

Dieu sans barbe ?

Abbé Jean-Michel Gleize

page 1

Les serments sous la révolution française

Abbé Grégoire Celier

page 3

DIEU SANS BARBE ?

Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes et si impliquées, qu'elles frappent peu ; et quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait jamais que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés ».

(Pascal, *Pensées*, n° 543 de l'édition Brunschwig).

Le conseil municipal d'un village vote un arrêté qui enjoint à son barbier de raser tous les habitants du village qui ne se rasent pas eux-mêmes, et seulement ceux-ci : *omnes et solos*. Le barbier, qui est un habitant du village, n'a pas pu respecter cette règle.

2. En effet, s'il se rase lui-même, il enfreint la règle, car le barbier ne peut raser que les hommes qui ne se rasent pas eux-mêmes. S'il ne se rase pas lui-même - qu'il se fasse raser par autrui, ou qu'il conserve la barbe - , il est en tort également, car il a la charge de raser les hommes qui ne se rasent pas eux-mêmes. Cette règle est donc inapplicable. S'agit-il pour autant d'un dilemme sans issue, c'est-à-dire de ce qu'on appelle aujourd'hui un paradoxe ? Il n'y a aucune raison de penser qu'un conseil de village ou toute autre instance ne puisse être à l'origine d'une loi absurde. De fait, loin d'être une antinomie logique, ce paradoxe montre seulement qu'un

barbier respectant cette règle -c'est-à-dire vérifiant cette définition nominale du « barbier » - ne peut pas exister.

3. Ce paradoxe fut célèbre en son temps. Nous le devons à un savant mathématicien de grand renom, philosophe et homme politique de surcroît, Bertrand Arthur William Russell (1872-1970)¹. Celui-ci est considéré comme l'un des fondateurs de la logique contemporaine et son ouvrage majeur, écrit en collaboration avec Alfred North Whitehead, a pour titre *Principia Mathematica*. Surnommé le « Voltaire anglais » ou le « Voltaire du XXe siècle », Russell a défendu des idées proches du socialisme et milité contre toutes les formes de religion, considérant qu'elles sont des systèmes de cruauté inspirés par la peur et l'ignorance. Son œuvre est couronnée par le prix Nobel de littérature en 1950, et il faut y voir la récompense décernée au « champion des idéaux humanistes et de la liberté de pensée ». En

1948, il participa sur la BBC à un débat radiophonique qui est resté célèbre, et qui l'opposa au prêtre jésuite Frederick Charles Copleston (1907-1994), sur la question de l'existence ou l'inexistence de Dieu².

4. La paradoxe du barbier peut en effet être transposé sur le plan de la philosophie de la nature (ou cosmologie)³, sur lequel saint Thomas d'Aquin, à la suite d'Aristote, a fait reposer sa démonstration de l'existence d'un Dieu, Cause absolument première de tout l'Univers créé⁴. Le mot « Dieu » désigne en effet, par hypothèse, la Cause de toutes les existences, et seulement des existences qui ne sont pas causes d'elles-mêmes. Cette Cause peut-elle exister ? Il suit de cette définition nominale que, si Dieu n'est pas cause de sa propre existence, Dieu est cause de sa propre existence. Et si Dieu est cause de sa propre existence, comme Il est par définition cause des existences qui ne sont pas causes

¹ Bertrand Russell, *La Philosophie de l'atomisme logique*, Paris, PUF, traduction de Jean-Michel Roy, 1989, p. 422.

² On en trouvera la traduction intégrale dans le livre tout récemment paru de Paul Clavier, *Les Avatars de la preuve cosmologique. Essai sur l'argument de la contingence*, Eliott, 2023, chapitre VIII, p. 165-186.

³ Transposition suggérée par Paul Clavier, *Qu'est-ce que la théologie naturelle*, Vrin, 2015, note 2 p. 39-40.

⁴ *Somme théologique*, 1a pars, question II.

d'elles-mêmes, Il n'est pas cause de sa propre existence. Le dilemme semble bel et bien insurmontable, puisque chacune de ses deux cornes sombre dans l'absurde et c'est pourquoi il devrait logiquement conduire à conclure qu'aucune réalité correspondant au mot « Dieu » ainsi défini ne peut exister.

5. Où est l'erreur ? Dans la transposition elle-même. Le dilemme posé par Russel est sans issue parce que la causalité qu'il fait intervenir est univoque, c'est-à-dire qu'elle doit s'entendre exactement dans le même sens, et dans le même genre de causalité, lorsque l'on parle de celui qui rase et de ceux qui ne se rasent pas eux-mêmes : le raseur et les non rasants sont toujours tous de la même espèce, car il n'y a qu'une seule espèce de rasage, ce dernier étant la cause particulière d'un effet particulier. Dieu, quant à Lui, ne « cause » pas, il crée, et son action à Lui diffère absolument de tout genre d'autres. Car Dieu est la « Cause » par excellence, c'est-à-dire la cause universelle de tous les effets possibles, étant la cause de l'être. Or, « causer l'être » n'est pas causer de la même manière dont causent les êtres. Lorsque nous parlons des existences qui ne se « causent » pas elles-mêmes et de Celui qui « cause » toutes les existences, le mot « cause » n'est pas pris dans le même sens. L'homme qui en engendre un autre ne peut s'engendrer lui-même, mais Dieu qui « cause » tous les hommes qui engendrent ne les cause pas en les engendrant. Si l'on postule que le Causant cause tous ceux qui ne se causent pas eux-mêmes, et seulement ceux-là, en assimilant le « Causant » à une espèce de « géniteur » ou d'« engendrant », le dilemme est sans issue. Mais est-il inévitable de définir le mot « Dieu » comme désignant ce genre de Causant ? Comme appartenant à ce genre commun et univoque, précisément ? Si on l'admet, la définition nominale compromet d'avance l'existence de la réalité dénommée « Dieu ». Mais l'on ne saurait non plus compromettre les existences réelles, qui, de toute évidence, ne sont pas causes d'elles-mêmes. Chacune réclame en effet une cause qui n'est pas elle,

et qui la cause d'une manière totalement différente de celle dont elle cause elle-même les autres.

6. Dans le Motu proprio *Sacrorum antistitum* qui contient le Serment antimoderniste, saint Pie X impose la profession de foi suivante : « Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être certainement connu, et par conséquent aussi, démontré à la lumière naturelle de la raison « par ce qui a été fait » (Rm, I, 20), c'est-à-dire par les oeuvres visibles de la création, comme la cause par les effets (DS 3538) ». Comme « la cause par les effets ». Sans doute, les hommes rasés de près attestent-ils aux yeux de tous l'existence d'un barbier, ou, à tout le moins, d'un rasoir. Mais prenons garde que ce que nous désignons du mot « Dieu » est ce qui est censé rendre compte de tous les effets, c'est-à-dire de toutes les existences, et pas seulement de celle du barbier ou du rasoir. Et c'est d'ailleurs précisément pourquoi « Dieu » est défini nominalement comme « la Cause de toutes les existences, et seulement des existences qui ne sont pas causes d'elles-mêmes ». Cette « Cause » est unique et elle se dit « cause » dans un sens absolument spécifique, à tel point que le mot même de « cause » risquerait d'en devenir équivoque, si la théologie ne disposait pas des ressources de l'analogie. Dieu est en effet la « cause de l'être pris comme tel », alors que tout autre « cause » est cause « dans un genre donné, limité et particulier, de l'être » - et non pas cause de l'être.

7. La preuve thomiste de l'existence de Dieu suppose cette distinction absolument fondamentale. Et c'est pourquoi elle reste toujours la même à travers les cinq voies de saint Thomas. Elle peut se ramener aux deux raisonnements suivants, dont le premier est le plus décisif.

8. Premier raisonnement. MJ 1 : L'observation montre que les réalités de ce monde ne peuvent pas être la cause de leur être, selon le mode d'être particulier qui en spécifie l'observation (par exemple, le père qui engendre son fils ne peut pas

s'engendrer lui-même). MN 1 : Or, ce qui n'est pas la cause de son être selon un mode d'être particulier n'est pas la cause de son être selon l'être tout court, que particularise ce mode (par exemple, le père qui engendre son fils non seulement ne peut pas s'engendrer lui-même, c'est-à-dire causer son être d'engendrant, mais il ne peut pas causer non plus son être tout court, il ne peut être sa propre cause, selon l'être). CCL 1 : Donc telle réalité observée ne peut pas être la cause de sa propre existence selon l'être tout court.

9. Deuxième raisonnement. MJ 2 : Telle réalité observée ne peut pas être la cause de sa propre existence selon l'être tout court. MN 2 : Or, ce qui n'est pas la cause de son être suppose cette cause dans un autre et ce qui ne suppose pas la cause de son être en un autre est à lui-même son propre être, sa propre existence. CCL 2 : Donc il existe une Réalité qui est la cause de tout être et de toute réalité, c'est-à-dire cause de l'existence selon l'être tout court, et qui est donc à elle-même sa propre existence.

10. La base (ou le point de départ) de toute la preuve correspond à MJ 1 : elle doit être immédiatement et directement observable, objet d'expérience et d'observation, soit triviale (ou selon le sens commun) soit scientifique (selon la science expérimentale ou selon la philosophie de la nature), et pour autant objet d'un jugement d'existence. Car il faut bien partir de là si l'on veut aboutir à un jugement qui affirme l'existence de Dieu.

11. Le moyen terme de la preuve correspond à MN 1 : il est l'élément absolument décisif car c'est à ce niveau que la preuve prend sa véritable dimension, en s'établissant sur le plan proprement métaphysique, le plan où ce qui est « causé » est non tel type particulier d'être (comme le rasage ou l'engendrement) mais l'être tout court. L'existence est en effet immédiatement perçue par notre intelligence selon un mode donné ou une détermination particulière de l'être.

Nous saisissons par exemple l'existence du rasage et celle du barbier, c'est-à-dire l'être en tant que mobile, avant de saisir l'existence de l'être pris comme être. Et nous ne pouvons saisir l'être comme tel qu'à travers ce mode d'être particulier ou cette détermination qui est pour l'être le fait d'être mobile. Sans doute, est-ce fondamentalement l'être en tant que tel qui est causé, mais notre intelligence perçoit cette causalité d'abord telle qu'elle se réalise pour causer tel type particulier d'être. Et c'est seulement ensuite qu'elle peut s'élever jusqu'à la causalité de l'être pris comme tel. Moyennant quoi, la preuve aboutit beaucoup plus loin qu'au genre de causalité commun à tous les êtres, celui du barbier qui rase comme celui du père qui engendre ; elle aboutit à une « causalité » tout à fait à part, qui se situe en dehors de tout genre de causalité immédiatement observable, causalité prise dans un sens absolument unique et qui n'a rien de commun avec les autres : causalité de Celui qui « cause » l'être pris comme tel, et que l'on nomme « Dieu ». Pour prouver l'existence de Dieu, il faut

partir d'une réalité concrète, observable et observée ; mais la preuve ne peut s'en tenir là car la science de la nature, laissée au seul premier degré d'abstraction, ne saurait jamais remonter qu'à l'existence d'une cause particulière, cause non de l'être mais du mouvement, et non à l'existence de la Cause première et universelle. Car c'est l'esse, l'être pris comme tel, qui est l'effet propre de ce que nous appelons « Dieu » ; c'est justement cet effet-là et lui seul qui montre la Cause : « Les oeuvres de Dieu manifestent visiblement ses perfections invisibles » dit saint Paul, et ces œuvres se ramènent précisément toutes à une seule œuvre fondamentale, qui est l'être.

12. Faute d'avoir bien saisi les deux aspects qu'intègre le moyen de la preuve et de les avoir distingués avec la netteté suffisante, l'on se méprend sur la véritable portée de la démonstration de l'existence de Dieu. Aux yeux de ceux qui ont été préalablement victimes de cette méprise, la transposition du paradoxe du barbier, du plan physique qui est le sien au plan métaphysique, qui est celui de la preuve

des cinq voies de saint Thomas, semble aller de soi, alors qu'elle est absolument indue. C'est d'ailleurs ce genre de méprise que le Père Copleston reproche à Russell. Celui-ci arguait : « Le scientifique tire au clair bon nombre de phénomènes qui se produisent dans le monde et qui sont d'emblée des commencements de chaînes causales, des causes premières qui n'ont pas elles-mêmes de cause. Le scientifique ne présuppose pas que tout a une cause ». Et Copleston : « Mais alors, il s'agira de causes premières relativement à tel champ restreint de considérations. Il s'agira de causes relativement premières »⁵.

13. Dieu peut donc exister – et Il existe. Et la réponse du père jésuite fait ici écho à celle de l'Écriture. « S'ils ont acquis assez de science pour arriver à connaître le monde », dit en effet le Livre de la Sagesse en parlant des savants tels que Russell, « comment n'en ont-ils pas connu plus facilement le Maître ? » (XIII, 9).

Abbé Jean-Michel Gleize

⁵ Paul Clavier, *Les Avatars de la preuve cosmologique. Essai sur l'argument de la contingence*, p. 184.

LES SERMENTS SOUS LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

Dans le monde libéral, révolutionnaire, apostat, antichrétien, etc. où nous vivons, il nous est demandé, ou il peut nous être demandé, ou nous pouvons nous trouver contraints, d'accepter des situations que l'on peut qualifier de « douteuses », de valider des documents « douteux », de ne pas nous opposer à des comportements « douteux ».

La question des engagements ou situations « douteuses »

Par exemple, si l'on fait aujourd'hui des études, on peut être contraint d'étudier des matières « douteuses » (l'évolutionnisme, la sexualité, les institutions et valeurs

républicaines, etc.), ou soumis à des procédés « douteux » (écriture inclusive et autres). Or, désormais, pour enseigner dans les écoles vraiment catholiques, et plus encore pour les diriger, il est nécessaire de posséder des diplômes d'État. Et outre l'école obligatoire jusqu'à seize ans, les laïcs, pour obtenir un travail, sont à peu près forcés d'être titulaires d'un diplôme d'État.

Il existe aujourd'hui des entreprises privées où, pour être embauché, il faut désormais signer une « charte de laïcité ». Mais, dans tous les cas, ces obligations de « laïcité » s'appliquent déjà systématiquement dans les services publics, qui représentent un pourcentage important des emplois

disponibles pour les fidèles catholiques. En ce qui concerne spécifiquement le clergé, la loi française sur le « séparatisme » de 2021 interdit de prêcher directement contre les « valeurs de la République », et menace les contrevenants de la fermeture de leur lieu de culte, voire de la dissolution de l'association culturelle qui en est le support juridique.

Dans la foulée de cette loi sur le « séparatisme » ont commencé à surgir des chartes d'adhésion à « la laïcité et aux valeurs de la République », qu'il faut signer si l'on veut obtenir certaines aides, subventions, autorisations, permissions, etc., lesquelles sont parfois quasi absolument nécessaires (pour une

entreprise, une famille, mais aussi pour organiser un pèlerinage, tenir une réunion publique), ou du moins très fortement désirables (sans cette subvention, une paroisse ne pourra pas rénover son lieu de culte qui menace ruine, ou bien un EHPAD risquerait de ne pouvoir fonctionner).

A l'occasion de la pandémie du coronavirus, des soignants ont été mis dans l'obligation d'être en possession d'un « passe vaccinal » pour conserver leur emploi ; des prêtres l'ont été également, afin de pouvoir visiter spirituellement leurs fidèles dans les hôpitaux et les maisons de retraite.

Sans poursuivre davantage, il est clair que, de plus en plus, les catholiques fidèles sont et seront environnés de structures aux fondements « douteux », et contraints d'enterrer des documents plus que « douteux », ou encore de ne pas s'opposer à certains comportements « douteux » (telle l'écriture inclusive), pour obtenir un diplôme, briguer un emploi, desservir un lieu de culte ou exercer un apostolat.

Le dilemme que cela pose

Comment se comporter face à ces situations que nous venons de qualifier de « douteuses » ? En gros, il y a deux options possibles.

Soit on estime que ces « chartes », ces « passes sanitaires », ces matières à apprendre en classe, etc. constitueraient une forme d'apostasie de la foi ou de la morale, et dans ce cas, il n'y a que la solution de les refuser, avec comme conséquence une forme de « martyr » (pauvreté, exclusion, dissolution, interdiction, confiscation, voire emprisonnement dans certains cas).

Soit, au contraire, on considère que ces choses n'ont qu'une valeur purement légale, extérieure, civile, pragmatique. Et alors, même si on cherche à s'en affranchir autant qu'on le peut, on les supporte avec patience quand on ne peut les éviter, pour

obtenir le bien dont elles constituent une forme de condition : un diplôme, un emploi, une subvention, une autorisation de pèlerinage, une possibilité d'apostolat.

Le dilemme est difficile.

Ayons toutefois conscience, avant même de commencer notre petit examen historique, que, bon gré mal gré, nous sommes tous déjà impliqués dans de telles situations « douteuses ». Par exemple, toutes les associations (françaises), quelles qu'elles soient, auxquelles nous pouvons appartenir dépendent fondamentalement de la loi de 1901, qui stipule dans son article 3 : « Toute association qui aurait pour but de porter atteinte à la forme républicaine du gouvernement est nulle et de nul effet ».

Éclairage par la conduite face aux serments révolutionnaires

Pour nous éclairer sur ces difficultés, on pourrait examiner à la lumière de l'Histoire la façon dont les chrétiens ont agi sous l'Empire romain païen et persécuteur ; ou dans les pays asiatiques, lors des grandes persécutions du XVIII^e et du XIX^e siècles ; ou encore dans les pays soumis au joug communiste.

Nous avons choisi ici d'évoquer plutôt le clergé durant la Révolution et l'Empire, et la série de serments qui furent successivement exigés des ecclésiastiques à cette période.

Nous nous sommes appuyé de façon directe sur trois ouvrages. D'abord, une biographie de Monsieur Émery (1732-1811) en deux volumes par le chanoine Jean Leflon, parue à la fin de la Seconde Guerre mondiale (Jean Leflon, *Monsieur Émery*, Bonne Presse, 1944-1946). Ensuite, une biographie du même par Bernard Pitaud, prêtre sulpicien et historien, mandaté par Saint-Sulpice pour écrire l'histoire de la Compagnie, cette nouvelle biographie étant parue en 2021 (Bernard Pitaud, *Un prêtre sous la Révolution et l'Empire – Jacques-André Émery*, Salvator,

2021). Enfin, un ouvrage reproduisant les écrits de l'abbé Jean Meilloc (1744-1818) sur les serments, ouvrage publié en 1904 par l'abbé François Uzureau (Jean Meilloc, *Les serments pendant la Révolution*, publié par les soins de l'abbé F. Uzureau, Lecoffre, 1904).

Pour le cadre général, nous avons recouru notamment au grand classique sur cette période : Pierre de La Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution française*, Plon-Nourrit, 1921-1923, cinq volumes.

Les deux ecclésiastiques qui font l'objet de l'analyse

Nous nous trouvons donc en présence de deux ecclésiastiques éminents confrontés à la Révolution et à l'Empire, et notamment à la question des serments à prêter ou à ne pas prêter.

Le premier est Monsieur Émery, Supérieur de la Compagnie de Saint-Sulpice, un des grands vicaires de Paris (en l'absence de l'évêque). Emprisonné une première fois en mai 1793, puis libéré, Monsieur Émery, en juillet de la même année, fut emprisonné de nouveau à la Conciergerie, prison du Tribunal révolutionnaire, durant plus de seize mois au temps de la Terreur, période pendant laquelle il prépara à la mort des centaines de personnes, et notamment beaucoup d'ecclésiastiques. Encore aujourd'hui, les historiens n'arrivent pas à déterminer par quel miracle, grâce à quelles protections occultes il ne fut pas lui-même guillotiné (on soupçonne en particulier sa cousine, la marquise de Villette, qui fut la protégée de Voltaire, lequel mourut chez elle en 1778, d'y avoir travaillé). Monsieur Émery fut enfin emprisonné une troisième fois en juin 1801 à l'instigation de Fouché, Ministre de la police, qui le détestait cordialement pour sa fidélité militante à l'Église.

Monsieur Émery fut, en quelque sorte, durant la Révolution et l'Empire, le « directeur spirituel » d'une partie du clergé français, par son courage, la dignité

de sa vie, sa connaissance des sciences sacrées, la grande sagesse de ses avis.

« Par sa fermeté, écrit Mgr de Bausset (lui-même incarcéré durant la Terreur), par sa sagesse, Monsieur Émery a su se rendre supérieur aux événements ; il n'a jamais considéré que l'intérêt de la religion et, fidèle inviolablement à cette grande pensée, il s'est attaché à séparer ce grand intérêt de toutes les considérations humaines et de toutes les vicissitudes politiques. Il n'a jamais pensé qu'à Dieu et à l'Église et, cependant, il n'a pas échappé à cette gloire et à cette renommée humaine qu'il dédaignait » (Leflon II, pp. 550-551). Monsieur Bigot de Préameneu, ministre des Cultes, écrivait pour sa part à l'empereur Napoléon que Monsieur Émery avait « traversé la Révolution (...) sans cesser d'être la boussole du clergé dans ces temps malheureux » (Pitaud, p. 388).

Bernard Pitaud propose à notre époque un jugement semblable sur Monsieur Émery : « Sa compétence théologique et canonique, développée durant ses années d'enseignement, sa personnalité solide, équilibrée, mesurée, prudente, son autorité naturelle, ont attiré les gens vers lui. Il s'est vu obligé de répondre à leurs demandes. Il est ainsi devenu une référence, sans l'avoir cherché » (Pitaud, p. 428).

Le second ecclésiastique est l'abbé Meilloc, grand vicaire et administrateur du diocèse d'Angers durant toute la Révolution, en l'absence de l'évêque, lequel n'eut aucun contact avec son diocèse durant toute la Révolution, selon son propre aveu devant la justice (Meilloc, p. 28). L'abbé Meilloc fut incarcéré durant un an en 1792-1793, avant d'être délivré par les armées vendéennes, et de se cacher durant toute la Terreur (tout en continuant à administrer le diocèse).

Nous avons donc affaire à des confesseurs de la foi, qui n'ont jamais abandonné leur poste ni le territoire français, qui ont risqué leur vie afin de continuer leur ministère sacerdotal et de faire vivre

l'Église durant une terrible tempête.

La lettre de Pie VI à Monsieur Émery, du 18 mai 1796

Pour manifester la fidélité de ces prêtres, notamment envers le Siège apostolique, il n'est que de citer la lettre que le Pape Pie VI fit envoyer à Monsieur Émery le 18 mai 1796 (mais qui ne lui parvint qu'en 1798, preuve s'il en était besoin des malheurs du temps).

Pour comprendre le contenu de cette lettre, il faut savoir qu'elle constitue une réponse à une longue lettre (un rapport, en réalité) adressée par Monsieur Émery à Pie VI en septembre 1795, par laquelle il entend, selon ses propres mots, « rendre compte de l'état de la Compagnie [de Saint-Sulpice] » et « faire connaître [au Saint-Père] différentes anecdotes propres à lui donner quelques consolations ». Pour le premier point, il explique notamment que, si la persécution continue en France, il envisage d'aller finir sa vie aux États-Unis, où la Compagnie a ouvert une annexe depuis quelques années dans le diocèse de Baltimore. Pour le second point, il raconte avec des détails aussi précis que consolants comment un certain nombre d'ecclésiastiques (évêques et prêtres), entraînés dans le schisme constitutionnel, sont morts réconciliés avec l'Église (il s'agit, essentiellement, des âmes qu'il a accompagnées à la mort durant son long séjour à la Conciergerie sous la Terreur).

Voici donc la lettre signée par Mgr Caleppi, et transmettant la réponse du Pape Pie VI :

« Monsieur, le Saint-Père a reçu avec une vraie satisfaction les différentes lettres que vous lui avez adressées, et a éprouvé une joie bien sensible de vous savoir en sûreté et d'apprendre tout le bien que vous avez fait, soit par vous-même pendant votre détention, soit par les dignes ouvriers de votre Congrégation que vous avez envoyés en Amérique. Sa Sainteté adresse au Ciel des vœux ardents pour qu'il daigne continuer à bénir les efforts de votre zèle et veiller à votre conservation comme à celle de tous les membres de

votre Congrégation, si utile à la religion et qui s'est tant distinguée dans les malheurs de la France.

« Quoique le Saint-Père ne puisse, Monsieur, qu'applaudir au zèle qui vous porte à passer au Mississipi, cependant il croit que vous ferez bien de ne point trop vous presser à exécuter votre projet, vu que votre présence peut être encore plus utile à la France.

« Bien loin que de faux bruits aient jamais pu diminuer la bonne opinion que Sa Sainteté a toujours eue pour votre personne, ils n'ont servi, au contraire, qu'à accroître l'estime qu'elle vous a toujours portée et dont elle cherchera à vous donner dans les occasions les preuves les plus convaincantes.

« Le respectable M. Roux [qui achemina cette lettre], administrateur du diocèse d'Avignon, a été plusieurs fois témoin de ces sentiments du Saint-Père à votre égard ; en attendant, Sa Sainteté vous accorde, dans toute l'effusion de son cœur, ainsi qu'à tous les membres de votre Congrégation, sa sainte bénédiction paternelle et apostolique » (Leflon I, pp. 401-402).

Les rapports avec la hiérarchie ecclésiastique

L'influence majeure de ces deux ecclésiastiques éminents, mais qui n'étaient que de simples prêtres, s'explique par la quasi absence de la hiérarchie, soit physiquement, soit doctrinalement.

Peu de temps après le début de la Révolution française, les évêques, dans leur majorité, s'exilèrent. De ce fait, ne vivant pas sur place, ils n'avaient pas une perception très exacte de la réalité. De plus, les communications avec les prêtres restés sur place (notamment les « grands vicaires », c'est-à-dire les vicaires généraux) étaient lentes et difficiles, et ne permettaient pas en pratique de répondre efficacement aux problèmes urgents, ce qui obligeait lesdits prêtres à prendre par

eux-mêmes des décisions cruciales.

Le Siège apostolique, pour sa part, s'occupa activement de la France : une Congrégation spéciale fut créée à cet effet, qui eut de nombreuses réunions. Mais, pour diverses raisons, cela n'aboutit en pratique qu'à de très rares et très tardives décisions, souvent très imparfaitement publiées et proclamées. Soulignons, par exemple, que la condamnation pontificale de la Constitution civile du Clergé (promulguée le 24 août 1790) intervint sept mois après sa mise en application (Brefs *Quod aliquantum*, du 10 mars 1791, et *Caritas*, du 13 avril 1791), alors que les curés de paroisse, pour la moitié d'entre eux, rassurés en particulier par l'approbation du roi très chrétien Louis XVI, avaient déjà prêté ce serment. Là aussi, les prêtres fidèles durent la plupart du temps agir sur place sans les lumières de Rome, qu'ils désiraient pourtant au premier chef (cf. Gérard Pelletier, *Rome et la Révolution française – La théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution française*, École française de Rome, 2004). Comme l'écrit avec pertinence André Latreille : « [Divers facteurs] portaient les dirigeants de l'Église à étudier longuement et à ne trancher qu'avec circonspection les problèmes. Cette lenteur allait être particulièrement sensible devant une tourmente comme celle qui assaillait le catholicisme français : pendant les vingt-cinq ans que dure la crise, nous allons avoir l'impression que le Saint-Siège se laisse constamment distancer et n'oppose aux actes précipités d'un personnel jeune et dynamique [celui de la Révolution] que de tardives prises de position » (André Latreille, *L'Église catholique et la Révolution française. I. Le pontificat de Pie VI et la crise française*, Hachette, 1946, p. 90).

« L'effroyable difficulté d'un tel ministère »

L'abbé François Uzureau (1866-1848), historien et éditeur de l'abbé Meilloc, résume parfaitement la situation de ces prêtres restés fidèlement en France : « Nous avons peine à nous représenter

quelle dut être l'effroyable difficulté d'un tel ministère pendant ces années épouvantables, qui vont de 1791 à 1802. La Révolution française était venue surprendre à l'improviste l'ancien clergé. En deux années, tous ses biens avaient été confisqués, toute son organisation bouleversée ; l'ancien gouvernement était renversé ; des monstres et des fous s'étaient emparés du pouvoir et exerçaient par toute la France la tyrannie la plus tracassière ; l'impiété triomphait avec une rage diabolique, et la belle Église de France, si paisible naguère, se trouvait réduite à une situation qui rappelait les temps funestes de Néron, de Dioclétien et de Julien l'Apostat. Chaque jour surgissait pour le clergé quelques questions épineuses à résoudre, quelques cas de conscience d'espèce toute nouvelle à trancher : les esprits les plus prudents s'égarèrent dans un labyrinthe d'interminables indécisions et de douloureuses contradictions. Quel embarras, quelle responsabilité pour un prêtre comme l'abbé Meilloc, qui allait bientôt être chargé du poids de l'autorité diocésaine ! » (Meilloc, pp. 12-14).

La question des serments

Les ecclésiastiques en France durant cette période furent donc confrontés à la question des serments exigés par l'autorité civile.

Nous devons faire attention à nos réactions sur ce point, car en France, depuis un certain temps, nous sommes totalement déshabitués des serments prêtés auprès de l'autorité civile : de tels serments pourraient donc nous sembler abusifs. Mais c'est une erreur. En temps de chrétienté, c'était une pratique tout à fait courante, et admise comme normale et nécessaire. Et beaucoup de concordats signés par l'Église, même au XX^e siècle, comportent l'obligation pour les ecclésiastiques de prêter serment au gouvernement, essentiellement en s'engageant à ne pas poursuivre à son encontre des menées subversives. Donc, en ce qui concerne les serments sous la Révolution et l'Empire, personne ne

contestait la licéité d'un serment exigé par l'autorité civile : la seule question qui se posait était celle du contenu précis de ce serment.

Tous les prêtres fidèles, et au premier rang Monsieur Émery et l'abbé Meilloc, étaient d'accord pour refuser absolument le serment à la Constitution civile du Clergé, dans la mesure où cette Constitution organisait la vie religieuse sans l'accord des autorités ecclésiastiques et par là mettait en péril la constitution essentielle de l'Église. De ce fait, les prêtres fidèles, et au premier chef Monsieur Émery et l'abbé Meilloc, combattaient l'Église dite constitutionnelle, en fait schismatique, mais qui trompait les fidèles, car il s'agissait de prêtres d'origine catholique, qui étaient installés dans les églises catholiques, et qui célébraient apparemment la même liturgie et les mêmes sacrements (les parents de l'abbé Guérin, par exemple, curé de Pontmain au moment de l'Apparition de 1871, fréquentaient l'église constitutionnelle de leur quartier et s'y sont mariés : cf. Anne Bernet, *La simplicité et la grâce – Michel Guérin, le petit curé de Pontmain*, Artège, 2022).

Mais, en fait, l'exigence du serment à la Constitution civile n'eut qu'un temps, assez bref. Ensuite, vint l'obligation de divers serments successifs, qui avaient rapport avec, disons, la politique, ou le gouvernement, ou l'État, comme on voudra, plutôt qu'avec des matières spécifiquement ecclésiastiques.

Avantages de prêter ces serments

En prêtant ces serments, on pouvait avoir une espérance fondée de récupérer des églises pour y célébrer le culte (sans les laisser au profit exclusif des Constitutionnels), ainsi qu'une espérance fondée de n'être plus menacés de mort, de prison, de déportation ou d'exil, et donc de pouvoir réaliser ouvertement un ministère actif auprès des âmes abandonnées, déboussolées, découragées.

Comprenons bien qu'en pratique, de 1792 (Constitution civile du clergé) à 1802 (Concordat), le culte public, l'apostolat public, n'a pu avoir lieu qu'en lien avec le serment prescrit à chaque période. Quant à l'apostolat clandestin, soyons lucides, il ne pouvait toucher, et encore rarement, qu'une petite minorité de fidèles. Le résultat de la persécution révolutionnaire a été qu'une masse immense de Français, privés de vie religieuse durant dix bonnes années, a tout simplement perdu à ce moment-là le chemin de l'église (ce fut le cas, par exemple, des parents de Louis Veuillot, pourtant issus d'un village catholique et de familles catholiques, qui cessèrent la pratique et de ce fait n'élèverent pas leurs enfants dans la foi).

Un élément supplémentaire de confusion venant de Rome

Pour ajouter à la confusion, alors que le Pape, en 1796, était en train de négocier avec le gouvernement révolutionnaire pour trouver un arrangement, il fit préparer le Bref *Pastoralis sollicitudo*, qui aurait constitué une partie de l'arrangement. Ce Bref demandait et exigeait avec force la soumission chrétienne aux autorités constituées, c'est-à-dire au gouvernement révolutionnaire. L'arrangement ne put avoir lieu, notamment en raison de l'intervention des évêques constitutionnels pour le faire échouer, mais le projet de Bref circula largement en France, et sa teneur semble donner plus que raison à ceux qui acceptaient de prêter les serments aux dites autorités constituées (sur l'authenticité de ce Bref, cf. Pelletier, pp. 466-474).

Rappelons-nous, pour apprécier à sa juste valeur ce document, ce qu'était le régime républicain à ce moment-là : spoliation des biens ecclésiastiques ; création d'un schisme par la Constitution civile du Clergé ; violente persécution contre les prêtres et les laïcs restés fidèles à l'Église catholique ; assassinat de la famille royale, et de beaucoup de Français (la Terreur) ; guerre terroriste en Vendée ; Europe

mise à feu et à sang ; destruction du bien commun par des lois antinaturelles et antichrétiennes, etc.

Voici donc la partie essentielle de ce Bref *Pastoralis sollicitudo*, préparé mais non promulgué par Pie VI, lequel mourra à Valence en 1799, « martyrisé » par la Révolution : « Nous croirions manquer à Nous-même si Nous ne saisissons pas avec empressement toutes les occasions de vous exhorter à la paix et de vous faire sentir la nécessité d'être soumis aux autorités constituées. En effet, c'est un dogme reçu dans la religion catholique que l'établissement des gouvernements est l'œuvre de la sagesse divine pour prévenir l'anarchie et la confusion, et pour empêcher que les peuples ne soient ballottés çà et là comme les flots de la mer.

Aussi saint Paul en parlant non d'aucun prince isolément, mais de la chose en elle-même, affirme-t-il qu'il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu et que, résister à cette puissance, c'est résister aux décrets de Dieu même. Ainsi, Nos chers fils, ne vous laissez pas égarer ; n'allez pas, par une piété mal entendue, fournir aux novateurs l'occasion de décrier la religion catholique. Votre désobéissance serait un crime qui serait puni sévèrement non seulement par les puissances de la terre, mais qui pis est, par Dieu même qui menace de la damnation éternelle ceux qui résistent à la puissance. Ainsi, Nos chers fils, Nous vous exhortons, au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ, à vous appliquer de toutes vos forces à prouver votre soumission à ceux qui vous commandent. Par là, vous rendrez à Dieu l'hommage d'obéissance qui lui est dû et vous convaincrez vos gouvernants que la vraie religion n'est nullement faite pour renverser les lois civiles. Votre conduite les convaincra tous les jours de plus en plus de cette vérité, elle les portera à chérir et à protéger votre culte en faisant observer les préceptes de l'Évangile et les règles de la discipline ecclésiastique. Enfin, Nous vous avertissons de ne point ajouter foi à quiconque avancerait une autre doctrine que celle-ci comme la véritable doctrine

du Saint-Siège apostolique ».

Une division du clergé

Le dilemme de ces serments était ainsi difficile et crucial, et divisa le clergé français, un clergé resté sur place au risque de sa vie et qui affrontait la tempête sans guide et sans lumière venant de ses chefs.

Le cas des Carmélites de Compiègne, guillotiné le 17 juillet 1794, est particulièrement éclairant à cet égard (cf. William Bush, *Apaiser la terreur – La véritable histoire des Carmélites de Compiègne*, Clovis, 2001).

À l'époque, une religieuse entrant dans un monastère apportait une dot, comme dans le cas d'un mariage. Lorsqu'elle prononçait ses vœux définitifs, cette dot devenait la propriété du monastère.

Quand la Révolution décida la suppression pure et simple des couvents, il fut statué que, grâce à la vente des bâtiments confisqués, on restituerait aux religieuses une compensation pour leur dot. Mais, pour ce faire, il leur fallait prêter le serment de liberté et d'égalité, que nous examinons plus loin.

Les supérieurs ecclésiastiques des Carmélites de Compiègne les incitèrent à prêter ce serment, ce qu'elles firent : elles furent donc martyrisées ayant prêté ce serment, jamais rétracté.

L'une des religieuses, Marie de l'Incarnation, s'étant absentée pour régler une question d'héritage en raison de la mort de son père, n'était pas là lors de l'arrestation et fut donc l'unique survivante. Revenue à Compiègne de longs mois après, elle alla se confesser au grand vicaire qui se trouvait alors en prison. Celui-ci lui demanda si elle avait prêté le serment de liberté et d'égalité. Elle répondit positivement, précisant que cela avait été fait à la demande de leurs supérieurs ecclésiastiques. Le grand vicaire lui répondit qu'il ne pourrait lui donner l'absolution que lorsqu'elle aurait

renié officiellement ce serment.

C'est ce que fit Marie de l'Incarnation, et nous possédons encore les registres communaux qui en attestent. Notons pour la petite histoire, et afin de ne pas simplifier outrageusement ce qui est objectivement complexe, que le secrétaire de mairie qui reçut sa rétractation était l'ancien curé de la paroisse que fréquentèrent les Carmélites après l'expulsion de leur couvent. Ce curé s'était officiellement et publiquement « déprêtrisé », comme beaucoup le firent alors, de bon ou de mauvais gré. Pourtant, ce secrétaire de mairie, prêtre « laïcisé », finira sa vie bon et honnête curé à Compiègne.

Problèmes que posaient ces serments

Le problème était que ces serments étaient fort mal (ou fort bien, selon les points de vue) rédigés, en sorte qu'ils devaient être interprétés et expliqués pour qu'on puisse s'y soumettre en conscience.

De plus, il fallait se décider très vite, car les avantages espérés et les persécutions subséquentes étaient quasi immédiats. Or, nous l'avons dit, le contact avec des évêques lointains et qui évaluaient mal la situation était fort difficile, tandis que de son côté le Siège Apostolique demeurait à peu près muet.

Une partie, une bonne partie même de ce clergé de combat, dont Monsieur Émery et l'abbé Meilloc, estima qu'on pouvait prêter ces serments, ou du moins qu'il ne convenait pas de jeter l'anathème sur ceux qui les prêtaient (même si soi-même on ne les prêtait pas).

Trois points à noter

Nous allons maintenant examiner les arguments mis en avant par Monsieur Émery et l'abbé Meilloc (de façon indépendante, car ils n'eurent en fait pas de contacts personnels durant cette période) à propos de ces serments litigieux.

Le but n'est pas en soi de trancher le débat. Comme nous l'avons vu à propos des Carmélites de Compiègne, et comme le manifestent clairement les ouvrages sur lesquels nous nous appuyons, le clergé resté en France s'est divisé à propos de ces serments, tout autant que les évêques (exilés ou vivant clandestinement en France), sans oublier le Siège apostolique lui-même. Nous n'avons donc pas la prétention de savoir mieux que ces éminents personnages ce qu'il fallait, ou aurait fallu faire, en ces circonstances tragiques.

Des écrits que nous allons citer, trois choses principales, semble-t-il, sont à retenir.

D'abord, évidemment, la teneur même des arguments apportés par ces deux prêtres héroïques, en ces graves circonstances, en faveur d'une possibilité de prêter ces serments civils, malgré leur rédaction très « douteuse ». Leurs considérations sont appuyées sur une solide connaissance de la Tradition catholique, des diverses sciences ecclésiastiques et de l'Histoire de l'Église.

Ensuite, le fait que ce type de documents « légaux », officiels, comme les serments, doit forcément être interprété, ne doit pas lu de façon trop matérielle ; et qu'il doit être interprété systématiquement *a minima*, en un sens restreint, de façon limitée. Les formules en sont souvent massives, emphatiques, impressionnantes voire effrayantes : la réalité à comprendre derrière elles est en réalité tout à fait étroite. En gros, aucun serment n'est censé dépasser l'engagement de ne pas fomenter de menées subversives contre l'État. Cette interprétation constitue une application immédiate et normale du principe bien connu : « *Odiosa sunt restringenda* », « Les choses pénibles doivent être comprises en un sens restreint ».

Enfin, Monsieur Emery et l'abbé Meilloc n'ont pas prêté tous et chacun des serments que nous allons examiner, en raison de leur propre situation (n'étant ni curé,

ni vicaire, par exemple). Ils n'ont pas forcément estimé qu'ils auraient prêté eux-mêmes tel serment s'ils y avaient été obligés. Mais ils ont toujours considéré, au moins, qu'il n'était pas légitime de blâmer et de rejeter de la communion catholique ceux qui estimerait, en conscience et pour le bien de l'Église, pouvoir prêter ces serments civils, compris en un sens honnête et acceptable.

Les trois serments examinés

Les arguments de Monsieur Émery et de l'abbé Meilloc portent sur les trois serments suivants (il y eut d'autres serments, d'ailleurs moins scabreux, mais nous nous limitons à ces trois-là) :

- Serment de liberté et d'égalité ;
- Promesse de soumission aux lois de la République ;
- Serment de haine à la royauté et à l'anarchie.

Le serment de liberté et d'égalité

En 1792, pour remplacer le serment de fidélité à la Constitution civile du Clergé (devenu caduc, notamment du fait de la déchéance de la royauté), fut demandé aux ecclésiastiques le serment suivant : « Je jure d'être fidèle à la nation, et de maintenir la liberté et l'égalité ou de mourir en les défendant ».

Voici, tout d'abord, les premiers arguments de Monsieur Émery.

« La très grande majorité des plus savants et plus vertueux ecclésiastiques qui sont encore dans la capitale, et qui ont cru devoir préférer le service des fidèles à la sûreté personnelle que donne la déportation, a cru que [ce serment] ne renfermait rien d'illicite et qu'on pouvait le prêter dans les circonstances » (Leflon I, p. 257). Et le supérieur de Saint-Sulpice note qu'étaient dans ces sentiments, en particulier, une bonne partie des victimes ecclésiastiques des massacres de Septembre (Leflon I, p. 258).

Monsieur Émery prépare ensuite une sorte de fiche doctrinale à propos de ce

serment, dans une rédaction que l'on peut qualifier de « neutre », en ce sens qu'est utilisé un « il » désignant un ecclésiastique quelconque qui interprète le sens du serment.

« 1) Il a envisagé et il envisage le serment ordonné dans le décret du 3 septembre 1792 comme renfermé purement dans l'ordre civil et politique. 2) Par la liberté, il a entendu et entend, non pas la licence ni l'anarchie, ni le droit de dire et de faire impunément tout ce qui nous plaît. Mais par la liberté politique dont il s'agit uniquement ici, il entend en général tout ce qui exclut la servitude d'un côté et le despotisme de l'autre, et plus particulièrement l'état où l'on est gouverné par des lois et non par des volontés purement arbitraires. 3) Par égalité, il n'entend ni l'égalité de fortune, ni l'égalité d'autorité et de pouvoir, ni en un mot toute égalité qui serait destructive de l'ordre social ; mais par égalité, il entend la répartition des charges et des impôts entre les citoyens, en raison des facultés et sans privilèges, la condamnation aux mêmes peines pour les mêmes délits, sans distinction de personnes, et le droit pour chaque citoyen de voter dans toutes les assemblées, de parvenir à tous les emplois sans qu'aucun puisse en être exclu à raison seulement et sous prétexte de l'obscurité de sa naissance ou de la médiocrité de sa fortune. 4) Par la loi dont il s'agit dans la formule, il entend toutes les lois qui ont pour objet la liberté et l'égalité ainsi entendues, la sûreté des personnes et des propriétés. La clause, mourir s'il le faut pour l'exécution de la loi, n'emporte, pour les officiers chargés par état de la manutention des lois, que l'obligation de ne pas céder facilement aux obstacles et d'employer pour les surmonter le courage ordinaire, et pour les simples citoyens que l'obligation de la soumission et de l'obéissance, et c'est ainsi qu'il faut encore entendre la maintenir de tout son pouvoir » (Leflon I, pp. 258-259).

Ce qui est intéressant, c'est que ce texte représentait une consultation de Monsieur Émery auprès du Girondin Gensonné,

rapporteur du projet de loi instituant ce serment de liberté et d'égalité, afin de vérifier que sa propre interprétation correspondait bien aux intentions du législateur. Gensonné répondit, même si ce ne fut qu'officieusement, que cette déclaration de Monsieur Émery correspondait effectivement et exactement aux buts et aux présupposés de la loi. Ceci décida Monsieur Émery à prêter ce serment, et à le déclarer licite à ceux qui venaient le consulter (Leflon I, p. 259).

Réflexions complémentaires de M. Émery sur ce serment

Les réflexions suivantes sont rapportées par Bernard Pitaud (en partie au style indirect, mais ce sont bien les arguments de Monsieur Émery) :

« La liberté, dit-il, est "l'exclusion du despotisme" ; mais nous n'avons jamais connu le despotisme, "à part peut-être quelques lettres de cachet, mais qui étaient plutôt des actes de bienfaisance" (...). A propos de l'égalité : "Nous avons déjà renoncé à nos privilèges" ; sous-entendu, leur abolition n'a-t-elle pas été proclamée par une assemblée composée largement d'ecclésiastiques et de nobles ? Et sous la royauté, nous étions déjà égaux devant la mort. La seule différence, c'était que le roturier était pendu et le noble passé par l'épée. Enfin, la même assemblée constituante a reconnu, à la deuxième séance royale de Versailles, que "tout le monde pourrait avoir accès à tous les emplois en fonction des mérites et des services". Il n'y a rien de nouveau ; de quoi nous plaignons-nous ? "Ce serment pourrait être prêté sous le gouvernement monarchique le plus absolu" » (Pitaud, p. 165).

Les réflexions de l'abbé Meilloc

L'abbé Meilloc a commenté longuement ce serment de liberté et d'égalité.

« Il est certain que l'objet de ce serment ne renferme rien d'opposé à la religion et à la foi de l'Église. Quatre points sont

tout l'objet de ce serment : la fidélité à la Nation, la liberté, l'égalité, l'obligation de mourir en les défendant. Or, en tout cela, bien entendu, rien de contraire à la foi de l'Église.

« La religion, bien loin de condamner la fidélité à la Nation, en fait à tous ceux qui la professent un devoir et une obligation rigoureuse. Elle ne connaît pas de cas qui puisse dispenser de la fidélité au Gouvernement établi dans le pays qu'on habite, quel qu'il soit et de quelque manière qu'il se soit établi. L'Évangile n'est opposé à aucune forme de Gouvernement.

« La liberté qui est l'objet de ce serment n'est pas plus opposée à l'Évangile. Il n'est pas besoin ici de longues discussions, ni de grands raisonnements. Il n'est pas nécessaire d'entrer dans le détail de tout ce qui regarde la liberté. Il ne faut que la prendre ici telle qu'elle est définie par l'assemblée. D'après ce qui est dit dans les Droits de l'homme, placés avant la Constitution républicaine, il ne peut plus y avoir de difficulté. Il est évident qu'il ne s'agit de d'une liberté civile fondée sur la justice et qui a pour règle de sa moralité cette maxime évangélique : "Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit". La liberté ainsi entendue n'est certainement pas contraire à la religion.

« L'égalité telle qu'elle est proposée ne doit pas plus arrêter. J'avoue que le principe de l'égalité, pris dans toute son étendue et sans les explications que la Convention en a données, ne s'accommoderait pas avec la doctrine de l'Église et qu'il ne pourrait être l'objet d'un serment, soit parce que l'objet du serment ne serait pas suffisamment déterminé, soit parce qu'il pourrait comprendre l'ordre spirituel, et que dès lors il serait destructif de la hiérarchie de l'Église établie par son divin Fondateur. Mais entendue avec les explications qui en ont été données, ces inconvénients cessent. L'objet du serment se trouve suffisamment déterminé et clairement borné à l'ordre civil et politique. Pour s'en convaincre, il suffit de lire ce qui est dit dans les mêmes Droits de l'homme, article

“Égalité”. Il est évident qu’il ne s’agit d’une égalité que dans l’ordre civil et politique, par laquelle tous les hommes sont égaux devant la loi et ont tous les mêmes droits dans la société. L’Évangile ne condamne certainement pas l’égalité ainsi entendue.

« L’obligation de mourir en les défendant ne fait pas plus de difficulté. Dès que la religion ne réprovoque pas la liberté et l’égalité et la forme de gouvernement dont elles sont la base, elle ne peut pas condamner l’obligation de les maintenir, même par le sacrifice de sa vie. C’est une obligation naturelle et commune à tous les membres d’un Gouvernement [c’est-à-dire à tous les membres d’une société, d’un État] de les maintenir chacun selon ses facultés, et par les moyens convenables à son état, et même de mourir, si cela est nécessaire.

« Non seulement l’objet de ce serment ne renferme rien d’opposé à la religion, mais il n’a encore rien d’ailleurs en lui-même qui puisse faire une obligation de le refuser aux personnes à qui on le demande aujourd’hui. Ce serment, à le bien prendre, n’est autre chose que le serment de fidélité au Gouvernement. Or, c’est un principe universellement reçu que tout membre d’une nation doit la fidélité, et par conséquent peut prêter serment au Gouvernement qui se trouve établi, de quelque manière qu’il se soit établi.

« C’est encore un principe universellement reçu que tous les habitants d’une ville, d’une province ou d’une nation conquise peuvent prêter serment au conquérant, dans le cas même où la conquête serait injuste. Pourquoi ne pourrait-on pas faire à l’égard des membres d’une nation qui se seraient rendus maîtres de l’autorité souveraine, ce qui est permis à l’égard d’une puissance étrangère et ennemie ? » (Meilloc, pp. 67-70).

La Promesse de soumission aux lois de la République

Après le coup d’État du 9 thermidor (27 juillet 1794), il fut exigé de quiconque

voulait célébrer un culte une promesse de soumission aux lois de la République, promesse qui devait être affichée dans l’endroit où se célébrait ce culte. La première version de cette promesse disait simplement : « Je promets soumission et obéissance aux lois de la République ». Voici les réflexions de Monsieur Émery à propos de cette Promesse, dans sa première version.

« 1) La soumission est opposée à la révolte ; or, les catholiques ne se révoltent contre aucune loi de la République, quelque blâmable qu’ils la supposent, dans l’ordre civil ou dans l’ordre religieux. 2) La soumission aux lois d’un État ne regarde proprement que les lois civiles et politiques, et si elle s’étend encore aux lois religieuses, ce n’est que dans leur rapport à l’ordre civil et, en fait, on ne s’engage qu’à ne point troubler à cet égard l’ordre public. 3) La soumission aux lois n’emporte point l’approbation de ces lois ; on peut fort bien être soumis à des lois très injustes. Elle n’emporte pas même l’approbation du gouvernement auquel on est soumis, quoiqu’on le juge très tyrannique ou très peu fait pour opérer le bonheur du peuple. Prenons pour exemple la loi sur le divorce. Je suis soumis à cette loi même, c’est-à-dire que je n’emploie pas la violence pour empêcher qu’on l’exécute. Mais cela n’empêche pas que je ne dise ouvertement que cette loi est contraire aux bonnes mœurs et à l’Évangile ; cela n’empêche pas que si un homme s’adresse à moi pour obtenir les secours de la religion, je ne lui dise, s’il a divorcé et épousé une autre femme, qu’il doit commencer par reconnaître et pleurer sa faute, renvoyer sa seconde femme et reprendre la première. Est-ce que la loi du divorce n’a pas été en vigueur plus de quatre ou cinq cents ans sous les empereurs romains, même depuis leur conversion au christianisme ? Et cependant les chrétiens ne faisaient-ils pas tous profession d’être soumis aux lois de l’Empire ? 4) Quand on entre et qu’on habite dans un pays protestant, idolâtre, mahométan, n’est-ce pas sous la condition, expressément ou tacitement exigée, qu’on sera soumis aux lois du pays ?

Et cependant, dans des pays, combien de lois antichrétiennes ou anticatholiques ? » (Leflon I, pp. 377-378).

Les réflexions de l’abbé Meilloc sur la Promesse

Voici maintenant les réflexions de l’abbé Meilloc à propos de cet engagement.

« Je suis étonné que la promesse de soumission aux lois fasse tant de difficultés. Elle ne peut, ce me semble, en faire que pour ceux qui la prennent mal et qui lui donnent un sens qu’elle n’a pas.

« Elle ne signifie pas qu’on approuve les lois. Elle n’emporte même aucune obligation de les reconnaître comme légitimes. Elle est moins que fidélité et obéissance. Elle n’est autre chose que déclarer qu’on veut vivre en citoyen tranquille, qu’on ne veut pas troubler l’ordre public. La soumission n’est opposée qu’à la révolte. Une pareille promesse peut-elle répugner à un chrétien et à un prêtre ? Un ministre de l’Évangile peut-il craindre et ne doit-il pas regarder comme un devoir de s’engager à ne s’armer jamais contre les lois de son pays ? N’est-ce pas un principe universellement reçu que tout membre d’une nation doit la soumission au Gouvernement qui s’y trouve établi, quel qu’il soit ? La religion, le bien public ne font-ils pas un devoir de cette soumission, pour éviter l’anarchie et les maux qui en sont inséparables, incomparablement plus grands que ceux qui suivent du plus mauvais Gouvernement ?

« Les injustices, les crimes, les excès, les lois injustes du Gouvernement ne peuvent être dans aucun cas une raison, encore moins faire un devoir de lui refuser la soumission. Il est faux que la soumission au Gouvernement rende complice ou responsable de ses excès et de ses crimes ; elle en est tout à fait indépendante, elle n’y a aucun rapport. Elle oblige encore moins à l’observation de ses lois injustes et criminelles ; elle n’oblige qu’à ce que le Gouvernement a droit de commander. Elle n’oblige que

pour le bien public : les injustices et les crimes ne sauraient jamais servir au bien public, ils ne peuvent être, dans aucun cas, l'objet d'une loi (la justice et l'équité sont de l'essence de la loi) ; le Gouvernement n'a, dans aucune circonstance, le droit de les commander. A quel Gouvernement pourrait-on et aurait-on pu jamais se soumettre, si par là on s'obligeait à observer tout ce qu'il pourrait ordonner de criminel et d'injuste ? Jésus-Christ, les Apôtres, les premiers chrétiens auraient-ils pu se soumettre au Gouvernement de leur temps, les catholiques qui vivent sous les Gouvernements infidèles ou livrés à l'hérésie et au schisme pourraient-ils se soumettre aux Gouvernements de leurs pays ? Cependant lisons l'Évangile, lisons les Épîtres des Apôtres, lisons les Histoires. Notre-Seigneur ne se soumit-il pas au Gouvernement des empereurs infidèles, n'ordonna-t-il pas de rendre à César ce qui est à César ? Saint Paul ne dit-il pas qu'il faut se soumettre aux puissances ? Les Apôtres, les premiers chrétiens ne furent-ils pas les sujets les plus soumis aux empereurs païens, la plupart usurpateurs, ennemis déclarés de la religion ? Y avait-il sous leurs Gouvernements moins de désordres, moins d'injustices, moins de crimes ? Leurs lois étaient-elles moins injustes, moins criminelles, moins impies que les nôtres ? Si, en se soumettant à eux, on fût devenu coupable de tout ce qu'ils faisaient ou ordonnaient, Jésus-Christ, les Apôtres, les chrétiens des premiers temps se fussent-ils jamais soumis à eux ? En se soumettant aux lois, n'est-on pas en droit d'entendre par loi ce que tout le monde entend, une ordonnance juste et raisonnable et pour le bien public ? N'est-ce pas une chose convenue que dans tout engagement, dans tout contrat, les termes s'entendent dans leur sens naturel universellement reçu, et y a-t-il quelqu'un qui par la loi n'entende une ordonnance juste, raisonnable et pour le bien public ? N'est-ce pas dans ce seul sens que l'entendent tous les théologiens, tous les canonistes, tous les jurisconsultes, tous les législateurs, tous les auteurs de droit public, et peut-on supposer un seul homme qui l'entende autrement ? »

(Meilloc, pp. 260-263).

La nouvelle version de la Promesse de fidélité

A l'instigation particulièrement du clergé constitutionnel (désireux d'éviter que les catholiques ne récupèrent des lieux de culte), cette Promesse de fidélité fut sensiblement aggravée en septembre 1795, avec un nouveau libellé : « Je reconnais que l'universalité des citoyens français est le souverain, et je promets soumission et obéissance aux lois de la République ». Voici, à ce propos, les réflexions de Monsieur Émery.

« Il faut distinguer le droit et le fait. S'agit-il seulement du fait, c'est-à-dire de reconnaître que, actuellement et dans le fait, c'est l'universalité des citoyens qui exerce la souveraineté ? Dans ce cas, je pense que la déclaration exigée pourrait être faite. S'agit-il, au contraire, de reconnaître en droit, qu'en général et dans tous les pays, la souveraineté réside dans l'universalité du peuple au sens que renferme la Déclaration des droits de l'homme ? » (Leflon I, p. 404).

Le problème, remarque Monsieur Émery, devient alors plus difficile, car les théologiens ne s'accordent pas sur ce point. Deux opinions sur l'origine du pouvoir se trouvent en présence.

La première, que soutient en particulier Bossuet, et à laquelle adhère personnellement Monsieur Émery, s'oppose à la reconnaissance de la souveraineté originelle du peuple, et tient que le pouvoir est dévolu à telle ou telle autorité directement par Dieu.

« Le second sentiment, écrit le supérieur de Saint-Sulpice, [celui qui tient que le pouvoir appartient originellement au peuple, qui désigne son titulaire sans pouvoir ensuite le destituer, l'autorité elle-même étant toujours donnée directement par Dieu], est communément soutenu par les auteurs qui ont écrit dans les États républicains. La Tradition et la sainte Écriture ne se sont pas suffisamment

expliquées sur ce point ; il n'a été la matière d'aucune décision ecclésiastique ; un grand nombre de canonistes et de théologiens très savants et très pieux, tels que Suarez, Salmeron, Azor, Navarre, etc., sans remonter jusqu'à Gerson et Alman, ont soutenu l'opinion contraire à la mienne » (Leflon I, p. 405).

Si donc Monsieur Émery, qui pour sa part n'a pas l'obligation de faire cette Promesse, n'en approuve pas formellement le contenu en raison de son opinion contraire sur l'origine (en droit) du pouvoir, il refuse catégoriquement de condamner les prêtres qui auraient cru, en conscience, que ce serment était licite et qui l'auraient prêté de bonne foi (cf. Leflon I, p. 405).

Le serment de haine à la royauté et à l'anarchie

La situation, après deux ans d'une relative accalmie, s'aggrave encore après le coup d'État du 18 fructidor. En septembre 1797, un nouveau serment est imposé à tous les ecclésiastiques, sous peine de déportation, d'abord à la Guyane, ensuite sur les sinistres pontons de Rochefort ou d'ailleurs.

Ce serment est rédigé en des termes particulièrement odieux : « Je déclare et jure haine à la Royauté et à l'Anarchie ». Voici les réflexions de Mgr Jean-Baptiste de Belloy, évêque de Marseille, ami de Monsieur Émery et exprimant sans aucun doute les sentiments de celui-ci.

Après avoir rappelé que la religion est indifférente au régime de gouvernement et que l'adoption de la forme républicaine implique, par là-même, le rejet de la royauté, l'évêque de Marseille s'attaque à la difficulté principale.

« Quant au mot de haine à la royauté, que l'on exige d'ajouter au serment dont il s'agit, il ne doit être considéré et raisonnablement interprété (quoique très déplacé dans ce lieu) que comme une expression confirmative de la soumission

exigée avec le rejet de la royauté. Ce mot de haine, qui est susceptible, même dans les saintes Écritures, de diverses interprétations et significations, suivant la manière dont il est employé, ne doit pas être entendu ici d'une haine effective contre la personne des rois ni contre les gouvernements étrangers, mais simplement comme une obligation que l'on contracte par serment de ne rien faire, ni dire ni écrire qui puisse nuire ou tendre à l'extinction et à la destruction de la République, et enfin de vivre avec fidélité et soumission à ses lois » (Leflon I, pp. 424-425).

Ce qui est intéressant, à propos de ce serment si contestable et si choquant, c'est l'interprétation (cette fois-ci officielle) qu'en donna le 2 décembre 1797 François-Armand Chollet (ou Cholet, selon les graphies), rapporteur de la Commission ayant préparé ce serment, interprétation exprimant, expliqua-t-il, l'opinion unanime de la Commission.

« Ce n'est pas la personne des rois que l'on demande de haïr, puisque la République signe chaque jour des traités d'amitié et de bonne intelligence avec les rois des États voisins. Ce n'est point cette haine des Brutus et des Caton contre tout ce qui porte le nom de roi que l'on exige des ministres du culte. Ce n'est point non plus la croyance d'un dogme politique sur la meilleure forme de gouvernement que l'on prétend les astreindre à jurer. Enfin, ce n'est pas la royauté prise d'une manière abstraite qu'ils doivent faire serment de haïr, mais ils doivent cette haine à la

royauté que l'on tenterait de rétablir en France, parce que le pacte social la rejette et que l'on ne peut point être membre d'une société républicaine sans repousser toute idée qui tendrait à la renverser » (Leflon I, p. 425).

Ce texte est intéressant à deux titres. D'abord, parce qu'il précise et qualifie de façon claire l'objet de ce serment. Ensuite, parce que nous avons vu les ecclésiastiques cités affirmer tous et toujours que les serments faits à l'autorité civile doivent être interprétés systématiquement *a minima* : or, de son côté, par cette déclaration, l'autorité civile explique elle aussi que ce serment et les autres semblables doivent être interprétés *a minima*.

Les réflexions de Mgr de Mercy

Pour achever ce petit parcours dans les méandres de la Révolution française et de ses serments successifs, on peut compléter toutes les précédentes réflexions proposées par Monsieur Émery et l'abbé Meilloc par ces quelques lignes tirées de deux lettres de Mgr de Mercy, évêque de Luçon en Vendée, parti pour l'exil le 2 juillet 1792.

Ce prélat écrit à son vicaire général le 14 novembre 1797 : « C'est une erreur de croire que la religion nous défende de ne jamais reconnaître un pouvoir qui est né de la révolte. Sans doute nous ne pouvons jamais légitimer le crime de son origine, nous devons à jamais le détester, mais si de ce crime il est né par la permission de

Dieu un pouvoir revêtu du glaive public, nous devons lui obéir et par là nous obéissons à la volonté de Dieu qui dispose à son gré des empires. Nous pouvons, nous devons regretter nos anciens maîtres, mais nous devons supporter les nouveaux que Dieu nous donne, aussi longtemps qu'il les tolère. La religion est compatible avec toutes les formes de gouvernement, elle n'est dans la dépendance d'aucun : ils peuvent changer, elle seule est immuable au milieu de leurs variations. Nos devoirs restent les mêmes... » (Gérard Pelletier, *Rome et la Révolution française*, p. 473).

Il écrivait quelque temps auparavant ((7 mars 1797) : « Ce n'est plus que de Dieu que nous pouvons espérer un miracle en faveur de Louis XVIII. Nous devons le demander, mais sans nous flatter de l'obtenir. Ce n'est pas notre faute s'il ne règne plus : nos cœurs lui restent, mais notre obéissance est due aux usurpateurs de son autorité parce que, de fait, ils la possèdent, et s'ils ne nous demandent rien contre notre conscience et qu'ils nous rendent la liberté de notre ministère, nous devons, indépendamment de la guerre ou de la paix, rejoindre nos ouailles. Quand la persécution contre nous aura cessé, alors doit cesser notre exil et, si nous le prolongions volontairement, nous deviendrions des déserteurs, des mercenaires » (Gérard Pelletier, *Rome et la Révolution française*, pp. 473-474).

Abbé Grégoire Celier

Courrier de Rome

Responsable : Bernard de Lacoste Lareymondie

Mensuel - Le numéro : 4€; Abonnement 1 an (11 numéros)

France 30€ - ecclésiastique 15€ - de soutien 40€, payable par chèque à l'ordre du Courrier de Rome

Étranger 50€ - ecclésiastique 20€ - de soutien 60€, payable par virement

Référence bancaire : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 - BIC : PSST FR PPP AR

Adresse postale: BP 10156 - 78001 Versailles Cedex

E-mail : courrierderome@wanadoo.fr

Site : www.courrierderome.org

Sur le site internet vous pouvez consulter gratuitement les numéros du *Courrier de Rome*, mais aussi acheter nos livres et publications (expédition sous 48 h, tous pays, paiement sécurisé)