

N° 2302
CHAMBRE DES DÉPUTÉS

HUITIÈME LÉGISLATURE
SESSION DE 1905

Annexe au procès-verbal de la 2^e séance du 4 mars 1905.

RAPPORT

FAIT

AU NOM DE LA COMMISSION RELATIVE A LA SÉPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT

ET A LA DÉNONCIATION DU CONCORDAT

CHARGÉE D'EXAMINER LE PROJET DE LOI ET LES DIVERSES PROPOSITIONS DE LOI

CONCERNANT LA

SÉPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT

PAR

M. ARISTIDE BRIAND,

Député.

✻

PARIS

IMPRIMERIE DE LA CHAMBRE DES DÉPUTÉS

MOTTEROZ

7, RUE SAINT-BENOIT

—
1905

Avant-propos

*Par Jean-Louis Debré,
Président de l'Assemblée nationale*

« La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. » Cette phrase simple et claire est la plus célèbre de la loi du 9 décembre 1905, portant séparation des Églises et de l'État, dont nous célébrons aujourd'hui le centenaire. Elle figure à l'article 2.

Mais il faut s'arrêter aussi sur l'article premier : « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public. » Avec une remarquable économie de mots, le législateur de 1905 définit ainsi la laïcité à la française, sans même avoir besoin de la nommer – car le terme de « laïcité » n'est presque jamais employé dans les débats de l'époque et ne figure pas dans la loi elle-même.

Un siècle après son adoption, la loi de 1905 figure au nombre des grandes lois de la République, de notre République. Elle constitue une clé de voûte de notre modèle de laïcité. A ce titre, elle constitue un élément fondamental d'un modèle social français à la fois singulier et exemplaire, auquel je suis profondément attaché. Elle représente aujourd'hui un point d'équilibre et vouloir la remettre en cause serait irresponsable.

Si la laïcité est pour nous aujourd'hui une évidence, il n'en a pas toujours été ainsi. Le vote de la loi de 1905 n'a pas été facile. Il suffit, pour nous en persuader, de nous replacer dans la société française de l'époque. Le cléricalisme imprègne encore les consciences. Pour beaucoup de Français, la République est la « gueuse » illégitime. La société n'est pas encore remise des terribles convulsions de l'affaire Dreyfus. Faut-il ranimer la guerre des deux France ?

Loin d'aboutir à ce résultat, la loi de 1905 va, au contraire, contribuer, une fois les passions apaisées, à cimenter l'unité nationale. Car, dès cette époque, il y a deux conceptions de la laïcité française. On pense trop souvent à la figure intolérante et sectaire du « petit père Combes », à sa laïcité de combat. Je préfère me référer à Aristide Briand qui, s'il est surtout connu pour son œuvre en faveur de la paix, a, on l'oublie trop souvent, commencé sa carrière politique comme rapporteur de la loi de Séparation.

Élu pour la première fois en 1902 dans le département de la Loire, Aristide Briand n'est député que depuis trois ans lorsque s'ouvre à la Chambre l'examen du projet – et des contre-projets – portant séparation des Églises et de l'État. C'est en tant que rapporteur de la commission spéciale que ce brillant quadragénaire va émerger, en faisant triompher une conception à la fois ouverte et ferme de la laïcité.

J'ai voulu rééditer aujourd'hui ce rapport, en *fac-simile*, tel que l'ont lu les députés de 1905, dans sa typographie d'origine et avec tous les ratés d'une impression trop vite composée pour les besoins d'un débat parlementaire qui s'ouvre dans l'urgence. Pour l'anecdote : les adversaires du projet n'hésitent pas à tirer parti de ces coquilles malencontreuses. Ainsi, à deux reprises, le rapport mentionne le concile « des Trente », ce qui leur permet de prétendre que le rapporteur ne sait pas de quoi il parle !

Et pourtant, si Briand, certes, n'était pas historien, son rapport n'en témoigne pas moins d'une vaste culture, d'un réel humanisme et d'une réflexion profonde sur la France et son destin. Ce rapport parlementaire se lit comme les manuels d'histoire de la Troisième République : il raconte l'émergence d'une Nation et sa marche inéluctable vers la République. Fresque historique et démonstration politique sont en permanence intimement mêlées.

Relisons ainsi l'un des passages les plus intéressants du rapport. Faisant retentir les grandes voix de Mirabeau, de Cambon, de l'abbé Grégoire, le rapporteur regrette que la laïcisation de l'État sous la Révolution ait dégénéré en un affrontement sanglant : « A cette époque de la Révolution, la paix et la liberté religieuses eussent pu être réalisées, si les esprits plus avisés avaient su reconnaître, dans le principe de la séparation des Églises et de l'État, la solution de bon sens, la solution logique. » S'inscrivant, pour sa part, dans la lignée de l'édit de Nantes et de l'édit de tolérance de 1787, Briand sera conduit, dans la discussion en séance publique, à réduire le Concordat de 1801, qu'il s'agit d'abolir – même si les républicains s'en sont jusqu'ici accommodés – à une « convention interlope, née dans la contrainte et dans la ruse ».

Document engagé – c'est, ou ce devrait être, la caractéristique première d'un rapport parlementaire –, texte tendancieux, diront certains. Quoi qu'il en soit, le rapport Briand constitue un document de référence pour l'historien, pour le chercheur, mais aussi pour le législateur contemporain. Il montre dans quel esprit a été trouvée en France au XX^e siècle une voie originale. La laïcité française se distingue en effet nettement des systèmes concordataires en place dans de nombreux pays européens, où il existe souvent une religion d'État. Elle

n'a pour autant rien à voir non plus avec la déchristianisation qui a marqué certaines phases de la Révolution, ou les régimes de type soviétique, et qui s'accompagnait d'un athéisme d'État.

Liberté de conscience et de culte. Neutralité de l'État. C'est autour de ces principes énoncés par Aristide Briand au cours des débats que s'ordonne la laïcité française. L'histoire du XX^e siècle a confirmé la pertinence de ses vues et notre législation continue de reposer sur ces fondements. Dès 1946, la laïcité acquiert une valeur constitutionnelle, confirmée par la Constitution de 1958, dont l'article premier proclame : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. »

Cet ancrage, j'en ai bien conscience, ne s'est pas fait sans heurts. Nous avons tous en mémoire la violence, à certains moments, des querelles sur l'école, la difficile coexistence entre l'école publique et l'enseignement privé, essentiellement catholique. Mais constatons aussi qu'aujourd'hui, grâce à la bonne application des principes de la laïcité, ces querelles se sont apaisées.

Pendant une quinzaine d'années, la polémique s'est déplacée sur une question connexe, l'affaire « du voile islamique ». Là aussi, l'intervention du législateur a été déterminante et je ne puis, comme Président de l'Assemblée nationale, que m'en féliciter. La loi du 15 mars 2004 « encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics » est l'aboutissement d'un travail parlementaire long et approfondi. Elle s'inspire très directement des propositions de la mission d'information dont j'avais décidé la création et que j'ai eu l'honneur de présider. Les débats en séance publique ont été, de l'avis unanime, de haute tenue. Leur sérénité contrastait avec la vigueur des polémiques antérieures. Bien plus, l'application de la loi donne pleine satisfaction : à la rentrée de 2005, les conflits sur le port de signes religieux ont été rarissimes et le dialogue a permis de résoudre la plupart des situations.

Cet épisode est riche d'enseignements. Il montre qu'aujourd'hui, comme il y a un siècle, le rôle du Parlement, celui de la loi, est positif. Il montre aussi que la laïcité française, loin d'être un dogme intangible, sait parfaitement s'adapter aux évolutions de notre société. Certes, la loi de 1905 a été conçue dans une France à dominante catholique, mais l'utilisation même du pluriel dans son intitulé (« séparation des Églises et de l'État ») signifie bien qu'elle n'a pas pour dessein de régler les relations avec la seule religion catholique. Il serait fallacieux de croire – et de faire croire – qu'il faudrait réviser la loi du 9 décembre 1905 parce qu'il y a aujourd'hui davantage de musulmans en France qu'il y a

un siècle. Dans une société plus diverse, la laïcité est garante de notre unité ; elle nous prémunit contre le poison du communautarisme, qui n'épargne pas certains de nos voisins. Depuis cent ans, la laïcité est une exception française, je souhaite qu'elle devienne un exemple français.

La célébration du centenaire de cette loi de Séparation n'est donc pas une invitation à nous tourner vers le passé. L'actualité de la loi du 9 décembre 1905 n'a en réalité jamais été aussi forte. Dans le monde troublé qui est le nôtre, la laïcité est un point de repère. Écoutons avec attention, retenons le message d'Aristide Briand. Nous avons beaucoup encore à apprendre de lui.

N° 2302

CHAMBRE DES DÉPUTÉS

HUITIÈME LÉGISLATURE

SESSION DE 1905

Annexe au procès-verbal de la 2^e séance du 4 mars 1905.

RAPPORT

FAIT

AU NOM DE LA COMMISSION RELATIVE À LA SÉPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT ET A LA DÉNONCIATION DU CONCORDAT * CHARGÉE D'EXAMINER LE PROJET DE LOI ET LES DIVERSES PROPOSITIONS DE LOI (1) *concernant la séparation des Églises et de l'État,*

PAR M. ARISTIDE BRIAND,

Député.

Messieurs,

En 1778, quelques années à peine avant la Révolution, il existait dans le royaume de France une moyenne de 130.000 ecclésiastiques. On pouvait les répartir ainsi : 70.000 appartenaient au clergé séculier, parmi lesquels on comptait 60.000 curés et vicaires ; 2.800 prélats, vicaires généraux, chanoines de chapitres ; 5.600 chanoines de collégiales ; 3.000 ecclésiastiques sans bénéfices. Quant au clergé

* Cette Commission est composée de MM. Ferdinand Buisson, *président* ; Bepmale, Baudon, *vice-présidents* ; Gabriel Deville, Albert Sarraut, *secrétaires* ; Cazeneuve, Loup, Lefas, baron Amédée Reille, Prache, Rouanet, Catalogne, Trannoy, Rose, Léon Mougeot, Ballande, Henry Boucher, Georges Grosjean, Allard, Vaillant, Krantz, Dèche, Roger-Ballu, Aristide Briand, Trouin, Gervais, Dejeante, Colliard, Bussière, Minier, Georges Berger, Georges Berry, Cachet.

(1) Voir les PROJETS DE LOI n^{os} 2045 et 2243 et les PROPOSITIONS DE LOI : 1^o de M. Dejeante et plusieurs de ses collègues, n^o 155 ; 2^o de MM. Ernest Roche (Seine), Turigny et Edmond Lepelletier, n^o 346 ; 3^o de M. Francis de Pressensé et plusieurs de ses collègues, n^o 897 ; 4^o de M. Hubbard, n^o 935 ; 5^o de M. Flourens, n^o 982 ; 6^o de M. Eugène Réveillaud et plusieurs de ses collègues, n^o 1073 ; 7^o de MM. Georges Grosjean et Georges Berthoulat, n^o 1107 ; 8^o de M. Sénac, n^o 2215.

régulier, le chiffre des ecclésiastiques qu'il comprenait s'élevait à 60.000.

Ces chiffres sont empruntés à l'abbé Guettée, et Taine les donne comme authentiques. De Pradt, le célèbre diplomate ecclésiastique, le conseiller et le collaborateur de Napoléon dans son œuvre concordataire, nous apporte un dénombrement analogue.

Ces 130.000 ecclésiastiques possédaient, à la veille de la Révolution, un tiers de la fortune de la France. Dans son rapport au *Comité ecclésiastique*, le constituant Treilhard évalue à 4 milliards les biens du clergé; et ce chiffre n'a rien d'exagéré. Ces 4 milliards rapportent annuellement de 80 à 100 millions; et il faut joindre à ce revenu ce que produit au clergé la dîme; soit 123 millions par an; au total, 200 millions.

Pour apprécier l'importance de ce revenu, en le chiffrant suivant la valeur qu'il aurait aujourd'hui, il faut parler de 400 millions. Il n'a été question ni du casuel ni des quêtes.

Et si nous avons placé ici, au début de ce travail cet état succinct de la propriété ecclésiastique, à la veille de la Révolution française, c'est afin de donner une idée éclatante de ce qu'était la puissance matérielle de l'Église, en France, au moment où cette puissance, et l'autorité morale même du catholicisme vont être mises en question, et pour la première fois contestées au nom de principes qui s'attaquèrent non seulement aux manifestations extérieures de l'Église, à ses abus, à certains de ses dogmes, comme l'avaient fait, par exemple, le protestantisme et l'orthodoxie russe, mais à son esprit même, à sa conception générale de la vie, du monde, et de la divinité.

Si, par le seul effort des constituants et des conventionnels, cette énorme puissance matérielle a pu être sapée, détruite, anéantie, — du moins pendant la période qui précède le Concordat de 1801, — c'est donc que les principes de la Révolution laïque eurent une vertu prodigieuse!

Hélas! nous ne saurions attribuer aux idées une aussi grande force qu'elles puissent saper ce qui est profondément enraciné dans le passé et dans la tradition d'un pays. Si la sécularisation des biens du clergé put se produire, c'est qu'elle était déjà préparée par le mécontentement général qu'avaient causé les excès du haut clergé ou la dictature intolérable de la papauté.

En vous présentant ce rapport, nous avons pour objectif de prouver que la seule solution possible aux difficultés intérieures, qui résultent en France de l'actuel régime concordataire, est dans une séparation loyale et complète des Églises et de l'État. Nous montre-

rons juridiquement que ce régime est le seul qui, en France, pays où les croyances sont diverses, réserve et sauvegarde les droits de chacun. Nous voulons montrer aussi, et d'abord, que cette solution est celle que nous indique l'histoire elle-même, étudiée sans parti pris, ni passion.

La sécularisation des biens du clergé par la Constituante ne fut pas une œuvre de haine, dictée par des principes opposés à ceux du catholicisme, ce fut une œuvre nationale exigée par l'ensemble de la nation, moins les prêtres, et aujourd'hui, ce n'est pas davantage pour satisfaire à des rancunes politiques, ou par haine du catholicisme, que nous réclamons la séparation complète des Églises et de l'État, mais afin d'instaurer le seul régime où la paix puisse s'établir entre les adeptes des diverses croyances.

Dans la première partie de cette étude, on verra comment les rapports entre l'Église catholique et l'État français ne cessèrent jamais d'être troublés, malgré les services réciproques qu'ils s'étaient rendus dès l'origine de notre histoire. Sans insister sur la partie anecdotique, nous rappellerons avec quelques détails les principaux expédients grâce auxquels la royauté française crut pouvoir atteindre à des rapports sereins avec Rome, et comment elle n'y parvint jamais, pas plus d'ailleurs qu'à s'affranchir, par le gallicanisme, de la tutelle gênante du Saint-Siège.

Dans une deuxième partie, nous étudierons les tentatives infructueuses des pouvoirs de la Révolution et nous verrons comment le Concordat napoléonien permit à l'Église de se reconstituer et d'acquérir, au cours du XIX^e siècle, une puissance égale à celle que nous lui avons connue quelques années avant la Révolution. Nous nous efforcerons enfin, dans une troisième partie, de noter les protestations qui se sont produites, au cours du dernier siècle, contre un état de choses aussi intolérable pour les catholiques sincères que pour les libre-penseurs, ainsi que les remèdes apportés au jour le jour à un mal qui ne peut s'éteindre qu'avec le régime de la séparation.

I

CULTE CATHOLIQUE

De Clovis à Mirabeau.

L'adhésion de Constantin aux idées chrétiennes avait inauguré une ère nouvelle dans l'histoire du christianisme. Depuis le jour où Constantin présida le Concile de Nicée (313), depuis le moment où, après avoir été le souverain pontife de la religion païenne, il se proclama, devenu chrétien, « empereur et docteur, roi et prêtre », les tendances de la religion de Jésus se trouvèrent profondément modifiées. La parole du Galiléen : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » fut désormais sans application ; une confusion s'établit entre le spirituel et le temporel ; l'Église emprunta, pour s'organiser, les cadres administratifs de l'Empire, et elle fut amenée, par la succession des circonstances, à prendre en mains une part considérable de la puissance temporelle.

Lorsque les Barbares envahirent la Gaule, ils se trouvèrent en face d'une situation de fait : l'Empire tombé, l'évêque avait remplacé, presque partout, le fonctionnaire romain et il apparut aux envahisseurs comme le véritable chef de la cité, ayant sa part de l'autorité judiciaire, administrant les fonds du municipe, percevant les impôts, inspectant les édifices publics et dirigeant les travaux de construction et de voirie.

Le pouvoir de l'évêque était si bien établi dans la cité romaine, qu'il devint un des éléments nécessaires à l'installation définitive des envahisseurs sur le vieux sol gaulois.

C'est la raison même de la conversion de Clovis. Le récit qu'en a fait Grégoire de Tours, avec les formes émouvantes de sa foi naïve, nous dit quelle force avait alors la religion sur les volontés hésitantes des chefs barbares. Cet épisode de la conversion de Clovis a été vulgarisé, en une belle langue, par Augustin-Thierry ; il est dans le souvenir de tous et nous le notons ici, car il constitue la première étape importante de l'histoire des rapports de l'Église et de la France.

En même temps que Clovis, 3.000 Francs se firent baptiser avec leur roi. Dès lors la victoire de Clovis sur les Burgondes et les Wisigoths fut préparée par les évêques orthodoxes qui, établis au milieu des populations égarées par l'hérésie arienne, se firent les agents du chef catholique. Et quels agents ! Certes, de par leur fonction même, ils vivaient confinés dans chacun des royaumes barbares ; mais, malgré les frontières, ils étaient en relations les uns avec les autres et leur puissance était décuplée du fait qu'un chef étranger, l'évêque de Rome, coordonnait leurs actions et unifiait leurs efforts. Participant dès cette époque de la puissance romaine, les évêques gallo-romains furent les plus sérieux adversaires des rois ariens et c'est grâce à eux que Clovis, baptisé, put préparer la domination de la dynastie mérovingienne.

Nous avons des renseignements précis sur les complicités intérieures qui, au sein des nations ariennes, préparèrent la conquête des Francs. Sous prétexte d'intelligence avec les Francs, les évêques Tulousianus et Vérus sont expulsés. Quintianus doit s'enfuir de son évêché de Rodéz ; enfin nous avons lu la lettre par laquelle l'évêque le plus considérable de la fin du v^e siècle, Avitus, métropolitain de Vienne, l'adversaire le plus passionné et le plus intelligent de l'hérésie arienne, félicite Clovis d'une conversion qu'il a d'ailleurs contribué à rendre inévitable.

Cette lettre est le premier texte précis, dans lequel se manifestent les intentions, les secrets désirs, les espérances de Rome. On y sent déjà quelle force attend l'Église romaine de sa collaboration intime avec la nation, que préparent les conquêtes de Clovis. Cette lettre fait prévoir la conception romaine d'un roi de France, *filz aîné de l'Église* et même la prétention qu'aura bientôt Rome, pour établir définitivement son pouvoir, de créer un monarque placé sous sa dépendance, et dont le pouvoir temporel s'étendit aussi loin qu'allait sa force spirituelle. La lettre du métropolitain de Vienne prévoit déjà l'empire chrétien de Charlemagne.

Grâce à l'appui des évêques catholiques, Clovis va pouvoir triompher des Burgondes et des Visigoths ; mais l'Église romaine ne perdra rien dans le marché conclu. Désormais, la royauté mérovingienne est liée à l'épiscopat, et nous assisterons bientôt à l'alliance des Carlovingiens avec Rome. Ce lent travail de la papauté qui, à deux reprises, à travers les siècles, fut sanctionné d'une manière éclatante par le concordat de Bologne, une première fois ; puis, par la révocation de l'édit de Nantes, commence son action méthodique et persévérante. Il y a une diplomatie ecclésiastique qui, dans ces périodes troublées, fut d'autant plus féconde en résultats qu'elle émanait d'un

point fixe, Rome, où convergeaient toutes les forces d'intelligence, toutes les forces d'argent de l'Europe civilisée.

La mainmise de la papauté dans les affaires intérieures de la royauté franque ne s'établit pas cependant sans d'assez grandes difficultés. En face des prétentions romaines, il y eut, dès l'origine, une tendance de la nation à vivre de ses propres ressources et de sa propre pensée, à l'abri de toute ingérence extérieure. Mais, à l'époque qui nous occupe, cette tendance est encore hésitante et imprécise. La loi qui règle les rapports de l'Église et de la royauté franque est la loi du chaos. Nous avons remarqué que, à l'arrivée des Barbares, les évêques gallo-romains avaient une puissance administrative et judiciaire. Ils l'ont conservée. Il existe une juridiction ecclésiastique dont nous aurons l'occasion de parler et qui subsiste jusqu'au xvii^e siècle. Cette situation de fait, accrue encore par le prestige que leur donne la foi superstitieuse des peuplades barbares, propice à l'accroissement de leurs biens temporels, les rend puissants et redoutables. Mais ils ne sont pas encore placés sous la domination directe et impérative de la papauté.

Théoriquement, les élections canoniques se faisaient alors par le peuple et par le clergé. Survivance de la primitive Église, le suffrage des croyants y maintenait encore dans les rangs du clergé le mouvement et la vie. Il est vrai que cette élection n'était qu'un des actes par lesquels était *institué* un évêque. Il fallait, par surcroît, la *confirmation* du roi et le *consentement* du métropolitain.

Telle était, du moins, la règle, mais en fait, on dut la rappeler fréquemment aux premiers rois, qui avaient inauguré un véritable droit de *nomination directe*. Saint Rémi ayant consacré prêtre un certain Claudius, les évêques protestèrent, et saint Rémi répliqua qu'il avait agi ainsi *par ordre du roi*. L'évêque Quintinius meurt; le roi ne reconnaît pas le nouvel élu. Il en nomme un autre. Nous empruntons à l'*Histoire générale* de MM. Lavis et Rambaud un troisième fait des plus significatifs : en 562, un synode de Saintes, présidé par un métropolitain, a destitué un évêque *nommé par Clotaire* et a mis à sa place Héraclius. Quand ce dernier vint chercher la confirmation auprès de Charibert, le roi le fit jeter sur un chariot rempli d'épines et conduire à l'exil; puis il envoya « des hommes religieux » qui rétablirent l'évêque destitué. Le métropolitain dut payer une forte amende et les autres évêques furent punis de même.

Les évêques eurent une revanche à l'occasion d'un synode, qui tenta de mettre quelque régularité dans la nomination aux grades ecclésiastiques. L'édit de 614 rétablit les élections canoniques pour le clergé et pour le peuple; il maintient l'institution royale, mais avec

cette réserve que « si l'on nomme quelqu'un du palais, ce soit pour ses mérites personnels ».

Cet édit avait pour objectif de réduire l'arbitraire royal. Il établit également par un texte le droit de l'église à des privilèges de juridiction ainsi que ses privilèges d'immunités. Il constitue une victoire de l'aristocratie ecclésiastique, qui tend, de plus en plus, à se former en un corps distinct, dans la nation.

Sous la dynastie mérovingienne, le roi conserve cependant un certain nombre de droits acquis. C'est lui qui préside les conciles et les synodes et l'on sait que, parfois, dans ce chaos où le spirituel et le temporel voisinent et même se confondent, le roi a souvent employé les conciles aux affaires publiques. Gontran convoqua tous les évêques de son royaume pour les faire décider de sa querelle avec Sigebert. Il prétendit faire juger Brunehaut par un concile ; c'était une extension abusive de son droit. La coutume était qu'il jugeât les évêques, comme président d'un synode. Son droit à la présidence des conciles et des synodes est dès lors incontesté. Les conciles ne se réunissent qu'avec son autorisation, lorsqu'il l'ordonne ; pour être applicables, les décisions des conciles doivent être confirmés par lui. On découvre déjà les forces qui limiteront la puissance de Rome et permettront au gallicanisme de naître.

Mais nous n'avons pas dit assez les services réciproques de la papauté et des dynasties franques. Pendant que sous la dynastie mérovingienne une aristocratie ecclésiastique se forme, limitative de la domination abusive des rois, toute la politique de Rome consiste à mettre obstacle aux tendances des divers clergés à se former en églises nationales, indépendantes de la papauté. Telle est la situation réciproque des combattants à l'avènement de la maison carlovingienne.

* * *

La diplomatie romaine remporta une première victoire décisive, pendant le principat de Charles Martel. Elle fit preuve ainsi d'un très grand mérite, car Charles Martel ne faisait pas précisément profession de favoriser les dessins de l'Église. Son autorité se manifesta d'abord contre les ecclésiastiques. Il dépose Rigobert évêque de Reims (717) ; il fait saisir Euchère, évêque d'Orléans, qui est conduit sur son ordre à Cologne. Évêques et abbés sont déposés en foule ; leurs biens — évêchés et abbayes — sont distribués aux proches de Charles Martel. Ces biens, malgré les protestations de Rome, ne furent jamais, dans la suite, restitués à l'Église ; et c'est une preuve historique de la faci-

lité avec laquelle les souverains de France disposèrent de ce qui appartenait au clergé. Mais si Rome dut se soumettre, elle fit payer d'une autre façon ce sacrifice au puissant maire du palais. C'est sous le principat de Charles Martel, et avec sa collaboration, que la papauté commence à imposer à l'Europe son hégémonie morale et matérielle.

Mais dans quelles circonstances? Le moine Winfrid avait reçu du pape la mission d'évangéliser la Frise, puis la Germanie. Son apostolat consistait à prêcher l'unité religieuse sous l'égide du catholicisme romain. En même temps qu'une foi agissante, l'obéissance aux volontés du Saint-Siège apostolique était exigée des fidèles.

Au printemps de 723, Boniface obtint de Charles Martel une lettre qui plaçait sous son patronage l'évangéliste de la Germanie.

Le prince des Francs avait agi en politique avisé. La force d'expansion de l'idée chrétienne permettait à l'influence des Francs de se répandre au dehors. La mission de Boniface fut couronnée de succès. L'Église de Germanie fut créée. Le nom de Boniface acquit un prestige énorme. Il se préoccupa, dans la suite, de réformer l'Église d'Austrasie; une série de conciles furent tenus en Austrasie et en Neustrie; enfin, en 745, un concile général de tout le royaume des Francs permit de constater quelle force avait acquise l'activité du pontife romain. Quelques années après, en 748, Boniface, qui présidait un concile annuel, fit voter une formule de soumission au siège de Rome. L'Église de Gaule, qui avait contribué à asseoir la dynastie mérovingienne et qui était devenue assez puissante pour se soustraire à l'arbitraire des rois, se soumet, à son tour, à l'autorité extérieure de la Rome pontificale. Une nouvelle étape a été franchie. De plus en plus la politique romaine collabore à l'établissement de la puissance royale, qui rendra possible la fondation de l'empire chrétien de Charlemagne. Dans une circonstance critique, pour se défendre contre les Lombards, elle avait déjà fait appel à Charles Martel. Étienne II s'adresse à nouveau à Pépin. Il fait le voyage de Paris et conclut bientôt avec le prince des Francs une alliance décisive, qui ouvre définitivement l'ère de la puissance romaine, en même temps qu'elle contribue à établir en France la domination de la dynastie capétienne.

Cette domination fut surtout assurée par une cérémonie, qui empruntait aux croyances religieuses du temps, une portée immense. Pépin venait-d'être élevé au trône de France. Suivant la coutume, il y avait eu élection. Mais, au moment où, avec ses deux fils, il allait entreprendre une guerre contre les Lombards, le pape lui donna l'onction sainte, ainsi qu'à ses deux fils.

Dans l'*Histoire générale* de Lavissee et Rambaud, l'importance essentielle de cette intervention papale est marquée en quelques

phrases décisives: « Le sacre était une nouveauté chez les Francs. Aucun des Mérovingiens, pas même Clovis, ne l'avait reçu. Cette cérémonie mystique élevait le roi au-dessus du peuple, d'où il était sorti. Les Francs avaient élu Pépin, mais, le jour du sacre, le pape leur a interdit à jamais de se servir de leur droit d'élection; ni eux, ni leur descendance ne pourront prendre un roi dans une autre race, celui-ci ayant été élu par la divine Providence pour protéger le siège apostolique. Désormais les « reins » du roi et de ses fils sont sacrés. Dieu y a mis le pouvoir d'engendrer une race de princes que les hommes, jusqu'à la fin des temps, ne pourront renier sans être reniés par le Seigneur. Autrefois les guerriers portaient leur chef sur le bouclier, au bruit des armes et des acclamations; à Saint-Denis, ce n'est pas un homme, c'est une dynastie qui a été élue au chant des cantiques. Le Seigneur a repris aux hommes le pouvoir de faire des rois. C'est Lui qui « les choisit dès le sein de leur mère ». La raison de régner, la source de l'autorité royale sera désormais la grâce de Dieu. »

La force morale qu'en recueillit la royauté capétienne est incontestable; mais celle-ci ne fût pas en reste avec la papauté. Elle contracta envers celle-ci des obligations que Rome sut lui rappeler au moment voulu. Pour l'instant, elle obtint d'être débarrassée des Lombards, elle se fit donner un pouvoir temporel. En 756, le roi des Francs remet les clefs de vingt-deux villes entre les mains du pape; il est vrai que, quelque temps auparavant, Étienne II avait écrit aux Francs: « Selon la promesse qui nous a été faite par le Seigneur Dieu, notre rédempteur, je vous prends entre toutes les nations, vous, peuple des Francs, pour mon peuple spécial. »

Cette collaboration intime de la papauté et de la royauté capétienne aboutit, comme c'était le dessein secret de Rome, à la fondation de l'empire chrétien de Charlemagne; mais cette création, contraire aux tendances de l'Europe à se former en nationalités distinctes, est bientôt anéantie et Rome, qui a échoué du côté des Francs, renouvelle sa tentative de concert avec les princes germaniques.

Cette attitude de la papauté facilite le développement des tendances du clergé français à se créer une vie propre, indépendante de Rome.

La royauté capétienne continue à trouver son principal appui dans le clergé. Charlemagne a réorganisé l'Église. Il a conservé, et même accru, l'autorité administrative des évêques. Certes, cette puissance abandonnée au clergé n'est pas sans dangers. Grâce à ce pouvoir politique considérable, l'Église accrut encore ses biens. En 851, le concile de Soissons obtint que certains crimes, entre autres linceste, soit soumis à la juridiction ecclésiastique. Hugues Capet conserve

avec les dignitaires de l'Église une union intime. La féodalité refuse à la royauté capétienne son appui. Celle-ci trouve dans la société ecclésiastique la base de son action et les ressources nécessaires à son établissement. Il s'agit de lutter contre les éléments anarchiques de la féodalité; les évêques et les abbés favorisent la tendance de la royauté nouvelle vers la centralisation et l'unité; ils sont les membres actifs des assemblées administratives et judiciaires; ils fournissent au roi des subsides et mêmes des ressources pour la guerre.

Mais cette collaboration intime de la royauté et de l'Église ne favorise nullement les prétentions romaines. Malgré les tentatives que fera Rome pour se rapprocher de la France, après les déboires de sa politique germanique, il lui faudra patienter jusqu'au concordat de Bologne (1516) pour ressaisir son influence prépondérante dans les affaires intérieures de notre pays.

Elle s'est faite d'ailleurs de plus en plus arrogante avec Grégoire VII. Elle a accru ses prétentions à la domination universelle. Elle les a précisées dans des textes définitifs, dans des formules, sous des images. Seul, le pontife romain peut être appelé œcuménique. Son nom est unique dans le monde. Il ne peut être jugé par personne. L'Église romaine ne s'est jamais trompée et ne se trompera jamais. Le pontife romain a le droit de déposer les empereurs. Il y a ainsi vingt-sept propositions, qui affirment à la face du monde la suprématie du pape sur l'Église et sur les princes.

Ces principes n'ont pas été inventés de toutes pièces par Grégoire VII. Ils sont en germe dans le droit canonique et dans les décisions antérieures des conciles; mais c'est ce pape, célèbre à juste titre dans l'histoire de l'Église, qui a coordonné ces éléments divers et a dressé le monument juridique de la théocratie romaine.

Armée de cette charte théorique de ses droits, la Papauté a voulu en appliquer les principes au gouvernement des sociétés. Elle a voulu établir son autorité indiscutée sur les évêques et les prélats de toutes les nations chrétiennes. Mais elle a trouvé en face d'elle les princes, qui, par un usage consacré, avaient conservé la nomination aux grades ecclésiastiques.

La guerre qui s'en suivit entre la Papauté et la royauté germanique est demeurée célèbre sous le nom de *Querelle des investitures*. Sans doute, Rome fut finalement vaincue; mais à la suite de quelles luttes !...

Au début de cette querelle, Grégoire VII avait déposé Henri IV, en des termes que l'Histoire a conservés et qu'il n'est pas inutile de citer ici : « ... Pour l'honneur et la défense de ton Église, disait-il, au nom du Dieu tout-puissant, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, par ton

pouvoir et ton autorité, je nie au roi Henri, qui s'est insurgé avec un orgueil inouï contre ton Église, le gouvernement de l'Allemagne et de l'Italie; je délie tous les chrétiens du serment de fidélité qu'ils lui ont prêté ou qu'ils lui prêteront; *je défends que personne ne le serve comme on sert un roi.* » Quelque temps après, Henri IV faisait pénitence; il allait à Canossa, accordant à la papauté la plus belle victoire qu'elle ait jamais remportée sur une puissance temporelle.

En France, Philippe I^{er} ne laissa point Grégoire VII s'immiscer dans sa politique intérieure. Avant lui, Hugues Capet avait défendu contre la Cour de Rome l'indépendance de ses églises. Au Concile de Saint-Basile avaient été proclamées les libertés gallicanes. Mais cette attitude s'expliquait par le fait que la papauté n'était alors qu'un instrument entre les mains des empereurs germaniques et qu'il eût été dangereux de favoriser l'intervention d'influences étrangères.

Avec Philippe I^{er}, la situation a changé. Les papes ont rompu avec l'Empire germanique et ils ont entrepris la réforme morale du clergé, abandonné à tous les abus, à toutes les déchéances, à tous les vices. Cependant Philippe I^{er} résiste. Quelques années après, Louis le Gros se montre moins énergique dans la lutte contre Rome. Malgré tout, il maintient résolument son droit d'intervention dans les élections ecclésiastiques. Philippe-Auguste (1180-1225), tout éclatant du prestige de ses victoires, accentue encore cette tendance. Il contraint les évêques à se présenter devant sa cour de justice. Il leur enjoint de participer aux frais de la guerre; soucieux de mettre obstacle aux ingérences pontificales il ne craint pas d'engager pour cela la lutte avec Innocent II; en un mot, il prépare la naissance d'un esprit laïque et national, en opposition avec les prétentions de la théocratie romaine. Saint Louis continue son œuvre et ce monarque très chrétien fut un des plus fervents défenseurs de la société laïque.

Loin de plier devant la papauté, il obtient d'elle des concessions. Sous son règne, les ecclésiastiques sont astreints à payer les décimes, douzièmes et centimes. C'est le moment héroïque des Croisades. Le clergé est appelé à prendre sa part des charges qu'elles occasionnent. Saint Louis obtint aussi que les clercs mariés ou commerçants soient enlevés à la juridiction ecclésiastique.

C'est sous le règne de saint Louis que vécut Guillaume II, cet évêque de Paris qui aurait plutôt sacrifié les intérêts de Rome que ceux de la politique royale.

Les tendances antiromaines de saint Louis étaient tellement connues qu'on lui a attribué la paternité d'un document, considéré aujourd'hui comme apocryphe, et connu sous le nom de *pragma-*

tique sanction de saint Louis ou *Édit sur les élections ecclésiastiques et les libertés gallicanes*.

Que ce document ait été rédigé sous l'inspiration du roi très chrétien ou qu'il ait été composé plus tard de toutes pièces, au moment où il s'agissait de préparer et de rendre possible la *pragmatique sanction* de Bourges, il est une chose certaine c'est que saint Louis n'en aurait contesté ni l'esprit ni les expressions.

Ce document si intéressant pour l'histoire des origines du gallicanisme, débute ainsi : *Ludovicus, Deo Gratia rex Francorum*, et le commentateur qui croit à l'authenticité de la pragmatique, fait remarquer, en une note, que « les princes de la troisième race se dirent rois par la grâce de Dieu, non-seulement par piété, mais encore pour marquer leur autorité souveraine et leur indépendance des papes, qui s'étaient, vers ce temps-là, arrogé, sans apparence de raisons, le prétendu droit d'excommunier les souverains, et de disposer de leurs royaumes ».

Il n'est pas sans intérêt historique de marquer ici l'importance essentielle de ce simple petit détail.

Quelle était, à l'époque de Clovis, la conception que se faisait la papauté de ces rapports avec les princes temporels? On connaît la comparaison, chère à la papauté, entre le soleil et la lune; entre l'Église romaine qui éclaire le monde et la royauté qui en reçoit les rayons. Une autre figure illustre les théories romaines de la subordination des rois à l'égard de la papauté: « Il y a deux glaives: le glaive spirituel et le glaive temporel; *tous les deux appartiennent à l'Église*; l'un est tenu par elle, par la main du pape; l'autre est tenu *pour elle* par la main des rois, *tant que le pape le veut ou le souffre*. En outre, l'un des glaives doit être subordonné à l'autre, le temporel au spirituel. »

Ces théories se sont manifestées dans la plupart des conciles de l'époque. A aucun moment la papauté n'a admis qu'il y eut égalité de droits entre les deux pouvoirs.

C'est donc une nouveauté, qui caractérise bien la conception des rois de la dynastie capétienne, que cette prétention de recevoir *directement de Dieu* la grâce qui les consacrait rois. Bossuet en tirera plus tard de beaux effets. Nous les notons ici comme une première étape décisive vers la fondation en France d'une Église gallicane, indépendante du pouvoir romain.

* * *

Les différends célèbres entre Philippe le Bel et Innocent III vont

nous permettre de déterminer encore la marche ascendante des idées gallicanes. Elles vont prendre corps, s'organiser en système, grâce au patriotisme des légistes.

Philippe le Bel déclarait net, dès 1297, qu'il ne tenait sa royauté que de Dieu seul. Il affirmait ainsi, de façon catégorique, l'indépendance du pouvoir temporel. Il montra bientôt comment il prétendait se libérer de la domination envahissante des pontifes romains.

Le pape venait de lancer la bulle dite *clericis laicos*, par laquelle il interdisait à tout ecclésiastique de rien payer à un laïc sans y avoir été autorisé par le Saint-Siège, et cela sous peine d'excommunication. Prétention plus étonnante encore : Rome frappait d'interdit les villes qui imposeraient le clergé.

Philippe le Bel prit une décision capable de faire réfléchir la papauté. Il interdit toute exportation d'or et d'argent hors du royaume. C'était réduire à néant les ressources que Rome recevait de son Église de France.

Le pape protesta, puis céda. Il est vrai que vingt-trois évêques français le suppliaient de revenir sur sa précédente bulle. Il autorisa la perception, par les laïcs des droits féodaux, qu'autorisaient les coutumes du royaume. Les dons d'argent et les prêts, consentis à des laïcs, par les prélats, furent punis. Le roi de France put lever, dans certains cas, des subsides sur le clergé. Le pape alla même jusqu'à remettre à Philippe une partie de la collecte de Terre sainte et une année des revenus des bénéfices vacants, et le garantit de la censure ecclésiastique. Quelques années après, de nouvelles difficultés se présentent. Elles atteignent un état aigu. Philippe est amené à faire ouvrir, devant la cour de Sens, une procédure contre le pape, pour « lèse-majesté, rébellion, hérésie, blasphème, simonie ». Mais le pape accuse Philippe de « tyrannie, mauvais gouvernement, *fausse monnaie* ». Dans une grande assemblée, à Notre-Dame, le roi affirme la doctrine de l'indépendance absolue du pouvoir royal; Boniface VIII répond que « toute créature humaine est soumise au pontife romain ». Des lettres, frappant Philippe d'excommunication, sont envoyées en France. On saisit le porteur des lettres à Troyes; on le jette en prison, après l'avoir dépouillé. Le pape prétend, par une bulle, détacher sept princes ecclésiastiques de la France et les dégager de toute fidélité au roi capétien. Un complot contre Boniface VIII est organisé par de Nogaret. Le palais pontifical d'Amagni, où se trouvait le pape (été 1303), est envahi. Boniface déclare qu'il « aime mieux renoncer à la vie qu'à la tiare ». Il mourut quelques jours plus tard, à Rome.

Les années qui suivirent consacrèrent le triomphe définitif de la royauté capétienne. Le vœu intime de Philippe le Bel avait toujours

été de supprimer l'ordre militaire des Templiers. Il y parvient. Les Templiers étaient riches à l'excès. Ils avaient ouvert des crédits, pratiqué l'usure, leurs caisses regorgeaient d'argent, on les poursuivait comme hérétiques, les Dominicains les interrogèrent à la mode inquisitoriale. Leurs biens furent mis sous séquestre; 137 frères passèrent par le fer et par le feu.

Un moment il y eut du flottement. La papauté était récalcitrante. Alors, Philippe ressuscita son idée de poursuivre Boniface VIII. Il était mort. On fit le procès de sa mémoire... Finalement, tout s'arrangea. Boniface VIII ne fut pas considéré comme hérétique, mais les Templiers furent sacrifiés. On prononça la suppression de l'Ordre en concile de Vienne (1311-1312). Philippe s'empara du numéraire, et convertit en caisse royale la caisse du Temple.

Au cours de cette époque troublée, parallèlement aux actes se développent les idées qui les expliquent, les principes d'un droit national opposé aux prérogatives de Rome. C'est pendant les luttes, dont nous venons de donner une très brève impression, entre Philippe le Bel et Boniface VIII, que, pour la première fois, le roi de France en appelle des décisions du pape à un concile général. La supériorité des conciles nationaux, par rapport au Saint-Siège deviendra une des thèses les plus chères du clergé gallican.

Nous ne sommes pas encore au moment de la déclaration gallicane de 1682; nous ne sommes même pas encore à la *pragmatique sanction* de Bourges; mais nous constatons l'élaboration doctrinale de ces deux actes essentiels dans l'existence de l'Église libre de France. Les légistes de l'an 1300, les Guillaume de Nogaret, les Pierre Flotte, les Enguerrand de Marigny préparent, dans leurs écrits et par leurs actes, les événements importants qui vont suivre. Tandis que Philippe le Bel posait, sur le terrain des faits, le grave problème de la séparation de l'Église romaine et de l'État, ses conseillers légistes le posaient sur le terrain des idées.

Nous passerons sur les événements qui suivirent. Ils sont importants cependant pour l'histoire de la papauté. C'est le grand schisme d'Occident, d'abord bicéphale, puis tricéphale. Ce sont les conciles qui, peu à peu, s'établissent en limitateurs de la puissance romaine. C'est le concile de Constance qui, en 1418, malgré la fuite du pape, se déclare *œcuménique* et proclame que « tout chrétien, y compris le pape, lui doit obéissance pour ce qui concerne la foi, l'extinction du schisme et la réforme générale de l'Église, dans son chef et dans ses membres. » C'est le concile de Bâle (1431), qui abolit l'impôt des *annates*, principal revenu des papes.

Eugène IV, alors pape, adresse une encyclique aux princes de

l'Europe, disant qu'un concile a émis la prétention de porter atteinte à ses prérogatives et de diriger l'Église, en ses lieu et place. Il transfère le concile à Ferrare. Celui de Bâle se maintient et nomme un antipape.

Quelle est, dans le conflit, l'attitude du roi de France? Elle est d'un homme prudent, d'un politique avisé. Charles VII se déclare pour Eugène IV; mais, au même moment, il travaille à recueillir, dans les décrets de Constance et de Bâle ce qui peut être favorable aux théories gallicanes, et avec ces éléments il crée le statut nouveau de l'Église de France, la pragmatique sanction de 1438.

* * *

La pragmatique sanction. — Charles VII avait déjà eu l'occasion, à plusieurs reprises, de faire montre de sentiments nationaux dans la question des rapports entre l'Église de France et la papauté. Un des commentateurs de la *pragmatique* constate que, tout jeune encore, il n'était encore que dauphin, Charles VII ayant été chargé du gouvernement publia, en mars 1418, sous le nom de son père, des lettres qui rétablissaient l'ancien droit des Églises de France et du Dauphiné, relativement aux élections et collations des bénéfices, « sans aucun égard aux réserves expectatives et aux autres prétendus droits de la Cour romaine, dont il ordonnait de faire cesser les exactions ».

Plus tard, Charles VII avait aussi publié d'autres lettres relatives à la collation des bénéfices, « non par rapport à l'ordre des nominations, mais par rapport aux personnes qui pouvaient être nommées ». De tout temps, constate le commentateur, les rois de France avaient défendu *qu'aucun étranger ne fût reçu à aucun bénéfice du royaume* (lettre du 10 mars 1431). Mais leur défense avait été mal observée. Charles VI l'avait renouvelée dans des lettres adressées au Concile de Constance. Charles VII en fit, dans la suite, comme nous le disons, signifier de semblables. Le pape favorisait le parti anglais « donnant les bénéfices dans les États de Charles à ceux qui tenaient ce même parti. Depuis qu'Eugène IV avait succédé à Martin V, Charles l'avait fait prier de conférer les bénéfices considérables et de dignité « aux personnes nobles et de grand mérite, de la loyauté, prud'homme, prudence et littérature desquels il était dûment informé ». Mais Eugène continuait de donner les bénéfices à des étrangers et, même parfois, à des ennemis du roi, « ce qui était préjudiciable à l'État, et même dangereux, car, par là, non seulement les finances passaient en mains ennemies, mais des forteresses impor-

tantes, dépendantes de grands bénéfices, se trouvaient confiées à des personnes qui pouvaient en abuser ».

Les tendances nationales de Charles VII se précisèrent encore à mesure qu'il prit l'habitude du pouvoir.

De graves problèmes avaient été posés au Concile de Bâle. Charles VII convoqua son clergé pour en étudier les éléments. On vit à cette assemblée extraordinaire cinq archevêques, vingt-cinq évêques et un grand nombre de prélats. L'assemblée s'ouvrit le 1^{er} mai 1438, mais elle ne fut complète que le 5 juin. Des envoyés avaient été dépêchés de Bâle et de Ferrare, porteurs de requêtes. On leur donna, aux uns et aux autres, de bonnes paroles, et on fit un examen minutieux des décrets du Concile de Bâle, afin de juger s'ils étaient bien conformes aux exigences de l'Église gallicane. Tous les membres de l'assemblée étaient d'accord pour considérer les libertés de l'Église gallicane, non comme des privilèges, mais comme des droits *acquis*, mais comme des droits primordiaux, essentiels, nécessaires à l'Église de France et à toute Église qui veut demeurer à l'abri des atteintes que les papes s'efforcent trop souvent de lui porter.

Le travail fut terminé le 7 juillet, et c'est le même jour que Charles VII publia l'édit célèbre intitulé : *Pragmatique sanction sur l'autorité des conciles généraux, la collation des bénéfices, élections expectatives, appellations, annates, etc.*

Le préambule de ce document important constitue un violent et amer réquisitoire contre les abus du Saint-Siège. Les églises de France sont les victimes de cupidités insatiables. Des « usurpations très graves » sont commises et d'« intolérables entreprises » accomplies. L'argent du royaume est entraîné « en des régions étrangères ». D'autre part, le culte du Christ s'atténue; c'est la faveur qui règle l'avancement des clercs. Il convient donc de recourir, pour guérir les maux de l'Église, aux remèdes indiqués par le concile de Bâle.

Les deux premiers articles de la *Pragmatique* déclarent que les conciles sont supérieurs à toute autre autorité en matière de foi et de discipline. Un concile œcuménique devra être convoqué tous les dix ans.

D'autres articles interdisent la Fête des Fous et les spectacles donnés dans les églises, limitent la pratique de l'excommunication et répriment l'incontinence des clercs. Mais les articles qui intéressent surtout le clergé gallican sont ceux qui diminuent, dans de notables proportions, les droits du Saint-Siège en matière de bénéfices ecclésiastiques et de procès. Évêques et abbés devront être élus par les chapitres et les couvents. Le pape n'aura plus le droit de consacrer le nouvel élu, sauf le cas où celui-ci se trouverait à Rome au moment

de l'élection. La *Pragmatique* déclare supprimer les annates et le pape ne pourra juger les procès en appel qu'une fois que les plaideurs auront épuisé toutes les autres juridictions.

Faut-il ajouter maintenant que cette charte du clergé gallican ne fut pas toujours appliquée ? Charles VII y fit lui-même des entailles, chaque fois qu'il eut intérêt à se faire bien venir du Saint-Siège.

C'est l'histoire continuelle des rapports entre la royauté française et la papauté. Aux exigences de la foi et des principes se mêlent des raisons d'ordre politique ou d'intérêt privé qui les dénaturent. C'est ainsi que la *Pragmatique* fut bientôt violée de par la volonté même des rois de France. Elle donnait aux chapitres le droit d'élection des évêques et des abbés. Les rois jugèrent bientôt que l'autorité des chapitres en serait trop considérablement accrue et qu'elle limiterait la leur et ils s'entendirent avec Rome pour défaire ce qu'ils avaient fait.

En 1463, Louis XI déclare la *Pragmatique* abolie. Elle n'avait d'ailleurs jamais été reconnue par le Saint-Siège.

Cette abolition fut complétée par la convention de 1470. Il est vrai que le roi obtenait du pape l'engagement de ne nommer que des Français et de tenir compte de la recommandation du roi. Nous entrons dans une période où la papauté reprend progressivement son influence. C'est le moment où Machiavel, alors ambassadeur en France (1501), écrivait au cardinal d'Amboise : « Les Français n'entendent rien à la politique ; autrement, ils ne laisseraient pas l'Église devenir si grande. »

Le Concordat de Bologne. — En 1515, François I^{er} se rencontre à Bologne avec le pape Léon X. Un accord s'établit entre eux pour le gouvernement de l'Église de France. L'année suivante, *le Concordat de Bologne* est signé. Il consent l'abolition de la *Pragmatique* sanction de Bourges. Le roi et le pape se donnent réciproquement des attributions, qu'il n'avaient pas eues jusque-là. Le roi se réserve la nomination des évêques et des abbés ; le pape *institue* les prélats et reçoit l'*annate* des biens ecclésiastiques.

Par l'article 40 du traité de 1516, les prélats ont l'obligation, dès qu'ils sont *institué*s, de payer au pape une somme équivalente au montant des revenus annuels de l'église ou de l'abbaye.

C'est cette contribution flétrie et supprimée par la *Pragmatique* qui a reçu le nom d'*annate*.

* * *

Le résultat de cet accord de la royauté française avec Rome fut

d'établir en France un pouvoir étranger, favorable, certes, dans certains cas, aux intérêts personnels du roi, mais nuisible au pays. Des abus furent dénoncés, sous Henri II, dans les perceptions romaines. De multiples compétitions se produisirent, lorsqu'un bénéficiaire, élu d'après les canons des conciles, se trouvait en rivalité avec celui qu'avait nommé le roi. On portait alors l'affaire devant le Grand Conseil. Et quels abus n'entraîne point parfois la nomination royale ! Les évêques, abandonnant le soin de leurs diocèses, laissèrent leurs vicaires les administrer et ils allèrent aux Tuileries se confondre dans la mêlée des courtisans. Le roi tira de ce clergé domestique d'excellents fonctionnaires. Napoléon recherchera plus tard dans un Concordat calqué sur celui de Bologne les avantages qu'y avait trouvés François I^{er}.

Les grands corps de l'État — parlement, université — avaient vu le danger et s'étaient opposés à l'enregistrement du Concordat, puis à son exécution. Nous empruntons à la *Bibliothèque historique* le texte des protestations du Parlement :

« La Cour, toutes chambres assemblées, voyant et considérant les grandes menaces dont on usait à son égard, ayant tout lieu d'appréhender sa propre dissolution, qui entraînerait celle du royaume, craignant que si aucunes étaient suscitées à l'occasion du délai de la publication du Concordat, on ne lui impute des malheurs qui pourraient arriver ; craignant encore que les alliances, faites ou à faire avec les autres princes chrétiens ne fussent rompues ou empêchées par le refus d'enregistrement, et après que la Cour a fait tout ce qui lui était humainement possible pour obvier à cette publication et enregistrement, par devant et en présence sir Michel Blondel, évêque et duc de Langres, pair de France, comme authentique personne, elle a protesté et proteste, tant en général qu'en particulier, conjointement et divisement, qu'ils n'étaient et ne sont en leur liberté et franchise, et si la publication a lieu, ce n'était ni de l'ordonnance ou du consentement de la Cour, mais par le commandement du roi, force et impressions ci-dessus déclarées, que ce n'était point leur intention de juger les procès conformément au Concordat, mais de garder, observer comme auparavant les saints décrets de la pragmatique sanction, dont le procureur du roi aurait appelé, tant pour et au nom de la Cour, que de tous les sujets du royaume ; la Cour adhérant à ce premier appel et y persistant, appelle de nouveau au pape mieux informé, au premier concile général et à celui et à ceux auxquels il appartiendra. »

Si le Concordat, contre lequel le pouvoir laïque et national protesta dans les termes que nous venons d'indiquer, favorisa l'existence

d'un épiscopat de courtisans, il y eut cependant dans le clergé français une majorité d'évêques et de prélats attachés aux libertés gallicanes, qui unirent leur protestation à celle de l'Université et du Parlement. Il suffit de lire les *Mémoires du Clergé* pour en être convaincu. On y voit que « l'Église de France n'a jamais approuvé le Concordat de 1516, et ne le reconnaît pas comme règle de discipline ».

Mais un nouveau fait va contribuer à atténuer, pour un temps assez long, les protestations du clergé gallican. Les abus de la Cour de Rome, les vices et les dépravations du clergé de la Renaissance italienne, la domination envahissante de la papauté avaient permis aux tendances des chrétiens évangéliques de se traduire dans une doctrine nouvelle, qui va avoir ses savants, ses héros et ses martyrs. Le protestantisme profite du besoin général qu'on avait au xiv^e siècle d'une vie religieuse plus réelle et plus profonde que celle du catholicisme romain, immobilisée dans le dogme et dans la pratique minutieuse de cérémonies dont le sens échappait à la plupart de ceux qui s'y soumettaient par contrainte. La religion avait été transformée par les papes en un simple moyen de gouvernement ; Luther affranchit la conscience. En vingt années, la moitié de la chrétienté rompt avec le chef et les dogmes du catholicisme.

Il y eut un protestantisme français. Il naquit parmi les humanistes, impressionnés par la lecture de l'*Évangile*, retrouvé parmi les textes de l'antiquité grecque et latine. « Ils étaient habitués à un culte qui attribuait une importance capitale aux observances, aux rites, aux pratiques, qui réclamait leurs dévotions pour la vierge, les saints et les saintes ; ils lisent le texte même du *Nouveau Testament* et tout disparaît : il ne reste que Jésus-Christ : lui, toujours lui ! »

Le clergé gallican se sentit anéanti par le développement de l'*idée évangélique* et le résultat fut qu'il resserra ses liens avec Rome. On le verra bientôt lorsqu'il s'agira de « recevoir » en France les décrets du *concile de Trente*.

Ce concile avait été réuni, sur l'initiative de la papauté, pour tenter de rétablir l'unité brisée de l'Église catholique (1545-1563). On s'attacha, d'une part, à maintenir la pureté du dogme, et, d'autre part, à rétablir la discipline au sein du clergé et à en réformer les mœurs. Pour donner aux décrets de ce concile une force inusitée, on décida que les décrets concernant le dogme exigeraient la foi et que seraient déclarés hérétiques ceux qui se refuseraient à y souscrire. Outre ces graves décisions, le concile avait également décidé que le jugement des évêques serait réservé au pape, que les juridictions ecclésiastiques conserveraient la faculté de prononcer des peines temporelles —

amende ou emprisonnement — et que leurs privilèges seraient maintenus aux ordres religieux.

La « réception » du Concile des Trente en France occasionna de multiples péripéties. On examina la question en conseil du roi. Les décrets furent vivement critiqués par le chancelier de L'Hopital qui les accusait de « trahir les libertés de l'Église gallicane ». Catherine de Médicis, alors régente, qui voulait ménager les Huguenots, promit « de faire exécuter le Concile en particulier, sans le publier en général ». Cette réponse politique marque le début des guerres de religion.

Elles avaient eu déjà leurs prodromes tragiques. A Paris, les premiers bûchers furent montés de 1525 à 1528, bien avant, par conséquent, le Concile des Trente. François I^{er}, qui venait d'unir son action à celle de la papauté, était hésitant. Le 24 juin 1539, on publie l'édit général contre les luthériens. Étienne Dolet, condamné comme athée à l'occasion d'un dialogue de Platon, monte au bûcher le 3 avril 1546; la *chambre ardente*, instituée sous Henri II pour expédier les procès d'hérésie, émet quatre cent trente-neuf sentences, dont soixante condamnations capitales. Et les édits se succèdent. « Le chef-d'œuvre classique, le monument de cette législation est l'*édit de Châteaubriant* (27 juin 1551), véritable code de la persécution. Tout est réglé dans ces quarante-six articles avec une précision juridique, depuis la surveillance minutieuse de l'imprimerie jusqu'à la dénonciation de ceux qui lisent la Bible. Interdiction de tout emploi public, même d'une place de régent, à quiconque ne produirait pas un certificat de bon catholique; ordre aux procureurs généraux de se livrer à une enquête sur les magistrats et officiers de justice de tout rang, pour sévir contre ceux qui seraient suspects de négligence dans la punition des luthériens; défense aux simples particuliers, que la pitié pourrait égarer, d'adresser aucune supplique ou demande de grâce en faveur d'un hérétique; interdiction, sous les peines les plus graves, de favoriser l'émigration à Genève; « et, pour ce que plusieurs sans aucun savoir, en prenant leurs repas ou bien en allant par les champs, parlent, devisent et disputent des choses concernant la foy et les cérémonies de l'Église et font des questions curieuses et sans fruit; défense à toutes personnes non lettrées, de quelque estat qu'ils soient, de ne faire plus d'ores en avant telles propositions, questions et disputes; commandement très exprès à tous d'aller assidûment à la messe avec due révérence et démonstration ». Enfin, comme sanction, outre les pénalités habituelles, une disposition nouvelle : *le dénonciateur recevra le tiers des biens confisqués au dé-*

noncé » (1). Il y a plus : un autre édit, celui de Compiègne (1557), unifie la peine : ce sera la mort.

En 1555, l'Église réformée de Paris s'était fondée. En mai 1558 elle réunit 5.000 à 6.000 personnes au Pré-aux-Clercs et, dans cette assemblée, on distingua deux neveux du connétable de Montmorency, d'Andelot et l'amiral de Coligny. En 1559, eut lieu le synode des Églises réformées de France.

Parallèlement à ce mouvement ascendant de l'idée protestante, se produit, au sein du Parlement, un mouvement d'idées qu'il est nécessaire de signaler, car il révèle une nouvelle conception du droit et il prépare les vues juridiques, d'après lesquelles nous envisageons aujourd'hui le problème des rapports de l'Église et de l'État, du spirituel et du temporel. Le Tiers apparaît, avec ses formes de pensées, ses notions juridiques, sa conception particulière de la vie. C'est Pierre Séguier et de Harlay, à la *Chambre de la Tournelle*, se refusant à prononcer la peine de mort pour choses de religion. Audacieuse prétention ! C'est Anne du Bourg, qui en une séance solennelle des Chambres réunies — le roi est présent — revendique la liberté de la pensée : « Ce n'est pas chose de petite importance de condamner ceux qui, au milieu des flammes, invoquent le nom de Jésus-Christ ! » Anne du Bourg est envoyé au bûcher.

Après la mort de Henri II, une trêve se produit. Les États généraux sont convoqués, le Tiers formule ses prétentions : les causes de la détresse publique sont les richesses et le luxe du clergé. Les nobles et les communs sont d'accord pour émettre l'avis que l'on rembourse les dettes publiques, en vendant les biens d'église, estimés à 120 millions de livres. Le connétable et le duc de Guise demandent à l'Église 15 millions de livres. Elle offre 9 millions 1/2, qui seront payés en six ans et elle remboursera les dettes de l'Hôtel de Ville de Paris. En général, le Tiers est favorable aux protestants. Entre les extrêmes, se place le parti des *Politiques*, qui prépare notre droit moderne. A une époque où catholiques et protestants, d'accord en cela avec l'opinion publique, jugeaient impossible l'existence simultanée dans un pays de deux religions, dès 1504, les *Politiques* émirent cette idée que le rôle de l'État était de garder la neutralité, d'accorder aux deux cultes l'existence légale, et de faire respecter les droits de chacun. Suprême ironie à l'instant où l'on assiste aux massacres de la Saint-Barthélemy que célèbre le pape par des actions de grâce, où le dominicain Jacques Clément poignarde le roi Henri II, coupable de faiblesse à l'égard des hérétiques, où Henri IV doit abjurer afin de régner.

(1) *L'Histoire générale* de Lavis et Rambaud.

Le premier acte politique de Henri IV fut de se réconcilier avec le Saint-Siège, en promettant de « faire observer les décrets du concile de Trente, excepté aux choses qui ne se pourront exécuter sans troubler la tranquillité ». Le deuxième acte fut l'édit de Nantes (13 avril 1598).

Cet édit célèbre, après avoir constaté que le culte catholique était rétabli là où il avait été supprimé et après avoir reconnu au clergé la totalité de ses biens et droits antérieurs, assurait à la religion réformée la légalité. Il ne garantissait cependant l'exercice du culte que là où il existait déjà. Il fut donc, comme auparavant, défendu de pratiquer le culte réformé à Paris, ainsi que dans un certain nombre de villes d'où les protestants avaient été exclus par de récentes capitulations. Ils y purent cependant demeurer à la condition d'avoir leurs prêches dans les faubours. Dans ces dispositions accessoires, les droits civils étaient reconnus aux protestants, ainsi que l'accès des emplois publics, universités, collèges et hôpitaux. Amnistie générale était proclamée en faveur de quiconque avait été condamné pour sa foi.

* * *

Le constant effort de la papauté va tendre maintenant à rendre éphémère cette victoire de l'esprit laïque. L'édit autorise le clergé à reprendre, moyennant indemnité, tous ceux de ses biens qui, depuis quarante ans, avaient été aliénés. Ce travail de reconstitution territoriale occupa d'abord les ressources d'ingéniosité de la diplomatie catholique. Elle sait quelle influence décisive a l'argent, que c'est le nerf non seulement de la guerre, mais de toutes les luttes, politiques ou idéales, et qu'avec de l'argent, à propos employé, on peut agir efficacement sur les rois eux-mêmes.

Si l'on envisage, d'une façon superficielle, le résultat obtenu par la diplomatie ecclésiastique, le grand événement de la Révocation de l'édit de Nantes, apparaît dans un énorme relief, et d'autant plus important et décisif que les ruines, morales et matérielles, qu'il a causées, ont été plus grandes.

Mais cette révocation de l'édit de Nantes, si l'on étudie les événements qui l'ont précédée, accompagnée et suivie ne peut pas être considérée comme une victoire de la papauté. Elle fut l'acte nécessaire, inévitable, de celui qui, pour asseoir davantage sa domination absolue, voulut réaliser l'unité de l'Église de France, croyant, comme il était encore commun au XVII^e siècle, que l'on peut, par la persécu-

tion, extirper la foi des consciences, et éteindre la pensée dans les cerveaux.

Le Concordat de Bologne, fruit d'un accord entre la royauté française et la Cour de Rome, avait enlevé la nomination des évêques et des prélats au clergé pour la confier au roi. En échange de cet abandon de privautés, qu'elle avait, elle aussi, revendiquées, la papauté avait reçu des compensations pécuniaires.

Ce nouveau privilège de la royauté permit aux souverains français, et aux ministres, qui conseillaient leur politique, d'élever aux dignités importantes de l'épiscopat des hommes dont le dévouement et la fidélité pouvaient paraître sûrs. L'épiscopat n'y gagna point en dignité. Un clergé domestiqué permit à Louis XIV de triompher plus facilement dans ses conflits avec Rome. Il prétendait devenir le chef incontesté de l'Église de France. Sa politique fut anti-romaine, car il voulait annihiler toute autre autorité que la sienne. Elle devait être aussi anti-protestante, pour que son Église fût plus forte. en étant unifiée, et que sa puissance temporelle s'accrût de la forte agissante d'une foi incontestée.

Cette réalisation totale du gallicanisme, qui se produisit sous le règne de Louis XIV, fut préparée par l'action des pouvoirs qui se succédèrent en France depuis la mort d'Henri IV.

Ce fut, en premier lieu, sous la régence de Marie de Médicis, l'action des États généraux de 1614, où le tiers état, au premier article de son cahier, posait comme loi fondamentale « qu'il n'y a personne en terre, quelle qu'elle soit, spirituelle ou temporelle, qui ait aucun droit sur le royaume, *le roi ne tenant sa couronne que de Dieu seul.* » Ce fut ensuite Richelieu qui, dès son arrivée aux affaires, se trouva en opposition avec le pape et inaugura une politique essentiellement laïque. Sous son inspiration, ou du moins sans qu'il y eut opposition de sa part, des livres sont imprimés où l'on se plaint de « l'oppression que le pouvoir des papes fait subir à la France ». Il interdit aux prédicateurs toute allusion désagréable au gouvernement et, au besoin même, il lui fait une obligation d'en faire l'éloge. Une assemblée de prélats se réunit en 1641. Il l'épure, lorsqu'elle lui paraît dangereuse. Deux archevêques et quatre évêques, opposés à ses projets, doivent quitter la ville; les lettres royales qui leur enjoignent de partir se terminent ainsi : « Je prie Dieu, Monsieur l'archevêque, qu'il vous donne une meilleure conduite. »

Le jour où, devenu majeur, Louis XIV prit en mains les rênes du Gouvernement, l'archevêque de Rouen, Harlay de Champvallon, fut reçu par le roi : « Sire, lui dit-il, j'ai l'honneur de présider à l'assemblée du clergé de votre royaume. Votre Majesté m'avait ordonné de

m'adresser à M. le cardinal Mazarin pour toutes les affaires; le voilà mort; à qui Sa Majesté veut-elle que je m'adresse l'avenir? » « — A moi, monsieur l'archevêque, je vous expédierai bientôt. »

Ce fut lui, en effet, qui *expédia* toutes les affaires de son royaume. On connaît la formule : « l'État, c'est moi ! » Il l'étendit aux choses de l'Église et Bossuet légittima ses prétentions dans des écrits où aboutissent, pour se transformer en un système cohérent, toutes les tendances qui s'étaient fait jour dans les assemblées de la bourgeoisie et qui affirmaient la royauté de *droit divin*, la supériorité des conciles sur les papes et l'indépendance du clergé français vis-à-vis de la Cour de Rome.

Il devint impossible à un évêque d'établir une correspondance avec la Cour de Rome, sans avoir obtenu, au préalable une autorisation régulière émanant du roi. L'usage des relations directes entre Rome et les évêques de France se perdit bientôt. Le clergé devient un corps de fonctionnaires, sur lequel Louis XIV conserve une autorité sans limites, ce qui fait écrire à Fénelon que « le roi est beaucoup plus chef de l'Église que le pape... L'Église de France, privée de la liberté d'élire des pasteurs, est un peu au-dessous de la liberté dont jouissent les catholiques sous l'empire du Grand-Turc ».

Louis XIV pensait que le roi, représentant l'État, était le seul propriétaire de la fortune publique. Il en résultait pour lui le droit de disposer librement des biens ecclésiastiques. C'est lui, d'ailleurs, qui répartissait les *benefices*. Chaque fois qu'il devait communier le lendemain il se mettait d'accord avec son confesseur pour donner des titulaires aux postes vacants. On remplissait la « feuille des bénéfices » qui était soumise au pape, par simple formalité.

Le souverain absolu intervint aussi dans les affaires de l'Église pour régler, ou plutôt pour achever d'anéantir son droit séculaire de juridiction. Le droit à une juridiction *temporelle* ecclésiastique datait de l'empereur Constantin. Au XII^e siècle, en France, cette juridiction appartient non seulement aux évêques, mais à d'autres ecclésiastiques : archidiaques, archiprêtres, chapitres, abbés des monastères. Elle s'exerçait au moyen des cours de chrétienté, qu'on appela dans la suite des *officialités*.

La compétence de ces cours était très étendue. Il suffisait d'être tonsuré pour en être justiciable et les historiens constatent que, vers 1288, il y eut jusqu'à 20,000 marchands qui « se faisaient donner par les barbiers *couronne de clercs*, pour profiter d'une procédure qui, à cette époque, était plus raisonnable que celle de la justice féodale. Outre les clercs, les veuves, les orphelins, les croisés, les écoliers des universités étaient, dans certains cas, soumis à leur compétence.

Les matières que la juridiction ecclésiastique avait à *connaître* étaient relatives à la foi, à la discipline ecclésiastique. Dans le domaine temporel, elles jugeaient tous les procès qui avaient trait au mariage, aux propriétés du clergé, aux testaments, aux conventions confirmées par serment. Elle jugeait encore les crimes contre la religion, tels que le sacrilège, le blasphème, la sorcellerie et tous les crimes commis dans les lieux saints. Elle édictait des peines, qui consistaient en pénitences, emprisonnement et amendes, lesquelles étaient attribuées à des œuvres de piété. Elle excommuniait fréquemment aussi. Mais, sous prétexte que *Ecclesia abhorret a sanguine*, elle transmettait aux cours séculières les coupables qui méritaient la peine de mort ou les mutilations douloureuses.

Cette juridiction fut d'abord combattue par les barons féodaux ; de Philippe le Bel à François I^{er}, sa compétence fut réduite. Des édits avaient transmis aux juges séculiers la connaissance des questions immobilières, des procès relatifs aux successions. Toutes ces restrictions se trouvent réunies dans l'édit que prit Louis XIV, en 1695, et qui traite, en même temps, de l'érection des cures, des fabriques, de l'entretien des églises et des cimetières, de la surveillance des maîtres et maîtresses d'école par le clergé, des prières publiques.

L'Église fut définitivement soumise à la justice civile, car, d'autre part, au moyen de *l'appel comme d'abus*, les juges séculiers pouvaient s'immiscer dans les affaires spirituelles elles-mêmes. Cette théorie de *l'appel comme d'abus* avait été élaborée par les légistes. Tout acte, qui semblait contraire aux *libertés de l'Église gallicane* put être supprimé par le Parlement, comme *abusif*. L'auteur de cet acte pouvait même être condamné à l'amende et à la saisie de son bénéfice. Et Fénelon de s'écrier : « Ce n'est plus de Rome que viennent les empiètements et les usurpations ; le roi est en réalité plus maître de l'Église gallicane que le pape ; l'autorité du roi sur l'Église a passé aux mains des juges séculiers ; les laïques dominent les évêques. »

Louis XIV avait atteint son but. Il avait un clergé impuissant à réagir contre son empreinte. On constata bien à quel point il était indépendant de Rome, au moment du conflit avec la papauté, à propos du droit de régale.

En vertu de ce droit séculaire, le roi de France percevait à la place des évêques décédés ou démissionnaires, les revenus de leurs diocèses, tout le temps de leur vacance, et ils nommaient aux bénéfices dont l'évêque avait, comme tel, la collation.

Il est juste d'ajouter qu'à plusieurs reprises, le Saint-Siège avait protesté contre la deuxième de ces prérogatives. D'autre part, certains

diocèses s'étaient rachetés à prix d'argent et il y en avait un certain nombre qui n'avaient jamais été soumis au droit de régale.

Louis XIV voulut réaliser à son profit cette extension, et, par un édit du 10 février 1673, il en émit ouvertement la prétention, donnant compétence *exclusive* à la grande chambre du Parlement de Paris relativement aux procès concernant le droit de régale,

Cet édit amena les protestations de deux évêques atteints. Les autres ne protestèrent point. Innocent XI se rangea à côté des plaignants; mais à la suite de diverses péripéties, une assemblée du clergé, réunie à Paris, au couvent des Grands-Augustins, confirma la régale universelle (1681),

La déclaration de 1682 — Le pape refuse de s'incliner; il annule les actes de l'assemblée générale du clergé de France et demande aux évêques de se rétracter; mais avant que sa lettre soit parvenue à destination, le clergé de France a signé une déclaration, divisée en quatre articles et rédigée de la main même de Bossuet. En voici le texte. Il est important, car cette déclaration constitue la charte essentielle du clergé de France.

Plusieurs personnes s'efforcent en ce temps-ci de ruiner les décrets de l'Église gallicane et ses libertés, que nos ancêtres ont soutenues avec tant de zèle, et de renverser leurs fondements appuyés sur les saints canons et la tradition des pères. D'autres, sous prétexte de les défendre, ne craignent pas de donner atteinte à la primauté de Saint-Pierre et des pontifes romains, ses successeurs, instituée par Jésus-Christ, et à l'obéissance que tous les chrétiens leur doivent, et de diminuer la majesté du Saint-Siège apostolique, respectable à toutes les nations où la vraie foi est enseignée et où l'unité de l'Église se conserve. D'un autre côté, les hérétiques mettent tout en œuvre pour faire paraître cette autorité, qui maintient la paix de l'Église, odieuse et insupportable aux rois et aux peuples, et pour éloigner par ces artifices les âmes simples de la communion de l'Église leur mère, et par là de celle de Jésus-Christ. Afin de remédier à ces inconvénients, nous, archevêques et évêques assemblés à Paris par ordre du roi, représentant l'Église gallicane avec les autres ecclésiastiques députés, avons jugé, après mûre délibération, qu'il est nécessaire de faire les règlements et la déclaration qui suivent :

I

Que Saint-Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Église même, n'ont reçu d'autorité de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non point sur les choses temporelles et civiles ; Jésus-Christ nous apprenant lui-même que son royaume n'est pas de ce monde, et, en un autre endroit, qu'il faut rendre à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu. Qu'il faut s'en tenir à ce précepte de Saint-Paul : que toute personne soit soumise aux puissances supérieures, car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre : c'est pourquoi celui qui s'oppose aux puissances résiste à l'ordre de Dieu.

En conséquence, nous déclarons que les rois ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu, dans les choses qui concernent le temporel, qu'ils ne peuvent être déposés directement ou indirectement par l'autorité des chefs de l'Église ; que leurs sujets ne peuvent être exemptés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ou dispensés du serment de fidélité ; que cette doctrine, nécessaire pour la paix publique, et autant avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être tenue comme conforme à l'Écriture sainte et à la tradition des Pères de l'Église et aux exemples des saints.

II

Que la plénitude de puissance que le Saint-Siège apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles est telle néanmoins que les décrets du saint concile œcuménique de Constance, contenus dans les sessions 4 et 5, approuvés par le Saint-Siège apostolique et confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains, et observés de tout temps religieusement par l'Église gallicane, demeurent dans leur force et vertu, et que l'Église de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés ou que leur disposition ne regarde que le temps du schisme.

III

Qu'il faut régler l'usage de l'autorité apostolique par les canons

faits par l'esprit de Dieu et consacrés par le respect général de tout le monde; que les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'Église gallicane doivent avoir leur force et leur vertu, et que les usages de nos pères doivent demeurer inébranlables; qu'il est même de la grandeur du Saint-Siège apostolique que les lois et les coutumes établies du consentement de ce siège et des Églises aient l'autorité qu'elles doivent avoir.

IV

Que, quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Églises, et chaque Église en particulier, son jugement n'est pas irréformable, si le consentement de l'Église n'intervient.

Ce sont les maximes que nous avons reçues de nos pères et que nous avons arrêté d'envoyer à toutes les Églises gallicanes et aux évêques que le Saint-Esprit y a établis pour les gouverner, afin que nous disions tous la même chose, que nous soyons tous dans les mêmes sentiments et que nous tenions tous la même doctrine.

Le Parlement de Paris enregistra le lendemain un édit par lequel il était défendu d'enseigner ou d'écrire rien qui fût « contraire à la doctrine contenue dans la déclaration ». Désormais les quatre articles devront être enseignés dans les séminaires.

Innocent XI, en réponse à la déclaration, refusa *l'institution canonique* aux évêques qui, étant prêtres, auraient assisté, comme délégués à l'Assemblée de 1682 et signé la déclaration. Or, comme Louis XIV se gardait bien d'en nommer d'autres, il arriva qu'en janvier 1688, trente-cinq églises-cathédrales se trouvaient sans pasteurs.

Innocent XI meurt en 1689. Son successeur, Alexandre III, déclare *nulle* la déclaration de 1682. Le conflit devient de plus en plus aigu; mais il meurt à son tour et, avec Innocent XII l'entente a lieu. Louis XIV donnera des ordres pour que l'édit ne soit pas observé et le pape s'inclinera devant les volontés du roi, en ce qui concerne le droit de régale.

Cependant, les parlements n'abdiquèrent pas. Ils ne cessèrent d'appliquer, dans leur jurisprudence les quatre articles de la déclaration. Au XVIII^e siècle, ils reparaîtront dans les édits royaux. On les verra aussi rappelés dans les articles organiques du concordat de 1801.

Trois ans après la déclaration du clergé gallican, le 17 octobre 1685, Louis XIV signait l'édit de révocation de celui de Nantes,

corollaire de la déclaration et qui devait, dans l'esprit du roi, réaliser l'unité du culte en France. Les réformés furent autorisés à demeurer en France. Autorisation précaire, puisque tout culte public leur était interdit et que *leurs enfants devaient être élevés dans le catholicisme*. Il avait été ordonné précédemment que les notaires et huissiers protestants abandonneraient leurs charges à des catholiques (1682); que les officiers protestants de la maison du roi devraient abandonner leur place ou se convertir au catholicisme (1683); que les épiciers fermenteraient leurs boutiques, sous peine de 3.000 francs d'amende. Une déclaration royale avait interdit aux sages-femmes protestantes « de se mêler d'accoucher ».

Par le fait de ces décisions, 10.000 familles protestantes s'étaient expatriées avant la révocation. Vauban estime à 400.000 le nombre de protestants qui désertèrent la France à la suite de l'édit, avec 60 millions de francs. Cette exode causa la ruine du commerce; les flottes ennemies furent grossies de 9.000 matelots, les meilleurs du royaume; leurs armées de 600 officiers et de 12.000 soldats plus aguerris que les leurs.

Cette révocation avait été préparée par une action patiente et minutieuse du clergé français. Louis XIV n'était encore qu'un enfant qu'il entendait Choiseul, l'évêque de Comminges, lui dire : « Nous ne demandons pas à Votre Majesté de bannir *encore* de votre royaume cette *malheureuse liberté de conscience* qui détruit la liberté des enfants de Dieu, mais, s'il n'est en votre pouvoir d'étouffer l'hérésie d'un seul coup, de la faire du moins périr peu à peu ».

Le clergé réclama d'abord que l'on observât strictement l'édit de Nantes, sans tenir aucun compte des événements survenus depuis sa promulgation. Louis XIV fit envoyer des commissaires dans les provinces. Des temples furent démolis sous le prétexte qu'ils se trouvaient sur des lieux où le culte public n'avait pas été fait en l'année 1593 et 1597, ainsi que l'indiquait l'édit de Nantes. Le 17 juin 1681, une déclaration paraît « portant que les enfants de la R. P. R. pourront se convertir à l'âge de sept ans et défend à ceux de la R. P. R. de se faire élever dans les pays étrangers ». On n'a jamais pu noter pareille atteinte à l'autorité du père de famille. Faut-il parler des dragonnades qui suivirent? Les protestants avaient huit jours pour devenir catholiques; ensuite ils étaient chargés par des troupes, que conduisaient des évêques.

Louis XIV avait voulu réaliser l'unité du culte français. Il avait également pris part à la lutte contre les jansénistes — Port-Royal avait été rasé — et aussi contre les inoffensifs *quiétistes*. La conséquence inévitable de cette politique se produira bientôt : aucun

pouvoir humain n'empêchera de naître la philosophie du XVIII^e siècle.

« La politique inépte du Gouvernement eut deux conséquences également funestes pour la Royauté et pour l'Église, écrit M. Debidour, dans l'introduction de son important et consciencieux travail sur le sujet qui nous occupe (1) ; la première, fut d'enhardir la magistrature au point que, dès le milieu du XVIII^e siècle, elle pût ébranler le vieil édifice de l'absolutisme monarchique et que, par le seul exemple de ses résistances, elle rendit la Révolution inévitable ; la seconde, fut de rendre ridicules et odieuses les querelles théologiques, les persécutions, d'affaiblir singulièrement la foi dans les classes supérieures et moyennes de la nation, de faire enfin le jeu des philosophes qui s'emparèrent dès lors de l'opinion et familiarisèrent bientôt beaucoup d'esprits avec l'idée de rejeter non seulement l'infailibilité du pape, mais toute autorité sacerdotale, toute religion révélée. Ce n'est plus dans l'*Augustinus* ou dans les *Réflexions morales de l'ancien testament* que l'on va chercher des arguments : c'est dans l'*Encyclopédie* et dans le *Dictionnaire philosophique*. Le mot d'ordre n'est plus de faire son salut, mais de fonder la liberté. »

Les dernières années du règne de Louis XIV illustrent cette vérité démontrée par l'histoire, qu'un pouvoir temporel ne peut être que l'ennemi de Rome ou son jouet. Louis XIV, on vient de le voir, s'était rapproché de Rome, en deux circonstances ; Rome empiéta, les jansénistes avaient contesté l'infailibilité du pape ; la compagnie de Jésus, émanation agissante de la Papauté, convainquit le souverain absolu de la nécessité d'une publication urgente de la célèbre bulle *Unigenitus* (1713). Or, cette bulle ne conseille rien moins que l'obéissance aveugle aux ordres du Saint-Siège que Louis XIV avait mis tant d'acharnement à combattre. Quelques temps après, les jansénistes en ayant appelé à des décisions du Saint-Siège au concile, celui-ci ne put avoir lieu. Le pape reprenait la prééminence perdue.

Le Parlement repoussa la bulle et, lorsque sous le règne de Louis XV, par ordre de l'archevêque de Paris plusieurs curés exigèrent des mourants la déclaration qu'ils adhéraient à la bulle *Unigenitus* ou un billet de confession provenant d'un prêtre non janséniste, le Parlement invita l'archevêque à retirer son mandement. Le roi casse l'arrêt du Parlement. Mais celui-ci ne se tient pas pour battu, et le conflit se poursuit et s'aggrave. Louis XIV en arrive à exiler les membres du Parlement (1713) ; mais aucune juridiction ne veut s'incliner devant les décisions du roi. Finalement Louis XIV cède au

(1) *Histoire des rapports de l'Église de l'État en France, de 1789 à 1870.* -- Armand Colin, Paris.

Parlement. Billets de confession, refus des sacrements sont interdits, et Benoît XIV déclare que les ordonnances de l'archevêque ne seront applicables qu'à ceux qui seraient « publiquement et notoirement réfractaires à la bulle *Unigenitus* » (1756). Le Parlement a triomphé.

Le triomphe s'accompagne d'une réaction contre les jésuites. Gallicans, philosophes, encyclopédistes, sociétés secrètes se liguent contre eux. La faillite du P. Lavallette, ruiné à la Martinique, faillite dont les jésuites se refusent à solder le déficit, permet au procureur général du Parlement de Paris d'examiner les statuts de l'influente compagnie. En 1764, elle est supprimée par un édit royal. En 1776, une Commission, dite des *Réguliers*, est nommée par le roi pour réformer « le clergé régulier ». Un édit du 24 mars 1778 prépare la disparition d'un grand nombre de monastères. Les protestants profitent de la détente générale; l'édit de novembre 1787 leur rend l'état civil. Ce sont des signes avant-coureurs de la prochaine liquidation. Cependant le clergé romain est toujours le premier *ordre* de la nation. Il est le plus riche, il est encore le plus puissant, au moment où va s'ouvrir la période de la révolution française.

De la Révolution au Concordat.

La suppression de la dime, dans la fameuse nuit du 4 août, inaugure, pour le clergé, un ordre social nouveau. L'historique des discussions, qui agitèrent alors l'Assemblée nationale, est suffisamment connu et nous ne l'entreprendrons pas ici. On sait qu'après avoir affirmé solennellement les Droits de l'homme, l'Assemblée, inquiète à l'annonce des troubles et des violences qui affligeaient les provinces, lasses d'être pressurées, dans un mouvement spontané déclara que l'impôt serait désormais payé par tous les membres de la nation, que les droits féodaux seraient rachetables, et que les *servitudes personnelles* seraient radicalement abolies.

Ces sacrifices, acceptés du clergé et de la noblesse par le souci de sauver du naufrage l'existence même de leurs ordres, provoquèrent un bel enthousiasme. Avec une égale sincérité, chacun affirmait son dévouement à la chose publique par l'abandon d'un de ses privilèges, d'un de ses droits séculaires. Il se produisit ainsi comme un entraînement à la renonciation. A deux heures du matin, tout était consommé. Aussitôt, les membres du clergé, se ressaisissant, accusèrent l'Assemblée de précipitation.

Le 11 août, Camus se vit obligé de combattre le maintien des *Annates*, réclamé par de prétendus banquiers « en cour de Rome », qui en faveur de leur proposition se disaient partisans d'une entente entre la France et l'Italie. Camus déclara que les richesses expédiées à Rome étaient perdues pour la France.

La veille, Sieyès avait démontré qu'il avait été bien entendu, le 4 août, que la dime appartenait, en toute légitimité, à l'État et que ce n'est point platoniquement que des sacrifices avaient été faits à l'intérêt national.

Le projet d'arrêté destiné à sanctionner les décisions prises pendant la nuit du 4 août était en butte aux attaques sournoises de deux ordres qui s'étaient, contre eux-mêmes, dépouillés de leurs plus chers privilèges. Mais, en dépit de tous leurs efforts, la nation eut le dessus. Le 11, tous les articles furent décrétés.

Le régime féodal était à tout jamais anéanti. Les dîmes de toutes natures se trouvaient détruites, « sauf à aviser aux moyens de subvenir d'une autre manière à la défense du culte divin ».

L'État paraissait donc, par cette formule, reconnaître une obligation le liant au clergé. Cependant, dans les écrits du temps, ins-

pirés clairement par le tiers ordre, on lit que le prêtre doit vivre désormais de l'autel et que le fidèle doit contribuer à la dot du pasteur. Assurément, la situation de l'État vis-à-vis du clergé n'apparaissait pas encore aux membres de l'Assemblée nationale sous un jour très clair.

Le tiers état réformateur se contentait du résultat positif atteint : 133 millions de livres, soit 250 millions de francs, revenant à la partie la plus travailleuse de la nation au lieu d'aller annuellement grossir les recettes du budget cléricale.

Des obligations nouvelles, du fait même de cette suppression, liaient-elles l'État au clergé ? Rien ne paraît moins certain. Mais il n'est pas moins vrai qu'une situation équivoque venait de surgir, situation qui durera jusqu'au 10 octobre, jour où Talleyrand spécifiera nettement les droits de la nation sur le clergé.

L'évêque d'Autun était partisan de l'accomplissement total des réformes. Il était d'avis que l'État devait assumer toutes les charges qui pouvaient le rendre tout-puissant. Mais l'état des finances n'était-il pas tel que l'on ne saurait sans imprévoyance l'engager dans une série illimitée d'innovations ? Et, puisque impérieuses sont les transformations de la Société, à quelles ressources extraordinaires l'État a-t-il le droit de faire appel ?

Ce sont ces idées que Talleyrand développa, le 10 octobre, avec une clarté remarquable.

Ces ressources extraordinaires ? Mais où les trouver sinon dans les biens du clergé ? Et qu'on ne vienne point prétendre que l'Assemblée fera subir à cet ordre le faix d'une nouvelle charge. Les « charges politiques » ne peuvent être qu'allègrement consenties.

L'évêque d'Autun envisage ensuite les droits qu'a l'État de s'approprier les biens ecclésiastiques.

La nation souveraine peut sans conteste mettre la main sur les biens vacants des associations qu'elle juge inutiles. Cela est indiscutable. Peut-elle réduire le revenu des bénéficiaires vivants ? Oui, si elle laisse au clergé ce qui est nécessaire à sa subsistance. Le surplus, elle l'emploiera au soulagement des déshérités de la nature et de la fortune, se substituant, de cette manière, à l'Église qui jusqu'alors avait le soin de l'assistance et qui y était tenue selon l'intention première des donateurs du clergé.

La totalité des fonds du clergé s'élève à la somme de 70 millions et les dîmes, qui doivent être acquittées quelque temps encore, à 80 millions.

Une fois en possession de la fortune cléricale, c'est la subsistance de quatre-vingt mille ecclésiastiques qu'il faudra assurer. Talleyrand

explique comment il entend les voies et moyens de cette opération.

Par la vente du capital, estimé 2 milliards, l'État rembourserait les rentes viagères et les rentes perpétuelles sur le roi. Le déficit serait comblé. Il resterait, — 100 millions étant assurés au clergé, — 35 millions pour former le premier fonds d'une caisse d'amortissement, destiné à adoucir la prestation de la dîme jusqu'au jour où elle serait définitivement abolie.

De nombreux applaudissements accueillirent la lecture de ce projet, dont l'impression fut ordonnée au nombre de 1.200 exemplaires.

Cependant il ne devait pas être donné à l'évêque d'Autun d'attacher son nom à la réalisation de cette grande opération financière.

Il est indéniable que son rapport avait montré à tous l'opportunité de la réforme, mais la leur avait fait apparaître complexe, difficile; la documentation était abondante, savante; mais ce n'est point un tel langage qu'entend une assemblée politique. C'est ce que comprit Mirabeau avec son sens affiné de conducteur de majorités. Aussi deux jours plus tard, le 12 octobre, inopinément, comme d'une manière épisodique, Mirabeau, en peu de mots, demande que la propriété du clergé fasse retour à la nation, « à charge par elle de pourvoir à l'existence des membres de cet ordre », et que la disposition de ces biens soit telle qu'aucun curé ne puisse avoir moins de 1,200 livres avec le logement.

Le principe de la nationalisation était ainsi posé.

Quand, le lendemain 13, la discussion s'ouvrit, la droite fit remarquer qu'un tel procès de propriété ne devait se juger qu'à la dernière extrémité. Et les membres du clergé tentèrent l'impossible pour éluder la question.

Mais on alla aux voix et l'Assemblée décréta que la proposition de Mirabeau allait être examinée.

Camus affirma que l'État ne peut toucher aux propriétés de l'Église, sans s'exposer à détruire ce « corps social ». Plusieurs abbés s'essayèrent à prouver que la propriété du clergé ne peut être revendiquée par l'État, sinon contre tout droit et contre toute justice. L'abbé d'Eymar renforça son opinion de cette assertion que *c'est vouloir porter atteinte à la religion que de salarier le clergé*.

Mais Barnave revint au fait : la distribution des fonds assignés au service religieux appartient-elle à la nation? Il est deux sortes de biens : ceux qui ont pour source la nation et ceux qui viennent des fondateurs. Ces derniers appartiennent également de droit à la nation.

Les fondations ayant pour double objet l'assistance et le paiement d'un service public ne sont qu'un dépôt entre les mains du clergé. Et Barnave déclara que, sans le bon vouloir de l'État, le clergé ne pourrait manifester aucune activité propre; les biens ecclésiastiques ne peuvent lui appartenir. Puis, quittant le domaine de la théorie, Barnave montre que l'état de choses national nécessite la nationalisation. La suppression des dîmes a dépouillé inégalement le clergé; il y a là une injustice à réparer. Enfin, dernier argument, par la vente des immeubles de l'Église l'État évite la banqueroute.

L'abbé Maury répliqua que l'Assemblée, en tolérant le procès de la propriété ecclésiastique, allait au-devant d'un péril social; à remonter à l'origine des propriétés, on aboutit à la loi agraire. En outre, c'est ébranler les assises de l'État, car si le clergé n'est pas propriétaire des biens fonds, s'il est doté par le fisc, au premier revers dans les finances les particuliers refuseront de payer. La religion seule est la sauvegarde de l'Empire.

L'ancien gouverneur de la Guyane, Malouet, apporta au milieu de cette passionnante discussion, une note personnelle.

Pour lui, il reste indiscutable que les biens du clergé sont propriété nationale. L'État doit en régler l'emploi, afin que leur double destination soit rigoureusement remplie : entretien du clergé et soulagement des pauvres. Mais il ne saurait les aliéner sans méconnaître ses devoirs essentiels vis-à-vis de l'Église et vis-à-vis des malheureux; s'il lui est permis de disposer du revenu de ces propriétés, ce ne peut être que les années où, grâce à une meilleure administration, les ministres de l'Église étant entretenus et les pauvres secourus, un excédent résulterait des exercices.

Ce *modus vivendi* n'était pas conçu sans habileté. Il rallia de nombreux curés qui formèrent ainsi un parti intermédiaire, une minorité agissante mais faible. Contre les questions de principe, que la majorité posait inlassablement, on ne pouvait rien. Thouret proclamait que le clergé ayant cessé d'être un corps politique, son droit de propriété était inexistant puisque la loi ne connaît que les propriétaires réels. Ces corps ne peuvent plus posséder; sans spoliation, la nation peut donc reprendre au clergé les biens qu'elle lui avait seulement permis de posséder.

Les représentants du clergé s'évertuaient à rétorquer ces arguments de droit et de fait par tout un ensemble d'affirmations sèches, raides, scholastiques. Le clergé est une *personne morale*, disaient-ils; il peut être propriétaire. Le travail, les acquisitions sont de suffisants titres de propriété; mais, en réalité, il a acquis à deniers comp-

tants et par échanges; ces actes ne sont pas ceux d'un usufruitier, mais d'un propriétaire.

Ce débat juridique eût pu s'éterniser si Mirabeau, le 30 octobre, n'était venu trancher la question avec son éloquence et sa logique coutumières. Loin d'accorder au clergé une qualité d'usufruitier, il ne voit en lui que le dispensateur des biens qui, depuis un temps immémorial, étaient à la disposition du roi. Et il démontre qu'il doit être de principe que la nation est *seule propriétaire des biens de son clergé*.

Le 2 novembre, il combat de nouveau, avec une force dialectique encore plus puissante, le second discours de l'abbé Maury, tissé de menaces et de sophismes canoniques. Il répond aussi, moins sèchement toutefois, aux paroles de l'archevêque d'Aix. Et il n'est pas une seule raison, parmi celles que le clergé met en ligne, qui résiste à ses arguments politiques et théoriques.

« Vous allez décider une grande question, dit-il. Elle intéresse la religion et l'État. C'est moi, messieurs, qui ai eu l'honneur de vous proposer de déclarer que la nation est propriétaire des biens du clergé.

« Ce n'est point un nouveau droit que j'ai voulu faire acquérir à la nation; j'ai seulement voulu constater celui qu'elle a, qu'elle a toujours eu, qu'elle aura toujours, et j'ai désiré que cette justice lui fût rendue, parce que ce sont les principes qui sauvent les peuples, et les erreurs qui les détruisent. »

Suivant Mirabeau, la nation a le droit « d'établir ou de ne pas établir des corps ». « Ce n'est point la réunion matérielle des individus qui forme une agrégation politique. Il faut qu'elle ait une personnalité distincte et qu'elle participe aux effets civils. Or, de pareils droits intéressant la société entière, ne peuvent émaner que de sa puissance. »

Par suite, la société, ayant le droit d'établir, ou de ne pas établir, des corps, a également « le droit de décider si les corps, qu'elle admet, doivent être propriétaires ou ne l'être pas ».

« La nation, dit-il, a ce droit, parce que si les corps n'existent qu'en vertu de la loi, c'est à la loi à modifier leur existence; parce que la faculté d'être propriétaire est au nombre des effets civils, et qu'il dépend de la société de ne point accorder tous les effets civils: des agrégations qui ne sont que son ouvrage; parce qu'enfin la question de savoir s'il convient d'établir des corps est entièrement différente du point de déterminer que ces corps soient propriétaires. »

M. l'abbé Maury avait prétendu qu'aucun corps ne peut exister sans propriété. Mais Mirabeau lui répond :

« Quels sont les domaines de la magistrature et de l'armée? Quelle était donc la propriété du clergé dans la primitive Église? Quels étaient les domaines des membres des premiers conciles? On peut supposer un état social sans propriété, même individuelle, tel que celui de Lacédémone, pendant la législation de Lycurgue. Pourquoi donc ne pourrait-on pas supposer un corps quelconque, et surtout un corps du clergé, sans propriété? »

Mirabeau continue en disant que partout où des corps existent, la nation « a le droit de les détruire, comme elle a eu celui de les établir ».

« Il n'est aucun acte législatif qu'une nation ne puisse révoquer; elle peut changer, quand il lui plaît, les lois, sa constitution, son mécanisme. »

Il ajoute que l'Assemblée devant laquelle il parle n'est pas seulement législative, mais constituante, et qu'elle a, par cela seul, tous les droits que pouvaient exercer les premiers individus qui formèrent la nation française.

Appliquant les principes au clergé, Mirabeau en déduit que la nation a le droit de décider que « le clergé ne doit plus exister comme agrégation politique ».

Et si elle exerce ce droit, qu'en résultera-t-il? que deviendront les biens du clergé?

Mirabeau envisage plusieurs hypothèses : Retourneront-ils aux fondateurs? Seront-ils présidés par chaque église particulière? Seront-ils partagés entre tous les ecclésiastiques? La nation en sera-t-elle propriétaire? Il lui paraît évident que seule la dernière est légitime.

« Tous les biens de l'Église n'ont pas des titulaires : les titulaires mêmes n'ont pas des détenteurs, et il faut nécessairement que des biens qui ont une destination générale aient une administration commune.

« Il ne reste donc que la nation à qui la propriété des biens du clergé puisse appartenir; c'est là le résultat auquel conduisent tous les principes. »

Mais une question se pose alors : sera-t-il de l'époque de la loi, que la nation sera propriétaire, ou l'aura-t-elle toujours été? Faut-il, comme dit M. l'abbé Maury, tuer le corps du clergé pour s'emparer de ses domaines? Ou bien est-il vrai que l'Église n'a jamais eu que l'administration, que le dépôt de ces mêmes biens?

Mirabeau soutient cette deuxième thèse :

« En effet, dit-il, si tout corps peut être détruit, s'il peut être déclaré incapable de posséder, il s'ensuit que ses propriétés ne sont

qu'incertaines, momentanées et conditionnelles; il s'ensuit que les possesseurs des biens, dont l'existence est ainsi précaire, ne peuvent être regardés comme des propriétaires incommutables, et qu'il faut par conséquent supposer pour ces biens un maître plus réel, plus durable et plus absolu. »

« ... C'est pour la nation entière que le clergé a recueilli ses richesses; c'est pour elle que la loi lui a permis de recevoir des donations, puisque, sans les libéralités des fidèles, la société aurait été forcée elle-même de donner au clergé des revenus, dont ces propriétés, acquises de son consentement, n'ont été que le remplacement momentané. Et c'est pour cela que les propriétés de l'Église n'ont jamais eu le caractère de propriété particulière. »

D'ailleurs, ne rentrent-elles point dans la même catégorie que celles qu'on a appelées *le domaine de la couronne*? Est-ce qu'il ne serait pas au pouvoir de la nation de l'aliéner, d'en retirer le prix et de l'appliquer au payement de la dette?

Pour décider cette question, Mirabeau compare les propriétés de l'Église avec toutes les autres propriétés qui lui sont connues. Elles n'en possèdent aucun des caractères.

« Ils n'ont pas été donnés à des individus, mais à un corps; non pour les transmettre, mais pour les administrer; non à titre de salaire, mais comme un dépôt; non pour l'utilité de ceux qui devaient les posséder, mais pour fournir une destination publique et pour fournir des dépenses qui auraient été à la charge même de la nation. »

Par contre, les possessions de l'Église ont la même origine, la même destination, les mêmes effets que le *domaine de la couronne*.

« Les biens, comme le domaine de la Couronne, sont une grande ressource nationale. Les ecclésiastiques n'en sont ni les maîtres, ni même les usufruitiers; leur produit est destiné à un service public; il tient lieu d'un impôt qu'il aurait fallu établir pour le service des autels, pour l'entretien de leurs ministres; il existe donc pour la décharge de la nation. »

« C'est donc pour son intérêt personnel, et, pour ainsi dire, en son nom, que la nation a permis au clergé d'accepter les dons des fidèles; et, si le clergé cesse de posséder ces biens, la nation seule peut avoir le droit de les administrer, puisque leur destination est uniquement consacrée à l'utilité publique. »

A la suite de ce discours, la sécularisation des biens du clergé fut votée par 568 voix, contre 346 et 40 voix nulles.

Par ce vote, l'Assemblée n'avait à vrai dire, fait que poser le principe. Comment l'appliquer dans la pratique? Mais des conséquences forcées découlaient naturellement de ce vote.

Le 13, Treilhard proposa de mettre le scellé sur tous les bénéfices, excepté les cures; ce qui fut décrété sur-le-champ. D'autre part, le comité des finances s'inquiétait de l'état du Trésor. Le 19 décembre, un plan de son rapporteur. Le Coulteux de Canteleu, proposait la création d'une caisse, destinée à recevoir le produit de la vente des biens du clergé, caisse devenue nécessaire par le fait des votes précédents, particulièrement celui du 17 décembre par lequel Treilhard, au nom du Comité ecclésiastique, réclame la suppression de tous les couvents et maisons religieuses « dont l'inutilité est évidente ». Ne seraient conservés que les ordres qui se consacrent à l'étude et au soulagement des malades. Le comité prévoyait des pensions pour les religieux quittant le monastère.

De telles dispositions étaient inspirées par un sévère souci de l'équité. Mais elles n'eurent pas le don de plaire au haut clergé qui, ne se fit point faute de manifester violemment son mécontentement. Déjà, il adressait des menaces directes à l'État, encouragé qu'il était par ceux de ses membres qui avaient passé la frontière.

L'Assemblée, prise par l'urgence de débats nouveaux, ne put discuter le projet de Treilhard que le 11 février 1790.

L'évêque de Clermont formula des vœux tendant à ce que les ordres monastiques reprissent leur ancienne splendeur; l'évêque de Nancy proclame que le catholicisme est une religion d'État. La séance du 13 fut des plus tumultueuses. En face des insolences de la droite, la majorité jugea trop modérées les propositions de Treilhard et elle décréta que désormais la nation ne reconnaîtrait plus les vœux monastiques et toutes les congrégations furent supprimées. Les établissements de charité et d'éducation étaient cependant maintenus provisoirement.

Cette loi porta au comble l'irritation du clergé. Des tentatives contre-révolutionnaires furent signalées en divers diocèses; et, avant toute opération financière, les immeubles de l'Église, que l'État avait repris, étaient discrédités en chaque province.

D'autre part, la dime n'étant due que jusqu'en 1791, l'entretien du clergé devenait un problème pressant. Mais, comme les domaines ecclésiastiques répondaient seuls de cet entretien, il s'agissait de les arracher à l'Église qui les détenait encore.

Tout d'abord, l'Assemblée eut souci de rassurer les futurs acquéreurs des biens *dits du clergé*. Et comment, sinon en mettant à la charge de l'État la dette totale du clergé?

Ensuite, le 9 avril, le rapporteur du Comité des dîmes, le jurisconsulte Chasset, donna communication d'un projet de décret, aux termes duquel le traitement de tous les ecclésiastiques serait payé en argent. A cet effet, une somme déterminée serait inscrite au budget de l'État. Et les anciens biens ecclésiastiques, tenus en état par les départements et par les villes, administrés par des citoyens élus, produiront des revenus, qui serviront uniquement à payer les intérêts de la dette publique.

Chasset fixait les frais du culte à 130 millions.

Il était donc possible, avec une telle somme, d'assurer un traitement convenable aux membres du clergé. Mais c'est le principe même du salariat, que l'Église repoussait; et elle ne pouvait se faire à l'idée qu'elle était dépossédée de son titre de propriétaire. Il lui paraissait que, sans richesse matérielle, son prestige avait cessé d'être, ainsi que toute autorité morale et toute domination temporelle.

Aussi, est-ce solennellement, au nom de tous les établissements religieux, que l'évêque de Nancy déclare ne pouvoir consentir au décret et à tout ce qui s'ensuivrait. L'archevêque d'Aix crut nécessaire d'user de moyens de conciliation et fit une offre de 400 millions hypothéquée sur les biens du clergé, qui en payerait les intérêts et en rembourserait le capital par des ventes progressives. Mais l'archevêque achevait son discours d'apaisement en évoquant la « puissance ecclésiastique », ce qui déplut à nombre de membres. Don Gerbe fut encore plus maladroit. « Il faut décréter, dit-il, que la religion catholique, apostolique et romaine est et demeure, et pour toujours, la religion de la nation, et que son culte sera le seul autorisé. » Un tel fanatisme, qui eut été compréhensible un siècle plus tôt, déclencha le tumulte et ce fut au milieu de propositions et de contre-propositions, de harangues menaçantes que le projet Chasset fut adopté dans son économie essentielle.

Le clergé n'était plus désormais qu'un corps de fonctionnaires salariés par l'État. En moins d'un an, l'Église catholique avait perdu tous ses privilèges; son pouvoir temporel, assise inébranlable de sa domination spirituelle, lui était ravi par l'État, maître de ses propres destinées.

Elle ne souffrit point partielle déchéance. Ses ministres s'enrôlèrent dans les rangs des ennemis de la Révolution, tandis que la nation après avoir détruit l'édifice de l'ancienne Église, se donna pour devoir d'établir selon ses vues un nouvel ordre de choses religieux.

La constitution civile du clergé (1). — Le 6 février 1790, l'Assem-

(1) Voir le texte aux annexes.

blée avait chargé son comité ecclésiastique de dresser un plan de réorganisation du clergé. Afin d'accélérer ses travaux, elle adjoignit à ce comité quinze nouveaux membres qui, pour éviter les fâcheuses critiques, furent choisis parmi les amis de l'Église.

L'Assemblée avait à cœur de se tenir en dehors des matières spirituelles. Son rôle, elle désirait le borner à déterminer législativement les rapports que l'État devait entretenir avec l'Église, à établir les nouveaux principes qui subordonneraient le clergé, service public, à l'administration nationale.

Il paraît surprenant que les réformateurs de l'Assemblée constituante n'aient pas aperçu ce qu'il y avait, dans leur tentative, de contraire à la réalité, à la nature même des choses. Prétendre transformer le clergé en un corps de salariés, soumis à l'État, n'était-ce point méconnaître le caractère de l'Église catholique, universelle, romaine, n'était-ce pas renouveler l'erreur du gallicanisme, aboutissant à la bulle *Unigenitus*?

La *temporalité* était l'unique domaine où les constituants se donnaient le droit de légiférer. Mais dès l'instant où l'État fait intervenir son autorité dans les matières de juridiction ecclésiastique, n'est-il pas fatal de le voir aux prises avec des questions de droit canon? On croirait vraiment que nos grands laïciseurs avaient perdu le souvenir d'une époque, pourtant récente, où s'était affirmée avec tant de force la toute-puissance de Rome sur son clergé. D'autre part, si les visées de leur politique étaient de susciter à nouveau une église gallicane, comment n'eurent-ils pas la prévoyance de la mettre à l'abri de toute réaction, en s'assurant le dévouement de la plus forte partie du clergé?

Mais ce serait aller, croyons-nous, contre la vérité historique, que de prêter aux hommes de 1789 un projet aussi résolu dans leur esprit.

L'Église temporelle n'existait plus; aucun des privilèges d'autrefois ne subsistait. Cependant, la crédulité religieuse ne paraissait pas avoir reçu des atteintes sérieuses; à cette foi il fallait des serviteurs. L'État commit l'erreur de s'imaginer qu'il lui était possible de les créer de toutes pièces, de sa propre autorité; et cette Assemblée, qui se révoltait quand on lui proposait de décréter le catholicisme *religion nationale*, s'asservit à une collectivité d'hommes vivant du commerce de leurs croyances, tout en prétendant les soumettre à son despotisme, elle qui proclamait la liberté.

A cette époque de la Révolution, la paix et la liberté religieuses eussent pu être réalisées, si les esprits plus avisés avaient su reconnaître, dans le principe de la séparation des Églises et de l'État, la solution de bon sens, la solution logique.

Bien au contraire, dans l'état de choses qu'elle prétendait instaurer, l'Assemblée nationale manifesterait une légitime susceptibilité au sujet de son indépendance. Elle se montrerait indignée, quand le pape Pie VI prononcera, le 29 mars 1790, la condamnation des principes révolutionnaires. Et dans la crainte que ce clergé, qu'elle voulait à son service, ne prit au pied de la lettre les paroles enflammées du Saint-Siège, elle se déciderait à rompre en visière avec Rome.

Mais, d'autre part, l'Assemblée ne fut pas longtemps sans s'apercevoir que les ecclésiastiques français, avec lesquels elle désirait négocier, lui échappaient chaque jour. Par tous les diocèses ils lançaient de fougueux mandements, encourageant la levée de libelles incendiaires, fanatisant les populations et leur ouvrant le Paradis si elles marchaient d'une belle ardeur à la guerre sainte. De terribles émeutes ensanglantaient le midi et l'ouest; les anciennes congrégations devenaient des armées et les autorités civiles, harcelées, insultées, menacées, ne pouvant plus arrêter le flot des émeutiers catholiques, faisaient le sacrifice de leurs jours.

Un tel spectacle eut dû ouvrir les yeux de l'Assemblée. En quels rangs du clergé avait-elle la possibilité de recruter ses troupes? L'Église tout entière s'insurgeait contre la nation!

Mais non. La Constitution civile, en dépit des événements, fut portée à l'ordre du jour le 29 mai et le 12 juillet, le projet était décrété.

Elle donna lieu à des débats extrêmement laborieux. Le clergé répétait comme une antienne que les pouvoirs de l'Église sont inaliénables, imprescriptibles et illimités, que Jésus-Christ n'a pas donné aux empereurs le gouvernement ecclésiastique et qu'enfin la législation, la juridiction, l'enseignement sont ses droits inviolables.

Devant une pareille irréductibilité, il apparaissait difficile de composer. Les Constituants ne se laissèrent pas rebuter, tant ils avaient conscience que la nécessité sociale leur commandait la réglementation civile de l'Église. Ils avaient beau entendre et souffrir des panégyriques du pape dans ce goût: « Le pape a la primatie d'honneur et de juridiction sur toute l'Église », ils ne s'émuvaient pas et persistaient dans leur intention de soustraire le clergé français au pouvoir romain. N'est-ce pas Robespierre qui déclarait l'obligation pour l'État d'attacher étroitement les prêtres à la société, de leur inculquer la notion de l'intérêt public?

Les représentants ecclésiastiques révoltés contre les « hérésies » des réformateurs n'avaient pas à leur égard d'épithètes assez blessantes. L'une d'elles était que l'on conduisait la nation au presbytérianisme! La majorité fit bon accueil à l'accusation. On proclama

qu'en effet elle travaillait à fonder une église gallicane, libérée à tout jamais des doctrines ultramontaines.

Aussi sa constitution civile se ressent-elle, dans toutes ses parties, de ce souci de création politique, de cet effort, pour dresser l'édifice juridique où s'abritera la nouvelle Église.

Elle se divise en quatre parties : la première est consacrée aux *offices* ecclésiastiques, la seconde à la *nomination aux bénéfices*, la troisième a rapport au traitement des ministres de la religion et la quatrième établit les dispositions de la *loi de résidence*.

Le principe du titre I^{er} est que la configuration des diocèses reproduira les divisions départementales de l'Empire. Les seuls titres reconnus par l'administration sont ceux d'évêques et de curés ; par suite, les *offices* autres que les évêchés et les cures sont abolis. De plus, l'évêque ne devient qu'un président de consistoire ; le conseil, qui l'assiste, donne souverainement son avis. Ainsi désormais l'évêque ne sera plus le soldat obéissant du pape et, partant, les appels en cour de Rome ne seront plus possibles.

Le titre II réglementait la procédure de la nomination aux bénéfices. Les évêques et les curés seraient des élus du peuple. En effet, ne sont-ils pas assimilés aux fonctionnaires civils ? Or, ceux-ci sont nommés par l'assemblée électorale ; et, comme tels, les ecclésiastiques seront soumis à toutes les formalités ordinaires jusques et y compris celle du serment. Quant à l'investiture, elle serait donnée par le métropolitain du diocèse. Solliciter la confirmation du pape eût été un acte de rébellion contre l'État.

Les curés étaient élus parmi les prêtres ayant exercé le sacerdoce pendant cinq ans. Après avoir prêté le serment consacré d'être *fidèle à la nation, à la loi et au roi et de maintenir de tout son pouvoir la constitution décrétée par l'Assemblée nationale et par le roi*, l'élu était admis à recevoir l'investiture canonique. Les curés avaient toute latitude pour choisir leurs vicaires.

On voit que la direction de l'Église était mise tout entière entre les mains du pays. C'est ce que les adversaires de la loi se refusaient à tolérer ; mais la disposition qui dépassait leur entendement était celle qui déposait le pape du droit essentiel du pontificat : le droit d'accorder ou de refuser l'institution canonique. Ils n'avaient pas de mots pour exprimer l'effet d'un tel outrage sur leur âme de chrétien. Quant à l'obligation du serment, c'était la consécration du schisme ; les prêtres qui, cédant aux mesures coercitives de la nation, juraient respect à la Constitution seraient déchus de leur dignité de ministres de Dieu. Mais les défenseurs du projet ne se dérobaient pas aux attaques. Et, tout d'abord, ils justifiaient l'élection en rappelant

l'état primitif de l'Église, véritable démocratie. Et, pour expliquer la raison de l'éloignement où la Constitution tenait le pape, ils demandaient si le souverain pontife pouvait être autre chose, aux yeux des Français, que l'évêque de Rome.

Le titre suivant, qui faisait bénéficier le clergé d'avantages pécuniaires, fut adopté sans difficultés. La gauche de l'Assemblée s'éleva contre cette loi, qui rendait trop magnifiquement, à son avis, ceux-là qui n'étaient plus que des fonctionnaires. La réclamation demeura sans écho.

En outre, Robespierre invoqua la justice de l'Assemblée en faveur des ecclésiastiques « vieilliss dans le ministère et qui, à la suite d'une longue carrière, n'ont recueilli de leurs travaux que des infirmités ». Libéralement, de nombreuses pensions de retraite furent octroyées aux invalides.

Enfin, par la *loi de la résidence*, objet du titre IV, il était interdit aux évêques de s'absenter de leur diocèse sans y être autorisé par le directoire du département; leur absence ne pouvait s'élever au delà de quinze jours. De même, les curés et les vicaires n'avaient pas le droit de séjour ailleurs que dans leur cure; si des nécessités impérieuses les réclamaient ailleurs, le directoire du district examinait leur demande de congé.

Aussi l'Assemblée ne pouvait-elle accorder aux ecclésiastiques le droit de poser leur candidature à des emplois qui les auraient obligés à rester éloignés de leurs offices. Cependant exception était faite pour les élections à l'Assemblée nationale et, d'autre part, la raison d'interdire au clergé l'entrée des divers conseils administratifs de leur commune ne subsistait plus; l'Assemblée même avait une tendance à encourager les prêtres à s'occuper des affaires publiques, puisque son ambition était de doter la nation d'un clergé patriote et libéral.

Chaque article donna lieu à de violents débats; lentement, péniblement on atteignit le 12 juillet et l'ensemble de la loi fut adopté.

Quelques jours plus tard, le 24, Chasset, au nom du Comité ecclésiastique, déposa un projet de loi sur les retraites, destiné à compléter les dispositions relatives au traitement du clergé. Les évêques supprimés, selon les propositions du Comité, devaient jouir des deux tiers du traitement qu'ils auraient eu s'ils fussent restés en fonctions, à la condition que le tout n'excédât pas 30.000 francs; les évêques conservés se démettant de leurs fonctions recevaient pareille somme.

Il ne parut à aucun des membres de la majorité que la loi n'était pas suffisamment favorable au personnel de l'Église. On demanda même qu'il ne fut rien donné à ceux qui ne prouvaient pas que leur

retraite était nécessitée par des raisons valables. Mais, par esprit de conciliation, et pour s'assurer le dévouement de tout le clergé, les vues du Comité furent adoptées.

Les largesses de l'Assemblée, loin de désarmer les ecclésiastiques, ennemis de la Constitution, prirent l'aspect d'une faiblesse et incitèrent davantage à la rébellion.

Le clergé démasqua sa politique. Il s'efforçait d'agir à la fois sur l'esprit du roi et sur celui du paysan; l'un et l'autre étaient sensibles aux prédications fanatiques. A celui-ci, il évoquait le roi, déchu de son autorité. A celui-là, il parlait du maître de tous les rois, du vicaire de Jésus-Christ, couvert d'invectives, bafoué, dont l'autorité spirituelle se trouvait compromise, sinon détruite, par les lois hérétiques de la Constituante.

Mais Pie VI, malgré son désir d'entrer en lutte contre la France révolutionnaire, hésitait, tergiversait, tant il avait souci de ne point exposer son domaine d'Avignon.

De son côté, le roi, pris entre les incitations du clergé et les menaces réservées de l'Assemblée, balançait à prendre une décision. Tout, — son éducation, ses intérêts, ses influences, — complotait à lui faire opposer son veto à la promulgation de la loi. Mais une telle indépendance vis-à-vis des législateurs ne pouvait que mettre sa couronne en péril. Dans son irrésolution, il réclama le secours du pape; celui-ci répondit que le dernier mot sur la constitution appartenait au sacré collège. Dès lors, Louis XVI, mis au pied du mur, promulgua, le 24 août, la loi religieuse.

Les évêques décidèrent de combattre sans le secours du pape ni du roi. L'archevêque d'Aix lança un manifesté qui, après la réfutation des théories laïques, provoquait à la guerre civile. Désormais, l'Assemblée allait avoir, à l'ordre du jour de ses séances, des interpellations incessantes sur les troubles cléricaux.

Sans tarder, elle prit des mesures énergiques pour vaincre la révolte de l'Église. Tous les évêques et les curés en fonction furent tenus de prêter le serment constitutionnel, dans la huitaine, sous peine de perdre leurs offices. Ce décret, présenté par Voydel, fut rendu, le 27 novembre, grâce à un discours de Mirabeau, qui légitima, avec une abondante éloquence, tout ce que l'Assemblée pourrait tenter, pour assurer le respect de ses droits.

Mais le roi ne peut se résigner à sanctionner le décret. Le peuple se soulève contre son souverain, que Rome subjuge. L'émeute gronde. Le roi est soupçonné de trahison. Et ce sera le premier ébranlement sérieux que son royaume subira. Les assauts furieux et répétés de l'Église contre le pouvoir national prépareront la mesure

trop tardive, qui deviendra de salut public : la séparation des Églises et de l'État.

Il ne nous appartient pas d'exposer ici tous les événements religieux qui se placent entre la Constitution de 1790 et le décret du 27 novembre 1793. Avec eux, nous sommes dans la période de l'insurrection. Et, s'ils forment comme une trame serrée, si les actes législatifs auxquels ils donnent naissance, paraissent découler légèrement les uns des autres, c'est qu'à toute cette agitation il n'était qu'un aboutissant politique : la dénonciation de l'erreur législative de 1790, de la constitution civile du clergé.

Et si, par la force des choses, on en arriva à abandonner l'Église à ses destinées, c'est que les législateurs acquirent l'expérience que toutes les mesures qu'ils pouvaient prendre à l'égard du clergé révolté seraient insuffisantes à assurer l'ordre et le respect de l'État laïque.

Le 18 septembre 1794, la Convention, par mesure financière, sur la proposition de Cambon, vota un projet, qui d'abord posait en principe que la République française ne payerait plus les frais ni les salaires d'aucun culte.

Ce principe, Cambon le dit formellement, était « dans tous les cœurs ». Il n'était donc pas dicté uniquement par un état de choses financier; il résultait des leçons de l'expérience, et d'une cruelle expérience. « Proclamez un principe religieux, dit Cambon, de suite il faudra des temples, qui devront être gardés par des personnes, qui s'en prétendront les ministres; ils demanderont des traitements ou des revenus. S'ils réussissent dans leur première demande, ils élèveront bientôt de nouvelles prétentions, et, sous peu, ils établiront des hiérarchies et des privilèges. »

On ne saurait mieux faire apparaître le danger que fait courir à l'État une union avec l'Église. Mais, nous l'avons dit, ce n'est pas d'un coup que les conventionnels de 1794 arrivèrent à posséder une conscience aussi nette des intérêts supérieurs des deux partis. De 1790 à 1794, l'étape fut longue, ardue, sanglante; à diverses reprises, la solution finale ne manqua pas d'être présentée, formulée même et désirée.

C'est d'abord la rupture des relations diplomatiques avec le Vatican, lorsque le pape, prévoyant l'annexion d'Avignon, refusa de recevoir notre ambassadeur, M. de Ségur. Dès que la nouvelle fut connue à Paris, le 30 mai 1791, le nonce fut informé d'avoir à quitter aussitôt la France. Rien alors ne put mettre un frein à la violence des ecclésiastiques contre la Constitution civile; et de nombreux curés assermentés, cédant à leur tendance ultramontaine, violèrent toutes les prescriptions de la loi, à plaisir, afin de la rendre inexistante. Ils

ne tardèrent pas à atteindre leur but ; la Constitution, qui avait donné naissance à un nouveau clergé, maintenant en révolte, n'était rien autre, à la fin de 1791, qu'un poids mort, qu'un monument législatif tout en façade, sans vertu, sans sanction, au nom duquel il fallait verser le sang, puisque l'Église, en portant ses coups contre la Constitution, visait en plein cœur la nation. Il est donc tout naturel que, dès cette époque, de bons esprits aient cru politique pour l'Assemblée de détruire elle-même son œuvre.

André Chénier, dans une lettre adressée au *Moniteur*, le 22 octobre, disait que les prêtres cesseront d'être dangereux le jour où la nation se désintéressera des religions ; « les prêtres ne troublent point les États quand on ne s'y occupe point d'eux ».

Le 6 février 1792, l'Assemblée législative demanda au Ministre de l'Intérieur, M. Cahier de Gerville, un tableau général de la situation du royaume. Celui-ci lut, à la séance du 18 février, un exposé détaillé de l'état de la France. Ce qui avait trait aux troubles religieux occupe la majeure partie de son rapport ; et, en matière de conclusion, il exprimait de judicieuses pensées qui étaient le signe d'un nouvel état d'esprit :

Tout ce que peut faire une bonne Constitution, c'est de favoriser toutes les religions sans en distinguer aucune. Il n'y a point en France de religion nationale. Chaque citoyen doit jouir librement du droit d'exercer telle pratique religieuse que sa conscience lui prescrit, et il serait à désirer que l'époque ne fût pas éloignée où chacun eût la charge de son culte. Le fanatisme est comme un torrent qui détruit et renverse toutes les barrières qu'on lui oppose, et qui s'écoule sans ravage lorsqu'on lui ouvre les issues... L'intérêt des prêtres ne doit entrer pour rien dans les combinaisons du législateur. La patrie attend une loi juste qui puisse entrer dans le Code des peuples libres, et qui dispense de prononcer ici ces mots : *prêtres et religions*.

Le 13 novembre 1792, au cours d'un important débat sur le régime des impôts, Cambon monte à la tribune de la Convention et formule le principe de la séparation tel qu'il découlait de la situation financière de l'État :

« Ayant à nous occuper de l'état des impositions en 1793, nous devons nous poser cette question : si les croyants doivent payer leur culte. Cette dépense pour 1793 qui coûterait 100 millions ne peut pas être passée sous silence, parce que la trésorerie nationale ne peut pas la payer. Il faudrait donc que le Comité des finances eut l'impudeur de venir demander le sang du peuple pour payer des fonctions non publiques. Votre Comité a regardé cette question sous tous les

points de vue. Il s'est demandé : Qu'est-ce que la Convention ? Ce sont des mandataires qui viennent stipuler pour tout ce que la société entière ne pourrait stipuler elle-même. Ils ne doivent point fixer des traitements lorsque chacun y peut mettre directement la quotité. Alors il s'est dit : faisons l'application des vrais principes qui veulent que celui qui travaille soit payé de son travail, mais payé par ceux qui l'emploient. »

Cependant, en dépit de toutes les raisons puissantes qui militaient en faveur de la proposition de Cambon, Robespierre, Danton et quelques autres se rangèrent d'un côté tout opposé. Selon eux, l'État devait continuer à salarier son clergé pour ne point aggraver par une suppression radicale, le caractère de sédition qui éclatait de toutes parts ; et la motion que Cambon développa en plusieurs séances fut définitivement écartée.

Il la reprit lui-même deux ans plus tard, quand la Convention décimée ne pouvait plus lui opposer ses antagonistes d'autrefois. La situation financière ne laissait pas que d'être encore plus alarmante, et les derniers conventionnels eux-mêmes trempés dans la tourmente terroriste, ayant appris jusqu'à quels crimes pouvait aller l'esprit d'insubordination du clergé, inclinaient vers l'unique solution capable de dissiper l'équivoque de 1790. Tous étaient partisans d'une rupture avec les errements des premières heures de la Révolution que, par une fausse conception des rapports du clergé et de l'État, il avait paru bon de conserver. Mais, sauf le financier Cambon, nul ne s'aventurait à exprimer l'esprit de la nouvelle politique.

Ce mérite revient à Grégoire qui, le 23 décembre 1794, fit la lumière sur les velléités communes à tous les conventionnels et formula les véritables principes de liberté en matière religieuse. Car il n'était pas suffisant de dire que, la Constitution civile n'existant plus, l'église avait seule à prendre souci d'elle-même. Grégoire s'élève au-dessus du moment et spécifie qu'*absolument*, dans tous les pays et dans tous les temps, l'État n'a pas à légiférer en ce qui concerne les choses cultuelles.

« Le Gouvernement, dit-il, ne peut adopter, encore moins salarier, aucun culte, quoiqu'il reconnaisse à chaque citoyen le droit d'avoir le sien. Le Gouvernement ne peut donc, sans injustice, refuser protection, ni accorder préférence à aucun. Dès lors, il ne doit se permettre ni discours, ni acte qui, en outrageant ce qu'une partie de la nation révère, troublerait l'harmonie ou romprait l'égalité politique. Il doit les tenir tous dans la juste balance, et empêcher qu'on ne les trouble et qu'ils ne troublent.

« Il faudrait cependant proscrire une religion qui n'admettrait

pas la souveraineté nationale, la liberté, l'égalité, la fraternité dans toute leur étendue ; mais si un culte ne les blesse pas, et que tous ceux qui en sont sectateurs jurent fidélité aux dogmes politiques, qu'un individu soit baptisé ou circoncis, qu'il crie Allah ou Jéhova, tout cela est hors du domaine de la politique. »

On ne peut pas mieux dire. Nous sommes loin de l'opinion terre à terre de Cambon. Mais Grégoire, sans doute, péchait par le défaut contraire ; il perdait son époque de vue et disait la législation d'un siècle plus calme. Il réclamait que les autorités fussent chargées de garantir à tous les citoyens l'exercice libre de leur culte, en prenant les mesures que commandent l'ordre et la tranquillité. Mais permettre le libre exercice du culte, n'était-ce point déchaîner la fureur homicide du clergé contre la Révolution ? Néanmoins, l'Assemblée manifesta clairement, avant de passer à l'ordre du jour, qu'elle était assez détachée des religions pour laisser les prêtres à leur pratique, « à la condition, dit Legendre, qu'ils ne rétrécissent point l'esprit public ».

Les événements donnèrent raison à la Convention. Il n'était pas un point de la France où il ne fallut réprimer des émeutes cléricales, sinon des batailles rangées ; la messe était un acte subversif. Et ce ne fut que lorsque la Vendée, définitivement écrasée, réclama, comme une justice, la libre pratique des cultes que la Convention crut possible de détendre sa politique de défense révolutionnaire.

Le 21 février, elle étudia un projet de décret ne réglementant que la police des cultes. C'était tout un ensemble de garanties contre tout culte qui deviendrait exclusif ou dominant ; la liberté de chacun était minutieusement protégée. Plus d'oppression vis-à-vis de l'Église, mais une large et sévère surveillance.

Les communes ne pourront acquérir ni louer de local pour l'exercice des cultes ; il ne peut être formé aucune dotation perpétuelle ou viagère, ni établi aucune taxe pour entretenir les prêtres. Aucun signe particulier à un culte ne peut être élevé, fixé sur quelque lieu que ce soit, sauf dans les Églises et dans les maisons particulières. La République interdit en outre les exhibitions d'emblèmes, les proclamations confessionnelles, le port de tout insigne sacerdotal.

Les sanctions à toute cette série de prescriptions, nécessaires à rendre *réelle* la liberté de conscience, étaient des amendes de 100 à 1.000 livres et des emprisonnements d'un mois à dix ans.

A la faveur de cette loi, l'ancien clergé constitutionnel se réorganisa promptement. Le 17 mars, il lança une encyclique, à laquelle adhèrent de nombreux évêques assermentés. Sa politique fut d'amener à lui les membres du clergé réfractaire ; mais il n'y réussit pas.

D'ailleurs, bien que très agissant, le clergé gallican avait perdu toute popularité. Les croyants se tournaient vers l'Église dite orthodoxe, vers les insermentés et les émigrés. Chaque jour, les prêtres proscrits rentraient nombreux ; et ils n'avaient rien de plus pressé, aussitôt sur le sol de la République, que d'user de la liberté nouvelle pour combattre les idées, les institutions et les hommes de la Révolution. Si bien que les menées audacieuses des anciens réfractaires provoquaient à la Convention, le 17 avril 1795, un violent débat qui aboutit au décret du 1^{er} mai, condamnant à mort tous les émigrés saisis ; les prêtres insermentés avaient un mois pour franchir la frontière.

Le clergé antinational ne tenait, en effet, aucun compte du décret sur la liberté des cultes ; il disait la messe dans les églises qui lui étaient interdites et prêchait ouvertement le royalisme.

La loi du 21 février fut donc encore prématurée, puisque la révolte contenue éclata plus violemment que jamais. Cependant, la République, pour ne point exaspérer les esprits et pour faire cesser la guerre civile, mit toutes les églises non aliénées à la disposition des prêtres qui feraient acte de soumission aux lois du pays. Mais ce nouveau serment, le clergé ne voulut pas le prêter, et il considéra cette formalité comme un prétexte pour mettre encore en mouvement ses compagnies d'émeutiers. La Convention dut encore voter des lois de bannissement et compléter la loi sur la police des cultes.

Les prêtres gallicans, par contre, protestent de leur égal respect pour l'autorité civile et pour l'autorité papale ; mais leurs efforts pour apaiser la lutte de l'Église romaine et monarchique contre la République n'aboutirent pas. Les prêtres réfractaires violèrent chaque jour la loi sur la police des cultes. Le Directoire, pour anéantir les ennemis de la nation se résout alors à attaquer directement la papauté ; contre les prêtres insoumis il vote des lois de salut public. Mais les Anciens ne le suivent pas dans cette voie ; ils désiraient plutôt l'indulgence à l'égard des révoltés ; et, le 5 septembre 1796, les prêtres étaient admis à prendre jouissance des biens qui avaient appartenu à l'Église d'autrefois.

D'un autre côté, par l'intermédiaire du général Bonaparte, le Gouvernement fait pressentir le pape pour le décider à prêcher aux réfractaires la soumission à l'État. Le Saint-Siège, qui apercevait dans la République de sérieux symptômes de désagrégation, ne se hâtait point d'acquiescer ; le triomphe de la contre-révolution l'assurait d'un meilleur avenir. En effet, elle était déjà triomphante. Les réfractaires, par la loi du 24 août, étaient solennellement amnistiés ; il fallut que la République, dans un sursaut d'énergie se défendit par

la loi du 19 fructidor, véritable coup d'État révolutionnaire. Le clergé insoumis et le pape subirent les durs effets de cette loi. Celui-là, par des prescriptions en masse, rapides et sans conditions; celui-ci par la lutte qu'il eut à soutenir dans sa ville pour empêcher que ne se dresse, en face de son pouvoir, un gouvernement démocratique.

A Rome, on ne recula point devant l'assassinat de l'ambassadeur Basseville et du général Duphot; et la République dut lancer contre son ennemi une armée qui fit prisonnier celui dont la Révolution avait tant à redouter.

Mais le régime de fructidor ne fut pas sans réveiller le fanatisme. Partout, ce sont des insurrections; les provinces sont *travaillées* par les prêtres qui, bien que bannis, viennent de nouveau ensanglanter la France. Plus qu'aux périodes troublées que le pays vient de vivre, la passion contre-révolutionnaire fanatise les esprits et devient, cette fois, invincible. Le Directoire était au-dessous de sa tâche. Bonaparte s'offrit en sauveur.

Il voulut d'abord la restauration religieuse. Rien n'était plus politique pour l'accomplissement de ses ambitions. Un clergé gallican ne pouvait être utile à Bonaparte, puisque ce clergé, en dehors de Rome, était sans autorité sur le pays. Il était donc de toute nécessité que les relations avec le Saint-Siège fussent reprises. Mais un tel acte devait se produire à son moment. Bonaparte n'apporta aucune hâte malencontreuse dans la poursuite de ses desseins.

La pacification religieuse, il l'obtint par des mesures pondérées, où les concessions mutuelles s'équilibraient habilement. Son ambition n'était, semblait-il, que d'assurer la plus complète liberté des cultes; il y arriva sans secousses. Que lui demander de plus? Le clergé constitutionnel se passait de Rome. Le clergé autrefois réfractaire entretenait librement avec le Saint-Siège les relations qui lui convenaient. Sous ce régime, la France revenait au calme.

Le concordat de 1801. — Toutefois, Bonaparte poursuivait son idée. Pour exercer sur le pays le pouvoir du maître, il avait besoin de rétablir en France les pratiques religieuses d'autrefois; de plus, pour la complète réussite de ses ambitions politiques, il fallait qu'il pût mettre à leur service la complaisance, sinon la complicité du souverain pontife.

Dès la nomination du nouveau pape, le 14 mars 1800, le premier consul commença ses avances. Du premier coup, il offrait à Pie VII ses anciens États. Par la même occasion, il lui demandait son avis sur l'état de choses ecclésiastique en France. Mais le gouvernement consulaire ne paraissait pas suffisamment stable au Saint-Siège pour qu'il engageât d'emblée des négociations.

Ce fut seulement aux lendemains de Marengo, que le pape, s'attendant à voir l'Italie envahie par les troupes françaises, fit entendre à Bonaparte qu'il était prêt à entamer des pourparlers. Selon le désir du premier consul, c'est à Paris qu'ils s'ouvrirent. L'archevêque Spina, bien que délégué officiel du pape était néanmoins sans pouvoirs pour traiter quoi que ce fût. Mis en face du représentant du Gouvernement, exposa, d'une façon si casuistique les prétentions du Saint-Siège que l'accord entre eux ne put établir.

Le plan de Bonaparte n'était pas compliqué.

L'État salarie les ministres du culte. On fait table rase : réfractaires et constitutionnels donnent leur démission. Le premier consul désigne les titulaires; le pape donne l'institution canonique. Les évêques nomment les curés. L'Église accepte la confiscation des biens ecclésiastiques. Tout le clergé prête serment de fidélité au Gouvernement.

Sur ces bases, l'entente est possible.

Mais Rome a d'autres visées.

En premier lieu, elle veut qu'il soit proclamé que le catholicisme est religion d'État en France. Quant aux réfractaires, aux ennemis de la République, ils avaient trop mérité de l'Église pour que le Saint-Siège pût les contraindre à donner leur démission. Quant aux évêques constitutionnels, il exigeait que tous reconnussent publiquement leurs erreurs.

D'autre part, le pape s'opposait aux règlements de police, quels qu'ils fussent. L'État civil n'avait aucun droit de commandement, de surveillance sur l'Église omnipotente. Enfin, en ce qui concerne les biens, il faisait abandon de ce qui avait été aliéné; mais il voulait que l'Église pût recevoir des biens-fonds par voie de legs ou de donation.

Tels étaient les *desiderata* du pape en face de ceux du premier Consul. Bonaparte aima mieux attendre l'écrasement de l'Autriche avant de conclure avec Rome. De son côté, le pape désirait connaître les résultats de la guerre avant de prendre de sérieux engagements avec le Gouvernement français.

Mais, après le traité de Lunéville, alors que les armées françaises occupaient tout le territoire de l'Église, Pie VII, par la force des choses, dut négocier avec le premier consul. Le délégué de Rome réclama Ferrare, Bologne et Ravenne. Il n'eut rien. Napoléon ne voulait point entendre parler de restitutions tant que le concordat, tel qu'il l'avait conçu et rédigé, n'aurait pas obtenu l'agrément du pape. Et, pour brusquer les choses, le premier consul expédia à Rome le diplomate Cacault, qui avait pour mission de forcer la main au pape. Mais il n'aurait pu y parvenir. Le pape avait fait dresser un

contre-projet par une congrégation de cardinaux, et il se préparait à connaître la réponse qu'allait lui faire le premier consul, quand il reçut un avis officiel qu'un délai de cinq jours lui était accordé pour accepter le concordat présenté par la France.

Aussitôt le pape envoya à Paris un négociateur, muni de pleins pouvoirs, le cardinal Consalvi, qui, voyant sur place combien les hommes du Gouvernement et des hautes fonctions étaient contraires à l'idée d'un concordat, eut la crainte de laisser échapper l'occasion de traiter avec Bonaparte s'il ne lui faisait pas de pénibles, mais nécessaires concessions.

On ne parla plus d'une religion d'État; il fut question d'une religion catholique « qui est celle de la majorité des Français ». Sur tous les autres points, Napoléon resta intraitable. Il exprima même le désir de voir l'Église soumise, sans arrière-pensée, à un règlement de police.

Le cardinal Consalvi ne se permit aucune objection. Le 15 juillet 1801, le Concordat était signé, mais il ne fut mis en vigueur qu'au mois d'avril 1802, après l'établissement de la législation à la police des cultes.

Il est indiscutable que le mécontentement contre le premier consul fut très vif dans toutes les sphères politiques fidèles aux principes de la Révolution. Le Conseil d'État même le désapprouva par son silence. Le clergé constitutionnel, qui voyait de nouveau s'ouvrir l'ère des bulles pontificales et, qui, en sa qualité, n'ignorait pas tout ce dont étaient capables la rouerie et l'astuce du Gouvernement romain, fit part à Napoléon de ses justes alarmes. Le Sénat, le corps législatif souffraient pour la dignité nationale, car, alors même que le Concordat était favorable aux intérêts de l'État français, il n'en restait pas moins que la France venait de conclure un accord avec le pape; or la France de la Révolution ignore Rome; elle ne saurait négocier avec le maître de l'Église.

Mais, par ses règlements de police, Bonaparte ne doutait pas de voir se calmer l'émotion des révolutionnaires, Le Concordat devait lui attirer les bonnes grâces de l'Église; ultérieurement il présenterait son interprétation de l'acte consenti avec la papauté, le correctif nécessaire, tous les tempéraments propres à faire de l'Église l'esclave docile de l'État.

On comprend que le premier consul n'ait éprouvé aucun besoin de dévoiler sa pensée entière. Il le ferait seulement le jour où le pape serait pris, pieds et poings liés, dans le piège du Concordat. D'ici là, il lui paraissait politique de laisser le champ libre à la cour de Rome, de l'encourager même à se donner des airs d'autorité souveraine.

Du Concordat au Syllabus.

Comme l'organisation concordataire de l'épiscopat pressait, Napoléon fit des efforts pour que le pape usât sans tarder des prérogatives que lui conférait l'accord de 1801. En effet, il était temps que la nouvelle Eglise fût organisée sur les bases solides que l'on avait prévues. Mais rien n'était moins facile. Pour nommer des évêques, n'était-il pas nécessaire d'obtenir la démission des occupants? Or, Bonaparte avait à cœur de réserver l'honneur épiscopal aux anciens constitutionnels; tandis que Rome ne pouvait se décider à les faire rentrer dans la communion de l'Eglise, s'ils ne se soumettaient pas aux formalités humiliantes de l'abjuration publique de *l'erreur gallicane*. Sur ce point, Rome se montrait irréductible. Pour lui forcer la main, Napoléon tenait en réserve ses fameux *articles organiques*, dont il fit donner lecture au légat du pape, dès que celui-ci eut légitimé les nouvelles circonscriptions diocésaines et rendu possible le fonctionnement régulier de l'Eglise concordataire.

Quelle est donc l'économie générale de ces *articles organiques*, que Napoléon considérait comme le chef-d'œuvre de ses ressources astucieuses? Etaient-ils réellement de nature à mettre en échec l'autorité romaine?

Ce serait une grave erreur de le croire. Un siècle d'expérience a démontré la fragilité et l'insuffisance de ces précautions que le Saint-Siège n'a jamais voulu reconnaître.

En premier lieu, Napoléon céda aux instances du pape, qui se refusait à observer toutes les prescriptions du règlement. Ainsi l'article 17 ordonnait l'information pour les candidats à l'épiscopat par-devant l'ordinaire du lieu de leur résidence. Rome qui se considère comme « la source de l'épiscopat », ne souffre pas de rester en dehors de l'acte préparatoire à l'institution canonique, puisque cette institution est le lien avec lequel elle a toujours tenu en laisse le monde chrétien et les empires. La question était donc d'importance; le pouvoir du Saint-Siège en France en dépendait. Néanmoins, Napoléon se rangea à l'avis du pape.

Ensuite, quelles étaient les innovations de ces articles? L'enseignement des quatre propositions du clergé? Mais ce n'était point une invention de l'esprit révolutionnaire, puisqu'elles dataient de 1682; et, par la suite, d'ailleurs, certaines des dispositions, qui émanaient de cet esprit, tombèrent en désuétude.

Cependant, il est indéniable que, sur certains points, le nouveau règlement affirme la prépotence du pouvoir laïque. Mais, après les années que la France venait de vivre, et qui avaient consacré dans les mœurs un nouvel état de choses, les législateurs ne pouvaient pas suivre une marche opposée aux tendances de l'opinion publique.

Enfin, cette loi sur la police des cultes n'est pas le contrepied du Concordat lui-même, ainsi qu'on aurait voulu le faire entendre. Le Concordat, au dire des intéressés, satisfait pleinement les besoins de la religion; au culte, il assure la liberté et la sûreté, il lui accorde des temples et des ministres. Les *articles organiques* ne démentent d'aucune manière ces dispositions. D'autre part, l'accord de 1801 est exempt de matière bénéficiaire; le clergé peut, de lui-même, pourvoir au nécessaire, le superflu seul est interdit. Le règlement de 1802 reste aussi étranger à cette question.

En outre, ce soi-disant correctif de la convention avec Rome ne répare pas ce qu'avait d'anti national cet acte quand il stipule que le Gouvernement français doit nommer les évêques dans un délai donné, alors que le pape n'a point de terme pour instituer. C'était mettre la France en état d'infériorité vis-à-vis de Rome.

Avec le pape, Napoléon essaya de jouer au plus fin; mal lui en prit. Sa soi-disant Église, qu'il voulait docile à ses ordres, ne fut rien autre que romaine. Jamais, même aux temps de la monarchie, elle ne se montra plus dépendante du Saint-Siège; dépouillée de ses biens temporels, comment aurait-elle pu vivre en dehors des volontés de Rome? Elle était une indigente à qui il n'était plus possible de se tracer librement un plan d'existence conforme à ses goûts, à son tempérament.

Napoléon a donc mis entre les mains du pape une arme dangereuse pour la France. Le salaire, loin de produire un lien d'attachement entre celui qui le donne et celui qui le reçoit, contribue plutôt à les éloigner l'un de l'autre. En 1801, cette vérité n'était point sensible. On a voulu assimiler le clergé aux autres serviteurs de l'État; le clergé a d'abord protesté, sa dignité lui faisant un devoir de refuser ce qu'il considérait comme une aumône; par la suite, il a bien voulu consentir à recevoir le salaire, mais il se vengea en se dévouant tout entier à Rome contre la France.

Cependant Rome crut de bonne foi avoir été jouée, quand elle connut les articles organiques. Dans le consistoire de 1802, le pape formula véhémentement ses plaintes contre un règlement de police élaboré et édicté sans son consentement. Mais il n'eut garde de mécontenter le premier consul, le Concordat dépassant ses espérances

Les démêlés de Napoléon I^{er} avec le pape n'entrent pas dans le

cadre de ce rapide exposé historique. Quels sont les actes législatifs qui sanctionnent les relations de l'État avec Rome? Telle est la question que jusqu'ici nous avons eu en vue et qui, au début du nouvel état de choses créé par le premier consul, sacré empereur, revêt à nos yeux une importance spéciale, puisque nous entrons dans la période contemporaine de ces relations.

Le pape, en retour de la consécration religieuse du nouvel empereur, comptait bien recevoir Bologne, Ravenne et Ferrare; en outre, il espérait, à brève échéance, de la magnanimité de Napoléon, le rétablissement des ordres religieux et l'abolition des articles organiques. Sa déception fut cruelle, car il n'obtint rien et, dès ce jour sans doute, il n'aspira qu'au retour des Bourbons. La prise d'Ancône exaspéra encore davantage ses sentiments d'hostilité à l'égard de l'empire. Plus tard, l'occupation de Civita-Vecchia mit le comble à son indignation. Le mariage de raison entre l'Église et l'État avait eu pour effet, presque immédiat, de susciter querelles sur querelles. Napoléon, il est vrai, était un prince trop remuant; mais, de son côté, le pape apportait tout son mauvais vouloir à l'expédition des affaires religieuses de la France. Et ce n'est point tant parce qu'il en avait contre l'empereur, mais bien plutôt parce que traiter avec l'autorité laïque lui était insupportable. Lorsqu'il réclamait avec tant d'insistance la restitution de toutes les parties de son domaine temporel, c'était pour que l'intégrité de son autorité spirituelle sur son armée cléricale ne fut pas atteinte par une diminution de sa puissance matérielle et qu'il pût mieux écraser les États du poids de sa domination. Dès qu'il lui paraît que, sur les champs de bataille, Napoléon court à un échec, aussitôt il s'applique à entraver lui-même ses relations avec la France, à rendre son administration religieuse tracassière, lente, compliquée. Mais, de plus en plus, Napoléon fait sentir à la cour de Rome que c'est sa déchéance temporelle qu'il vise et qu'il obtiendra, si les relations ne s'améliorent pas; l'invasion de l'État pontifical par le général Miollis était un commencement d'exécution du projet impérial qui se réalisa définitivement, quelques jours plus tard, par une main-mise sur la puissance spirituelle du pape. Tout le sacré collège fut épuré des cardinaux qui entretenaient des intelligences avec les Bourbons, et, le 17 mai 1809, les États pontificaux étaient annexés à l'empire. La papauté temporelle n'était plus. Néanmoins, le pape conservait son autorité spirituelle.

Napoléon n'hésita pas à s'y attaquer; l'enlèvement de Pie VII n'a pas d'autre raison, et il est indiscutable que la destruction du Saint-Siège était dans la pensée de l'empereur.

La seule vengeance permise au pape ne pouvait être que le refus

de l'institution canonique. Et, du reste, le Concordat subsistait-il réellement? L'une des parties contractantes avait enfermé l'autre à Savone!

Napoléon ne trouvait pas l'expédient capable de mettre un terme à ces difficultés inextricables. Il s'en remit du soin de le chercher à une commission ecclésiastique; mais ce n'est pas une solution qu'il lui demandait. Il désirait être simplement instruit sur les véritables droits de l'Église.

Les travaux de la Commission traînèrent, puis furent brusquement interrompus par le vote d'une loi réglant les rapports du pape et de l'empereur. L'État pontifical formait deux départements français. Le pape ne disposerait désormais que de son autorité spirituelle; deux millions de revenus lui étaient assurés et l'empire aurait la charge des dépenses du sacré collège et de la propagande. En outre, les quatre propositions de 1682 étaient proclamées lois de l'empire.

Le gouvernement donnait ensuite l'ordre à tous les cardinaux romains d'évacuer les domaines pontificaux, et il faisait saisir les archives du Vatican.

Les menées, qui s'exercèrent autour de la captivité du pape, les complots royalistes, qui, sourdement, se tramaient dans l'ombre, éveillèrent les soupçons de l'empereur. Il vit que le schisme conduisait à la restauration et se décida à convoquer une seconde commission ecclésiastique pour parer au danger.

Elle se proposa trois objets principaux : 1° prévenir les communications avec le pape; 2° faire adopter une mesure relative à l'institution canonique; 3° faire rendre la liberté au pape.

Quand la Commission eut terminé ses travaux, à la fin de mars 1811, quatre de ses membres allèrent en députation auprès du pape, lui annoncer que l'empereur consentait à revenir au Concordat de 1801 si les évêques nommés étaient institués; que, de plus, il pourrait se rendre à Rome, s'il prêtait le serment prescrit par le Concordat. S'il refuse, il résidera à Avignon, avec la liberté d'administrer à sa guise le spirituel, et un concile d'Occident sera convoqué.

Le pape, en réponse aux négociateurs, rédigea une note par laquelle il s'engageait à accorder l'institution canonique aux sujets nommés, mais il ne signa que le premier article des quatre propositions.

Il est compréhensible que devant toutes ces intrigues, l'opinion restât confondue. La convocation d'un concile œcuménique pour le 9 juin 1811 fut un nouvel événement qui attira l'attention du monde catholique.

Ce concile était formé de tout l'épiscopat de France, d'Italie et

d'Allemagne; il se tint à l'archevêché de Paris. Son objet était de régulariser l'ordre de l'institution canonique. M. de Pradt fait remarquer que les Italiens paraissaient être plus gallicans que les Français et ceux-ci plus Italiens, plus Romains que gallicans : voilà qui indique que l'un des effets les plus remarquables du Concordat avait été de rapprocher l'Église de France de la Rome papale.

Dès l'ouverture du concile, lecture fut donnée d'un message impérial; c'était une violente critique de l'attitude du pape, depuis la signature du Concordat. L'intention formelle de Napoléon s'y trouvait formulée, d'instituer dorénavant les évêques selon les formes antérieures au Concordat, sans que jamais un siège pût vaquer au delà de trois mois. Cette volonté du maître, que l'on sentait planer menaçante déplut au concile; ses membres demandèrent que la liberté de discussion fût respectée par le gouvernement et, comme il n'en était rien, chacun s'employa à déranger l'ordre des travaux.

La commission des évêques proposa de déclarer le concile compétent pour statuer sur l'adoption du mode d'institution par le métropolitain, quand il y avait nécessité. Pareille proposition ne manqua pas d'être repoussée; le concile entendait que le pape, en matière d'institution, fût le seul maître de déclarer incompetent, c'était aller au-devant de la dissolution. Des discussions sans fin prirent naissance. Napoléon s'apercevait qu'un sentiment de vive hostilité contre sa personne se manifestait en toute occasion. Loin de devenir conciliant, il montra à tous que sa volonté était prédominante. Les ministres déclarèrent au corps législatif que le Concordat n'existait plus et que les évêques assemblés n'avaient pour objet que de pourvoir aux sièges vacants. Dès lors, toute idée de réconciliation paraissait bannie. De son côté, le concile n'eut plus à cacher son jeu; il affirma sa politique romaine.

Cependant, désireux de préparer un terrain d'entente, Napoléon essaya de faire prendre le change à la commission du concile en lui annonçant que le pape entraînait dans ses vues. La supercherie était trop évidente. Le concile, un instant abusé, s'abrita de nouveau sous l'autorité suprême du pape.

Napoléon prit un décret de dissolution et envoya au donjon de Vincennes les chefs de l'opposition.

Le procédé ne fut pas sans produire quelque effet sur l'esprit des prélats; ils se montrèrent disposés à venir à récipiscence pour peu qu'on les y engageât. Napoléon aussi désirait transiger à tout prix. Le concile démembré fut de nouveau réuni; le projet impérial se trouva être au goût de tout le monde et son adoption se fit sans difficulté.

Il était donc admis que les sièges épiscopaux ne pourraient être

vacants plus d'un an; l'empereur nommerait les candidats et, dans les six mois, le pape devrait donner l'institution canonique. En cas de refus, le plus ancien évêque de la province ecclésiastique présiderait à l'institution.

Ce décret devait être soumis à l'approbation du pape.

Une seconde députation, composée de cinq cardinaux, fut envoyée à Savone. Le pape accéda à tout ce qui lui était proposé et sanctionna le décret du concile.

Le bref du pape paraissait être selon les désirs de Napoléon; néanmoins, celui-ci crut lire entre les lignes l'expression d'une indépendance invincible, de revendications temporelles, et il se demanda s'il n'était pas joué. Il en eut bientôt la certitude quand, après un long retard, les bulles d'institution canonique parurent; le pape parlait en maître, comme si Rome était son domaine. Les bulles ne furent pas publiées.

A cette époque, les événements de Russie pressaient Napoléon; aussi voulait-il en finir avec la question du pape. Rien ne semblait plus difficile. Pie VII se refusait à renoncer à la souveraineté de Rome et Napoléon retardait la publication du bref parce que les prétentions papales y étaient trop visibles. D'autre part, l'absence de conseillers apostoliques auprès de lui interdisait au pape d'entamer de nouvelles négociations.

Napoléon avait hâte de brusquer les choses. Il fit connaître au pape que, si le bref n'était pas révisé, le droit d'instituer les évêques ne lui appartiendrait plus. Le pape répondit qu'il n'obéirait pas aux injonctions tant qu'il ne jouirait pas d'une pleine liberté. Nouvelle sommation, et, cette fois, plus autoritaire que jamais. Mais elle resta sans résultats. Il fut donc notifié au pape que les Concordats étaient abrogés et qu'il n'aurait plus à intervenir dans l'institution canonique.

Le clergé, s'étant, à maintes occasions, montré outré de la conduite de l'empereur à l'égard du pape, ne se contenta plus et fulmina au grand jour contre le maître de la France. La réponse ne se fit pas attendre.

Un décret du 15 novembre 1811 porte un coup terrible à l'enseignement religieux, en exigeant que les élèves des institutions libres suivent les cours des établissements laïques et en inscrivant que toutes les écoles pour candidats à la prêtrise soient soumises à l'Université; que, du reste, il n'en sera toléré qu'une par département. En outre, les élèves des séminaires n'obtiendront aucune sorte de bourses et ils seront soumis au service militaire. Les arrestations de prêtres royalistes se multiplient à ce moment, et les chapitres doivent obéis-

sance aux évêques nommés par l'empereur. Enfin, le pape est transféré de Savone à Fontainebleau, ce qui paraît aggraver le caractère de sa captivité.

Mais, après le désastre de Russie, l'empereur revint plus conciliant. L'alliance avec l'Église lui parut une consolation à ses déboires; il fit tout pour aboutir à un rapprochement. Le 29 décembre 1819, l'empereur écrivit ses intentions à Pie VII. Peu de temps après, l'évêque de Nantes se présenta auprès du pape en négociateur. Mais cette première tentative resta vaine. Napoléon alla lui-même à Fontainebleau, le 18 janvier. Quelques jours suffirent pour amener une entente parfaite, et le 25 janvier, le Concordat de 1813 était signé.

Le pape devait exercer le pontificat en France et dans le royaume d'Italie de la même manière et avec les mêmes formes que ses prédécesseurs. C'était déjà une sérieuse concession à l'Église. Mais le but de ce concordat était d'établir une institution canonique régulière; il fallait que les vacances indéterminées de sièges devinssent impossibles. Sur ce point, il paraît que Napoléon a pu dicter ses propres instructions. Six mois étaient accordés à l'empereur pour nommer et six mois au pape pour instituer; les six mois expirés, le métropolitain, et à son défaut l'évêque le plus proche, aurait à procéder à l'institution.

Mais Pie VII avait bien tenu à signifier qu'il acceptait ces dispositions par « considération à l'état actuel de l'Église ».

Napoléon, heureux d'être enfin parvenu à une solution acceptable, offrit au pape 300.000 francs. Pie VII les refusa. Il ne pouvait se résoudre à accepter la paix, et il attendit une occasion pour revenir sur ses engagements.

En effet, l'article sur l'institution des évêques était, à ses yeux, la négation même de sa souveraineté spirituelle, et toutes les concessions qu'avait pu lui faire Napoléon ne rachetaient pas ce douloureux sacrifice. Pourtant, l'empereur étant allé jusqu'à l'extrême limite des concessions que pouvait permettre le souci de son prestige et de la sauvegarde de ses droits.

N'avait-il pas, avec l'abandon des articles de 1682, remis au pape les évêchés de ses états pontificaux?

Mais qu'était cela pour le pape? Ce qu'il réclamait, c'était l'intégrité de sa puissance et, ne reculant pas devant une nouvelle rupture, il refusa les bulles instituant les nouveaux évêques. Puis, par une lettre, datée du 24 mars, il reprit sa parole. Le lendemain même parut un décret rendant obligatoire le Concordat de 1813 à tous les archevêques, évêques et chapitres, et déférant aux cours impériales, et non plus au Conseil d'État, le recours *comme d'abus*.

Il n'était plus possible de conclure un accord. Napoléon s'y résigna. Il pourvut d'évêques les diocèses vacants et s'interdit toutes relations avec Pie VII. Dans la suite, il réfléchit que se réconcilier avec le pape serait d'un heureux effet sur l'esprit de ses ennemis, et il fit dire à son prisonnier que la souveraineté temporelle ne lui serait plus contestée s'il agréait l'amitié de l'empereur. Pie VII se refusa à nouvelles ouvertures, « la restitution de ses États, disait-il, étant un acte de justice ».

Pareille situation eut été sans issue si les coalisés, en abattant l'Empire, n'avaient en même temps rendu au chef de l'Église sa pleine et entière liberté.

Ils la lui rendirent trop complète pour que les Bourbons pussent échapper à son emprise théocratique. Ce furent eux qui, en livrant l'État aux chaînes de l'Église, permirent à celle-ci de reprendre un nouvel essor, une puissance qui pèsera sur tout un siècle et contre laquelle le pouvoir laïc n'essaya de lutter que par intermittence.

Après Coblenz, une nouvelle génération sacerdotale envahissait la France. L'Église devint double. Il y avait plusieurs évêques pour un seul siège, et le clergé resté en France n'était que toléré. Une refonte le ferait disparaître.

Telles étaient les dispositions d'esprit des hommes de la Restauration à l'égard de l'Église, de la Révolution et de l'Empire. Leur programme réformiste était dicté par la même haine des années vécues depuis 1789.

Les rapports entre l'Église et l'État redevenaient ce qu'ils étaient sous la monarchie. Par conséquent, l'Église reconquerrait sa puissance temporelle. Les anciens diocèses étaient reconstitués et le clergé doté en biens-fonds ou en rentes perpétuelles. Les ordres religieux pouvaient accroître leurs biens indéfiniment. Les évêques réfractaires, connus sous le nom de *petite église*, émettaient encore d'autres prétentions.

Louis XVIII n'était pas d'avis de les suivre jusqu'au bout de leurs prétentions. La *charte* proclame la liberté [des cultes, mais elle dit que le *catholicisme est la religion de l'Etat*. Les prêtres constituaient son entourage et le circonvenaient. Après avoir détruit l'université, le 17 février 1815, Louis XVIII proposa à Rome de rétablir le Concordat de François I^{er} ; mais Pie VII répondit que le Concordat de 1801 avait été librement consenti par lui.

Le retour de Napoléon interrompit les négociations.

La seconde Restauration déchaîna les fureurs réactionnaires que l'on connaît. Elle voulut, plus encore que la première, l'Église toute-puissante. Non seulement le parti des prêtres réclamait la restitution

des biens non vendus; mais même une inscription de rentes au grand livre de la dette publique. Ses revenus eussent été de 82 millions. La *Chambre introuvable* regimba contre de telles prétentions. Il y eut des royalistes assez avisés pour affirmer que l'État avait le droit de supprimer les corporations; que, par suite, la propriété de ces corporations appartenait légitimement à l'État. L'article concernant le retour à l'Église des domaines non vendus fut seul voté.

L'Église ne se tint pas pour battue. La souveraineté par l'argent lui échappant en partie, elle réclama le monopole de l'enseignement, afin d'imprimer une empreinte ineffaçable sur l'esprit des générations futures et d'assurer ainsi son règne moral.

Louis XVIII se vit déborder par les prêtres et leurs partisans; il inclina vers un léger libéralisme et fit reprendre les négociations avec Rome.

Le 25 août 1816, l'ambassadeur du roi auprès du souverain pontife put enfin expédier à son gouvernement un projet de concordat. Le concordat de 1516 serait rétabli, mais celui de 1801 n'était pas annulé. Seuls, les *articles organiques* devaient être établis. En outre, le pape exigeait la démission des évêques qui ne reconnaissaient point le concordat de 1801.

Ces propositions n'eurent pas le don de plaire à Paris. Le gouvernement monarchique n'était point opposé aux articles organiques.

Le Concordat de 1817. — De nouvelles négociations aboutirent. Le 11 juin 1817, le quatrième concordat avait pris forme.

Son apparition remua extrêmement l'opinion. Elle donna naissance à un nombre considérable d'écrits, la plupart contre cette convention.

On était, en effet, arrivé à une époque où tout acte religieux émanant de Rome inspirait une vive défiance. La plus violente critique porta sur ce point que le concordat est tout de matière bénéficiale, alors qu'il n'y a plus de bénéfices. Et ces bénéfices, il n'est pas dit quel en sera le nombre ni qui les payera.

L'opinion se révoltait contre l'abolition des articles organiques, parce que publiés, disait le concordat, sans l'aveu du Saint-Siège et, parce que contraires à la doctrine et aux lois de l'Église. Or, en quoi atteignaient-ils ces lois? On ne saurait le spécifier exactement; mais il est probable que le principal grief du pape consistait à reprocher à ces articles la liberté qu'ils accordaient aux ordinaires d'informer sur les évêques nommés.

Enfin, l'augmentation des sièges épiscopaux paraissait exorbitante; l'État oubliait trop que c'était le contribuable qui devait en faire les frais. « L'ordre religieux se maintenant par tributs publics,

les établissements religieux ne peuvent être multipliés que par impôts. » Cette vérité, M. Frayssinous la méconnaissait trop, lorsqu'il disait qu'il est bon de multiplier les sièges pour qu'il y ait plus de prêtres et plus de vocations. A quoi M. de Pradt répliquait : « M. Frayssinous entend-il que la France devienne une tribu de Lévi uniquement occupée de produire des prêtres et de provoquer des vocations? » D'autre part, les évêques choisis étaient ceux qui s'étaient signalés par une longue opposition à la constitution civile, à la République et à l'Empire.

L'opinion publique n'était donc pas sans inquiétude. Pour la rassurer, le Gouvernement publia un projet de loi garantissant les libertés. Mais il n'atteignit que difficilement son but.

Le Concordat paraissait antinational au premier chef. Il était contraire au droit public, au gouvernement constitutionnel, aux droits du gallicanisme. La France s'était laissée imposer quatre-vingt-douze diocèses ; elle avait toléré que le pape, pour pourvoir à l'entretien de l'Eglise, assignât lui-même une dotation en biens-fonds ou en rentes sur l'Etat.

Dans toutes ces dispositions, le Concordat et la bulle de circonscription avaient l'aspect d'une provocation à la société nouvelle.

On a dit qu'à cette époque la France devenait une « terre d'indemnités ». Rien n'est plus vrai. Le budget de 1818, à la charge du Trésor, était de 29 millions, et encore faut-il ajouter à ce chiffre les dépenses locales, les suppléments de traitements, les entretiens de cathédrales, d'évêchés, etc., etc.

Mais le Gouvernement se ressaississait. Il décida qu'un projet de loi serait présenté aux Chambres pour rendre la convention de 1818 plus acceptable ; mais, peu après, il le retira, pour ne pas courir le risque d'aller à un échec. Il aima mieux se contenter d'envoyer à Rome un négociateur pour amender le Concordat ; ce fut le comte Portalis. Un accord eut lieu entre Rome et la France, sans qu'il y eut abrogation du Concordat. Il constitue la France en pays d'obédience, c'est-à-dire que les évêques en fonction ont l'autorisation d'administrer les nouveaux diocèses. Cet accord, qui n'avait pour but que de pourvoir aux sièges vacants, fait dépendre du pape tout l'ordre religieux.

Le clergé se plaignait d'avoir été tenu à l'écart de cette dernière négociation avec Rome ; on pouvait lui répondre qu'il avait pris soin de faire défendre ses intérêts par le pouvoir temporel. C'est cette observation qui faisait écrire à un homme d'Etat de l'époque : « Le clergé continue d'attacher son salut à la protection du temporel. »

Le *temporel* d'alors ne méritait pas le reproche de ne pas assez prendre soin du clergé.

Dans son rapport, le Ministre de l'Intérieur trace au roi le tableau ancien et nouveau de l'Église de France.

Avant 1815, le budget du clergé actif de était de 11.500.000 francs.

En 1819, il est de 25.000.000 Les pensions ecclésiastiques se montent à 11 millions.

Et cette somme de 33 millions était doublée, chaque année, par les suppléments de traitements que votaient les Conseils généraux et les communes.

Le traitement des curés de 1^{re} et de 2^e classe augmentait en proportion de l'âge. Les vicaires généraux et chanoines étaient inscrits pour une somme de 5.000 francs. Les archevêques et évêques pour la somme de 10.000 à 50.000 francs. Les séminaires recevaient un supplément de pension de 300.000 francs. Les congrégations religieuses avaient à se partager la somme de 200.000 francs. Et, pour la réparation des églises, on prévoyait une somme de 650.000 francs.

Le clergé manifestait cependant le plus vif mécontentement. Dans leur lettre au pape, les évêques, sous prétexte de réclamer l'exécution du Concordat, se plaignent de la précarité de leur traitement. Le roi dut s'engager à faire jouir le clergé « d'une position stable et définitive » et à augmenter le nombre des sièges épiscopaux, selon sa promesse et selon les « formes constitutionnelles ».

Mais, répondant au clergé, le pape annonce que le Concordat est suspendu, parce que la création des quarante-deux nouveaux sièges est cause d'embarras financiers et que le royaume ne cesse d'apporter des obstacles à l'exécution du Concordat.

Les évêques en fonctions conservaient l'administration des circonscriptions, conformément à la bulle de 1801, et le pape instituait les évêques nommés aux sièges vacants.

L'avortement du Concordat exaspéra le parti clérical. Jamais, a-t-on écrit, la cour de Rome n'a reçu « d'hommages aussi ardents ». Et quand les royalistes et les ultramontains arrivèrent au pouvoir, après la chute du libéral Decazes, l'Église triompha pleinement.

Dix-huit nouveaux sièges furent créés. La France était soumise à Rome. Les contestations n'étaient plus possibles, puisque le Gouvernement avait aliéné ses droits de gouvernement libre. La question primordiale qui parut nécessiter le Concordat : la régularisation de *l'institution canonique* n'a plus sa raison d'être ; les ultramontains agissent comme bon leur semble, suivant les intérêts de l'Église universelle.

La Révolution de 1830 ne fut pas irréligieuse, mais les hommes

qui en bénéficieraient paraissaient résolus à repousser les entreprises théocratiques et à débarrasser le Gouvernement des doctrines ultramontaines. Ils ne purent y réussir, soit que leur énergie combative n'égalât pas celle du parti clérical, soit que la conscience des nécessités politiques modernes leur fit défaut.

Et cependant le programme d'action anticléricale était dicté, pour ainsi dire, par l'Église elle-même. Elle visait, pour l'instant, à l'anéantissement de l'Université; il était donc de toute nécessité de protéger et d'affermir celle-ci. Les congrégations, affluant de tous côtés, attendaient la chute de la rivale pour s'emparer de l'enseignement et arrêter l'essor des idées d'émancipation, il importait d'appliquer les lois contre certaines d'entre elles et de dissoudre les autres. Rien de tout cela ne fut fait.

Le clergé séculier, aux ordres de Rome, put, sans risques ni péril, mener la contre-révolution, de concert avec le clergé régulier. Ils firent tourner au cléricalisme le plus éhonté le Gouvernement de Juillet; ils dénaturèrent l'œuvre révolutionnaire de 1848; ils préparèrent le coup d'État de décembre et triomphèrent sous ce régime, qui abattit définitivement l'enseignement universitaire, favorisa les congrégations, protégea le concile de 1869 et accomplit, en moins de vingt ans, un tel effort de réaction, que la troisième République en est réduite à étayer l'édifice politique de la Révolution sapé, durant près d'un siècle, par ses pires ennemis.

Le labeur est immense, car les crimes commis contre la liberté sont innombrables; mais nous atteignons le moment où nous verrons la chaîne se renouer.

Déjà, par la libération de l'Université, par la loi sur les congrégations, un vaste terrain est reconquis. Nous voici au jour où la séparation de l'Église et de l'État mettra fin à ce mariage insensé, contre nature, de deux parties qui ne parlent pas le même langage et qui sont d'espèces différentes.

En 1830, il est incontestable cependant qu'une victoire fut remportée. On supprima de la Charte l'article proclamant que le catholicisme est la religion de l'État. Un pareil acte contenait comme l'engagement implicite de rompre tous les liens concordataires avec l'Église. Lamennais, d'ailleurs, ne s'y trompera point quand, un peu plus tard, il écrira que la séparation est inscrite dans la Charte du 7 août.

Cependant, en l'absence de toute nouvelle réglementation, les principes du Concordat de 1801 et des articles organiques constituèrent la base des rapports entre le Vatican et le Gouvernement français. Mais le pouvoir laïque restait incapable de faire respecter ce Concordat,

qui n'avait pour raison d'être que de l'asservir à l'Église ; tandis que les obligations de l'État vis-à-vis du clergé étaient énormes, celui-ci demeurait en dehors de tout engagement. Il y a plus : le clergé combattait l'esprit dont s'était inspiré le Concordat en travaillant à ruiner l'autorité civile et à se substituer à elle.

Campagne séparatiste. — Certains ecclésiastiques répugnèrent à jouer ce rôle, non par pure moralité, mais pour assurer le repos à leur conscience et pour pouvoir combattre avec plus d'indépendance ; ils s'élevèrent contre le Concordat et en demandèrent la suppression. Un grand mouvement d'opinion prit ainsi naissance ; Lamennais, Montalembert, Lacordaire, tous ultramontains déterminés, en étaient les promoteurs. Leur conception n'était pas sans grandeur. Partisans de la prédominance du spirituel sur le temporel, ils revendiquaient pour l'Église une indépendance absolue. Libre, elle saurait conquérir la suprématie à laquelle elle est appelée par la loi divine, s'emparer de ce qui est de sa compétence et que l'État s'est approprié. L'Église seule a pour mission de régénérer l'humanité.

Lamennais et ses sectateurs ne pouvaient désavouer les conquêtes de la Révolution, puisque, dans leur pensée, l'Église se substitue à l'État pour réaliser le bonheur des peuples. Dès lors, l'Église doit être elle-même et non plus compromettre sa cause, en servant des dynasties et des oligarchies ; et, en se séparant de l'État, en refusant fidélité aux factions politiques, en n'étant qu'universelle et apostolique, il ne sera plus possible de l'abîmer d'accusations affreuses : complaisances envers le gouvernement, convoitises temporelles, atteintes aux droits de l'homme.

Pour vivre de sa vie propre, il ne fallait à l'Église que la liberté et l'égalité. Et, à la monarchie de Juillet se réclamant de la Révolution de 1789, ce sont toutes les libertés que Lamennais demandait pour elle : liberté des cultes, de l'enseignement, de la presse, de réunion. Afin de mieux défendre, avec sa belle ardeur, ses théories, Lamennais fonda, en octobre 1830, un journal politique, l'*Avenir*, qui, dès son premier numéro, indiquait sa tendance :

« Tous les amis de la Religion doivent comprendre qu'elle n'a besoin que d'une seule chose, la liberté. Sa force est dans la conscience des peuples, non dans l'appui des gouvernements. Elle ne redoute de la part de ceux-ci que leur dangereuse protection, car le bras, qui s'étend pour la défendre, s'efforce presque toujours de l'asservir... »

La campagne de l'*Avenir* dura un an. Elle fut ardente, impétueuse, mais remarquable par sa logique et sa bonne foi. Maints

articles fourmillent d'arguments en faveur de la séparation, qui, si elle doit affranchir l'Église d'une tutelle qui lui fait horreur, n'en sera pas moins féconde en avantages pour l'État.

Et l'on ne saurait dire que l'opinion de Lamennais demeurait sans écho. Innombrables sont les lettres que le directeur de l'*Avenir* recevait des membres du clergé et qu'il publiait à la bonne place. Plusieurs prêtres d'un diocèse du Nord lui écrivent que le clergé « ne sera hostile à aucun gouvernement qui lui laissera toutes les libertés et tous les droits spirituels qu'il tient de la divine institution. Plus de nominations aux évêchés et aux cures par les hommes du pouvoir, plus de budget ecclésiastique. Nous voulons une liberté large, *sauf la soumission aux lois et au droit commun.* »

Un autre groupe de curés signe cette autre déclaration : « Nous ne demandons au Gouvernement ni protection ni privilèges. Nous préférons notre indépendance et la liberté à de prétendus bienfaits. Entre le Dieu et le Trésor, il faut choisir. La liberté de notre conscience, de notre culte, de notre hiérarchie, voilà notre premier besoin. »

Les appréciations de la presse parisienne sur la campagne de l'*Avenir* furent très diverses. Le *Globe* dit que l'État continuera à payer le clergé, parce qu'il ne pourra se passer d'un *Salvum fac*. Le *Courrier français* souscrit à l'opinion de Lamennais. Liberté pour tous ; par ce moyen, on déchargerait le budget national de 36 millions. La *Gazette de France* craint que la suppression du budget des cultes n'entraîne la chute de la plus grande partie des établissements ecclésiastiques. Le *Journal des Débats* fait des réserves ; il s'étonnerait qu'on accordât à une classe d'hommes une liberté sans surveillance, que nul ne possède dans l'État. A cette objection, l'*Avenir* répond : « L'État connaît le citoyen ; il ignore le prêtre ; le prêtre n'est atteint par l'État que quand il viole une obligation de citoyen. »

Cependant, le *Courrier français*, favorable à la séparation, se demandait si « ce projet plairait aux archevêques, évêques et aux prêtres catholiques. L'archevêque de Paris consentira-t-il jamais à renoncer à son palais épiscopal, à ses 100.000 francs de traitement et à Conflans ? » Et le *Courrier* raille M. de Frayssinous possesseur de « canapés soyeux », d'un « billard », entouré de « toutes les jouissances de la vie ».

Ces encouragements permettent à Lamennais de triompher. Il proclame que « la religion ne peut être sauvée que par la liberté, et que la condition de cette liberté est la séparation totale de l'Église et de l'État. » Et, à tous ceux qui veulent des atermoiements, il demande

« si les rapports qui unissaient l'Église à l'État, lorsque celui-ci était catholique, peuvent subsister lorsqu'il a cessé de l'être ».

Alors, prenant une plus exacte conscience de la justice de la cause qu'il défend, à ses arguments secs, rudes, impitoyables il mêle des invectives, un esprit sarcastique, dont ses adversaires se montrent confondus :

« Si Néron ressuscitait, écrit-il, et qu'il envoyât un prétorien vous demander un *Te Deum*, on vous condamnerait à le chanter. S'il réclamait votre bénédiction avant de frapper le ventre de sa mère et que vous eussiez l'audace de la lui refuser, tous les préfets de l'Empire vous adresseraient une proclamation, au nom de l'honneur et de la patrie, pour vous rappeler que vous vivez des bienfaits de l'État. Car, entendez-le : ils exigent de vous des prières dont votre conscience ne reste pas juge et ils l'exigent en n'invokant qu'une raison : c'est que vous êtes payés ; ils n'ont pas besoin d'être justes : vous êtes payés.

« Ils n'ont point de compte à vous rendre : vous êtes payés.... Catholiques ! voilà ce que vous coûtent les millions de l'État : la liberté de conscience. »

Ainsi, par respect pour la dignité de l'Église, la séparation de l'Église et de l'État s'imposerait.

Elle s'imposerait, parce que, nous dit Lamennais, « l'Église veut accomplir ses destinées ». De quel droit l'État peut-il l'en empêcher ? Si ces destinées sont périlleuses pour lui, il saura intervenir, pensent aujourd'hui les partisans de la séparation.

On connaît la fin de Lamennais et de ses théories. Celles-ci, il n'en faut pas douter, furent partagées par l'ensemble du clergé, par les humbles curés qui aspiraient à « n'avoir que Dieu pour patrimoine ». Mais elles furent désavouées par l'idole même de Lamennais, par le pape. Quant aux évêques, ils refusaient de devenir pareils aux « prolétaires ». Le 15 novembre 1831, *l'Avenir* dut cesser de paraître.

Mais les opinions qui y furent si ardemment défendues ayant produit un certain ébranlement dans l'Église, le pape, par son encyclique du 15 août 1832, fulminait contre les principes de 1789, que le Concordat approuvait ; et, fait étrange, la séparation y était condamnée, comme attentatoire à la puissance spirituelle.

Les amis de Lamennais poursuivirent la lutte dans un sens qui ne pouvait que plaire à Rome. Ils ne parlèrent plus de séparation, mais réclamèrent la liberté d'enseignement et la liberté d'association.

La monarchie de Louis-Philippe s'inféodant de jour en jour au clergé, on ne voit pas ce qui pouvait empêcher le Gouvernement de céder aux instances de l'Église. Le budget des cultes atteignait la somme de 34.491.000 francs en 1840 ; et il augmentait, chaque

année, selon une proportion constante. Grâce à un nombre considérable de sociétés religieuses militantes, les associations s'emparaient de tout le territoire français. Les couvents et fabriques ouvraient leurs caisses aux dons et aux legs; la « main morte » devenait formidable. Les congrégations non autorisées violaient la loi, sûres de l'impunité et essaimaient leurs établissements en tous les départements, en toutes les régions. On disait que les jésuites sortaient « de dessous terre »; et, dès qu'ils apparaissaient en quelque endroit, c'étaient des acclamations enthousiastes. Les doctrines des disciples d'Ignace de Loyola formaient la substance de l'enseignement donné dans les écoles religieuses. Une « Association catholique », composée d'éléments divers, se posait comme l'état-major de cette guerre à outrance contre la société civile; elle encourageait les combattants et leur indiquait les tactiques pour démolir les institutions laïques et faire triompher Rome.

La mission des soldats du Christ était aisée, le Gouvernement lui-même ouvrant les portes aux ennemis de l'État.

Dès lors, grassement renté, officiellement protégé, libre de s'enrichir, bien stupide eût été le clergé s'il ne s'était plaint que la monarchie ne lui accordait pas les faveurs, les avantages auxquels il déclarait avoir droit. Selon ses dires, l'autorité laïque n'avait pas à lui mesurer ses libéralités ou, plutôt, la restitution des pouvoirs spirituel et temporel dont la Révolution l'avait frustré.

Louis-Philippe pensait sans doute comme le clergé. Et quand l'archevêque de Paris vint lui dire que l'Église réclamait la liberté de l'enseignement, s'il n'avait tenu qu'à lui de la décréter, il n'aurait pas su refuser à l'Église un régime sous lequel elle comptait écraser les dernières libertés.

Mais elle ne doutait pas du succès. Guizot, en 1836, lui avait donné des preuves certaines de son dévouement en autorisant la création d'établissements libres. En 1843, ses dispositions d'esprit ne paraissaient pas moins favorables; il se devait d'élaborer une loi enfin efficace, démolissant les derniers remparts du monopole universitaire.

En effet, le principe de la liberté de l'enseignement fut consacré par la loi; mais le ministre Villemain, peu favorable aux jésuites, l'ayant présentée, le parti clérical ne voulut pas considérer la force qu'il en retirait. La surveillance et l'inspection de l'État étaient à ses yeux des survivances d'une époque impie, et l'article qui obligeait les directeurs à déclarer qu'ils n'appartenaient à aucune congrégation non autorisée était condamnable au premier chef par les lois de l'Église. Il disait que la liberté d'ouvrir des institutions, presque sous conditions, n'avait rien de loyal. Et Villemain se voyait voué aux

gémonies, alors qu'il s'était efforcé de plaire à Montalembert et de mécontenter les Troplong, les Dupin, qui proclamaient les droits de l'État sur l'éducation publique.

De nouveau, l'Église fit entendre un branle-bas de combat. Elle réédita ses accusations contre l'État, qui, dans ses écoles, encourageait le parricide, l'homicide, l'inceste, l'adultère, l'infanticide, etc... Le Gouvernement subissait les pires affronts, souffrait les menaces. Il n'était plus possible de faire face au débordement des passions cléricales. C'est alors que l'on remarqua, au Palais-Bourbon, parmi les partis de gauche, un courant d'opinion en faveur d'une rupture entière avec l'Église. Déjà, en 1843, Lamartine, à la tribune, avait avoué qu'il ne connaissait qu'un moyen à l'État pour résister aux assauts des fractions cléricales : la séparation. Quand, un an après, la loi de Villemain fut mise en discussion, cette opinion, bien que prévalant chez les républicains, n'osa s'affirmer avec force et conviction.

Le 24 mai 1854, à la suite de débats passionnés, la loi sur l'enseignement secondaire, amendée dans un sens nettement clerical, fut adoptée par la Chambre des Pairs. La surveillance et l'inspection n'appartenaient plus à l'État, mais à un Conseil de l'enseignement. C'était dire que l'Université n'avait plus la confiance du pays.

Cependant, la Chambre des Députés ne paraissait nullement disposée à voter la loi. Thiers, rapporteur du projet, énumérait toutes les garanties auxquelles l'État ne pouvait renoncer. Son rapport bannissait les complaisances que l'on serait tenté d'accorder aux partis de l'Église. Et, timidement encore, il laissait entrevoir la nécessité pour le Gouvernement d'enchaîner le cléricalisme par une loi sur les congrégations.

Jamais les jésuites n'avaient été aussi redoutables. Incroyable était leur pouvoir sur les croyants ; et l'Église tout entière se trouvait entre leurs mains. Poussé par eux, l'archevêque de Lyon ne venait-il pas de condamner les articles organiques ?

Il y avait une opinion favorable à la répression. Thiers ouvrit les hostilités ; il démontra que les lois sur les congrégations n'avaient pas cessé d'être en vigueur et que des évêques français inféodés à l'ordre des jésuites constituaient un « péril national ».

Son ordre du jour était explicite mais le Gouvernement ne cacha point qu'il aimait mieux s'entendre avec Rome. Il en fut ainsi décidé.

Les Jésuites s'organisèrent pour la résistance. Et, quand Rome répondit au Gouvernement que les jésuites n'existeraient plus en France, ils étaient prêts à interpréter à leur façon la volonté du pape. Ce fut une duperie.

Du reste, ce qui suivit montre amplement que Thiers et les autres libéraux avaient été joués.

Le comte de Salvandy, succédant à Villemain, élabora, à son tour, un nouveau projet de loi sur l'enseignement, de concert avec des conseillers à sa dévotion. L'Université n'était pas consultée. Le ministère l'avait achevée.

Aussi l'Église, reprenant confiance, assura le succès des élections de 1846. Ses candidats annonçaient que « la lutte pour la liberté religieuse n'aurait ni fin ni trêve ». Ils devinrent, au Parlement, une majorité importante. Et, pour le gouvernement, les élections prenant le caractère d'une indication formelle, la tolérance vis-à-vis de l'Église devint sa politique.

Sous le couvert même de l'État, qui cessait de jour en jour d'être laïque, les congrégations prirent une nouvelle vigueur, tandis que les professeurs, les fonctionnaires civils se voyaient dénoncés, persécutés, poursuivis. La délation des hommes et des doctrines était à l'ordre du jour.

Et le clergé, inassouvi, continuait à se plaindre. Son porte-parole auprès du pape fut l'archevêque de Paris lui-même. Le projet de loi Salvandy était déjà devenu insuffisant. D'ailleurs, à quoi bon cacher son jeu ? L'Église disait bien haut qu'elle voulait l'anéantissement de l'État.

Ainsi, durant tout le règne de Louis-Philippe, la lutte de l'Église contre l'État fut surtout dirigée contre l'Université. C'était elle qu'il fallait abattre pour que l'écroulement de tout l'édifice laïque s'ensuivit.

On sait que la Révolution de 1848 fit surgir un état d'esprit à la fois socialiste, républicain et catholique. Sans doute, les idées de Lamennais avaient germé.

Dans ce retour aux doctrines de la primitive Église et à l'Évangile, où la bourgeoisie libérale reconnaissait, sans difficulté, les rudiments d'un bon gouvernement démocratique, le haut clergé ne se berçait pas d'illusions. Ses visées n'avaient pas cessé d'être la conquête intégrale du pouvoir spirituel par l'enseignement et la soumission absolue de la France à l'ultramontanisme.

Nul doute qu'à cette époque le clergé plébéen n'ait éprouvé une sincère sympathie envers les sentiments fraternitaires, mais chez les catholiques de haute volée, l'attachement aux opinions démocratiques n'était que calcul ; les faits qui suivirent ne le prouvèrent que trop.

Lamennais et certains de ses amis restèrent fidèles à leurs idées. Ils s'imaginèrent que la séparation de l'Église et de l'État était une mesure qui ne pouvait trouver que bon accueil au sein d'une Assem-

blée libérale. Erreur ; la Constituante, après avoir affirmé qu'il est des devoirs et des droits antérieurs aux lois positives, accorde la liberté à tous les cultes, sans renoncer à salarier le clergé.

Il est vrai que le Concordat, avec ses articles organiques, apparaissait comme un monument législatif quelque peu démodé, depuis qu'une Constitution, animée d'un souffle nouveau, régissait les Français. De bons esprits pensèrent que les rapports entre l'autorité et le pouvoir spirituel réclamaient une consciencieuse revision. Le Comité des cultes eut à examiner des propositions ; mais aucune n'aboutit, les ecclésiastiques du Comité ayant fait ressortir que les législateurs français sans le consentement et les lumières du pape, ne pouvaient s'autoriser à refondre les lois concordataires.

En revanche, le comité consacra de longues séances à discuter des propositions de réforme, qui toutes s'inspiraient du souci de républicaniser le sacerdoce. Mais de nouveau on rencontra l'opposition des évêques. L'idée de 1789, d'appeler le peuple à l'élection des évêques, sans être théoriquement combattue, fut repoussée comme impraticable. De même, il ne fut pas possible de faire admettre que les desservants, ne jouissant pas de l'inamovibilité curiale fussent en droit d'être assimilés aux curés après cinq ans d'exercice. Mais les évêques avaient trop grand soin de défendre l'intégrité de leur autorité despotique pour qu'on pût leur arracher leur adhésion à de telles formules.

Voilà qui montre suffisamment que l'Église, loin d'abandonner les privilèges qu'elle tenait du Concordat, manifestait, à chaque occasion, sa ténacité à défendre pied à pied le *statu quo* de 1801. Ce qui suivra fera jaillir les idées cachées et montrera que ses ambitions, sans limites, encore non avouées, aspiraient jusqu'à détrôner l'État.

Pour atteindre à ses fins, elle avait sa politique. Rien ne lui aurait servi de découvrir son jeu ; avant de ruiner le prestige de l'État et de le démanteler, elle avait à l'utiliser.

L'autorité temporelle du pape étant mise en danger par les révolutions, qui allaient changer la face de l'Europe et constituer de nouvelles nationalités, le clergé n'eut de cesse avant d'avoir convaincu le Gouvernement que les traditions françaises lui commandaient de courir au secours de Rome. Mais pour qu'un pareil acte pût s'accomplir, elle aperçut fort bien qu'une toute autre politique gouvernementale devait être inaugurée. N'est-ce pas elle qui a contribué de toute son influence au succès du coup d'État qui confia les destinées de la France au plus dangereux des princes ? En tant que président de la République, Louis-Napoléon lui avait donné les plus sérieux gages de son dévouement ; grâce à lui, le pape rentrait en possession de ses

États et, par suite, de sa puissance temporelle et l'enseignement prenait d'emblée un caractère nettement anticléric. La main mise sur l'éducation, l'Église ne pensait réaliser que plus tard cet article de son programme; d'un coup, sa prédominance s'établissait au centre même du pouvoir national. C'était une seconde campagne de Rome, selon le mot de Montalembert, une « campagne de Rome à l'intérieur ». Le comte de Falloux, Ministre de l'Instruction publique, la mena à bien.

Il présidait lui-même la Commission à qui était confié le soin d'élaborer la nouvelle loi. Thiers faisait fonction de vice-président, obéissant aux ordres de Dupanloup, de Montalembert, de Riancey. Les débats furent vivement menés; mise en discussion en janvier 1850, la loi fut votée le 15 mars de la même année.

En voici les dispositions essentielles :

Un *Conseil supérieur de l'Université* groupait huit membres de l'Université; trois archevêques, un évêque, un ministre protestant, un ministre de la Confession d'Augsbourg, trois conseillers d'État et trois membres de l'Institut; chacun d'eux était élu par ses pairs; le Gouvernement ne désignait que trois représentants de l'enseignement libre.

Les attributions de ce conseil étaient suffisamment vastes pour priver l'Université d'une direction directe et effective de l'enseignement : règlements d'examens, de concours, programmes, surveillance des écoles libres, autorisations de livres, créations de facultés, de lycées, etc., etc.

D'autre part, les conseils académiques dirigeaient sans contrôle enseignement primaire et enseignement secondaire qui étaient, l'un et l'autre, accessibles aux religieux. Le titre de ministre du culte suffisait pour professer dans les écoles primaires et aucune autorisation administrative n'était requise pour ouvrir une école libre, secondaire ou primaire.

De tous côtés, la loi ouvrait des voies d'accès à l'envahissement du clergé.

L'Église triompha, et dès lors ne se crut plus tenue à cacher l'audace de ses entreprises. Après l'enseignement, l'assistance publique devint l'objet de ses convoitises. Le Gouvernement n'eut garde de la mécontenter; dans toutes les lois sur la bienfaisance, l'influence cléricale fut favorisée et devint prépondérante.

Le Concordat lui-même n'était plus observé. Les évêques quittaient leurs diocèses; ils allaient à Rome recevoir des bulles pontificales. Bien plus, ils se plaçaient en dehors du droit commun sans être in-

quiétés ; les conciles, les synodes se multipliaient, alors que pour les autres citoyens la liberté de réunion avait disparu.

Il est tout naturel que les conséquences financières de cette renaissance ecclésiastique aient été importantes. En 1848, le budget des cultes était de 42 millions ; en 1852, de 44 millions ; en 1858, il dépassait 46 millions.

En outre, l'État subventionnait de nombreuses communautés. Et les couvents, par des dons et legs autorisés et par des fidéicommissaires, atteignaient un chiffre de fortune considérable. En 1859, les congrégations étaient propriétaires de 14.660 hectares de terre ; la valeur des immeubles leur appartenant s'élevait à 105 millions de francs ; leurs valeurs en portefeuille restaient ignorées.

Quant aux congrégations non autorisées, rien ne s'opposait au développement de leur influence et de leurs richesses.

Les prescriptions de l'autorité laïque étaient impunément violées.

La loi Falloux portait ses fruits. Les écoles primaires n'avaient qu'à de rares exceptions des instituteurs laïques. Et, dans l'enseignement secondaire, le nombre des lycées et des collèges diminuait, tandis que les établissements libres se multipliaient et prospéraient. En 1850, 914 écoles, dirigées par des évêques, des prêtres séculiers ou des congrégations, étaient signalées ; en 1854, elles étaient au nombre de 1.081. D'autre part, des séminaires pour enfants possédaient au bas mot 25.000 élèves.

Enfin, les ordres hospitaliers prenaient une influence toujours plus grande. Les hôpitaux s'ouvraient aux *sœurs de la Charité* ; les *Petites sœurs des pauvres*, en moins de quatre ans, acquéraient pour plus de 25 millions de francs de biens-fonds déclarés. Des sociétés de propagande, sous le couvert de la charité, agitaient l'opinion et rendaient l'Église plus militante, plus active qu'elle n'avait jamais été.

Napoléon III laissait donc l'Église prendre soin de ses intérêts en lui accordant toutefois la plus large protection. Il n'avait que le souci de marcher sur les brisées de son oncle et il rêvait d'être sacré pareillement par le Saint-Siège. Mais celui-ci entrevoyait l'affaire sous l'aspect d'un marché ; il imposait ses conditions : abolition des articles organiques et de la loi sur le mariage civil. Napoléon résista et les négociations avortèrent.

Le résultat fut un changement dans la politique de l'Empire. La loi Falloux fut amenée dans un sens plus libéral : le nombre des académies passa de 86 à 46 et les recteurs jouirent d'une plus grande indépendance vis-à-vis de l'épiscopat.

Mais l'empereur allait avoir d'autres occasions de lutter contre l'ultramontanisme vainqueur.

Pie IX, mis en goût par la puissance temporelle et spirituelle que, depuis, longtemps Rome n'avait pas possédée à un tel degré, forma le projet d'en finir avec les principes de la Révolution. L'Église, il se l'était promis, devait dépasser en omnipotence, en absolutisme, en intransigeance, tout ce que les papes-rois du moyen âge avaient pu rêver.

En premier lieu, l'Église avait à s'affirmer *infaillible*. Pie IX n'avait pour cela qu'à agir en souverain absolu, au mépris de tout concile œcuménique. Il proclama donc, de sa propre autorité, le dogme de l'*Immaculée conception de la Vierge*, le 8 décembre 1854.

L'épiscopat, que Rome n'avait pas consulté, ne se rebiffa point, tant il s'était donné, corps et biens, à l'ultramontanisme. Mais Napoléon témoigna quelque humeur contre Pie IX, qui décelait trop ouvertement sa fiévreuse ambition. Ensuite, l'empereur se rapprocha de Victor-Emmanuel ; et ce ne pouvait être qu'au préjudice du pape, car un des premiers articles du programme piémontais était le démembrement de l'État pontifical. Dès que l'empereur le sut, il mit au service de la cause italienne l'armée et l'argent de la France ; mais, dès que son entourage lui représenta qu'il s'aliénait l'Église s'il persistait dans sa politique internationale, il signa avec l'Autriche les préliminaires de Villafranca.

Cependant, le peuple italien, qui voulait, à tout prix, réaliser l'unité nationale, ne comprit pas que l'on arrêtât la Révolution. Le traité de Villafranca disait, en effet, que la Confédération italienne aurait le pape comme président honoraire, à la condition qu'il introduisit dans son royaume les réformes indispensables. Mais de telles stipulations ne pouvaient être prises au sérieux ; le pape se refusait à les admettre, tandis que les initiateurs du mouvement populaire entendaient que le mouvement unitaire ne reçût aucune entrave.

Cette agitation détruisit la bonne entente qui jusque-là avait régné entre l'Empire et l'Église. Napoléon, attaqué par le haut clergé, encourageait ceux-là qui prêchaient au pape l'abandon de sa souveraineté temporelle. Et lui-même écrivit à Pie IX de renoncer à ses légations qui naturellement, par la force des choses, se détachaient de lui.

La réponse du souverain-pontife fut une encyclique, déclarant qu'en vouloir à son autorité spirituelle équivalait à haïr son pouvoir spirituel, et que les États du Saint-Siège étaient la légitime propriété, non de la papauté, mais du monde catholique.

Ces véhémentes protestations n'empêchèrent pas l'annexion des

légations pontificales au Piémont. Pie IX en fut réduit à excommunier ses spoliateurs.

Alors, le catholicisme, sans distinction de nuances, déclare la guerre à l'Empire, « fauteur de désordres », choryphée de l'anarchie. L'on vit se répandre des brochures cléricales, où les théories les plus séditeuses se donnaient carrière. D'un autre côté, les partis démocratiques reprochaient à l'empereur d'avoir manqué à ses engagements par le traité de Villafranca.

Le gouvernement impérial se maintenait en protestant du dévouement de l'empereur au Saint-Siège et en donnant des ordres pour que les troupes françaises quittassent Rome.

Cette duplicité ne pouvait qu'aggraver l'état de choses. L'empereur crut trouver un *modus vivendi*; il fit connaître au pape qu'il était prêt à lui garantir l'intégrité des possessions qui ne lui avaient pas été confisquées, et que les puissances catholiques ne lui refuseraient pas un subside et un corps de troupe. L'orgueil du pape était trop irréductible pour qu'il acceptât; c'est à l'aristocratie catholique qu'il se résolut à jeter un appel désespéré. On sait que ce ne fut pas en vain.

Un nouveau Coblenz sembla renaître à Rome, et l'irritation de Napoléon s'accrut d'autant.

L'audace du pape précipita le dénouement. Son armée, défaite à Castelfidardo, mit fin aux hésitations. Cavour ouvrit à Turin le premier Parlement italien.

L'Église, blessée au cœur, gémit et se révolta. Les mandements épiscopaux prirent la couleur d'appels à la guerre civile; ils suscitèrent parmi les croyants la plus vive émotion. Et bientôt toute la bourgeoisie conservatrice, et même libérale, manifesta à l'égard de l'empereur une indignation telle, que celui-ci, en manière de réponse, tempéra son absolutisme gouvernemental. Le Sénat et le Corps législatif furent autorisés à juger la politique impériale, et le prince Napoléon eut toute liberté pour combattre à la tribune la puissance temporelle de la papauté. On vit alors les partisans cléricaux de Napoléon passer dans le camp de l'opposition, exhaler leurs lamentations en face de leurs espoirs ruinés.

Napoléon, aigri par cette agitation, n'aurait pas répugné à se rapprocher de Rome; mais Pie IX repoussait toutes les ouvertures de transactions comme injurieuses pour sa dignité. D'ailleurs, il n'était pas sans agir; deux cent quatre-vingts ecclésiastiques venaient, par son ordre, d'affirmer l'inviolabilité des domaines pontificaux et de jurer fidélité à une théocratie absolue, négation radicale de tous les principes du droit moderne.

Toutes ces démonstrations accusaient plus profondément le

divorce moral entre l'État laïque et l'Église. Napoléon le sentit tellement qu'il engagea la Russie et la Prusse à reconnaître le nouveau royaume d'Italie. Mais, cédant aux instances de certains conseillers, craignant que sa majorité d'autrefois ne tournât à la *légitimité* ou à l'*orléanisme*, Napoléon imprima à sa politique une direction nouvelle. A l'Italie, qui réclamait Rome pour capitale, il ne répondit pas; au parti cléricale, qui, depuis des mois, l'outrageait et le vilipendait, il fit des avances pour la constitution d'un ministère conservateur. Le maintien du pouvoir temporel du pape devint, aux élections de 1864, l'article primordial du programme des candidatures.

Néanmoins, Pie IX ne sut aucun gré à l'empereur de ce revirement. Il ne craignit pas de lui créer des embarras, dès qu'il en eut l'occasion. De vive force, il imposa la liturgie romaine au diocèse de Lyon. Et il s'obstina dans ses errements gouvernementaux, si opposés, si contraires aux principes de 1789.

Il est vrai que la France blessait les convictions du souverain pontife. Après l'opposition gouvernementale, de bons catholiques battaient en brèche sa politique théocratique. Au Congrès de Malines, Montalembert fit le procès de l'Inquisition et réclama toutes les libertés, jusques et y compris celle de « l'erreur ».

De telles « hérésies » décidèrent enfin Pie IX à rompre les liens qui créaient quelque solidarité entre lui et les États laïques, à condamner radicalement les sociétés issues de la Révolution.

La convention du 13 septembre 1864, par laquelle la France et l'Italie s'engagèrent à respecter Rome, si l'ordre n'y était pas troublé, parut au pape une menace dissimulée, d'autant plus que les deux gouvernements lui avaient laissé ignorer les négociations.

Le Syllabus. — Pie IX n'y tint plus et se sépara avec éclat d'une société qu'il abominait. Le 8 décembre 1864, l'encyclique *Quanta cura* apprit au monde la rupture complète du droit laïque et des principes théocratiques, la déclaration de guerre ouverte, sans trêve ni merci, que le pape adressait aux gouvernements qui refusaient de se soumettre à sa puissance temporelle et spirituelle. Et pour qu'il n'y eût pas d'équivoque, Pie IX spécifiait dans le *Syllabus* les quatre-vingts propositions qualifiées : *Erreurs principales de notre temps*, que Rome désormais tiendrait pour hérétiques.

La prépotence du pouvoir civil, la libre recherche de la vérité, les droits de la conscience, la neutralité scolaire, le droit civil, le suffrage universel, la police des cultes, la civilisation moderne, l'indépendance de la morale et de la philosophie vis-à-vis du catholicisme, la science, la liberté de la presse et de la parole, tels sont les objets principaux que le souverain pontife vise et réprouve. Enfin la

La séparation de l'Église et de l'État est la cinquante-cinquième proposition, que l'on ne saurait formuler comme un vœu sans encourir les foudres de la Rome papale.

Les catholiques se voyaient donc dans la nécessité de prendre parti pour l'État ou pour l'Église; de proclamer celle-ci supérieure à celle-là ou d'abjurer leur foi.

Beaucoup d'entre eux — le plus grand nombre — avaient, depuis longtemps, promis obéissance à Rome; quant aux intolérants, ils résistèrent dans leur conscience aux injonctions de la papauté. Les évêques lancèrent des mandements, destinés à faire connaître aux fidèles l'esprit de l'encyclique et du *Syllabus*; dans leur chaire, ils commentèrent abondamment les deux documents romains. Un seul gallican osa les critiquer. Le Gouvernement impérial, qui vainement s'opposa à la propagation des paroles papales, mis moralement en demeure de se prononcer, répondit, selon la coutume, d'une façon détournée, en projetant de faire décréter la gratuité et l'obligation de l'enseignement primaire. Duruy fut chargé du rapport. Mais Napoléon, circonvenu par Thiers et par un certain nombre de conservateurs, qui réagissaient contre l'opposition républicaine, désavoua le rapport Duruy.

Puis, quelque temps après, Pie IX ayant réprimandé les ecclésiastiques fidèles à l'empereur, Napoléon, las de cette ingérence continue de Rome dans ses affaires, se rapprocha de l'Italie unifiée, en ordonnant le rappel du corps d'occupation.

Cependant, comme il apparaissait de bonne politique de ménager les ultramontains, il déclara respecter la souveraineté temporelle du Saint-Siège.

Mais il n'est nulles transactions qui puissent tempérer l'ardeur du clergé militant; l'œuvre laïque de Duruy était maintenant le point de mire des attaques de l'Église. Que prétendait-il inaugurer? La soumission des congrégations enseignantes au droit commun. Rome encourageait ses fidèles de France de ses prédications théocratiques. Pie IX, au mois de juin 1867, exaltait le *Syllabus* devant quatre cent cinquante évêques et projetait, ce même jour, la réunion d'un concile œcuménique pour décider que la politique nouvelle du Saint-Siège sera enseignée comme un dogme et que l'infaillibilité pontificale deviendra un acte de foi. Il rêvait d'une monarchie papale et tenait à s'assurer le concours des évêques dans les luttes futures; ceux-ci, après la destruction de l'Église monarchique, n'avaient plus que le pape comme objet de sincère attachement. Contre les révolutions politiques et sociales, qui pouvaient de nouveau survenir, ils estimaient que l'Église trouverait la force de résister aux assauts de ses

adversaires dans la fusion intime des pouvoirs ecclésiastiques, dans l'absolutisme de ses doctrines et de ses commandements. Ce coup d'État religieux jugé nécessaire, un concile œcuménique fut convoqué pour le 8 décembre 1869.

Dans sa bulle d'induction de 1868, le pape indiquait que le but du concile était de fortifier la discipline ecclésiastique; d'examiner et de déterminer ce qu'il convient de faire « en ces temps si calamiteux » pour proscrire les « sectes impies et « redresser les erreurs qui bouleversent la société civile ».

De nouveau, le gouvernement impérial allait être anathémisé par le prochain concile; ce n'était point douteux, Et pourtant, il avait sacrifié à cette Rome intolérante la précieuse amitié de la jeune Italie, vaincue à Mentana par l'armée même de Napoléon. Contre ce pouvoir exorbitant du Saint-Siège, qu'il avait à la fois louangé et blâmé, critiqué et protégé, il ne lui était plus possible de conclure une alliance pour la suprême sauvegarde du droit moderne.

Les intentions de l'Église ne pouvaient cependant faire illusion aux gouvernements des puissances dites catholiques. Pour lutter contre « l'esprit du siècle », contre le « mal », il n'était à ses yeux qu'un procédé : ériger en lois positives, en dogmes, le contenu et de l'Encyclique et du *Syllabus*, affirmer les droits inébranlables du Siège apostolique.

Du reste, la bulle de convocation, le 29 juin 1868, fut commentée dans la basilique de Saint-Pierre en des termes tels que les fidèles et les dirigeants des nations purent avoir un avant-goût de ce que seraient les prochains débats du concile. Le concile, disait le doyen des pronotaires apostoliques, devra « réprimer tout vice et repousser toute erreur, afin que notre auguste religion et sa doctrine salutaire reprennent partout une vigueur nouvelle, qu'elles se propagent de jour en jour, qu'elles reconquièrent leur légitime empire ».

Les convocations furent faites aux cardinaux, aux archevêques, aux évêques, aux abbés, selon les traditions des précédents conciles. Seulement, pour la première fois, les « princes laïques » ne reçurent aucune invitation. N'étaient-ce pas eux cependant qui, autrefois, convoquaient les conciles, les imposaient aux papes? Benoît XIV remarquait même que la présence des princes ou celle de leurs ambassadeurs relevait l'éclat des conciles.

La bulle de Pie IX ne faisait que s'adresser indirectement à ces « princes laïques » en un langage quelque peu dédaigneux : « Nous voulons croire, disait-elle, que les souverains et les chefs des peuples, particulièrement les princes laïques, reconnaissent de plus en plus

avec quelle abondance tous les biens découlent de l'Eglise sur la société humaine. . . »

Mais n'était-ce pas consacrer, par une situation de fait, la rupture politique entre les Etats modernes et l'Eglise, que de ne point inviter les princes laïques à assister aux travaux du concile? Par la publication de l'Encyclique et du *Syllabus*, Pie IX s'était inscrit en faux contre l'esprit même du Concordat de 1801 : la reconnaissance par la papauté de la Révolution de 1789 et de toutes les réformes juridiques, politiques et sociales qui en découlaient, sécularisation de l'Etat, expropriation des biens du clergé, abolition des corporations religieuses, etc. Ne point consulter le pouvoir civil, c'était donc confirmer ouvertement la dénonciation du Concordat par Rome elle-même.

Et il paraît indiscutable que la séparation de l'Eglise d'avec l'Etat laïque était une volonté expresse du Saint-Siège ; mais c'était une séparation morale, en quelque sorte, la dénonciation d'un Concordat fondé sur des théories impies, mais aussi la conservation de ce même Concordat en tant qu'il assure à l'Eglise des avantages pécuniaires. La casuistique seule peut expliquer cette subtilité.

La bulle d'induction présentait aussi une nouvelle doctrine : celle de l'infailibilité pontificale. Une telle innovation suffisait à infirmer la valeur légale du Concordat, l'Eglise revêtant un caractère spirituel et temporel qu'elle n'avait pas au temps des négociations de 1801. Il eût été opportun pour nos hommes politiques et nos jurisconsultes de l'époque d'envisager la situation nouvelle créée par l'Eglise et de s'éloigner du pape, puisqu'il prétend être roi du monde spirituel et temporel, tout-puissant, infailible, avec qui, par conséquent, ne saurait être conclu ni contrat, ni concordat. Des avantages, des privilèges, comment les lui concéder, les lui reconnaître, puisqu'il n'est aucun prince du temporel au-dessus de lui?

Le Concile s'ouvrit le 8 décembre 1869 à la basilique de Bramante et de Michel-Ange. Dès le début, il apparut que l'Eglise aurait recours à la pire intransigeance pour combattre les principes laïques. L'archevêque de Paris, plus libéral que ses coreligionnaires, en informe l'empereur et n'hésite pas à faire appel à son intervention. Il avoue d'abord que la liberté de discussion n'est pas respectée; puis :

« Je me demande, dit-il, si l'intérêt général, l'intérêt de la société religieuse et civile n'exige pas qu'on nous vienne en aide. Le gouvernement de l'Empereur ne pourrait-il pas faire connaître au gouvernement pontifical les appréhensions que les débuts du concile causent même à des esprits sérieux et non prévenus, et lui laisser

entrevoir les conséquences possibles des tendances et des agissements signalés... ? Ne faudrait-il pas dire au public... que l'on veille à ce que les intérêts dont l'État est le défenseur soient suffisamment sauvegardés et à ce que la bonne entente, établie entre les deux autorités par le Concordat, ne soit pas compromise comme elle le serait certainement, si les résolutions du concile étaient trop peu en rapport avec les institutions, les lois et les habitudes de la France? »

Mais le gouvernement impérial se montrait résolu à se désintéresser, comme incompetent, des objets que le concile discutait.

Cependant, le 21 janvier, les Pères du Concile reçurent un schéma sur la Constitution de l'Église, le schéma nommé *de Ecclesia*. Il est divisé en quinze chapitres; vingt et un canons le complètent.

Les chapitres affirment que l'Église est un « corps mystique », qu'elle est une société parfaite, spirituelle et surnaturelle, que son unité est indivisible, que la communion avec elle assure le salut, qu'elle est indéfectible, infaillible dans l'enseignement, qu'elle possède une puissance de juridiction, que le pape jouit d'une primauté de juridiction et de garanties temporelles. L'un des chapitres envisage les rapports de l'Église et du pouvoir laïque; et, cette fois, le Concile émet l'opinion que la séparation de l'Église et de l'État ne saurait s'imposer. Bien plus, la loi divine la condamne, car l'État a pour devoir primordial de protéger la seule vraie religion; et le Concile ajoute qu'il ne sera plus question de séparation le jour où les maîtres du pouvoir temporel reconnaîtront que l'Église est plus précieuse que leurs États.

Mais l'Église n'attend pas ce jour, sans doute encore lointain, pour prétendre qu'elle a le droit de veiller à l'enseignement, de fonder en toute liberté les ordres religieux qu'il lui plaira d'acquérir, de posséder sans tolérer l'ingérence du pouvoir civil.

Les canons qui suivent donnent à ces différents postulats l'armature dogmatique :

« Si quelqu'un dit que l'infaillibilité de l'Église est restreinte aux choses contenues dans la révélation divine et qu'elle ne s'étend pas aussi à toutes les vérités nécessaires à la conservation intégrale du dépôt de la révélation; qu'il soit anathème.

« Si quelqu'un dit que les lois de l'Église n'ont pas la force d'obliger tant qu'elles n'ont pas été confirmées par la sanction du pouvoir civil, ou qu'il appartient audit pouvoir de décréter en matière de religion, en vertu de son autorité suprême; qu'il soit anathème. »

Les canons concernant les rapports de l'Église et de l'autorité laïque ne revêtent pas une bien grande importance; ils sont confor-

mes à cette idée que la société civile et la société religieuse sont l'une et l'autre deux sociétés indépendantes. La première procède de Dieu immédiatement; la seconde, médiatement. Il paraissait donc que l'Église se fit tolérante, puisqu'il n'était plus admis que la société laïque était soumise à la puissance ecclésiastique.

Mais dès qu'il eut connaissance de ces canons, le gouvernement impérial s'émut. Le comte Daru, ministre des affaires étrangères, trouva exorbitant que le Concile tranchât, de sa propre autorité, des questions politiques et envahît ainsi un domaine où il ne lui appartenait pas de pénétrer. Le pouvoir d'agir, de légiférer, de commander en dehors de l'autorité laïque, l'Église ne saurait avoir le droit de se l'arroger et il importait de le lui contester. Ainsi pensait M. Daru; mais il n'était pas libre de parler au nom du ministère, car celui-ci s'opposait à ce que la politique de l'Empire vis-à-vis du Saint-Siège devint agressive. Rome pouvait donc empiéter sur les droits de la société civile, sans crainte de nous voir intervenir.

Le 6 mars 1870, Pie IX estima qu'il était temps de faire proclamer le dogme de l'infaillibilité. Il fit donc distribuer le schéma, concernant la question qui lui tenait le plus au cœur. Mais ses dispositions d'esprit furent mieux indiquées dans un bref, qu'il adressait au bénédictin Gueranger, auteur de la *Monarchie Pontificale* :

« Les adversaires de l'infaillibilité sont des hommes qui, tout en se faisant gloire du nom de catholiques, se montrent complètement imbus de principes corrompus, ressassent des chicanes, des calomnies, des sophismes pour abaisser l'autorité du chef suprême que Christ a préposé à l'Église et dont ils redoutent les prérogatives. Ils ne croient pas, comme les autres catholiques, que le Concile est gouverné par le Saint-Esprit. »

Le comte Daru s'était autorisé à rappeler le concile au droit public français. Le 19 mars, le cardinal Antonelli lui répondit qu'il s'étonnait que le projet de constitution de l'Église pût faire naître des alarmes, les thèses et les principes du concile ayant été de tous temps ceux de l'Église; un bon catholique ne peut nier que la mission de l'Église soit de conduire les hommes à une foi surnaturelle. Et puis, insinue avec impertinence le cardinal Antonelli, l'État français n'a-t-il pas le Concordat pour le protéger? « Les rapports de l'Église et de l'État sur des objets de compétence mixte ayant été réglés par ce pacte, les décisions que le concile du Vatican viendrait à prendre en semblable matière n'altéreraient pas les stipulations spéciales conclues par le Saint-Siège tant avec la France qu'avec d'autres gouverne-

ments, toutes les fois que ceux-ci de leur côté ne mettent point d'obstacle à l'entière observation des choses convenues. »

Il est certain qu'ainsi que le faisait obligeamment entendre le cardinal Antonelli, le Concordat pouvait être invoqué contre un excès d'audace de l'Église. Mais d'autre part, et c'est un cercle vicieux, si les enseignements du schéma *de Ecclesia* avaient sur les esprits l'influence prévue par l'Église, le Concordat, violé par les catholiques, deviendrait inexistant. M. Émile Ollivier, lui-même en convient, et il va jusqu'à prévoir l'apparition d'un nouveau Concordat tout pénétré de l'esprit théocratique.

Cependant le schéma *de Ecclesia* et ses canons n'étaient pas les actes du concile qui donnaient surtout lieu aux inquiétudes des défenseurs de l'ordre laïque. Le schéma sur l'infaillibilité, seul, assombrissait l'avenir. Cette infaillibilité absolue, personnelle, dictatoriale, apparaissait comme un élément de subversion pour les États et pour l'Église, car elle avait trop de points de contact avec les conditions politiques des sociétés.

Il fut convenu, en Conseil des Ministres, qu'un *memorandum* serait adressé au pape, protestant contre les maximes qui subordonnent la société civile à la société religieuse; mais le Ministère spécifie que son intention n'est que morale. Quel effet dès lors pouvait-elle produire sur Rome ?

Les débats suivirent donc leur cours. Et le 24 avril, la constitution *de fide* était adoptée. C'était toute une série de propositions dogmatiques sur la création, la révélation, le rapport de la raison avec la foi.

La discussion de l'infaillibilité était impatientement attendue de tout le monde catholique. Et il n'était pas une puissance étrangère qui se désintéressât des résolutions du concile à ce sujet. Les croyants approuvaient et blâmaient; en Angleterre, en Allemagne, on tendait vers la protestation. La France était profondément divisée.

Le 13 mai, la discussion s'ouvrit. Les discours furent et nombreux et passionnés. Une des raisons justifiant l'infaillibilité fut qu'il faut « garantir la divine certitude avec laquelle la révélation chrétienne s'est transmise jusqu'à nous ». La minorité contre l'infaillibilité ne combattait pas la doctrine, mais la *définition* dans le moment présent, son opportunité.

La constitution relative à l'infaillibilité fut enfin adoptée, le 18 juillet.

Elle est divisée en chapitres. Le premier a trait à l'institution de la papauté apostolique; les suivants dissertent sur la perpétuité et la

nature de cette primauté, enfin sur le « magistère infaillible » du souverain pontife.

Il y est dit que l'infaillibilité est destinée à affermir les bases de l'Église. Le Concile en donne la définition :

« Le pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou sur les mœurs doit être crue par l'Église universelle, jouit pleinement, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin rédempteur a voulu que son Église fût pourvue en définissant la doctrine touchant la foi et les mœurs; et par conséquent de telles définitions sont irréformables d'elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Église. »

Tel est le dogme. Anathème contre celui qui y contredirait.

On en voit toutes les conséquences. Le pape désormais ne consultera plus l'épiscopat avant de formuler ses définitions, qui sont définitives, irréformables, obligatoires, grâce uniquement à « l'assistance divine »; le pape demeure le seul maître.

Contre lui, les « princes laïques » ne sauraient opposer leurs théories, leurs politiques; vainement, ils prétendraient l'influencer, le circonvenir, l'amener à composition; l'ère des pactes est définitivement close. D'autre part, le pouvoir pontifical s'isole de l'épiscopat pour ne point s'exposer à des menées personnelles, dont les suites fatales seraient l'affaiblissement de sa toute-puissance.

Les évêques, qui constituèrent au Concile la minorité opposante, firent leur soumission. Et le Gouvernement français lui-même ne mit aucun obstacle à la publication de la Constitution. Il est vrai que des événements plus graves occupaient alors son attention.

L'Italie seule répondit au concile. En septembre 1870, elle anéantissait la puissance temporelle du pape; c'était obéir à la logique de son histoire. Il n'en est pas moins vrai que ce coup cruel porté à la soi-disant invulnérabilité du pontificat déclencha la réaction ultracatholique qui, se réclamant du *Syllabus*, rompit en visière avec la troisième République et l'eût mise en péril si les partis démocratiques n'avaient sonné le ralliement en face de l'ennemi commun.

De 1870 à 1905.

On vient de voir comment la papauté, poursuivant son évolution naturelle, avait fait inscrire dans sa constitution l'infaillibilité du chef suprême de l'Église, infaillibilité qu'elle avait déjà revendiquée au cours des siècles et qu'elle imposait désormais à ses fidèles comme un article de foi.

Ce dessein persévérant d'atteindre à la domination universelle se manifesta en France au lendemain des événements de 1870, à l'heure où la nation venait de se donner la forme républicaine. A mesure que la démocratie se développera dans notre pays, à mesure que les esprits s'éveilleront plus nombreux aux vérités scientifiques, apparaîtra plus profond l'abîme qui sépare le catholicisme romain de la civilisation moderne. Des lois seront édictées pour dégager progressivement les intelligences enfantines de l'obscurité du dogme. De là des luttes, des crises, dont on n'a point perdu le souvenir. Avant qu'un Parlement ait pu envisager comme possible — et prochaine — la séparation complète des Églises et de l'État, des mesures de transition ont dû être prises, qui toutes ont provoqué les protestations les plus vives de la cour de Rome. Nous les allons indiquer brièvement et l'on verra que depuis trente-cinq ans la société laïque a marché, d'un pas mesuré mais sûr, vers son émancipation définitive.

En 1873, l'Église romaine est toute-puissante. En pleine crise nationale et sociale, au moment où l'Assemblée nationale expédiait les affaires de la France, dans une pétition, les évêques n'avaient pas craint de réclamer le rétablissement du pouvoir temporel du pape. Habile aux expédients parlementaires, M. Thiers avait su faire enterrer la protestation par le renvoi pur et simple au Ministère des Affaires étrangères, malgré l'intervention de l'évêque Dupanloup. Le 24 Mai consacre le règne du clergé. Une délégation de la Chambre s'est retirée des obsèques civiles de M. le député Brousses. Dans un ouvrage d'une belle tenue littéraire, qui prend par instants l'allure du pamphlet, MM. Yves Guyot et Sigismond Lacroix font un exposé de la situation du clergé, que nous ne pouvons mieux faire que de citer :

« Mis en possession d'églises, d'édifices innombrables, dont la flèche domine toutes les villes, tous les hameaux, dont les cloches remplissent l'air, attestant qu'il est partout et que nul ne peut lui échapper, de séminaires où il élève ses recrues, le clergé prélève sur

le budget de l'Etat une somme de 49 millions, qui chaque année augmente; le budget de l'instruction publique est de 36 millions.

« Ce n'est pas tout : du département et des communes, il touche une somme minimum de 31 millions; soit une part dans l'impôt général de 80 millions. A ces 80 millions, vous, nous tous, libres-penseurs, contribuons.

« Ce n'est pas tout : ces hommes qui sont au Conseil supérieur de l'instruction publique, ce sont des évêques et des archevêques; ils sont encore dans le Conseil départemental de l'instruction publique; ils nomment et destituent l'instituteur. Voici le curé qui entre dans l'école, la loi de 1850 à la main, disant à l'instituteur : — Vous devez, avant toute autre, l'instruction religieuse.

« Le prêtre est partout; il a l'assistance publique, on le trouve dans les prisons, à l'armée, sur chaque vaisseau. L'armée lui prête ses canons et ses armes pour célébrer ses fêtes. Généraux, fonctionnaires, magistrats, professeurs suivent ses processions et courbent la tête sous la bénédiction de l'évêque.

« Quant à ses charges, il n'en a pas; il est exempt du service militaire, il en fait exempter ses acolytes...

« Et quand le prêtre a pris sa place partout, dans toute la société, quand il tient l'éducation d'une main, l'assistance de l'autre, il descend dans la Congrégation. Les articles 291 et 292 du Code pénal lui sont inconnus. La Congrégation se forme, se développe, enfonce ses racines dans le sol, en fait émerger de vastes casernes, d'immenses bâtiments, séquestre, enferme des multitudes, fouille de ses tentacules toutes les couches sociales pour en aspirer la vie et la richesse. »

La solution de MM. Yves Guyot et Sigismond Lacroix était celle que nous préconisons aujourd'hui : Répondre aux principes de persécution du clergé, par des principes de liberté. Rejeter les prêtres dans leurs églises, pour que soit affranchie la société laïque.

Depuis que ces lignes ont été écrites, la solution qu'elles préconisaient n'a pas pas été atteinte; mais des mesures de défense ont été prises par la société laïque pour lutter contre l'ingérence cléricale; elles sont présentes à tous les esprits. Les noms de Gambetta, de Jules Ferry surtout, de Paul Bert, de Goblet, de Waldeck-Rousseau et de Combes demeurent attachés au souvenir de ces mesures, de ces réformes essentielles.

C'est Jules Ferry qui, en 1879, a fait voter la loi réorganisant *le Conseil supérieur de l'enseignement public*, et les *Conseils académiques*. L'élément ecclésiastique qui s'y était glissé à la faveur

de la loi Falloux en était éliminé. C'est Jules Ferry qui fit voter la loi restituant à l'Etat le monopole de la collation des grades universitaires, supprimant les jurys mixtes, obligeant les élèves des établissements libres d'enseignement supérieur à prendre leurs inscriptions dans les Facultés de l'Etat, et enlevant le droit d'enseigner ou de diriger un établissement d'instruction à tout membre d'une congrégation non autorisée.

Mais cette dernière disposition, adoptée par la Chambre, fut repoussée par le Sénat. C'est le fameux article 7. Jules Ferry suppléa à cette lacune de la loi, en prenant les décrets du 29 mars 1880, qui, au nom des lois existantes, prescrivaient la dissolution des congrégations non autorisées. Il était alors Ministre de l'Instruction publique dans le cabinet Freycinet. Il les fit appliquer quelque temps après, comme Président du Conseil. Il est de nouveau Ministre de l'Instruction publique en 1882, et il fait voter la loi prescrivant la gratuité, l'obligation et la laïcité de l'instruction primaire.

L'œuvre laïque de Jules Ferry se continue par la loi qui faisait participer les séminaristes aux obligations militaires. Enfin, le ministère Waldeck-Rousseau fit voter cette loi sur les associations qui, depuis que la République existe, fut réclamée comme le prélude indispensable à la séparation, notamment par M. Goblet. On va voir comment, appliquée par M. Combes, avec une énergie à laquelle tous les républicains ont rendu hommage, elle devait logiquement avoir pour conséquence la séparation.

Mais il convient auparavant, par quelques faits empruntés à notre histoire depuis trente ans, de répondre à ceux qui prétendent que le Concordat a réalisé la pacification religieuse dans le pays.

En réalité, le Concordat ne fut jamais observé, dans sa lettre, par la Papauté. Il n'y eut accord entre celle-ci et la France qu'au moment où Rome espérait pouvoir reprendre, dans notre pays, sa suprématie perdue.

Trois occasions permirent surtout au clergé ultramontain de manifester ses secrètes tendances.

Rarement, la crise fut plus aiguë qu'en mai 1877. Elle fut le contre-coup d'une décision de la Chambre italienne. Celle-ci avait voté une loi sur *les abus du clergé*, qui avait soulevé l'indignation de la Papauté. Au cours d'une allocution, qu'il prononça à l'occasion d'un Consistoire, Pie IX dénonça comme des persécutions dirigées contre l'Église certaines mesures législatives, telles que la conversion de la mainmorte ecclésiastique, la sécularisation de l'enseignement public ; et il invita les évêques à agir auprès de leurs Gouvernements en faveur du Saint-Siège opprimé.

Un certain nombre de députés et de sénateurs français, appartenant à la droite du Parlement, firent, à ce propos, une démarche auprès de M. Decazes, alors Ministre des Affaires étrangères, lequel répondit évasivement. Obéissant aux injonctions papales, des évêques faisaient parvenir au Gouvernement des mandements. L'évêque de Nîmes annonçait que « le pouvoir temporel des Papes revivrait après quelques secousses profondes où s'engloutiraient peut-être bien des armées et bien des couronnes. » Dans une lettre au maréchal de Mac Mahon, l'évêque de Nevers le suppliait de « renouer la chaîne des anciennes traditions de notre France, et de reprendre sa place de fils aîné de l'Église ». L'évêque de Nevers avait pris également soin de faire parvenir copie de cette lettre à tous les maires de son diocèse, en réclamant leur concours officiel à la propagande des évêques.

Pour répondre à cette agitation anticoncordataire, M. Jules Simon, alors Président du Conseil, interdit le colportage de la pétition « dont les termes sont offensants pour les pouvoirs publics d'un pays voisin et ami ». Certaines tolérances, dont on usait à l'égard du clergé catholique, furent restreintes. A la Chambre des Députés, une interpellation, signée des présidents des trois Gauches, permit à M. Jules Simon de faire connaître « les mesures qu'il avait prises et se proposait de prendre pour réprimer les menées ultramontaines dont la recrudescence inquiétait le pays ».

M. Jules Simon constate, dans son discours, que « le clergé et la religion catholique ont en France autant et peut-être plus de liberté qu'ils n'en ont jamais eue. Ainsi, les évêques se rassemblent en synodes sans autorisation; ils se rendent sans autorisation à la cour de Rome; ils possèdent... Enfin, on publie des bulles et des brefs pontificaux, et je dois dire que si c'est sans autorisation qu'on les publie, c'est aussi sans légalité; jamais de telles infractions n'auraient été tolérées par les régimes précédents. »

M. Jules Simon promet, en terminant, de faire appliquer la loi; mais c'est Gambetta qui exprima le sentiment de la gauche.

« Il faut savoir, dit-il, que depuis 1870, depuis qu'on a proclamé le dogme qui a fait du pape le docteur infallible des vérités de l'Église, le clergé et l'épiscopat français ne comptent plus d'opposants, ne comptent plus de résistants, et quand Rome a parlé, tous sans exception, les prêtres, les curés, les évêques, tout le monde obéit.

« L'esprit clérical, avec l'habileté et la souplesse qui le caractérisent, a commencé, au début, par être fort modeste en ses prétentions. Il s'est contenté de demander une humble place au soleil; puis, quand cette place a été obtenue, il n'a cessé de ridiculiser, de

couvrir de ses sarcasmes la Déclaration de 1682, c'est-à-dire les anciens principes de l'Église de France. »

En terminant, l'orateur déclare qu'il ne veut défendre le Concordat que tout autant que le contrat sera interprété comme un contrat bilatéral qui oblige l'Église et la tient, comme il oblige l'État et le tient. « Il faut que, malgré le mépris que peuvent inspirer au robuste bon sens de la France ces menées coupables, le Gouvernement déclare qu'il entend délivrer la France des étreintes de la politique ultramontaine. »

L'ordre du jour suivant, accepté par le cabinet, fut voté comme conclusion à ce débat :

« La Chambre, considérant que les manifestations ultramontaines, dont la recrudescence pourrait compromettre la sécurité intérieure et extérieure du pays, constituent une violation flagrante des droits de l'État, invite le Gouvernement, pour réprimer cette agitation anti-patriotique, à user des moyens légaux dont il dispose, et passe à l'ordre du jour. »

Une nouvelle levée de crosses se produisit, en 1891, au moment où des pèlerins français se permirent, à Rome, d'acclamer le « pape-roi ». M. Gouthe-Soulard trouva cette manifestation de son goût et le déclara hautement. Sa réponse à une circulaire demandant aux évêques de suspendre leurs pèlerinages, le fit traduire devant la Cour d'appel de Paris. « On nous offre l'apaisement, disait-il, avec un Gouvernement qui a déclaré que le cléricalisme est l'ennemi, qui a brisé le Concordat en supprimant les traitements ecclésiastiques, qui a dispersé les congrégations vouées à l'enseignement, à la prédication, au soulagement des pauvres et des malades, qui a frappé d'une taxe les congrégations autorisées, qui a édicté l'obligation du service militaire pour le clergé, qui a chassé la religieuse des salles d'asile et de l'hôpital ! Nous ne voulons pas de cet apaisement; ce serait de l'avalissement. »

Une interpellation du sénateur Dide permit à M. de Freycinet de s'expliquer, au nom du Gouvernement. Le Président du Conseil fit allusion, en commençant, aux manifestations épistolaires des évêques qui avaient suivi la condamnation de M. Gouthe-Soulard.

« Il résulte de la lecture de ces documents, dit-il, qu'une partie des membres du clergé affichent la prétention d'être au-dessus des lois. Ils sont allés jusqu'à soutenir cette thèse que le Ministre de la Justice, appliquant la loi à l'un d'eux, le tribunal devant lequel il comparait n'avait pas qualité pour le juger. Cette doctrine ne s'est jamais manifestée d'une manière aussi claire.

« Si les moyens que la loi met au service du Gouvernement ne suffisent pas pour faire respecter les droits de l'État, nous n'hésiterons pas à proposer aux Chambres les moyens complémentaires qui pourraient nous faire défaut.

« Je sais bien que, de ce côté-ci (la droite), on ne reconnaît pas la valeur des articles de lois auxquels je fais allusion. On affecte de séparer les lois organiques du Concordat. Je sais que cette prétention a été élevée et l'honorable M. Buffet me fait un signe d'assentiment qui semble indiquer que, sans doute, il partage cette opinion.

» *M. Buffet.* — Complètement !

« *M. le Président du Conseil.* — Eh bien ! je déclare, quant à moi, que je la trouve renversante.

« ... Les évêques sont, j'imagine, des citoyens français. Est-ce que les lois organiques ne sont pas des lois applicables comme les autres lois ? Si ces lois répugnent à leur conscience, qu'ils ne sollicitent pas un siège épiscopal. Personne ne les y a contraints....

« Nous voulons vivre en paix ; mais nous ne voulons pas être dupes.

« Le cabinet qui siège sur ces bancs ne croit pas avoir reçu le mandat, ni des Chambres ni du pays, d'accomplir la séparation des Églises et de l'État, ni de la préparer ; mais nous avons reçu le mandat de faire respecter l'État, et si la *séparation devait s'accomplir à la suite de l'agitation à laquelle je viens de faire allusion, la responsabilité en tomberait sur ses auteurs et non sur nous* ».

Après le discours du Président du Conseil, on adopta l'ordre du jour suivant :

« Le Sénat, considérant que les manifestations récentes d'une partie du clergé pourraient compromettre la paix sociale et constituent une violation flagrante des droits de l'État,

« Confiant dans les déclarations du Gouvernement,

« Compte qu'il usera des pouvoirs dont il dispose *ou qu'il croira nécessaire de demander au Parlement*, afin d'imposer à tous le respect de la République et la soumission à ses lois, et passe à l'ordre du jour ».

Cet ordre du jour porte, entre autres signatures, celle de M. Ranc. Au cours de la séance, M. René Goblet avait affirmé ses préférences pour la séparation des Églises et de l'État. Cette thèse fut également défendue, quelques jours plus tard, à la Chambre des députés, par M. Pichon, à l'occasion d'une interpellation de M. Hubbard.

L'orateur constate que, depuis le *Syllabus*, le clergé ultramontain n'a jamais cessé d'intervenir dans nos affaires intérieures. Le pape intervient directement par des brefs. Dans leurs mandements, les évêques invitent à voter pour les candidats catholiques. Dans un moment critique pour lui, le clergé conseille au maréchal de Mac-Mahon, dans le cas où il ne serait pas soutenu par le Sénat, « de pourvoir au salut de la France d'une autre manière. Il faut faire un appel à la nation, après vous être assuré de l'armée ». C'est la théorie du coup d'État. Ce qui importe à l'Église, ce n'est pas la tranquillité des États, mais le succès de sa doctrine, qui est celle du *Syllabus*.

Au cours de cette discussion, le principe de la séparation avait été nettement posé. Il l'avait été déjà d'ailleurs par M. de Freycinet, dans sa déclaration, après les élections de 1835. « L'intervention du clergé dans nos luttes politiques, et récemment encore dans les élections, disait-il, est pour les esprits sages le sujet de sérieuses préoccupations. Chacun a compris qu'une telle situation ne saurait se perpétuer et que le grave problème de la séparation de l'Église et de l'État ne tarderait pas à s'imposer irrésistiblement. » Et, en 1881, M. Ferry disait déjà : « Si nous voyons, aux élections prochaines, ce que nous avons vu à une époque toute récente, s'il se fait une collusion entre les préfets de la France et les ennemis de la République, alors nous demanderons la séparation; nous qui ne la voulons pas, nous vous dirons alors : l'heure est venue. »

Chaque fois que le problème se posait ainsi avec précision, la nécessité d'une loi préalable sur les associations apparaissait à l'esprit. C'est à M. Waldeck-Rousseau qu'il appartient de la faire voter.

C'est dans son discours de Toulouse, le 28 octobre 1900, que M. Waldeck-Rousseau exposa, pour la première fois, le problème avec une pleine lucidité.

Après avoir prévu que la loi nouvelle qu'il allait proposer aux Chambres aurait pour résultat de ne soumettre qu'au droit commun les associations, il ajoutait :

« Il s'agit ensuite, par la même loi, de faire face au péril qui naît du développement continu, dans une société démocratique, d'un organisme qui, suivant une définition célèbre dont le mérite revient à nos anciens Parlements, « tend à introduire dans l'État, sous le voile « spécieux d'un institut religieux, un corps politique dont le but est « de parvenir d'abord à une indépendance absolue, et, successive-
« ment, à l'usurpation de toute autorité... »

« Je parle en homme qui n'est animé d'aucun esprit sectaire, mais simplement de l'esprit qui a dominé non seulement la po-

litique de la Révolution, mais toute la politique historique de la France. »

Dans ce même discours, M. Waldeck-Rousseau avait fait allusion aux agitations politiques des moines. En janvier avait eu lieu, en effet, le procès des Assomptionnistes qui avait permis de constater l'intervention de cette congrégation militante dans les élections de 1898.

La congrégation fut dissoute comme illicite ; et le lendemain du jour où elle était condamnée, le cardinal de Paris, M. Richard, allait rendre visite aux pères assomptionnistes.

Le Gouvernement lui demanda des explications et le blâma. Il supprima, en même temps, les traitements de l'archevêque d'Aix, des évêques de Montpellier, Versailles, qui avaient écrit aux pères assomptionnistes des lettres de félicitations ou d'encouragement.

Comme on le voit, le clergé ultramontain n'avait pas abdiqué.

Le 31 janvier 1901, fut voté le premier article de la loi ; elle devait être bientôt adoptée définitivement par les deux Chambres.

Le 3 octobre, expirait le délai imparti aux congrégations religieuses pour se conformer aux prescriptions de la nouvelle loi,

Sur 753 congrégations non autorisées (14 d'hommes et 606 de femmes), 53 congrégations d'hommes avaient sollicité leur autorisation, et 482 congrégations de femmes. Les jésuites s'étaient dispersés.

Quelque temps après, en juin 1902, M. Waldeck-Rousseau ayant abandonné le pouvoir, M. Combes recueillit la lourde responsabilité de faire respecter la loi nouvelle. Il le fit avec une énergie à laquelle il convient de rendre hommage. 321 voix l'approuvèrent à la Chambre lorsqu'il affirma que les ministres de son cabinet étaient « bien décidés à assurer la suprématie de la société laïque sur l'obéissance monacale ». Cette majorité lui fut fidèle et le *bloc* ne se déjugea point lorsqu'il s'agit de tirer de la loi de 1901 toutes les conséquences que nécessitait son application intégrale.

L'action cléricale se manifesta, à cette occasion, sous différentes formes. L'agitation gagna la rue. La Bretagne fut en proie aux excitations cléricales les plus violentes. Des officiers en service commandé refusèrent de procéder aux expulsions. Enfin, le 15 octobre, se produisit la manifestation traditionnelle de l'épiscopat ultramontain. Une pétition fut adressée par soixante-douze archevêques et évêques aux membres du Parlement pour les prier de se montrer favorables aux demandes d'autorisation formulées par certaines congrégations religieuses. C'était une nouvelle et flagrante violation du

Concordat. Le Conseil des Ministres déféra *comme d'abus* au Conseil d'État cette pétition des membres de l'épiscopat. Puis le traitement de M. Perraud fut supprimé. L'année suivante, en avril et mai 1903, des moines furent accueillis dans les églises concordataires. Il y eut, à ce propos, des bagarres, notamment dans les églises d'Aubervilliers et de Belleville.

Le 19 mai, M. Combes dut répondre à une interpellation sur « la légalité des circulaires par lesquelles était interdite la prédication dans les églises aux moines sécularisés. » Dans sa réponse à M. Gayraud, le Président du Conseil se demande si « le Concordat et les articles organiques, qui en sont le développement prévu et voulu, ne créent des obligations qu'à l'État, ou si leurs prescriptions s'imposent également au pouvoir ecclésiastique. »

« Tout le monde sait, ajoutait M. Combes, que l'État n'a à sa disposition que des armes insuffisantes pour garantir ses droits et les faire triompher.

« L'appel comme d'abus fait sourire, et, lorsqu'il est étreint par le Ministre des Cultes pour l'honneur des principes, il lui attire le plus souvent, de la part de l'ecclésiastique incriminé, une belle protestation publique, à laquelle nombre de ses collègues s'empressent de s'associer.

« La suppression du traitement est d'un mode moins solennel et d'un usage plus efficace, comme tous les coups qui frappent à la bourse. La généralité du bas clergé la redoute. Pour le haut clergé, c'est un jeu de la braver, quand ce n'est pas un calcul prémédité, en raison des avantages pécuniaires qu'il en retire, sous forme de souscriptions et d'offrandes. Reste la prison sur la paille très peu humide... On peut se demander seulement s'il serait sage d'y recourir systématiquement.

« ... Quant à nous, déclarait M. Combes, puisqu'on nous demande notre sentiment, nous estimons préférable de faire l'opinion publique juge de la conduite de l'épiscopat. Notre raison est que les rapports entre l'État et l'Église catholique sont entrés, depuis quelque temps, dans une phase nouvelle. »

Le Président du Conseil montre comment la procédure de l'entente préalable, imposée par le pape Pie IX et le cardinal Antonelli à la faiblesse des Ministres de la République, a permis au pouvoir ecclésiastique d'installer à la tête de la plupart des diocèses de France les candidats de ses préférences par le refus d'agrément dont il a frappé les candidats du pouvoir civil. Alors de constantes violations du Concordat se sont produites, si bien que l'opinion publique se demande ce qu'elle doit augurer d'un tel spectacle.

« Pour peu que le spectacle se prolonge, elle sera amenée à rejeter sur le Concordat la responsabilité d'un ordre de choses, où les écarts de conduite et les intempérances du clergé s'enhardissent par l'insuffisance même des moyens de répression. Puis, la logique aidant, l'opinion publique inclinera forcément à conclure que le Concordat de 1801 a fait son temps, et que le seul remède au désordre moral dont il s'agit ne peut se trouver que dans l'une ou l'autre de ces solutions : ou bien la séparation de l'Église et de l'État suivant une formule qui fera l'Église libre sous la souveraineté de l'État, ou bien une révision sérieuse et efficace des règlements de police jugés nécessaires pour le maintien de la tranquillité publique par l'auteur même du Concordat. »

A la suite de ce discours, on se demanda vers quelle solution penchait alors M. Combes. Dans les discours qu'il prononça ensuite aux banquets démocratiques de Marseille, de Tréguier et de Clermont-Ferrand, il parle de légiférer sur les rapports de l'Église et de l'État, mais sans autre précision. Sans doute, il souhaitait une transformation prochaine des liens concordataires entre le Vatican et la France; mais se fera-t-elle dans le sens de la liberté pour les Églises ou dans le sens d'une aggravation des articles organiques ?

Ce n'est qu'au banquet d'Auxerre que M. Émile Combes se prononça ouvertement en faveur de la séparation des Églises et de l'État. Une commission parlementaire s'était constituée à la Chambre et un projet de loi était résulté de ses travaux. De plus en plus, au sein du Parlement, une opinion se formait, nettement favorable au principe de la séparation. M. Combes y vit une indication assez nette et il collabora même, on le verra, par le dépôt d'un projet de loi, à l'œuvre qui s'élaborait dans le sein de votre Commission.

Divers incidents nouveaux, et des plus graves, s'étaient d'ailleurs produits, qui mettaient à l'ordre du jour, d'une manière particulièrement pressante, la question des rapports de l'Église et de l'État. A l'occasion de la loi qu'avait déposée M. Combes dans le but de supprimer l'enseignement congréganiste, une véritable rébellion des cardinaux s'était produite. Leur protestation prit la forme d'une lettre au Président de la République. Elle était nouvelle, elle était imprévue. Sans doute, elle était en contradiction avec l'esprit même du Concordat, mais nul article ne lui était applicable. La chose finit ainsi qu'il devait arriver : au Conseil d'État.

Un fait plus grave, qui acquit une extrême importance par les événements qui s'ensuivirent, fut la protestation que le pape, récemment élu, Pie X, adressa aux chancelleries à l'occasion de la visite que le Président de la République venait de faire au roi d'Italie. En

France, on fut presque unanime à trouver intolérable cette prétention du Saint-Siège à porter un jugement sur notre politique extérieure. D'ailleurs, une phrase contenue dans les exemplaires reçus par les puissances catholiques, et dont le texte fut révélé par le journal *l'Humanité*, ne se trouvait pas dans la note qui avait été adressée au quai d'Orsay. Cette phrase laissait entendre que la même attitude de la part des autres puissances catholiques provoquerait le rappel immédiat du nonce. Ce document a sa place ici, car il aura exercé sur les événements une influence décisive.

Des Chambres du Vatican.

28 avril 1904.

La venue à Rome en forme officielle de M. Loubet, Président de la République française, pour rendre visite à Victor-Emmanuel III, a été un événement de si exceptionnelle gravité que le Saint-Siège ne peut le laisser passer sans appeler sur lui la plus sérieuse attention du Gouvernement que Votre Excellence représente.

Il est à peine nécessaire de rappeler que les chefs d'États catholiques, liés comme tels par des liens spéciaux au Pasteur Suprême de l'Église, ont le devoir d'user vis-à-vis de Lui des plus grands égards, comparativement aux Souverains des États non catholiques, en ce qui concerne sa dignité, son indépendance et ses droits imprescriptibles. Ce devoir, reconnu jusqu'ici et observé par tous, nonobstant les plus graves raisons de politique, d'alliance ou de parenté, incombe d'autant plus au Premier Magistrat de la République française, qui, sans avoir aucun de ces motifs spéciaux, préside en revanche une nation qui est unie par les rapports traditionnels les plus étroits avec le Pontificat Romain, jouit, en vertu d'un pacte bilatéral avec le Saint-Siège, de privilèges signalés, a une large représentation dans le Sacré-Collège des Cardinaux, et par suite dans le Gouvernement de l'Église universelle, et possède par singulière faveur le protectorat des intérêts catholiques en Orient. Par suite, si quelque Chef de Nation catholique infligeait une grave offense au Souverain Pontife en venant prêter hommage à Rome, c'est-à-dire au lieu même du Siège pontifical et dans le même palais apostolique, à celui qui contre tout droit détient sa souveraineté civile et en entrave la liberté nécessaire et l'indépendance, cette offense a été d'autant plus grande de la part de Monsieur Loubet ; et si, malgré cela, le Nonce Pontifical est resté à Paris, cela est dû uniquement à de très graves motifs d'ordre et de nature en tout point spéciaux. La déclaration faite par M. Delcassé

au Parlement français ne peut en changer le caractère ni la portée, — déclaration suivant laquelle le fait de rendre visite n'impliquait aucune intention hostile au Saint-Siège ; car l'offense est intrinsèque à l'acte d'autant plus que le Saint-Siège n'avait pas manqué d'en prévenir ce même Gouvernement.

Et l'opinion publique, tant en France qu'en Italie, n'a pas manqué d'apercevoir le caractère offensif de cette visite, recherchée intentionnellement par le Gouvernement italien dans le but d'obtenir par là l'affaiblissement des droits du Saint-Siège et l'offense faite à sa dignité, droits et dignité que celui-ci tient pour son devoir principal de protéger et de défendre dans l'intérêt même des catholiques du monde entier.

Afin qu'un fait aussi douloureux ne puisse constituer un précédent quelconque, le Saint-Siège s'est vu obligé d'émettre contre lui les protestations les plus formelles et les plus explicites, et le sousigné Cardinal Secrétaire d'État, par ordre de Sa Sainteté, en informe par la présente Votre Excellence, en vous priant de vouloir porter le contenu de la présente Note à la connaissance du Gouvernement de . . .

Il saisit en même temps cette occasion de confirmer à Votre Excellence les assurances . . . etc . . .

Cardinal MERRY DEL VAL.

Le résultat de cette protestation incorrecte fut le rappel de notre ambassadeur au Vatican.

Vers le même moment, des plaintes qui avaient autrefois été portées contre deux évêques concordataires, MM. Le Nordez et Geay, — le premier du diocèse de Dijon, le second de celui de Laval, — eurent des suites. Les deux prélats furent sommés de comparaître devant le Saint-Office. Ils opposèrent quelque résistance et finalement, ayant reçu une lettre du secrétaire d'État Merry del Val leur enjoignant, sous menaces des plus graves sanctions canoniques, d'être à Rome dans la quinzaine, ils la remirent à leur chef hiérarchique, M. Dumay, directeur des cultes.

Il y avait là, de la part du Saint-Siège, une nouvelle violation du Concordat, une atteinte des plus graves au droit de l'État. Le Ministre des Cultes refusa aux deux évêques l'autorisation de comparaître devant un pouvoir étranger. Ceux-ci tentèrent d'abord de résister à Rome, puis sentant finalement leur position intenable dans leurs diocèses, ils les quittèrent un jour et allèrent se soumettre à l'auto-

rité du Saint-Siège, en implorant sa pitié. Le Gouvernement ne put que supprimer leurs traitements.

Mais il continua à les considérer comme évêques, bien qu'ils eussent été destitués canoniquement par le pape.

La situation ne s'aggrava point en ce qui concerne M. Geay; il n'en fut pas de même dans la circonscription de M. Le Nordez. Le pouvoir y était, en réalité, exercé par deux vicaires généraux, considérés comme les représentants de l'évêque. Le Ministre des Cultes adressait sa correspondance à *M. l'évêque de Dijon* et les vicaires généraux répondaient, en empruntant la signature épiscopale. La fiction subsistait.

Mais les deux vicaires s'avisèrent de prendre des mesures contraires à l'esprit qui avait dicté auparavant les actes de M. Le Nordez. Celui-ci, se souvenant alors qu'il était encore évêque, et faisant acte de pouvoir administratif, les révoqua.

M. Combes ne pouvait qu'approuver cette résolution.

Quelques jours après, M. Bienvenu Martin devenait Ministre des Cultes. C'est lui que M. Morlot interpella sur cette situation bizarre.

Le nouveau Ministre des Cultes fit des déclarations très nettes en faveur de la séparation et la majorité républicaine de la Chambre s'y associa (1). Depuis, l'évêque de Dijon a désigné au Gouvernement deux vicaires généraux de son choix. Ils eurent l'agrément du Ministre des cultes, et Rome, soudain conciliante, voulut bien les agréer aussi, accordant pour un instant à M. Le Nordez des pouvoirs qu'elle lui avait contestés.

Les rapports de la République avec Rome en sont là, au moment même où va s'ouvrir devant vous la discussion sur la séparation des Églises et de l'État.

(1) Texte de l'ordre du jour voté par la Chambre, le 10 février 1905, à la majorité de 386 voix contre 111 :

« La Chambre, constatant que l'attitude du Vatican a rendu nécessaire la séparation des Églises et de l'État, et comptant sur le Gouvernement pour en faire aboutir le vote immédiatement après le budget et la loi militaire... passe à l'ordre du jour. »

Le budget du culte catholique.

Chaque fois qu'au cours des chapitres d'histoire qui précèdent nous avons rencontré un chiffre représentant les charges qui résultent pour l'État de son union concordataire avec l'Église romaine, nous nous sommes fait une obligation de le noter.

Il nous paraît cependant utile, au risque de faire quelques répétitions, de donner ici, dans une brève notice, un état des divers budgets des cultes, depuis le Concordat de 1801; ne serait-ce que pour répondre par une statistique victorieuse à ceux qui prétendent que la France républicaine est demeurée dans la limite stricte des obligations budgétaires qu'elle a souscrites envers l'Église.

M. Clemenceau, s'appuyant sur les chiffres fournis dans son ouvrage par M. Charles Jourdain (1) et sur la statistique dressée par M. Nicolas (2) avait déjà fait cet utile travail qui fut publié en articles dans le journal *l'Aurore*.

Nous nous sommes reportés à ces articles, aux sources qu'ils signalent, ainsi qu'à l'article inséré par M. Léon Say, dans son *Dictionnaire des Finances*.

Il résulte de nos recherches que le budget des cultes, consenti par la troisième République, est trois fois supérieur au premier budget concordataire, qui est celui de 1810. Les années précédentes, le Concordat n'avait pas été appliqué dans sa figueur et l'on connut le budget insignifiant de 1802 (1.258.197 francs) et celui de 1804 (4 millions environ).

Le premier budget, établi suivant les obligations concordataires, se répartissait ainsi :

Chapitre premier. — Service intérieur : traitement du ministre, des employés et frais de bureau..	345.000 fr.
Chap. 2. — Traitement des ministres des cultes en activité (haut clergé)	1.480.234 »
Chap. 3. — Curés et desservants	10.660.000 »
Chap. 4. — Pensions accordées par décrets impériaux	156.000 »
Chap. 5. — Séminaires	700.000 »
Chap. 6. — Dépenses diverses	535.530 »
Chap. 7. — Dépenses accidentelles	493.236 »
Total	14.370.000 fr.

(1) *Budget des cultes depuis le Concordat.*

(2) *Budgets de la France depuis le commencement du XIX^e siècle.*

Aux termes du Concordat, l'État ne devait assurer que le traitement des archevêques et des évêques fixé, pour les archevêques, à 15.000 francs, et, pour les évêques, à 10.000 francs, et celui des curés proprement dits, qui étaient divisés en deux classes : dans l'une, on touchait 1.500 francs, dans l'autre, 1.000 francs.

Il n'était rien alloué aux autres titulaires ecclésiastiques. Le traitement des vicaires généraux et des chanoines restait à la charge des budgets locaux.

Mais, dans la suite — première atteinte au Concordat — ces dépenses furent mises à la charge de l'État.

Un arrêté consulaire du 14 ventôse an XI, assure à l'un des trois vicaires généraux de chaque archevêché 2.000 francs et 1.500 francs aux deux autres, ainsi qu'à tous les vicaires généraux reconnus des évêchés.

En 1819, ces traitements seront portés à 4.000 francs, 3.000 fr. et 2.000 francs, puis augmentés encore de 500 francs chacun, à partir de 1853.

Le même arrêté consulaire de l'an XI allouait 1.000 francs aux chanoines, dont le traitement fut également augmenté en 1819 : ceux de Paris eurent 2.400 francs ; ceux des départements 1.500 fr. On alloua depuis à ces derniers 100 francs de plus.

Notons que ces nouvelles obligations consenties par l'État n'empêchèrent point les départements et les grandes villes de voter des suppléments en faveur des vicaires généraux et des chanoines. Ils en ont joui jusqu'à ces dernières années.

Malgré les nouvelles charges qui résultèrent pour l'État de ces nouveaux traitements, le budget des cultes atteignait à peine, en 1817, la moitié de ce qu'il est aujourd'hui. Il a fallu l'Empire et le Gouvernement de l'ordre moral pour lui donner l'extension considérable qu'on lui a vu prendre.

On va voir, d'après les chiffres de M. Léon Say, quelle progression il a subi de 1860 à 1875. On notera ensuite un mouvement décroissant dû à ce que les gouvernements devenant démocratiques se sont refusés de plus en plus à accorder le concours de l'État au culte catholique pour l'entretien des bourses dans les séminaires et pour les secours aux communautés religieuses.

Voici la statistique de M. Léon Say :

ANNÉES.	CARDINAUX, archevêques et évêques. Chapitre de Saint-Denis, chapelain de Sainte-Geneviève.	MEMBRES des chapitres et clergé paroissial.	BOURSE des séminaires et secours.	SERVICE INTÉRIEUR des édifices diocésains. Travaux d'entretien et réparations.	TOTAL.
	fr. c.	fr. c.	fr. c.	fr. c.	fr. c.
1860.....	1.698.975 78	35.876.588 78	2.007.561 91	8.595.493 64	48.178.620 11
1865.....	1.895.452 36	38.488.749 34	2.139.550 19	3.110.793 89	45.634 545 78
1870.....	1.915.896 69	39.271.305 20	2.086.908 57	2.932.138 70	46.206.249 16
1875.....	1.983.607 54	39.339.597 19	2.157.943 32	8.707.307 20	52.188.455 25
1880.....	1.449.009 12	39.076.981 27	2.021.647 02	7.609.226 27	50.156.871 68
1885.....	921.712 76	38.083.359 59	903.294 27	4.291.990 93	44.200.397 35

Les chiffres empruntés par M. Clemenceau aux deux sources que nous avons indiquées sont assez sensiblement plus élevés, bien qu'ils permettent de noter une progression semblable. On trouverait la raison de cette différence, en analysant les chapitres qu'ils représentent. Nous les donnons ici tels qu'ils se trouvent dans les articles de M. Clemenceau :

En 1817, le budget des cultes atteint	21.900.361 fr.
— 1820, — —	24.711.777 »
— 1823, — —	26 677.792 »
— 1826, — —	30.584.581 »
— 1830, — —	36.513.573 »
— 1831 (monarchie de Juillet), le budget des cultes atteint.....	34.624.789 »
— 1843, le budget des cultes atteint	37.687.694 »
— 1846, — —	38.170.855 »
— 1847, — —	38.970.855 »
— 1848, — —	40 millions environ.
— 1853, — —	44.498.699 fr.
— 1855, — —	45.580.890 »
— 1856, — —	47.422.136 »
— 1860, — —	50.088.543 »
— 1867, — —	54.035.667 »
— 1869, — —	54.532.936 »
— 1871, — —	49.963.526 »
— 1872, — —	53.216.748 »
— 1876, — —	53.727.995 »

En 1880,	—	—	53.443.666 fr.
— 1882,	—	—	53.365.866 »
— 1884,	—	—	51.407.006 »
— 1886,	—	—	46.348.763 »
— 1887,	—	—	45.649.563 »

Depuis cette époque, le budget des cultes s'est maintenu à ce taux approximatif, que différents rapporteurs du budget des cultes, tels que MM. Georges Leygues et Lasserre, ont donné comme étant la conséquence inévitable des obligations concordataires.

II

CULTE PROTESTANT

Une loi de séparation des Églises et de l'État ne peut être vraiment équitable qu'à la condition de respecter la constitution intime de toutes les Églises et de leur permettre, au lendemain de l'abrogation du budget des cultes, une organisation telle qu'elles puissent réunir les ressources nécessaires à la continuation de leur œuvre. Briser leurs cadres ecclésiastiques, les forcer à adopter un régime contraire à leurs traditions et à leurs besoins serait une mesure d'oppression. Il est donc au plus haut point important de connaître les principes et la forme ecclésiastique de chaque confession religieuse.

En ce qui concerne les Églises protestantes, notons, dès le début, les caractères généraux et la situation de fait qui les différencient toutes de l'Église catholique romaine.

1° L'Église catholique a une constitution monarchique. Un seul y commande, le pape, qui ne tient ses pouvoirs que de Dieu et les délègue au clergé, maître absolu en matière religieuse.

Les Églises protestantes françaises ont une constitution démocratique et parlementaire. C'est le peuple qui choisit ses représentants et qui, par eux, nomme son clergé. La prédominance ou l'égalité numérique de l'élément laïque est assurée dans tous les corps directeurs et dans toutes les assemblées délibérantes ;

2° Le centre et la tête de l'Église catholique est à Rome.

Les Églises protestantes sont strictement nationales ;

3° Les circonscriptions ecclésiastiques de l'Église catholique sont indépendantes les unes des autres et ne relèvent que du Vatican. L'archevêque de Paris n'a, par exemple, aucun pouvoir sur l'archevêque de Lyon. Chaque archi-diocèse a son autonomie complète.

Les circonscriptions ecclésiastiques protestantes dépendent les unes des autres. Le système synodal, qui est celui de la plupart de ces Églises et des plus importantes, a pour base la paroisse, pour couronnement le synode national, ayant autorité sur *toutes* les paroisses. Aucun groupe régional n'a et ne peut avoir une vie absolument indépendante.

4° L'Église catholique compte « nominalement » plus de 37 millions de fidèles, uniformément répartis sur le territoire français.

Les Églises protestantes ont environ 650.000 fidèles très inégalement dispersés dans toute la France. D'après le recensement officiel de 1872, le dernier qui ait tenu compte des opinions religieuses, un seul département compte plus de 100.000 protestants ;

12 départements	en comptent	de 10.000 à 47.000.
16	—	de 4.000 à 10.000.
23	—	de 1.000 à 3.000.
35	—	de 17 à 973.

Ceci dit d'une façon générale, il n'est peut-être pas inutile de rappeler, à traits rapides, comment le culte protestant a été introduit en France, dans quelles circonstances et sur quelles bases ses Églises s'y sont constituées.

La réforme religieuse du xvi^e siècle avait trouvé, dans notre pays, d'ardents défenseurs. Les adeptes des idées nouvelles n'envisagèrent pas, il est vrai, à l'origine, la possibilité comme la nécessité d'une rupture avec l'Église romaine, ils étaient plutôt disposés à croire que cette Église accepterait les réformes qu'ils réclamaient. Un long travail de préparation précéda l'organisation définitive du nouveau culte. Le mouvement réformateur trouva en Jean Calvin l'homme qui, par la puissance du génie, la netteté de l'esprit et le labeur infatigable, devait le faire aboutir à la création de ces Églises réformées de France, qui furent souvent appelées, du nom de leur célèbre fondateur : Églises calvinistes.

Ce fut, en effet, sur le modèle de la première Église réformée française, créée par Calvin en 1538 à Strasbourg, devenu l'asile des persécutés, que fut fondée à Meaux, en 1546, la première Église réformée de France. Dix ans plus tard, l'Église de Paris était « dressée », suivant l'expression du temps, et si rapides furent les progrès de la réforme religieuse que le 25 mai 1559 se réunissait dans cette ville le premier synode national où 72 Églises étaient représentées.

Le souci de la défense des intérêts religieux, le devoir de faire connaître leurs doctrines, la nécessité d'une organisation ecclésiastique étaient la justification de cette assemblée dont les membres se réunissaient au milieu des feux de la persécution.

Dans ce synode furent posées les bases de cette organisation *presbytérienne synodale* — c'est-à-dire gouvernement de l'Église par des prêtres et des anciens — à laquelle les réformés devaient rester invariablement fidèles et qu'ils considèrent encore aujourd'hui

comme la condition même de leur existence. Il sera intéressant d'en exposer les principes tels qu'ils furent par la suite définitivement établis, alors que les Églises réformées étaient sous le régime de l'Édit de Nantes.

A la base se trouvait l'Église desservie par un ou plusieurs pasteurs ou ministres, nommés par le consistoire, conseil des anciens, élus « par le peuple ». Les ministres devaient être présentés à l'Église avant d'être nommés, le Consistoire devant examiner et juger les protestations qui pourraient s'élever. « Le silence du peuple était tenu pour exprès consentement. » Chaque Église avait sa vie particulière et dans chaque Église nul pasteur ne pouvait prétendre à un rang plus élevé que celui de ses collègues et nulle Église ne pouvait « prétendre domination » sur une autre Église. Cependant, comme des intérêts communs existaient entre elles, des liens étroits les unissaient dans une gradation sagement étudiée.

C'est ainsi que plusieurs Églises d'une même province formaient un *colloque*, composé des divers pasteurs de ces Églises accompagnés d'un « ancien » désigné par le consistoire. Le colloque était appelé à juger en première instance des différends qui s'élevaient dans les Églises qui le composaient.

Les Églises d'une même province se réunissaient en un *synode* appelé *provincial*, auquel chaque Église députait un pasteur et un ancien. Le synode réglait toutes les affaires ressortissant de la province, à l'exception de certaines questions et particulièrement les questions de doctrine sur lesquelles le synode national statuait définitivement.

Cette assemblée suprême était composée de députés laïques et ecclésiastiques. Chaque synode provincial élisait, dans son sein, deux pasteurs et deux anciens et autant de membres suppléants, chargés de représenter les intérêts de la province au synode national qui s'appela ainsi, dans l'origine, et à travers les siècles garda toujours ce caractère.

On peut dire que, dans ces temps anciens, les Églises réformées réalisèrent en pratique, surtout après la fin des guerres de religion, où le protestantisme cessa d'être un parti politique, le principe « de l'Église libre dans l'État souverain ». Sans doute, elles eurent des écoles, des collèges, des académies, mais elles obéissaient à une nécessité que justifiait le caractère exclusivement catholique de tous les établissements d'instruction de l'ancien régime. Le caractère égalitaire et démocratique de ce gouvernement ecclésiastique, provenant de l'élection populaire et se maintenant par la libre discussion, suffit

à expliquer l'invincible attachement qu'il a toujours inspiré aux protestants et leur désir unanime de le conserver.

L'Église réformée était en fait séparée de l'État, car si Henri IV, après l'Édit de Nantes, accorda aux Églises une subvention « des deniers royaux », il ne s'en réserva pas le contrôle. Le synode national était chargé d'en assurer la distribution, du reste fort minime, car en 1598 chaque pasteur ne reçut que 32 écus et 37 sols. Louis XIII maintint cette subvention pendant les premières années de son règne; en 1628 elle cessa d'être payée.

Le clergé catholique n'avait accepté que contraint et forcé l'Édit de Nantes qui assurait la liberté du culte aux réformés. Avec une persévérance que rien ne lassa, il considéra que « la destruction de l'hérésie était sa principale affaire » (1). Pendant trente ans (1635-1685), les assemblées générales du clergé de France ne cessèrent de demander et d'obtenir du gouvernement de Louis XIV des mesures persécutrices qui devaient aboutir à la révocation de l'Édit de Nantes (18 octobre 1685).

Par une mesure aussi injuste qu'elle était impolitique, les Églises réformées de France furent condamnées à disparaître. Tous les pasteurs furent exilés, partout les temples furent démolis, tous les biens des Églises furent donnés aux hôpitaux catholiques et plus de cinq cent mille Français durent s'exiler pour sauvegarder la liberté de leur conscience. Les dragonades dévastèrent les provinces protestantes et par milliers furent jetés dans les prisons et les bagnes les réformés qui ne voulurent pas accepter « la religion du roi ». La persécution ne respecta pas même la mort et, sans respect de l'âge ou du sexe, les cadavres des réformés furent souvent jetés à la voirie. On comprend qu'un historien ait pu écrire : « C'est une date à marquer au tableau noir des grands désastres nationaux, des déroutes humiliantes, des traités ruineux. » (A. Sorel.)

Il pouvait sembler que les Églises réformées ne se relèveraient jamais de leurs ruines; mais trente années plus tard, un jeune homme âgé de vingt ans, Antoine Court, qui a mérité d'être appelé le restaurateur du protestantisme en France, réunissait le 21 août 1715 quelques réformés, restés fidèles à leur foi malgré les persécutions, et reprenait la tradition synodale. Les Églises se reconstituèrent lentement au milieu de dangers sans nombre, pasteurs et fidèles étant sans cesse sous la menace de la mort ou du bague, et de toute manière dans la condition la plus misérable du monde, car une législation

(1) En 1660, on comptait en France 631 Églises desservies par 712 pasteurs, et la population protestante représentait le dixième de la population totale.

odieuse refusait l'état civil aux protestants, faisant de leur mariage un concubinage et condamnant leurs enfants à la bâtardise.

A la veille de la Révolution française, lorsque fut promulgué l'édit de Tolérance de 1787 qui ne rendait aux protestants « que ce que le droit et la nature ne permettaient pas de leur refuser », c'est-à-dire l'état civil, la réorganisation des églises était un fait accompli, alors même que le culte ne se célébrait, suivant une expression alors consacrée, qu'au désert, c'est-à-dire en plein air, la loi interdisant tout culte public aux réformés. Pendant tout le XVIII^e siècle, les Églises réformées avaient été non seulement séparées de l'État, mais surtout persécutées par l'État.

Le 21 août 1789, les États généraux rendirent le célèbre décret ordonnant que nul ne devait être inquiété pour ses opinions, même religieuses, et posèrent ainsi les principes constitutifs de la liberté des cultes. Mais en 1793 les Églises réformées subirent, comme l'Église catholique, une profonde crise qui amena la suspension du culte pendant plusieurs années. Lorsqu'elle eut pris fin, les protestants voulurent, une fois de plus, réorganiser leurs Églises et, au moment où le Premier Consul se préparait à signer le Concordat, quelques-uns de leurs représentants les plus connus demandèrent leur union avec l'État. Telle fut l'origine de la loi du 18 germinal an X, qui devait régler si longtemps les rapports entre les Églises protestantes et l'État. Avec la loi de germinal commençait une nouvelle période de l'histoire du protestantisme français. Si la liberté du culte était reconnue et proclamée, si même son clergé, naguère persécuté, recevait un salaire, il n'en était pas moins vrai qu'elle n'avait plus le privilège d'être une Église libre, maîtresse de ses destinées. Le principe de l'élection populaire avait disparu, les intérêts religieux étaient confiés aux plus imposés au rôle des contributions directes, l'égalité entre les ministres du culte n'existait plus, le plus âgé des pasteurs étant appelé à la présidence du consistoire devenu une création purement arbitraire. Si le synode provincial était encore maintenu, sa convocation était rendue si difficile qu'en fait il était impossible de le réunir. Quant au synode national, la loi du 18 germinal n'en faisait aucune mention.

Fidèles à toutes leurs traditions, les protestants français n'ont pas cessé, au cours du siècle dernier, de demander une révision profonde de la loi de germinal, si contraire à l'esprit démocratique de la Réforme. Le décret-loi du 26 mars 1852 rétablit le suffrage paroissial et créa un conseil central des Églises réformées, dont les membres, nommés d'abord par le Gouvernement, devaient par la suite être élus par les consistoires. Il semblait qu'ainsi dût être comblée la grave

lacune qui laissait les Églises réformées sans représentation autorisée de leurs intérêts auprès du Gouvernement, les consistoires qui les représentaient vivant dans une complète indépendance les uns des autres.

Mais rien ne devait égaler la ténacité des protestants dans la revendication de droits qu'ils estimaient indiscutables. En 1848, ils provoquèrent la réunion d'un synode général, mais sans l'autorisation du Gouvernement. Sa tâche fut de procéder à une révision de la loi de germinal. Après la guerre de 1870, cédant à leurs instances, M. Thiers, le 20 septembre 1871, rendait le décret qui convoquait les synodes provinciaux pour la nomination de leurs délégués au synode national qui se réunit à Paris le 6 juin 1872.

L'histoire du protestantisme français montre donc, d'une manière évidente, que son organisation ecclésiastique, à l'abri de toute influence étrangère, exige, pour être complète, le fonctionnement régulier des synodes qui doivent être la représentation de toutes les Églises réformées de la France. Limité à une action exclusivement religieuse, étranger, par cela même, aux questions politiques, le fonctionnement du synode national, loin d'être un danger, présente au contraire des garanties d'ordre, en raison du rôle d'arbitre qui lui est dévolu. Aussi rien ne paraît plus justifié que de rendre possible, par un dispositif de la loi, la convocation de ces assemblées religieuses, sans lesquelles, comme le disait, en 1659, le modérateur du synode national de Loudun, « la religion protestante ne saurait subsister ».

Quant à la séparation de l'Église et de l'État, on ne saurait oublier qu'elle a trouvé des défenseurs éloquents dans les Églises réformées, longtemps avant que la question se posât devant l'opinion publique. Dès 1829, le pasteur Samuel Vincent écrivait dans *les Vues sur le protestantisme* : « Je suis fortement convaincu que la séparation finale de l'Église et de l'État doit se réaliser un jour... Le changement sera sensible, sans doute, et beaucoup d'intérêts privés pourront en être lésés, mais le protestantisme n'a rien à craindre. La liberté sera pour lui la force et la vie, et c'est à ce prix peut-être qu'il peut voir s'accomplir les destinées que l'avenir lui prépare ». Aussi demandait-il déjà l'abrogation du trop célèbre article du Code pénal, relatif aux associations de plus de vingt personnes. « Il respire, disait-il, la jalousie et le despotisme, il tient en réserve la persécution pour tout mouvement de l'esprit; il affranchit vingt personnes, la charte parle à tous les Français ». Mais nulle influence ne peut être comparée à celle qu'exerça et qu'exerce toujours le penseur Vinet dont on peut dire qu'il fut le théoricien de la séparation de l'Église et de l'État, dans les Églises protestantes de langue française. « Aucune religion

a-t-il écrit, n'est digne du nom de religion si elle ne dit : « Mon règne n'est pas de ce monde ». Aucune religion n'est une religion si elle se propose l'alliance du pouvoir civil comme moyen ou comme but. »

Conséquent avec ses principes, Vinet avait été l'un des fondateurs de l'Église libre du canton de Vaud. Son exemple devait trouver des imitateurs en France. Après la révolution de Juillet, quelques Églises s'étaient fondées, ne se rattachant pas aux Églises officielles. Le synode de 1848 amena une scission plus profonde, car, par suite de son refus de promulguer une confession de foi, les dissidents convoquèrent un synode constituant des nouvelles Églises le 20 août 1849, sous la présidence du pasteur Frédéric Monod, où treize Églises constituées et dix-huit en formation furent représentées. Les nouvelles Églises adoptèrent l'organisation presbytérienne synodale qu'elles ont toujours fidèlement maintenue et prirent comme dénomination le titre d'*Union des Églises évangéliques libres de France*. Elles ont réalisé depuis cette époque, de la manière la plus complète, le principe de la séparation de l'Église et de l'État. Avoir pris courageusement l'initiative d'une aussi grande réforme est un titre d'honneur pour ces Églises qui malgré leur petit nombre, une cinquantaine, ont donné un grand exemple. Il est impossible d'oublier qu'Edmond de Pressensé, disciple de Vinet, qui fut au cours de sa carrière politique le partisan si résolu, le défenseur si autorisé de la séparation, était l'un des pasteurs de cette Église libre (1).

Ce mouvement séparatiste ne s'est pas limité à l'union des Églises évangéliques libres ; il s'est produit au sein même des Églises réformées et a abouti à la formation de communautés indépendantes (2) de l'État, mais rattachées officieusement aux Églises réformées. Il est nécessaire, en effet, de faire remarquer qu'à côté de l'organisation administrative qui régit les rapports des Églises protestantes et de l'État, s'est constituée, depuis un quart de siècle, une double organisation de caractère purement officieux à laquelle se rattachent les deux grandes fractions qui se partagent le protestantisme français. Elles reproduisent l'une et l'autre, sous des noms divers, le type consacré des Églises de la Réforme française. On peut y voir une préparation de la séparation ; c'est à ce titre qu'il n'était pas inutile d'en faire

(1) L'Union des Églises libres de France se compose d'Églises situées dans les départements les plus divers, Ardèche, Tarn, Lot-et-Garonne, Gironde, Rhône, Deux-Sèvres, Charente-Inférieure, Seine, Aveyron. Ces Églises, au même titre que les Églises réformées, ont un caractère national.

(2) En dehors des Églises reconnues par l'État, se trouvent de nombreuses communautés se rattachant cependant aux Églises réformées et qui au lendemain de la séparation en seraient parties intégrantes.

mention ; mais l'Etat est toujours demeuré étranger à ces organisations particulières.

D'autres Églises existent, du type congrégationaliste, c'est-à-dire séparées de l'Etat, ne se rattachant à aucune organisation et ne dépendant que d'elles-mêmes. Elles sont très peu nombreuses et se trouvent sur le littoral de la Méditerranée, à Nice, Menton, Cannes, Hyères, Saint-Raphaël, Antibes.

Il en est de même des *Églises baptistes*, qui se groupent en associations régionales du Nord, de l'Ouest, de l'Est et du Midi.

Mention doit aussi être faite de l'*Église évangélique méthodiste de France*, dont l'organisation se rapproche de celles des Églises presbytériennes synodales.

Les chiffres qui suivent donneront une indication à peu près exacte sur la situation et les forces respectives des diverses Églises protestantes en France à l'heure actuelle :

L'*Église réformée de France* comprend 101 consistoires dont dépendent 534 paroisses. Pour les desservir existent 639 places de pasteurs ainsi réparties :

12 places hors classe Paris à	3.000 fr.
100 places de 1 ^{re} classe à	2.200 »
91 places de 2 ^e classe à	2.000 »
427 places de 3 ^e classe à	1.800 »

Les 101 consistoires sont répartis en 21 circonscriptions synodales formant chacune un synode provincial.

Le synode national est composé des délégués laïques et ecclésiastiques élus par chaque synode provincial.

Le synode national n'a pas été réuni depuis l'année 1873.

L'Église réformée possède, d'après un rapport établi en 1899, 887 temples ou oratoires et 162 presbytères, 120 temples appartiennent aux conseils presbytéraux, 50 aux consistoires, 325 aux communes, 8 à l'Etat, 20 à des particuliers. La propriété de 39 est contestée. Les oratoires appartiennent, 61 aux conseils presbytéraux, 78 aux consistoires, 38 aux communes, 6 à l'Etat, 84 à des particuliers, 2 aux départements, et 36 sont contestés.

Quant aux presbytères, voici leur répartition :

23 aux conseils presbytéraux, 16 aux consistoires, 98 aux communes, 1 à l'Etat, 20 à des particuliers, 4 dont la propriété n'est pas déterminée.

Ces chiffres sont exacts à quelques unités près, quelques temples et presbytères ayant été construits depuis cette époque (1899).

L'Église réformée possède deux facultés de théologie, l'une à Montauban, l'autre à Paris, celle-ci commune aux réformés et aux luthériens. Le budget de ces facultés dépend du Ministère de l'Instruction publique.

La population des Églises réformées ne peut être donnée que d'une manière approximative, mais elle peut être évaluée à 550.000, ce chiffre étant considéré comme un minimum. Les centres de population protestante sont dans le Gard, l'Ardèche, la Drôme, la Lozère, les Deux-Sèvres, la Seine, Tarn-et-Garonne, etc. Bordeaux, Lyon, Marseille, Nancy, Lille, Le Havre forment d'importantes Églises. Au 25 novembre 1904, il n'y avait que neuf places vacantes dans l'Église réformée.

L'Église évangélique de la confession d'Augsbourg, désignée souvent sous le nom d'Église luthérienne, comprend six consistoires et 49 paroisses, réparties entre deux synodes particuliers, celui de Paris et celui de Montbéliard, dont les délégués forment le synode général, qui nomme une Commission exécutive permanente chargée de la défense des intérêts de l'Église.

Les 62 places de pasteurs sont ainsi divisées :

10 places, Paris à	3.000 fr.
5 places, 1 ^{re} classe à	2.200 »
7 places, 2 ^e classe à	2.000 »
40 places, 3 ^e classe à	1.800 »

Paris et Montbéliard sont les deux centres de la population luthérienne qui s'élève à environ 80.000 âmes.

On ne saurait oublier que, par suite de l'annexion de l'Alsace et la Lorraine, l'Église luthérienne a perdu près des trois quarts de ses membres, outre sa faculté de Strasbourg. L'Église luthérienne comprenait alors 44 consistoires, elle n'en a plus que six aujourd'hui.

Les pasteurs de l'Église luthérienne font leurs études à la Faculté de théologie de Paris, où professent des professeurs luthériens et réformés. — Au 20 octobre 1904 il n'y avait qu'une place vacante dans l'Église luthérienne.

Églises séparées de l'État. — Nous avons dit qu'en dehors des églises officielles mais se rattachant d'une manière officieuse à l'Église réformée, se trouvaient de nombreuses églises fondées par l'activité de la Société centrale d'évangélisation. Ces églises sont considérées, en effet, comme des annexes des paroisses officielles, dans le ressort desquelles elles ont été fondées. Ces créations d'églises sont dues au

fait que le crédit réservé aux créations d'églises nouvelles a été supprimé par la loi de finances du 23 décembre 1880. Ces églises répandues par toute la France ne reçoivent aucune subvention ou traitement du Gouvernement, bien qu'elles se rattachent à l'Eglise réformée reconnue par l'État.

L'Union des églises évangéliques libres de France comprend soixante et une églises ou stations d'évangélisation, desservies par soixante-quatre pasteurs ou évangélistes.

La population de ces églises peut être évaluée entre douze et quinze mille, répartie surtout dans le Tarn, le Gard, l'Ardèche, Paris.

L'Eglise évangélique méthodiste compte vingt-sept églises, desservies par vingt-neuf pasteurs, se trouvant principalement dans le Gard et la Drôme. Leur population s'élève à cinq ou six mille âmes.

Les Eglises baptistes sont congrégationalistes, chaque église étant indépendante, mais elles sont reliées cependant par l'unité doctrinale et la communauté du but poursuivi. Elles sont au nombre de 24, les principales dans les départements du Pas-de-Calais, de l'Aisne et de l'Oise. On peut évaluer leur population religieuse à 2 ou 3.000 âmes.

Les églises indépendantes fondées par la Société évangélique de France ne sont souvent que des postes d'évangélisation. De même on doit citer un certain nombre d'églises ne se rattachant à aucune organisation ecclésiastique, comme les églises de Menton, de Cannes, d'Antibes. Elles ont du moins toutes un caractère commun, c'est d'être séparées de l'État.

III

CULTE ISRAÉLITE

Sous l'ancien régime, les juifs, soumis au bon plaisir de l'autorité royale, tour à tour expulsés, tolérés ou spoliés, ne jouissaient d'aucun droit et n'avaient pas de culte constitué. Leurs communautés n'avaient qu'une existence précaire.

Les penseurs et les écrivains qui, durant le cours du dix-huitième siècle, préparèrent le grand mouvement révolutionnaire ne furent pas sans réclamer des mesures de tolérance et de liberté pour les juifs de France. La monarchie atténua les rigueurs dont ils étaient l'objet et leur accorda même quelques privilèges. En juin 1776, notamment, et en janvier 1784 Louis XVI rendit des édits favorables aux israélites. « Voulons, disaient les lettres patentes de 1776, qu'ils soient traités et regardés ainsi que nos autres sujets nés en notre royaume et réputés tels. »

Peu d'années avant la Révolution, Malesherbes avait formé une commission chargée d'examiner les questions relatives à l'émancipation des juifs. Les événements se précipitèrent et ce fut l'Assemblée constituante qui accomplit l'œuvre de libération.

Dès le 3 août 1789, l'abbé Grégoire appelait l'attention de ses collègues sur la situation des juifs français. Joignant ses efforts à ceux de son collègue Grégoire, Clermont-Tonnerre portait la question à la tribune le 3 puis le 28 septembre 1789.

Discutée avec ardeur et passion par Rewbell, l'abbé Maury et l'évêque de Nancy, la cause des juifs fut défendue par Clermont-Tonnerre, Duport, Barnave et Mirabeau, au cours des séances des 21, 23 et 24 décembre. Le premier résultat de ces délibérations fut un décret du 28 janvier 1790, confirmant les privilèges des israélites du midi et leur reconnaissant les droits de citoyens. Le 25 février 1790, puis le 26 mai 1791, la municipalité de Paris fit des démarches auprès de l'Assemblée afin que les israélites de la capitale fussent compris dans les dispositions du décret de 1790.

Le 23 août 1789, la Constituante avait déjà proclamé le grand principe de la liberté de conscience. Elle le sanctionna par l'article 10 de la Déclaration des droits qui forma le préambule de la Constitution

de 1791. S'appuyant sur ces principes, Duport soumit à l'Assemblée, le 27 septembre 1791, un projet d'émancipation des juifs, et dans la même séance la Constituante rendit un décret qui accordait aux juifs français tous les droits du citoyen.

La Constitution de 1793 reconnut et garantit également le libre exercice de tous les cultes. Celle de l'an III, qui rétablit en fait et en droit la liberté religieuse, laissa aux citoyens, tous égaux devant la loi, le soin de pourvoir aux dépenses de leur culte. Les israélites, qui n'avaient jamais cessé de subvenir par eux-mêmes aux besoins des communautés, continuèrent à entretenir par des taxes rituelles et des contributions volontaires l'exercice de leur culte et le fonctionnement de leurs œuvres de charité et d'assistance.

Il n'existait cependant aucun groupement régulier, officiel, reliant les communautés entre elles. Les ministres de la religion n'étaient investis d'aucune autorité administrative. Ils devaient se conformer aux prescriptions de la loi leur enjoignant de ne donner la bénédiction nuptiale qu'à ceux qui auraient contracté mariage devant l'officier d'état civil. (Arrêté du 1^{er} prairial, an X.)

Cette organisation du culte israélite fut l'œuvre de Napoléon. Elle vint, après le Concordat et les lois organiques de l'an X, compléter l'ensemble de la législation qui règle l'exercice des trois religions reconnues par l'État.

Un décret du 30 mai 1806 convoqua à Paris une assemblée de juifs notables, désignés par les préfets, d'après le tableau suivant : Haut-Rhin, 12 membres; Bas-Rhin, 15; Mont-Tonnerre, 9; Rhin et Moselle, 4; Sarre, 1; Roër, 1; Moselle, 5; Meurthe, 7; Vosges, 7; Gironde, 2; Basses-Pyrénées, 2; Vaucluse, 2; Côte-d'Or, 1; Seine, 6.

Dans les autres départements, les préfets devaient désigner un délégué par 500 citoyens de religion juive.

Conformément aux dispositions du décret de mai, les délégués se réunirent, à l'Hôtel de Ville, le 26 juillet 1806. Ils étaient au nombre d'environ 120.

Napoléon chargea Mathieu Molé, Portalis fils et Pasquier des fonctions de commissaires auprès de l'assemblée. Une Commission de neuf membres fut nommée par les délégués, et de concert avec Molé, Portalis et Pasquier, un règlement organique du culte mosaïque fut élaboré. L'Assemblée l'adopta à l'unanimité le 10 décembre 1806.

En outre, la Commission prépara un certain nombre de décisions doctrinales qui furent soumises à l'approbation et à la sanction d'une autre assemblée, le Grand Sanhédrin, composé en majeure partie de rabbins. Ce Sénat juif, qui comprenait 71 membres, se réunit à l'Hôtel de Ville le 9 février 1807 et approuva les formules morales proposées

par la Commission des neuf et par les trois commissaires supérieurs. Ces formules, imprégnées de l'esprit moderne, résumaient les principes de doctrine morale et religieuse dont devaient s'inspirer les ministres du culte et les administrateurs des communautés et des consistoires établis par le règlement organique. L'ordonnance de mai 1844, dont nous parlerons plus loin, et qui forme actuellement le principal corps de législation concernant les israélites, le reproduit dans ses grandes lignes.

Le règlement du culte mosaïque groupait les synagogues et communautés en consistoires départementaux ou en circonscriptions consistoriales comprenant plusieurs départements; fixait le mode d'élection des consistoires et de nomination des rabbins; plaçait les consistoires de province sous le contrôle d'un consistoire central à Paris. Il indiquait le chiffre du traitement destiné aux rabbins, sans le mettre à la charge de l'État.

Un décret du 11 décembre 1808, signé au camp de Madrid, fixa le nombre des consistoires à treize, et les établit à Paris, Strasbourg, Wintzenheim, Mayence, Metz, Nancy, Trèves, Coblenz, Crefeld, Bordeaux, Marseille, Turin et Casal.

Deux ordonnances de Louis XVIII, l'une du 29 juin 1819, l'autre du 20 août 1823, apportèrent quelques modifications au règlement organique de 1806 et mirent la législation en rapport avec les besoins nouveaux créés par l'accroissement de la population.

Sous Charles X, un arrêté ministériel autorisa, en 1829, l'établissement d'une école centrale rabbinique à Metz. Un règlement fixa le nombre des élèves, le programme des études, le mode d'attribution des diplômes rabbiniques. L'école était placée sous la direction du consistoire de Metz et sous l'autorité du consistoire central de Paris.

Il était pourvu aux frais de premier établissement de l'école sur des fonds réservés du traitement de l'un des grands rabbins du consistoire central pour 1827. Les dépenses annuelles étaient payées au moyen d'une allocation au budget du consistoire central, laquelle devait être répartie entre les divers consistoires de province.

Les ministres du culte étaient payés, eux aussi, par les communautés et les consistoires. Ce fut seulement sous le règne de Louis-Philippe que le traitement des rabbins fut mis à la charge du Trésor. La proposition en fut faite à la Chambre, le 7 août 1830, au moment de la discussion de la charte, par Viennet et Berryer. L'article du projet gouvernemental attribuait aux *seuls* ministres des cultes chrétiens un traitement de l'État. De Rambuteau proposa la suppression du mot *seuls* et son amendement fut adopté.

Le 13 novembre 1830, un projet de loi ainsi conçu fut présenté à la Chambre :

« A compter du 1^{er} janvier 1831, les ministres du culte israélite recevront des traitements du Trésor public. »

Rapporté par Augustin Périer, le projet fut adopté à une grande majorité et passa à la Chambre des Pairs, présidée par Pasquier. Celle-ci, sur le rapport de Portalis, vota à son tour, par 57 voix contre 37, le 1^{er} février 1831, l'adoption du projet.

La loi du 8 février 1831 consacra ainsi l'égalité des différents ministres des cultes au point de vue des traitements. Deux ordonnances, l'une du 22 mars, l'autre du 6 août 1831, fixèrent les détails de ces traitements pour les rabbins. La période historique de l'organisation du culte israélite en France était close.

« Plusieurs dispositions de ces décrets et ordonnances sont encore en vigueur. Mais la législation du culte israélite est presque tout entière renfermée dans l'ordonnance fondamentale des 25 mai-14 juin 1844, qui est pour ainsi dire la charte de ce culte, — le décret du 15 juin 1850 sur les consistoires départementaux, — le décret important du 29 août 1862 portant modification de l'ordonnance du 25 mai 1844, — le décret du 5 février 1867 sur les élections consistoriales, — le décret du 12 septembre 1872 sur les élections des grands-rabbins et des rabbins. Il faut y ajouter diverses dispositions légales relatives à l'administration des biens et à la comptabilité des consistoires, ainsi qu'aux inhumations et pompes funèbres. » (Baugey. De la condition légale du culte israélite.)

Nous nous proposons d'extraire des textes énumérés dans ce résumé les dispositions qui régissent actuellement le culte israélite.

Celui-ci est administré, sous le contrôle du consistoire central, par les consistoires départementaux et par les commissions administratives.

Consistoire central. — Le consistoire central se compose d'un grand rabbin et d'autant de membres laïques qu'il y a de consistoires départementaux (actuellement 9 dans la métropole et 3 en Algérie). Les membres laïques du consistoire central sont élus pour huit ans par l'assemblée des électeurs ; le grand rabbin est nommé à vie par un collège électoral composé des membres du consistoire central et des délégués choisis par les électeurs à raison de deux par circonscription consistoriale.

Le Consistoire central est l'intermédiaire entre le Ministre des Cultes et les Consistaires départementaux. Il est chargé de la haute

surveillance des intérêts du culte israélite. Il approuve les règlements relatifs à l'exercice du culte. Il a le droit de censure à l'égard des membres laïques des Consistoires départementaux ; il peut provoquer, pour des causes graves, la révocation de ces membres, et même la dissolution d'un Consistoire départemental. Il délivre seul les diplômes du premier et du second degré pour l'exercice des fonctions rabbiniques, donne son avis sur la nomination des rabbins départementaux et des rabbins communaux ; il statue sur la révocation des ministres officiants, proposée par les Consistoires départementaux. Enfin, il approuve le budget, ainsi que le compte de l'ordonnateur de chaque communauté consistoriale, et délibère sur les tarifs proposés par les Consistoires pour la quotité et le mode de perception des diverses taxes.

Consistoires départementaux. — Chaque Consistoire départemental se compose du grand rabbin de la circonscription et de six membres laïques.

Le grand rabbin est nommé par le Consistoire central sur une liste de trois candidats présentée par le Consistoire départemental auquel s'adjoint une Commission composée : 1° d'un délégué nommé par les électeurs inscrits de chaque communauté ayant un ministre du culte rétribué par l'État ; 2° d'un nombre égal de délégués choisis par les électeurs du chef-lieu consistorial. Les membres laïques sont élus pour huit ans par les électeurs de la circonscription.

Le Consistoire départemental a l'administration et la police des temples de sa circonscription et des établissements et associations pieuses qui s'y rattachent. Il fait, sous l'approbation du Consistoire central, les règlements concernant les cérémonies religieuses relatives aux inhumations et à l'exercice du culte dans tous les temples de son ressort. Il institue auprès de chaque temple un commissaire administrateur ou une Commission administrative qui agit sous sa direction et sous son autorité. Il représente en justice les synagogues de son ressort et exerce en leur nom les droits qui leur appartiennent. Il participe à la nomination du grand rabbin et à celle des rabbins communaux, dans les conditions ci-dessus énoncées ; il nomme les sous-rabbins, le ministre officiant et tous les agents du temple du chef-lieu consistorial. Il surveille les ministres du culte de la circonscription consistoriale, sur lesquels il exerce des pouvoirs disciplinaires. Il est chargé de l'administration des biens de la communauté consistoriale et exerce, en outre, vis-à-vis des communautés non consistoriales les attributions dévolues au Consistoire central relativement aux communautés consistoriales.

Outre son rôle administratif, le Consistoire départemental a un rôle social ; ainsi, il est chargé par le règlement de 1806 d'encourager par tous les moyens possibles les israélites de la circonscription consistoriale à l'exercice des professions utiles et par l'arrêté du 17 avril 1832 de surveiller et d'encourager les écoles primaires israélites.

Enfin, l'article 22 de l'ordonnance de 1844 charge le Consistoire d'adresser chaque année au préfet un rapport sur la situation morale des établissements de charité, de bienfaisance ou de religion spécialement destinés aux israélites.

Il faut ajouter que le Consistoire de Paris a été chargé par un décret en date du 1^{er} juillet 1859 de l'Administration de l'École centrale rabbinique, transférée à Paris le 1^{er} novembre 1859. Cette école, où sont formés les ministres du culte, est moins un séminaire qu'« un établissement d'enseignement supérieur, puisqu'on n'y est admis qu'à la condition de produire le diplôme de bachelier ès lettres. C'est la faculté de théologie israélite qui délivre des diplômes de licenciés en théologie aux élèves ayant quatre années de scolarité, et, à la fin de leurs études, des certificats d'aptitude au titre de sous-rabbin, rabbin ou grand rabbin (Baugey). » Son programme comprend, outre les études religieuses et théologiques, l'histoire de la philosophie, la littérature grecque, la littérature latine, le chaldéen, le syriaque, l'arabe, etc.

Les circonscriptions consistoriales sont au nombre de neuf, savoir :

Circonscription consistoriale de Bayonne (2.000 âmes) : Basses-Pyrénées, Hautes-Pyrénées, Haute-Garonne, Ariège, Pyrénées-Orientales, Aude, Tarn, Aveyron, Tarn-et-Garonne, Gers, Lot, Lot-et-Garonne, Landes.

Circonscription consistoriale de Besançon (2.250 âmes) : Doubs, Jura.

Circonscription consistoriale de Bordeaux (3.000 âmes) : Gironde, Dordogne, Corrèze, Creuse, Haute-Vienne, Charente, Charente-Inférieure, Vendée, Deux-Sèvres, Vienne, Maine-et-Loire, Loire-Inférieure, Mayenne, Ille-et-Vilaine, Morbihan, Côtes-du-Nord, Finistère.

Circonscription consistoriale d'Épinal (3.700 âmes) : Haute-Saône, Haute-Marne, Vosges, Territoire de Belfort.

Circonscription consistoriale de Lille (3.800 âmes) : Nord, Pas-de-Calais, Somme, Oise, Aisne, Ardennes, Marne.

Circonscription consistoriale de Lyon (2.600 âmes) : Rhône, Isère, Savoie, Haute-Savoie, Ain, Saône-et-Loire, Nièvre, Cher, Allier, Puy-de-Dôme, Loire, Haute-Loire, Cantal.

Circonscription consistoriale de Marseille (5.500 âmes) : Bouches-du-Rhône, Vaucluse, Gard, Hérault, Lozère, Ardèche, Drôme, Hautes-Alpes, Basses-Alpes, Alpes-Maritimes, Var, Corse.

Circonscription consistoriale de Nancy (4.500 âmes) : Meurthe-et-Moselle, Meuse, Yonne, Aube.

Circonscription consistoriale de Paris (50.000 âmes) : Seine, Seine-et-Marne, Seine-et-Oise, Seine-Inférieure, Eure, Eure-et-Loir, Loiret, Loir-et-Cher, Indre, Indre-et-Loire, Sarthe, Orne, Calvados, Manche.

Des chiffres indiqués pour chaque circonscription, il ressort que le total de la population israélite de la métropole s'élève à 77.350 âmes ; mais ces chiffres ne comprennent que les israélites connus comme tels ; n'étant basés sur aucun recensement officiel, ils ne sont qu'approximatifs et certainement inférieurs au nombre réel des israélites habitant la métropole, que l'on peut évaluer à 120.000 âmes environ.

Commissions administratives. — Les Commissions administratives sont instituées, par délégation du Consistoire départemental, auprès de chaque temple de la circonscription. Dans la pratique, les électeurs de chaque communauté choisissent les membres de la Commission chargée de l'Administration de leur temple et font ratifier leur choix par le Consistoire départemental. Les Commissions administratives, exercent surtout des attributions relatives aux biens qu'elles sont chargées d'administrer conformément aux prescriptions du décret du 27 mars 1893.

Ministres du culte. — Les ministres du culte sont : le grand rabbin du Consistoire central ; les grands rabbins des Consistoires départementaux ; les rabbins communaux, les sous-rabbins et les ministres officiants.

Le mode de nomination du grand rabbin du Consistoire central et des grands rabbins des Consistoires départementaux a été indiqué ci-dessus.

Les rabbins communaux sont nommés par le Consistoire départemental assisté d'une Commission composée de délégués élus au scrutin de liste, moitié par le chef-lieu de la circonscription rabbinique, moitié par les autres communautés de cette circonscription, le nombre de ces délégués ne pouvant dépasser six.

Les sous-rabbins sont nommés par les Consistoires départementaux.

Les ministres officiants sont élus par une Assemblée, comprenant

au moins cinq membres, tous désignés par le Consistoire départemental.

Conclusion. — L'esprit qui a présidé à l'élaboration des divers textes qui ont établi le régime légal du culte israélite en France a été fort bien défini dans le rapport qui sert de préambule à l'ordonnance du 25 mai 1844.

Après avoir indiqué l'origine du décret du 16 mars 1808 et exposé la méthode suivie pour la confection de la nouvelle ordonnance, destinée à compléter ou à modifier les dispositions des textes antérieurs, le Garde des Sceaux, Ministre de la Justice et des Cultes, termine son rapport par ces lignes, qu'il est bon de reproduire, parce qu'elles caractérisent bien la charte constitutive du culte israélite :

« Dans son ensemble, cette ordonnance (celle de 1844) assure à l'autorité publique la légitime part d'influence qui lui appartient sur les intérêts administratifs du culte israélite, sans permettre que jamais elle s'immisce dans des questions dogmatiques auxquelles elle est étrangère, conciliant ainsi l'indispensable surveillance du pouvoir avec la liberté de conscience. Elle resserre les liens de la discipline et de la hiérarchie; elle définit les droits et les devoirs des consistoires et des ministres du culte israélite; elle obtint, lorsqu'elle n'était encore qu'en projet, l'assentiment des israélites éclairés, auxquels elle fut communiquée. Tous leurs correligionnaires applaudiront, je n'en doute pas, à ses dispositions diverses. »

Les prévisions formulées par l'auteur de l'ordonnance de 1844 se sont réalisées. Grâce aux dispositions qu'elle contient, les communautés israélites se sont développées; la centralisation et la hiérarchie établies par les pouvoirs publics, tout en permettant de donner satisfaction aux aspirations variées qui se manifestent dans toute collectivité, ont maintenu dans les diverses agrégations israélites l'unité et la concorde indispensables, surtout aux minorités.

Avertissement

Nous n'avons pas conservé les parties du rapport consacrées aux législations étrangères, l'analyse détaillée des différents textes déposés, ni les documents annexes. Le texte qui suit est la conclusion générale du rapport.

CONCLUSION

Ce n'est plus l'heure d'insister sur les considérations théoriques qui militent en faveur de la séparation des Églises et de l'État. Elles ont été abondamment, et de tout temps, produites par des écrivains et des orateurs dont on essaierait vainement de dépasser ou même d'égaliser l'éloquence. Aujourd'hui, il n'est plus personne pour contester sérieusement que la neutralité de l'État en matière confessionnelle ne soit l'idéal de toutes les sociétés modernes. Dans une démocratie surtout, dont toutes les institutions ont pour base le suffrage universel, c'est-à-dire le principe de la souveraineté du peuple, le maintien d'un culte officiel est un tel défi à la logique et au bon sens qu'on a le droit de se demander comment la République française a pu pendant trente-quatre ans s'accoutumer de ce régime équivoque.

C'est que, plus fortes et plus décisives que toutes les raisons de principe, les considérations de fait ou d'opportunité ont toujours prévalu jusqu'ici.

Depuis l'avènement de la troisième République les hommes d'État qui se sont succédé au pouvoir ont persisté dans la poursuite de cette chimère : asservir à leurs desseins la puissance politique de l'Église. Et la plupart se sont bercés de cette illusion que le Concordat pouvait leur en procurer les moyens. La faculté de suspendre ou de supprimer les traitements, l'appel comme d'abus, surtout le droit de faire des évêques leur paraissaient des prérogatives énormes au service de la République. On a vu, par l'histoire de ces trente dernières années, combien sont restées inefficaces, aux mains des gouvernements républicains, ces prétendues armes concordataires. Elles n'ont jamais pu faire obstacle aux heures décisives, c'est-à-dire chaque fois que la République a été en danger ou qu'elle a entrepris la réalisation d'un progrès laïque, aux tentatives d'insubordination du clergé français et de ses chefs. Le « préfet violet » a rarement pardonné à ce régime les brigues humiliantes du curé d'antan, et toute occasion lui a été bonne pour essayer de faire oublier à Rome les excès de zèle concordataires du candidat à la mitre. Si la République a vécu, si

elle a progressé, c'est malgré l'Église, contre ses efforts et grâce à l'indifférence religieuse qui, croissant de jour en jour, a fini par rendre ce pays impénétrable aux excitations du clergé.

Cependant, malgré toutes les leçons du passé, peut-être les rapports officiels entre les Églises et l'État eussent-ils duré encore au delà de toute prévision, si des événements n'avaient surgi dont la force brutale a changé brusquement le cours des choses. Ce que n'aurait osé la timidité gouvernementale ou parlementaire, en quelques mois la foi ardente et combative d'un pape audacieux l'a réalisé. Le Concordat, ce pacte sacro-saint, devant lequel pendant trente-quatre ans avaient capitulé tous les principes républicains, il a suffi à Pie X de deux ou trois accès d'absolutisme pour le déchirer et le réduire en miettes.

Devant le fait accompli, il fallait bien s'incliner. Le régime concordataire étant aboli, il ne restait plus qu'une issue à une situation devenue intenable : la séparation. Les républicains les plus modérés ont dû avouer que le problème se posait désormais d'une façon si pressante qu'il devenait impossible d'en ajourner la solution.

Votre Commission ne croit pas que vous puissiez prendre en considération l'idée de remettre à un an, c'est-à-dire jusqu'après les élections générales, toute détermination sur la situation présente. Lier, pour un si long temps, dans les circonstances actuelles, les mains au Gouvernement, ce serait, on en conviendra, faire au Saint-Siège la partie belle et facile ; ce serait vouloir mettre la République dans une posture singulièrement humiliante et dangereuse. Faire dépendre du résultat des prochaines élections législatives l'issue du conflit, autant vaudrait offrir une prime à l'agitation cléricale. Un an d'impuissance imposée au Gouvernement de la République, d'émancipation électorale accordée au clergé : quel est le républicain soucieux des intérêts de ce régime qui oserait envisager sans inquiétude une telle perspective ?

Puis, sur quoi le corps électoral serait-il consulté ? Sur le principe même de la réforme ? Mais tous les électeurs républicains sont, théoriquement, favorables à la séparation. Une réponse par oui ou par non à une question de cette nature ne vous apporterait pas les éléments d'appréciation désirables pour l'étude d'un régime qui vaudra surtout par les modalités selon lesquelles il aura été réalisé. Est-ce donc sur ces modalités selon lesquelles elle aura été réalisée. Est-ce donc sur ces moralités mêmes que la consultation devrait avoir lieu ? Mais chacun reconnaît que le problème est si délicat, si complexe, que ce ne sera pas trop de toute la bonne volonté, de tout l'effort soutenu du Parlement, pour le résoudre. Peut-on raisonnablement penser qu'en

pleine effervescence électorale, le suffrage universel serait à même de prononcer sur cette matière, et jusque dans la minutie des détails, le jugement réfléchi que quelques-uns semblent attendre de lui ?

Tout le monde s'accorde à proclamer que la question doit être posée, discutée et tranchée dans le calme, avec sang-froid. Au sortir d'une période électorale, qui n'aurait pu être qu'effroyablement agitée, la Chambre se trouverait-elle dans les conditions désirables pour aborder l'examen du problème ?

Il serait puéril et peu digne de vous, dans une aussi grave occurrence, de recourir à des moyens dilatoires pour esquiver les responsabilités de l'heure. Vous êtes des hommes politiques aux prises avec les difficultés d'un problème politique posé par des événements qu'il n'a pas été en votre pouvoir d'éviter. Ce problème, vous avez le devoir de lui donner la prompte solution que comportent à la fois les principes et les intérêts de la République.

Le projet que vous présente la majorité des membres de votre Commission est de nature à vous faciliter la tâche. Conçu, discuté, voté dans un large esprit de tolérance et d'équité, il sauvegarde tout ensemble les légitimes et respectables préoccupations des consciences, les intérêts des personnes et les droits supérieurs de l'État. Ce n'est pas une œuvre de passion, de représailles, de haine, mais de raison, de justice et de prudence combinées, à laquelle votre Commission vous demande de vous associer.

On y chercherait vainement la moindre trace d'une arrière-pensée de persécution contre la religion catholique. Les trois cultes reconnus en France y reçoivent un traitement égal. Toutes les dispositions concernant le régime des édifices, celui des associations, les précautions d'ordre public, la situation des ministres, leur sont communes.

Le projet adopté par votre Commission ne s'écarte du droit commun que dans l'intérêt de l'ordre public.

Il est bien vrai qu'il édicte des pénalités, plus ou moins sévères selon les cas, contre les ministres des cultes qui, dans l'intérieur des édifices religieux, au cours des cérémonies, se laisseraient entraîner à prêcher la révolte contre l'exécution des lois, contre les institutions publiques, ou bien à outrager, à diffamer les agents de l'autorité. Mais, par contre, il réprime aussi tous les actes, — cris, manifestation, violences, — qui pourraient troubler les cérémonies religieuses et faire entrave au libre exercice du culte.

En faisant cesser, par la suppression du budget spécial, toute contrainte pour les citoyens de participer de leurs deniers, sous la forme de l'impôt, à l'entretien du culte, il consacre la liberté de conscience dans la réalisation d'un de ses principes essentiels. Mais,

soucieux en même temps de ne porter aucune atteinte aux droits acquis, il assure aux intéressés des indemnités et des pensions généreusement proportionnées à l'importance et à la durée des services rendus.

Enfin, par tout un ensemble de dispositions libérales et prévoyantes, appliquées à l'usage des édifices religieux, il rend possible, sans tâtonnements ni heurts, le passage de l'état de choses actuel au régime nouveau.

En le votant, vous ramènerez l'État à une plus juste appréciation de son rôle et de sa fonction ; vous rendrez la République à la véritable tradition révolutionnaire et vous aurez accordé à l'Église ce qu'elle a seulement le droit d'exiger, à savoir la pleine liberté de s'organiser, de vivre, de se développer selon ses règles et par ses propres moyens, sans autre restriction que le respect des lois et de l'ordre public.

Le bréviaire de la Séparation

« Ce Briand, tout de même, il aura une page dans l'Histoire. » Lorsque le député Jaurès prononce ces mots à propos du rapporteur de la loi de séparation des Églises et de l'État, le débat parlementaire touche à sa fin à la Chambre des députés. Après vingt-quatre mois de labeur, la représentation nationale a porté sur les fonts baptismaux ce projet républicain vieux de trente-cinq années, pour ne le dater que des professions de foi de la Troisième République. Trois cent vingt amendements examinés, autant d'écueils à travers lesquels il a fallu « conduire la barque ». Trois mois et demi de discussion, soit pas moins de quarante-huit séances à la Chambre, furent nécessaires à « la plus grande réforme qui ait été tentée depuis la Révolution française », selon l'expression de Jaurès.

S'il faut saluer la délibération exemplaire du « Parlement de l'éloquence », on ne saurait oublier que la loi promulguée le 9 décembre 1905 doit beaucoup aux travaux préparatoires de la commission parlementaire et à son rapport, qui résume la réflexion à huis clos des trente-trois commissaires. Plus de mille feuillets de procès-verbaux attestent la qualité du travail accompli, sous l'égide d'un talentueux chef d'orchestre.

L'histoire de ce document est celle de la commission parlementaire, mais aussi d'Aristide Briand, rapporteur habile, jeune et sympathique, progressivement reconnu et apprécié.

A force d'opiniâtreté, un groupe de parlementaires socialistes mené par Francis de Pressensé, député du Rhône et fils de pasteur, obtient en juin 1903 la nomination de la commission relative à la Séparation. Il s'agit, à une époque où les commissions permanentes deviennent prédominantes, d'une victoire pour les séparatistes. De plus, nombre d'élus du Bloc des gauches hésitent encore. La phrase de Clemenceau est dans toutes les têtes, qui affirme que « le sentiment dominant des républicains au pouvoir est la peur des idées qui les y ont portés ». Ancien séminariste, le président du Conseil Émile Combes est certes anticlérical, mais pas anti-religieux : il entend rester sur le terrain du Concordat et refuse d'effacer « d'un trait de plume quatorze siècles écoulés ». D'autre part, la commission n'est séparatiste qu'à une voix de majorité. Les trente-trois commissaires sont pour l'essentiel des élus peu expérimentés. Enfin, le hasard veut que le rapporteur encore provisoire, Aristide Briand, député socialiste de la Loire, soit entré dans cette commission malgré lui, poussé par son ami Jaurès. Le président Ferdinand Buisson semble donc avoir raison lorsque, devant

« l'unanimité à lui prédire la vie difficile », il avoue que la commission est « venue au jour sous des auspices peu favorables ».

La politique anti-congréganiste de Combes et la rupture des relations avec Rome à l'été 1904 précipitent la marche vers la Séparation. Parallèlement, dans le huis clos des travaux préparatoires, le projet de la commission est adopté le 6 juillet, sous l'égide d'un rapporteur reconduit dans ses fonctions à l'unanimité. Confortés par un contexte de plus en plus propice à la rupture du Concordat, les séparatistes, suivant Briand, n'en oublient pas moins de faire prévaloir une philosophie libérale, celle de la liberté la plus large dans le droit commun. Avec la Séparation, deux notions essentielles doivent être assurées ou garanties par l'État : la liberté de conscience et de croyance ainsi que le libre exercice du culte. Car le rapporteur a compris la singularité du fait religieux. Cette œuvre voulue par les républicains et qui devient progressivement son œuvre doit être acceptable par les catholiques – les protestants et des juifs la soutenant alors à une quasi-unanimité. Il en va de son adoption et, bien plus, de son application.

Tenant de cette conception ouverte, le rapporteur tente de convaincre les jusqu'au-boutistes de la Séparation, tout en ménageant les concordataires de centre droit qui collaborent « loyalement avec un zèle persistant ». Ainsi, comme le souligne le rapport, il n'est plus guère contesté que le texte de Briand est « très digne de servir de thème aux futures discussions parlementaires ».

Ébranlé par l'affaire des Fiches, affaibli par le délitement progressif de sa majorité, Émile Combes veut reprendre la main : le 28 novembre 1904, il dépose un projet de loi dont la philosophie purement gallicane l'assimile à une « fausse séparation ». Pour la commission, il s'agit très nettement d'un contre-projet, en rupture avec l'esprit libéral qu'elle promeut. Bien plus, le fragile équilibre de la commission est menacé. Certains membres souhaitent la quitter, protestant devant ce qu'ils considèrent comme un affront au travail de la démocratie représentative.

Or Briand, plongé dans sa mission de rapporteur, entend demeurer l'apôtre de la pacification des esprits et prend sur lui de rallier le président du Conseil aux idées de la commission. Et ce n'est pas une mince affaire. Contrairement au projet des « trente-trois », celui de Combes n'annonce pas clairement la Séparation comme but. Ainsi, il maintient la direction des Cultes, alors que la commission souhaite supprimer le budget de ces derniers. Combes interdit surtout aux associations de se fédérer au-delà des limites du département. Malgré ces approches très dissemblables, la souplesse briandiste finit par l'emporter. Mais le temps manque. Le 18 janvier 1905, usé, l'un des cabinets les plus durables du régime doit démissionner. Le petit père Combes ne sera pas l'homme de la Séparation.

Son successeur, Maurice Rouvier, a peu d'intérêt pour la question religieuse. C'est un atout. Il se rallie facilement aux vues libérales de la commission en déposant un nouveau projet de loi relatif à la Séparation,

le 9 février 1905. Une fois résolue la difficile question des pensions, le 4 mars, l'adoption du texte par les commissaires clôt le rapport Briand.

Ce document parlementaire est donc l'œuvre d'une commission qui, selon Jaurès, détient « le record du travail de la législature présente, de celles passées et peut-être de celles à venir ».

Déposé le 4 mars 1905 sur le bureau de la Chambre, le rapport est d'abord un instrument entre les mains des parlementaires. Point de départ de la discussion publique, il tend à être le bréviaire de la délibération, le *vade-mecum* du député réformateur.

L'étude historique reproduite ici – les trois cinquièmes du rapport – décrit la rivalité multiséculaire des pouvoirs spirituel et civil ainsi que l'évolution contrainte de leurs rapports mutuels. L'histoire respective des trois cultes – catholique, protestant, israélite – y est successivement exposée. Mais parce que la France reste la « fille aînée » de l'Église, les pages consacrées au culte catholique occupent une place prépondérante. Le rapporteur montre d'abord que, sous l'Ancien Régime et la Révolution, « de Clovis à Mirabeau », la puissance de Rome ne faiblit jamais et ne peut être domptée par la France. La deuxième période court du Concordat de 1801 au Syllabus de Pie X (1870), quand le régime concordataire structure les liens entre l'État et l'Église. Cette dernière, tiraillée entre gallicanisme et ultramontanisme, n'a toutefois rien perdu de sa puissance et ses « préfets violets » essaient à travers la France. La dernière phase conduit à la Séparation, en laquelle le rapporteur voit la « prompte » solution au combat des deux France. La recherche de « l'équilibre », maître mot des travaux préparatoires, traduit une réelle attention à la liberté future de l'Église. La Séparation devra être « loyale et complète » et l'esprit libéral prédominer. Foin des repréailles, de la haine et des passions. Place à la raison, à la justice, à la prudence.

Le deuxième volet du rapport, un peu plus du dixième du texte global, comporte une analyse des législations étrangères. La distinction complète des domaines civil et religieux est présentée comme la tendance de toutes les nations civilisées. Précisément, il s'agit de celles qui ont atteint le dernier stade de la sécularisation, comme le Canada ou les États-Unis.

Dernier mouvement du rapport, l'étude des projets et propositions de loi, accompagnée de la discussion des articles dans le secret de la commission, occupe un tiers du document parlementaire.

Le 21 mars 1905, les discussions en séance publique peuvent commencer. Par la libre délibération et en demeurant fidèle aux travaux de la commission, Briand parvient à son but, l'adoption de la réforme avant les élections de 1906. Par 341 voix contre 233, la Chambre adopte le texte le 3 juillet. Le Sénat fera de même, sans en changer une virgule, cinq mois plus tard.

Philosophiquement, le rapporteur réussit à conjuguer la liberté de conscience avec la garantie du libre exercice du culte. Du point de vue politique, usant de sa voix de violoncelle, il rassemble une majorité parlementaire sur mesure. A ces opposants de l'extrême gauche qui veulent « faire une loi qui soit braquée sur l'Église comme un revolver », il répond : « Il y a des curés dans l'Église, il y a aussi des évêques, il y a même un pape. » Réfutant les arguments les plus polémiques, il peut s'appuyer sur une alliance solide des gauches réformistes et du centre droit concordataire. S'il est vrai que cette majorité nouvelle ne se retrouve pas lors du vote solennel de la loi – électorat catholique oblige –, elle se reconstitue pour soutenir l'application d'une Séparation conçue comme tolérante.

Malgré l'épisode malheureux des Inventaires et le refus catégorique des associations cultuelles par le pape, Aristide Briand, ministre des Cultes de 1906 à 1911, parvient finalement à rendre effectif le libre exercice du culte. La loi de 1905 est amendée trois fois en deux ans par celles du 2 janvier et du 28 mars 1907, puis celle du 13 avril 1908.

En résumé, si Briand a fait la Séparation, la Séparation a fait Briand. Certes, il ne fut pas seul. Trois proches collaborateurs l'ont assisté dans la rédaction définitive du rapport : le catholique Léon Parsons, le protestant Louis Méjan et l'israélite Paul Grunebaum-Ballin. La partie historique, conservée aux Archives nationales, est toutefois de la main de Briand. Il est vrai aussi que ce rapport contient quelques erreurs : le concile des Trente, Pépin le Bref capétien, les Tuileries sous Henri II, Innocent III en querelle avec Philippe le Bel... Mais l'essentiel est ailleurs ; Aristide Briand a fait passer la France d'un régime des cultes reconnus à celui des religions connues. Loin de donner une définition figée de la laïcité, il avait défini dans son rapport, en quelques mots, l'élément déterminant de sa politique : « Toutes les fois que l'intérêt de l'ordre public ne pourra être légitimement invoqué, dans le silence des textes ou dans le doute sur leur exacte interprétation, c'est la solution libérale qui sera la plus conforme à la pensée du législateur. »

Christophe BELLON

Allocataire de recherche de l'Assemblée nationale

SOMMAIRE

Avant-propos,
par Jean-Louis Debré, Président de l'Assemblée nationale

Rapport concernant la séparation des Eglises et de l'Etat,
fait par Aristide Briand p. 1

Le bréviaire de la Séparation,
notice historique de Christophe Bellon p. 127

