement: « Quoiqu'il fasse, même dans l'ordre des choses temporelles, le chrétien n'a pas le droit de mettre au second rang les intérêts surnaturels; toutes ses actions, en tant que moralement bonnes ou mauvaises, c'est-à-dire en accord ou en désaccord avec le droit naturel ou

divin, tombent sous le jugement et la juridiction de l'Église ³⁴. » C'est justement pourquoi, « l'on n'édifiera pas la société, si l'Église n'en jette les bases et ne dirige les travaux » ³⁵.

37. La thèse communément défendue en théologie reste pourtant conforme aux intuitions élémentaires du bon sens: « L'Église », dit Billot ³⁶, « n'a reçu du Christ aucun pouvoir temporel sur la cité politique et elle n'a jamais revendiqué une juridiction directe en matière séculière. » Et d'ajouter que tous les auteurs s'accordent sans aucune difficulté pour admettre cette thèse. « S'il en fut pour adopter un avis contraire, ils sont à peine dignes de considération. Ce furent en effet des hommes de droit, fort peu compétents en théologie, ou des théologiens très obscurs, comme Augustin d'Ancône ³⁷ ou Alvaro Pelayo ³⁸. Si leurs arguments ont quelque force, c'est plutôt pour démontrer la vanité absolue de leur position. » Méfions-nous tout de même des inférences trop rapides.

38. N'oublions pas surtout que saint Thomas distingue dans nos actes l'action et son objet. Par exemple, chez le maçon l'action de construire et la maison construite. L'action sera toujours dans le concret, bonne ou mauvaise et jamais indifférente, en raison de la fin qui est visée par celui qui agit: que l'on fasse du jardinage, de la cuisine ou de la théologie, tout cela est nécessairement voulu ou non en vue de la fin dernière surnaturelle. Cependant, parmi ces actions, les unes ont pour objet des œuvres spirituelles et les autres des œuvres temporelles. Lorsque le pape Innocent III gouvernait l'Église, son action était surnaturelle et son œuvre était spirituelle; mais quand le roi saint Louis gouvernait la France, son action était elle aussi surnaturelle, mais son œuvre était non plus spirituelle mais temporelle. Même si une action est moralement bonne et surnaturelle, son objet n'est pas nécessairement spirituel et peut rester en tant que tel temporel. Pour autant, l'action qui porte sur cet objet tombe sous la juridiction directe de l'État, non sur celle de l'Église. Celle-ci n'aura sur cette activité temporelle de juridiction qu'indirecte, dans la mesure où l'œuvre temporelle qui en est l'objet est en connexion moralement nécessaire vis-à-vis du bien spirituel, pour les raisons que nous avons indiquées. Par exemple, l'Église peut interdire de faire du jardinage le dimanche et les jours de fête d'obligation chômée, dans la mesure où cette activité, bien que portant sur un objet de

27. DS 873.

28. DOMINIQUE PALMIERI, *Tractatus de romano pontifice*, 1877, thèse 21, p. 475. Cet auteur remarque qu'on peut faire le rapprochement avec le lien de subordination qui existe entre la philosophie et la théologie.

29. *Summa de Ecclesia*, livre II, chapitre 113. Cf. DUBLANCHY, *article cité*, p. 87-89.

30. *Summa de Ecclesia*, livre II, chapitre 114. Cf. DUBLANCHY, *article cité*, p. 89-97.

31. LOUIS BILLOT, *L'Église. III – L'Église et l'État*, Courrier de Rome 2011, question 19, n° 1202-1246, p. 95-124.

32. *Somme théologique*, 1a pars, question 2, article 2 ad 1.

33. LOUIS LACHANCE, *L'Humanisme politique de saint Thomas d'Aquin. Individu et État*, Édition du Lévrier, 1964, p. 60.

34. SAINT PIE X, *Singulari quadam* du 24 septembre 1912 dans *Actes de saint Pie X*, la Bonne Presse, t. VII, p. 273.

35. Id., *Notre charge apostolique* du 25 août 1910 dans *Enseignements pontificaux de Solesmes, La Paix intérieure des nations*, n° 430.

36. LOUIS BILLOT, *L'Église. III – L'Église et l'État*, Courrier de Rome 2011, question 18, n° 1188-1189, p. 83.

37. Agostino Trionfo ou AUGUSTIN D'ANCÔNE (1243-1328). Ermite de Saint-Augustin, il est l'auteur d'une *Summa de potestate ecclesiastica* vers 1326.

38. ALVARO PELAYO, O.F.M. (1275-1350). Secrétaire particulier du pape Jean XXII à la cour pontificale d'Avignon, il sera grand pénitencier apostolique. On lui doit deux ouvrages traitant d'ecclésiologie: le *De statu et planctu Ecclesiae*, rédigé à Avignon entre 1330 et 1332 qui est son ouvrage principal; le *Collyrium fidei adversus haereses* écrit vers 1348.

soi temporel, mettrait un obstacle au bien spirituel que représente le respect du troisième commandement. Mais en dehors de cette circonstance, l'Église n'intervient nullement pour régler le jardinage : à chacun de déterminer ses horaires et de choisir librement entre les tulipes ou les coquelicots. S'il fallait faire ici une distinction supplémentaire, nous dirions que l'ordination du temporel au spirituel, pour être en effet universelle et essentielle, ne sera pas toujours directe ; elle pourra demeurer seulement indirecte.

39. Le propos de saint Pie X doit s'entendre très précisément en fonction de ces distinctions : le pape envisage le point de vue précis où les matières temporelles sont en lien prochain de finalité vis-à-vis du spirituel. « La question sociale et les controverses qui s'y rattachent relativement à la nature et à la durée du travail, à la fixation du salaire, à la grève, ne sont pas purement économiques et susceptibles, dès lors, d'être résolues en dehors de l'autorité de l'Église, "attendu que, bien au contraire, et en toute vérité, la question sociale est avant tout une question morale et religieuse et que pour ce motif il faut surtout la résoudre d'après les règles de la morale et le jugement de la religion " ³⁹. » Saint Pie X cite ici Léon XIII et le point de vue auquel se place ce dernier est bien celui où un lien moralement nécessaire rattache prochainement les matières temporelles au bien spirituel des âmes : « Admettons en effet que le salaire des ouvriers soit doublé, que la durée du travail soit réduite ; admettons même que les denrées soient à bas prix. Eh bien, si l'ouvrier, selon l'usage, prête l'oreille à des doctrines et s'inspire d'exemples qui le poussent à s'affranchir du respect envers Dieu et à se livrer à la dépravation des mœurs, il est inévitable qu'il voie ses ressources et le fruit même de ses travaux se dissiper. L'expérience et la pratique montrent que, malgré la durée assez courte de leur travail et le prix assez élevé de leur salaire, la plupart des ouvriers de mœurs corrompues et sans principes religieux mènent une vie gênée et misérable. Enlevez aux âmes les sentiments que sème et cultive la sagesse chrétienne, enlevez-leur la prévoyance, la tempérance, la patience et les autres bonnes habitudes naturelles, vains seront vos plus laborieux efforts pour atteindre la prospérité ⁴⁰. » Sans doute n'est-il pas rare que les matières temporelles mettent prochainement en jeu la fin dernière de l'homme. Aussi ne sera-t-il pas rare que l'Église intervienne pour donner ses directives à l'État. Mais quand bien même cette intervention s'étendrait de fait à tout le domaine temporel, il n'en demeure pas moins vrai que ce domaine reste de soi ce qu'il est, et qu'il se rattache au spirituel non en tant que tel, mais en raison de la fin visée par l'agent. Il n'en demeure pas moins vrai aussi que l'État, essentiellement et adéquatement distinct de l'Église, ne lui est subordonné que de manière indirecte,

au sens que nous avons indiqué. La fréquence ou même la constance des situations où la subordination s'impose concrètement ne change pas la nature ordinaire des choses.

40. Lorsque saint Pie X affirme que « l'on n'édifiera pas la société, si l'Église n'en jette les bases et ne dirige les travaux », parle-t-il seulement pour désigner ce qui se produit le plus souvent, sinon toujours, dans la situation concrète de l'humanité, où la fin ultime est celle dont l'Église a la charge ? Veut-il plutôt désigner ce qui doit arriver nécessairement, étant donné que la fin de l'État se confondrait avec celle de l'Église ? Dans le premier cas, la société et l'Église restent toujours essentiellement distinctes, mais ne sont jamais séparées et leur union est celle d'une subordination, au sens que nous avons indiqué. Dans le second cas, la société et l'Église ne sont pas distinctes et celle-ci est à celle-ci ce que la partie est au tout. Il nous semble que seule la première interprétation est conforme aux enseignements du magistère, en particulier ceux de Léon XIII dans *Immortale Dei*, et que seule elle s'accorde aussi avec la tradition commune et constante des théologiens ⁴¹.

11) Une deuxième instance

41. Mais voici que l'art et les artistes pourraient se retourner contre nous, au nom de la sainte religion. En effet, toutes les distinctions que nous venons de faire peuvent s'appliquer en parlant des rapports qui existent tantôt entre l'art et la religion, tantôt entre l'Église et l'État. À ceci près que l'art n'est pas la politique. L'homme déchu à la suite du péché originel reste capable, même sans la foi ni la grâce, de planter des vignes ⁴² et d'accomplir plus généralement toutes les opérations que l'on qualifie de transitives, du fait même qu'elles ont pour résultat la perfection de l'œuvre accomplie, non celle de l'opérant : l'art a pour matière ni plus ni moins que des objets fabriqués, quoi qu'il en soit de la vertu théologale ou morale du fabricant ⁴³. Rembrandt et Le Caravage sont là pour en témoigner. En revanche, il est impossible, sans la foi ni la grâce, de gouverner parfaitement sa famille ou son pays, et d'accomplir plus généralement tout le bien requis à la perfection de l'homme, telle que Dieu l'attend de nous. Or, la foi et la grâce nous viennent seulement de l'Église fondée par Jésus-Christ. Quiconque ambitionne de gouverner, à quelque niveau que ce soit, ne peut donc se soustraire à l'influence rédemptrice de l'Église.

42. En d'autres termes, il est manifeste que la société où l'homme ne possède pas tous les moyens nécessaires et suffisants pour obtenir le bien commun est imparfaite. Il s'avère aussi que telle est la situation concrète de la société civile,

puisque'elle se compose d'hommes déchus qui ne sauraient posséder, indépendamment de l'Église, tous les moyens nécessaires et suffisants pour obtenir leur bien commun. La société civile, telle qu'indépendante (ou séparée) de l'Église serait donc concrètement imparfaite. Autrement dit encore, la société où les hommes ont besoin de la grâce pour obtenir la perfection du bien commun est une société qui, pour être parfaite, a besoin d'être subordonnée à l'Église ; or, telle est la situation concrète de la société civile. Celle-ci ne sera parfaite que si elle se subordonne à l'Église. À la différence de l'art qui est adéquatement distinct de la religion, la société civile ne serait qu'inadéquatement distincte de l'Église, lui étant subordonnée, comme la partie au tout. Si l'art peut ne pas être religieux, la politique ne saurait être que chrétienne.

43. Nul ne niera que, dans l'état présent de nature déchue et réparée, l'activité morale de l'homme est tout entière sous l'influence de la vie surnaturelle de la grâce. En ce sens, oui, on peut bien parler d'une subordination totale de l'agir humain vis-à-vis des sources de la grâce ; et on peut dire aussi que la politique ne saurait être que chrétienne. Mais d'une part, comme nous l'avons indiqué plus haut, l'agir humain n'est pas l'œuvre de l'homme. L'activité humaine peut porter sur des matières bien différentes, tantôt temporelles, tantôt spirituelles. D'autre part, et surtout, si l'agir humain dépend de toutes façons des sources de la grâce, il convient de situer celles-ci à leur juste niveau. L'Église donne la grâce lorsqu'elle exerce son pouvoir d'ordre. Celui-ci concerne directement les individus, non la société en tant que telle. Et il les concerne non comme le pouvoir du chef qui les gouverne mais comme le pouvoir du prêtre qui les sanctifie. Et la grâce va sanctifier directement l'agir humain du chef d'État, qui sera, sous l'influence de la vie surnaturelle à lui communiquée, l'auteur principal prochain (et non pas instrumental) de son propre gouvernement temporel, indépendamment de toute juridiction de l'Église. Celle-ci n'interviendra que dans la mesure où les matières de ce gouvernement temporel s'ordonnent au bien spirituel. En ce sens, non, on ne saurait parler d'une subordination totale de l'agir humain vis-à-vis de la juridiction de l'Église ; et on ne peut dire non plus que la politique ne saurait être que chrétienne.

44. Autrement dit, la dépendance de la société vis-à-vis de l'Église est double : dépendance vis-à-vis du pouvoir d'ordre qui communique la grâce indispensable à la perfection de toute activité humaine ; dépendance vis-à-vis du pouvoir de juridiction, qui s'exerce sur les matières temporelles, dès qu'elles sont en ordination au spirituel. Or, si l'on parle de subordination, cela doit s'entendre en parlant de deux termes qui se correspondent parce qu'ils sont situés sur le même plan. En l'occurrence, la dépendance ne saurait avoir lieu que de juridiction à juridiction. La subordination de la société en tant que telle, c'est-à-dire en tant que pourvue de son propre pouvoir juridictionnel, ne peut se dire que vis-à-vis de l'Église considérée elle aussi comme

39. LÉON XIII, *Graves de communi* du 18 janvier 1901 dans *Actes de Léon XIII*, La Bonne Presse, t. VI, p. 191.

40. ID., *Ibidem*.

41. Cf. sur ce point *Somme théologique*, 2a2æ, question 10, article 4, corpus et ad 2. « La foi dirige l'intention en vue de la fin ultime surnaturelle. Mais la lumière de la raison naturelle peut aussi diriger l'intention en vue d'un bien connaturel », c'est-à-dire en vue d'une fin non ultime, dans un genre donné, comme l'explique CAJETAN, dans son commentaire sur ce passage, au n° II (*Opera omnia divi Thomæ*, Ed. léonine, t. VIII, p. 82-83).

42. *Somme théologique*, 1a2æ, question 109, article 2.

43. *Ibidem*, 1a2æ, question 57, article 5, ad 1.

pourvue d'un pouvoir de même genre, et qui est le pouvoir de gouverner, non en tant que pourvue d'un autre pouvoir de genre différent, qui serait le pouvoir de sanctifier. La confusion des genres est toujours fatale aux parallélismes, tant il est vrai que la relation de subordination n'a de sens qu'en fonction des termes mis en rapport, qui doivent précisément relever du même genre.

12) Vatican II et l'autonomie du temporel

45. Remarquons pour finir quelle est la portée exacte du faux principe de la liberté religieuse, introduit dans les textes du concile Vatican II. L'erreur est ici éclairante, en ce qu'elle s'oppose de façon très précise à la doctrine toujours enseignée par l'Église. La précision de l'erreur manifeste celle de la vérité qu'elle nie. Sur ce point là, au moins, le concile ne se sera pas trompé: le coup porté par les novateurs à la Tradition de l'Église fut bien visé. Comme tous les coups portés par l'hérésie, ce fut un coup de maître. Un coup fatal. La corruption qui en est résultée fut la pire, parce qu'elle s'est attachée à corrompre ce qu'il y avait de meilleur, à savoir le bien commun de la société souveraine.

46. « La meilleure condition de la société est celle où on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par des peines légales les violateurs de la loi catholique, si ce n'est dans la mesure où la tranquillité publique le demande. » La proposition condamnée par Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864 a été officiellement adoptée par le concile Vatican II. La déclaration *Dignitatis humanae* ne dit pas en effet autre chose en son n° 2 : « Tous les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. » Dans l'un des derniers actes de son pontificat, le pape Benoît XVI se faisait encore l'écho de ce principe: « La liberté religieuse est le sommet de toutes les libertés. Elle est un droit sacré et inaliénable. Elle comprend à la fois, au niveau individuel et collectif, la liberté de suivre sa conscience en matière religieuse, et la liberté de culte. Elle inclut la liberté de choisir la religion que l'on juge être vraie et de manifester publiquement sa propre croyance. Il doit être possible de professer et de manifester librement sa religion et ses symboles, sans mettre en danger sa vie et sa liberté personnelle ⁴⁴. »

47. Le principe de la liberté religieuse implique la négation de l'union nécessaire entre l'Église et l'État. L'État ne doit plus intervenir pour empêcher la profession publique des fausses religions. Tout se passe alors comme s'il n'existait jamais aucun lien moralement néces-

saire entre les matières dont s'occupe l'État et la fin surnaturelle de l'Église, comme si les matières temporelles ne devaient jamais s'ordonner au spirituel. La séparation de l'Église et de l'État s'explique donc en raison du faux principe de l'autonomie du temporel, énoncé par la constitution pastorale *Gaudium et spes*, en son n° 36 et selon lequel « les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser ». Ce principe a été explicité par le pape Benoît XVI dans son discours à l'union des juristes catholiques italiens, le 9 décembre 2006 ⁴⁵. L'expression signifie « l'autonomie effective des réalités terrestres, non pas de l'ordre moral, mais du domaine ecclésiastique ». Le domaine temporel échappe donc nécessairement comme tel à la juridiction de l'Église, toujours et partout. Il ne saurait y avoir aucune dépendance, pas même indirecte, de la société civile vis-à-vis de l'Église. Le principe énoncé par Vatican II et revendiqué par Benoît XVI autorise tout au plus dans le domaine temporel une intervention des religions, vraies ou fausses (et pas seulement de l'Église) en faveur de l'ordre moral naturel, et seulement par mode de conseil ou de libre témoignage ⁴⁶. De la distinction dans l'union entre l'Église et l'État, toujours enseignée par le magistère jusqu'ici, on est passé à la séparation et au pluralisme.

13) Aux sources du renouveau : pour un véritable humanisme

48. L'ordre social chrétien est cependant le seul possible. En dehors du catholicisme, remarque Charles Journet ⁴⁷, l'organisation socio-religieuse oscille entre un régime de type théocratique, qui résorbe pratiquement l'État dans l'Église et un régime de type laïciste, qui aboutit à résorber l'Église dans l'État. Seule l'Église réussit à distinguer et à unir l'ordre de César et l'ordre de Dieu. Le concile Vatican II a prétendu échapper aux deux précipices, sans s'établir sur le sommet de la saine doctrine. Les États et l'Église se sont mutuellement fécondés.

45. DC n° 2375, p. 214-215.

46. BENOÎT XVI, *Ibidem*. : « La "saine laïcité" implique que l'État ne considère pas la religion comme un simple sentiment individuel, qui pourrait être limité au seul domaine privé. Au contraire, la religion, étant également organisée en structures visibles, comme cela a lieu pour l'Église, doit être reconnue comme présence communautaire publique. Cela comporte en outre qu'à chaque confession religieuse (à condition qu'elle ne soit pas opposée à l'ordre moral et qu'elle ne soit pas dangereuse pour l'ordre public), soit garanti le libre exercice des activités de culte — spirituelles, culturelles, éducatives et caritatives — de la communauté des croyants. À la lumière de ces considérations, l'hostilité à toute forme d'importance politique et culturelle accordée à la religion, et à la présence, en particulier, de tout symbole religieux dans les institutions publiques, n'est certainement pas une expression de la laïcité, mais de sa dégénérescence en laïcisme. De même que nier à la communauté chrétienne et à ceux qui la représentent de façon légitime, le droit de se prononcer sur les problèmes moraux qui interpellent aujourd'hui la conscience de tous les êtres humains, en particulier des législateurs et des juristes, n'est pas non plus le signe d'une saine laïcité ».

47. CHARLES JOURNET, *L'Esprit du protestantisme en Suisse*, Nouvelle Librairie Nationale, 1925, p. 142 et sq.

Ils ont donné le jour à la religion de l'humanité, dont rêvait Marc Sangnier. Celle-ci trouve son expression dans ce communisme mondial à teinte religieuse, justement dénoncé par Mgr Lefebvre ⁴⁸. Ce totalitarisme à peine dissimulé est en passe de devenir une nouvelle théocratie laïque. Le désarroi du monde moderne s'explique par là. Il ne prendra fin qu'avec la restauration du règne social du Christ, selon les paroles toujours prophétiques de saint Pie X. : « La civilisation n'est plus à inventer ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées. Elle a été, elle est; c'est la civilisation chrétienne, c'est la cité catholique. Il ne s'agit que de l'instaurer et la restaurer sans cesse sur ses fondements naturels et divins contre les attaques toujours renaissantes de l'utopie malsaine, de la révolte et de l'impiété ⁴⁹. »

49. « Naturels et divins » : on remarquera encore au passage que, sans les séparer, saint Pie X distingue tout de même entre deux sortes de fondements. L'union n'étant jamais possible que dans la distinction. *Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile* ⁵⁰.

Abbé Jean-Michel Gleize

48. MGR LEFEBVRE, *Itinéraire spirituel*, « Prologue », p. 10.

49. SAINT PIE X, *Notre charge apostolique* du 25 août 1910 dans Enseignements pontificaux de Solesmes, *La Paix intérieure des nations*, n° 430.

50. *Somme théologique*, 1a pars, question 2, article 2, ad 1.

Les Publications du Courrier de Rome peuvent être commandées par fax (0149628591) ou par mail courrierderome@wanadoo.fr. Paiement à réception de la commande.

COURRIER DE ROME

Responsable

Emmanuel du Chalard de Taveau

Adresse : B.P. 156 — 78001 Versailles Cedex

N° CPPAP : 0714 G 82978

Imprimé par

Imprimerie du Pays Fort

18260 Villegenon

Direction

Administration, Abonnement

Secrétariat

B.P. 156

78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Abonnement

• France :

- de soutien : 40 €, normal : 20 €,

- ecclésiastique : 8 €

Règlement à effectuer :

- soit par chèque bancaire ou à l'ordre du

Courrier de Rome, payable en euros, en

France,

- soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.

Règlement :

- Union de Banques Suisses — Sion

C/n° 891 247 01E

• Étranger :

- de soutien : 48 €,

- normal : 24 €,

- ecclésiastique : 9,50 €

Règlement :

IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082

BIC : PSST FR PPP AR

44. BENOÎT XVI, « Exhortation apostolique *Ecclesia in Medio Oriente* du 14 septembre 2012 », § 26 dans DC n° 2497, p. 846.