

les images de la papauté au cours des siècles

L'histoire de l'Église ne se réduit certes pas à celle de la papauté ; mais, intimement liées entre elles, l'une et l'autre s'étendent sur deux millénaires. Résumer en quelques pages un passé si long et si complexe est une gageure. Pour ne point trop trahir, à défaut de la tenir, on choisit de procéder à un certain nombre de prises de vue, au fil des siècles. Ce faisant, on ne peut néanmoins se contenter d'une série de profils trop ponctuels : arrachant alors l'institution pontificale à la totalité de l'ensemble socio-culturel dont elle constitue une pièce plus ou moins importante selon les époques, et d'autre part tranchant par de telles coupes le fil continu de son propre destin, on trahirait l'histoire en donnant dans l'incohérence. On essaiera donc de distribuer le cours du temps envisagé en un certain nombre de grandes périodes : reconstruction où la part de l'artifice est évidente sans pour autant procéder du pur arbitraire irrationnel. Et à chaque fois on soulignera les traits jugés majeurs, les plus caractéristiques de la papauté à ce moment-là (en fait, un moment de plusieurs siècles !). Ainsi disposerons-nous d'autant d'images de cette institution dans notre galerie du passé.

Il faut relever tout de suite ce pluriel : « les images de la papauté ». Apparemment rien que d'assez anodin : le V^e siècle n'est pas le XV^e, l'empire des Césars n'est pas l'Occident de la Renaissance ni l'Europe des Lumières ; donc on peu s'attendre à rencontrer autant d'aspects différents de la papauté. Mais une difficulté peut surgir, du fait de la tendance de la théologie, sinon du dogme catholique lui-même, à souligner avec prédilection l'unité au sein de cette inévitable diversité historique. L'historien n'a pas à contredire cette interprétation, car elle procède à un autre niveau que celui où il se meut, avec ses méthodes instrumentant sous une autre lumière que celle de la foi. Simplement, surtout s'il est lui-même croyant, aura-t-il la réaction d'inviter le théologien à ne pas « gommer » trop vite les différences au bénéfice d'une vision par trop monolithique : en tout, gardons-nous du simplisme¹.

1. A défaut d'une bibliographie qui, pour être simplement honnête, devrait déjà être immense, nous nous limitons à suggérer l'une ou l'autre lecture. Sur un thème très proche du nôtre, l'article concis et suggestif de Brian TIERNEY, « Modèles historiques de la Papauté », en : **Renouveau ecclésial et service**

images néo-testamentaires

Les premières images de la papauté seraient à recueillir du Nouveau Testament. N'est-ce pas au texte fameux de la « confession de Césarée » (Mt 16, 13-20) que — pas uniquement, mais principalement — Rome fait appel, depuis dix-huit siècles, pour fonder la légitimité « de droit divin » de son primat universel ?

C'est à dessein que nous avons fait appel à un conditionnel. Une telle recherche, en effet, est par elle-même trop immense en sa spécificité pour qu'on puisse la prendre sérieusement en compte ici, autrement que par mode de référence, elle-même sommaire, aux travaux exégétiques concernant ce sujet².

D'autre part, s'il est vrai que l'on peut trouver dans le Nouveau Testament — non pas une, mais en fait plusieurs images, au moins à titre de nuances, de « Pierre » et de son service, il n'est pas évident pour la seule considération historique que ces images soient déjà purement et simplement celles de la papauté. On sait que c'est un point de discussion entre les différentes confessions chrétiennes ; et dans cette perspective (et donc

papal à la fin du XX^e siècle (Concilium 108 numéro tout entier vivement intéressant), oct. 1975, pp. 65-74. On se reportera fructueusement à l'étude bien documentée, au jugement à la fois indépendant et équilibré, de Marcel PACAUT, La Papauté, des origines au concile de Trente (Grandes études historiques), Paris, Fayard, 1976, 399 p. Pour resituer l'histoire de la papauté dans le contexte plus général de l'histoire de l'Eglise, on se reportera aux divers ouvrages qui lui ont été consacrés (bibliographie chez PACAUT, op. cit., p. 389) ; nous avons utilisé en particulier la Nouvelle histoire de l'Eglise sous la direction de R. AUBERT, M. D. KNOWLES, L.J. ROGIER, 5 tomes, Paris, Ed. du Seuil, 1963-1975. Du point de vue plus précisément des doctrines, se reporter aux deux ouvrages remarquablement documentés de Yves CONGAR : L'Ecclésiologie du haut Moyen-Age, de saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome, Paris, Ed. du Cerf, 1968, 421 p., et L'Eglise, de saint Augustin à l'époque moderne (Histoire des dogmes t. III, fasc. 3), Paris, Ed. du Cerf, 1970, 483 p. Il ne sera pas inutile enfin de se reporter au vieux Dictionnaire de Théologie Catholique, article de G. GLEZ, « Primauté du pape », t. XIII/1, Paris, Letouzey, 1936, col. 247-344 (documentation abondante, mais déjà vieillie lors de la parution, et tendance à une apologétique quelque peu inconditionnelle).

2. Nous renverrons simplement ici à une étude : **Saint Pierre dans le Nouveau Testament**, ouvrage publié sous la direction de R.E. BROWN, K.P. DONFRIED et J. REUMANN (Lectio divina 79), Paris, Ed. du Cerf, 1974, 223 p. Cette étude est due à des exégètes américains, principalement luthériens et catholiques, travaillant en commission œcuménique. Voir les comptes rendus de Hugues COUSIN, *Lumière et Vie* 129/130, pp. 172-173, et de René BEAUPERE, *Ibid.* 131, pp. 122-123.

en ne se limitant pas au seul point de vue de la croyance catholique), le conditionnel est exigé là encore à un nouveau titre.

La grande difficulté est de déchiffrer au juste la signification et la portée de telles images. Autrement dit : que représente « Pierre » ? Il s'agit bien entendu de l'homme appelé Simon, le fils de Jona. Mais il joue comme un *type*, c'est à dire que le personnage représente lui-même et plus que lui-même (même si on ne peut ici justifier cette affirmation, ce qui réclamerait une plus longue étude). La question est de savoir de quoi il est *type* ?

La tradition catholique romaine voit en Pierre le chef choisi par le Christ de la lignée papale ; il est donc en ce sens *type* de la primauté du siège de Rome (compte tenu que Pierre, le premier des Douze, jouit de privilèges pour une part intransmissibles à ses successeurs, qui ne seront évidemment pas des apôtres). D'autres tendances — et c'était déjà l'interprétation d'un Cyprien de Carthage au III^e siècle — entendent « Pierre » comme le vivant symbole de la fonction hiérarchique au sein de l'Eglise, ou, plus précisément, de l'ordre épiscopal. D'autres encore le tiennent pour le *type* de la foi tant de chaque croyant que de l'ensemble des communautés chrétiennes. Vu le caractère spécifique de texte fondateur imparté dans le christianisme au Nouveau Testament, statut impliquant un rapport particulier de celui-ci à l'histoire (ce qui n'est en aucune manière une façon de le prétendre non historique), l'enquête peut sans dommage commencer à la période suivant immédiatement celle de la fondation de la religion chrétienne.

I

l'antiquité : image patristique de pierre

La fin de ce que l'on est convenu d'appeler « l'âge apostolique », soit en gros les années 100 de notre ère, marque un moment décisif dans la vie de l'Eglise. En effet, si celle-ci est encore une faible plantation dans le monde où elle s'enracine — l'Epire romain, et quelques régions sur ses franges orientales —, les communautés chrétiennes n'en sont plus au stade de la fondation toute première ; elles commencent de s'organiser, tant du point de vue des modes de gouvernement que de ceux des coutumes liturgiques ou des pratiques quotidiennes. Aux apôtres succèdent les évêques et presbytres, aux missionnaires, les pasteurs. C'est un noeud capital pour l'articulation du dépôt de la foi, que l'on peut

bruno carra de vaux

symboliser par le Nouveau Testament, avec les normes de la Tradition qui, entre autres, fixeront le canon des Ecritures. Jouent ici à la fois la continuité et cette sorte de dénivellation que typifie « la mort du dernier apôtre »...

la « fondation » de l'église de rome

Par exemple, en ce qui nous concerne, la tradition ancienne attribuée à Pierre (et à Paul) la « fondation » de l'Eglise de Rome. L'historien demeure hésitant, au premier abord, car si la venue de l'un et l'autre à Rome lui paraît bien attestée, il est très clair que Paul n'a pas fondé cette communauté : l'Epître aux Romains suffit à le prouver. Quant à Pierre, certains « apocryphes », il est vrai, sont fort diserts sur son activité à Rome. Bien qu'un peu plus tardifs, on ne leur dénierait pas toute portée comme attestation, à leur époque, de cette conviction. Mais on ne peut faire confiance au détail, manifestement légendaire, de leur récit, ni les prendre comme documents contemporains des faits narrés. Et aucun document authentique ne nous renseigne sur le ministère romain de Pierre ; encore moins sur la « fondation » par lui de cette communauté. Les origines de l'Eglise de la capitale nous demeurent totalement mystérieuses ; il est peu vraisemblable — c'est le moins qu'on puisse dire — qu'elle ait été suscitée par la prédication de Pierre.

Mais sans doute s'engage-t-on ainsi dans une mauvaise manière de poser le problème. Voir Pierre quittant Jérusalem pour siéger ensuite à Antioche et de là à Rome (avec ou non un détour par Alexandrie), et « fonder » chaque fois le siège épiscopal en cause, un peu comme les missionnaires plus tardifs en terres non christianisées, c'est une sorte d'image d'Epinal qui enrobe de représentations naïves la vérité qu'elle veut exprimer. En effet, lorsque dans l'antiquité on parle de Rome comme de l'Eglise des princes des apôtres, on veut dire que cette communauté possède leurs « trophées » ; ce qui renvoie au martyre de l'un et de l'autre et à leurs tombeaux qui « consacrent » la « Ville ».

Et que la tombe de Pierre ait été ou non retrouvée au Vatican, l'attestation de sa présence comme de celle de Paul dans la capitale, celle aussi de leur martyre là, sont à prendre très au sérieux. Or telle est bien l'image que la chrétienté antique se forme du siège romain. Et ce qu'il faut souligner ici, c'est le critère utilisé, et son sens. Alors qu'aucune référence n'apparaît encore au « *Tu es Petrus...* » (pas avant le III^e siècle), Rome est l'Eglise des apôtres Pierre et Paul, parce que leur ensei-

nement a contribué à l'édifier, qu'elle en est dépositaire, et que leur martyre et l'héritage constitué en quelque sorte par leurs corps établissent entre eux et cette communauté un lien d'appartenance réciproque³.

une échelle de valeurs originale

Enseignement — et donc pureté de la foi —, martyre : tous deux renvoient au témoignage chrétien, sur le modèle de la « belle confession » du « Témoin fidèle et véritable » dont tout croyant porte le Nom (cf. 1 Tm 6, 13 ; Ap 3, 14).

C'est cette échelle de valeurs que l'on voit fonctionner à cette très haute époque au sein des Eglises : les plus considérées sont celles qu'a consacrées la présence d'un des disciples prestigieux du Seigneur, présence signée en quelque sorte par sa tombe (qu'on pense analogiquement à l'importance de la vénération des martyrs, bientôt attestée). C'est ainsi que l'Eglise d'Alexandrie est connue comme le siège de Marc, qu'Ephèse est illustrée par la tombe de Jean (encore que pour l'historien ces titres paraissent moins clairs que ceux de Rome). La gloire de Jérusalem et

3. Voir l'écho de cette antique mentalité recueillie par EUSEBE de CESAREE, *Histoire ecclésiastique* II, 14, 22 et 25, édit. et trad. de G. BARDY, t. I (= liv. I-IV), « Sources chrétiennes » 31, Paris, Ed. du Cerf, pp. 69-70 (on remarquera en ce passage et au ch. précédent les traits légendaires sur la prédication concurrente de Simon le Mage), 83-85, 91-93. Le premier à invoquer le « **Tu es Petrus** » en faveur de la primauté romaine est l'africain Tertullien, premier grand écrivain chrétien de langue latine (fin II^e et début III^e siècle).

Deux choses à noter à propos du célèbre texte matthéen. On le désigne ainsi à bon droit, car seul Matthieu le rapporte (Mt 16, 17-19 n'a pas d'équivalent dans les versions parallèles de la « confession de Césarée », cf. Mc 8, 27 sv. et Lc 9, 18 sv. Par contre, allant dans le même sens, mais en un tout autre contexte, on peut indiquer Lc 22, 31-32 et surtout Jn 21, 15-19) ; d'ailleurs, son authenticité semble vraiment difficile à mettre en doute (ainsi la plupart des exégètes actuels, et déjà Bultmann lui-même). Mais il est sans doute plus important de relever que le style de la citation telle qu'on la pratiquait dans la littérature du temps a conduit à mutiler en fait le texte ; Mt 16, 21-23 (parallèle en Mc 8, 31-33, mais non en Lc, cf. Lc 9, 22-23) n'est pas un autre épisode venant à la suite, le passage appartient à un même ensemble dans lequel s'établit comme une tension entre la confession de Jésus Christ, Fils de Dieu par Pierre, et celle de Simon comme « Pierre » par Jésus, d'une part — et, d'autre part, l'incompréhension de Simon-Pierre « Satan » face à la réalisation concrète de la messianité : refusant qu'elle passe par la Croix, il a en cela des vues tout humaines, non celles de Dieu. Cela fait partie aussi de l'image néotestamentaire (ici matthéenne) de Pierre.

bruno carra de vaux

d'Antioche est assez attestée par les livres saints pour qu'il soit besoin d'y insister.

Considération, gloire, illustration : ces mots peuvent tromper. Il ne s'agit pas de pure préséance « honorifique », au sens moderne du terme — bien peu évangélique⁴ ! Il ne s'agit pas non plus d'une supériorité de « juridiction », dans l'acception actuelle du vocable : les mentalités, les conditions concrètes de la vie et de la pratique, toutes différentes de celles d'un temps postérieur, ne pouvaient donner contenu à l'expression ainsi entendue. Et d'ailleurs, les instruments et la systématisation juridiques impliqués par elle n'existaient pas. Penser les choses selon l'alternative : ou bien seulement une préséance « honorifique », ou bien un pouvoir de « juridiction » au sens actuel, n'a littéralement pas de sens dans ce contexte tout autre. Mais il y a une influence, un poids au sein de la communion de charité qu'entretiennent entre elles les Eglises, à travers des manifestations concrètes plus ou moins lâches et occasionnelles : ainsi par exemple les lettres adressées par telles de ces plus vénérables Eglises à d'autres, ou échangées entre elles (celle par exemple de Clément de Rome à l'Eglise de Corinthe).

rome, carrefour de la vie des provinces

Il ne faut pas oublier en effet quelles sont alors les conditions de vie. L'Empire des Flaviens ou des Antonins n'est pas celui de la « Tétrarchie » des années 300, prélude à la séparation de l'Orient et de l'Occident. Certes, à la haute époque dont nous parlons, les diversités régionales — habilement ménagées, d'ailleurs, par le pouvoir impérial — sont grandes ; mais elles n'ont pas encore le tranchant qu'elles prendront dans un monde méditerranéen plus éclaté du fait des crises ultérieures (on songe à la décadence du III^e siècle, que Dioclétien traitera par des remèdes drastiques faisant largement la part de l'inéluctable). De cela, un signe, et de quelle portée : jusque vers les années 200, l'Eglise de Rome parle grec, cette *koïnè* permettant à la population active de s'entendre d'un bout à l'autre du bassin méditerranéen — sorte d'équivalent de ce qu'est aujourd'hui l'anglais commercial. Par contre, dès 230-250, sa langue est le latin ; et en 429-431, lors de la crise nestorienne, les tractations seront compliquées par la difficulté de trouver à Rome un ecclésiastique parlant grec.

4. C'est la juste remarque de H. URS von BALTHASAR dans **Le complexe anti-romain, essai sur les structures ecclésiales**, Paris, Montréal, Apostolat des Editions, et Editions Paulines, 1976.

Dans la même ligne, il faut signaler que Rome, capitale et plus grande ville de l'Empire dont elle exploite largement les richesses, voit affluer des gens de tous pays — et, parmi eux, des chrétiens, venus de communautés dont la langue, la culture, les usages liturgiques, les traditions comme les modes d'expression de celles-ci sont fort divers. A Rome, plus encore qu'en aucune autre des grandes métropoles de l'Empire, ils se rencontrent, confrontent les particularismes colorant leur façon de vivre la foi : confrontations qui ne vont pas sans frictions, voire sans ruptures — schismes ou hérésies.

a) l'église de rome, pierre de touche de la foi authentique

Tout ce que l'on vient de rappeler est évidemment lié aux conditionnements socio-économiques et politiques. Mais il se trouve aussi, pour les chrétiens, que la communauté romaine, l'Eglise des apôtres Pierre et Paul, jouit de ce fait d'une sorte d'authenticité éminente dans le témoignage rendu au Seigneur. Ces deux facteurs convergent pour faire de sa foi une *pierre de touche* à laquelle on se réfère dans les cas litigieux. Rome est donc conçue comme une Eglise « modèle », mais sans que cela signifie l'écrasement des diversités légitimes par un « modèle » unique et « tout azimut » (par exemple, en matière d'usages liturgiques et de traditions vénérables ne rompant pas l'unique foi). Aussi, plus que de Rome comme *arbitre*, on pense à cette Eglise comme à une *pierre de touche* en ce qui concerne la doctrine authentique.

l'essor du III^e siècle

Le christianisme ne cesse de grandir et de s'affermir dans les décennies suivantes. Il n'est pas encore, de loin, majoritaire dans l'Empire qui officiellement continue de l'ignorer comme *religio illicita* : un culte non autorisé. Mais vers le milieu du III^e siècle l'empereur Dèce s'en inquiète comme d'une force dangereuse pour le culte impérial, signe et ciment de la loyauté politique. Alors qu'un peu plus d'un siècle auparavant, Pline le Jeune en parlait à l'empereur Trajan comme d'une secte non négligeable, mais encore obscure, de sa province de Bithynie ! Désormais, le problème se situe à un tout autre niveau.

le christianisme, problème politique

Il y a tout d'abord le fait que le christianisme devient un problème politique ; et cela, doublement. D'une part, comme on vient de le dire, son

bruno carra de vaux

influence en fait désormais un danger pour la cohésion de l'Empire dans la mesure où il refuse le culte officiel. Mais d'autre part, dans l'ambiance du paganisme antique retravaillé du dedans par une inspiration monothéiste surtout sensible dans une *intelligentia* marquée et par la philosophie et par le mysticisme, la religion proscrite peut aussi faire figure de candidate à la succession de la vieille religion officielle à bout de souffle. Ainsi seraient conjurés par le lien d'une unique foi les ferments de dissociation qui travaillent le corps malade de l'Empire. A voir les choses sous cet angle, on en vient à se demander si Dèce et Dioclétien, les grands persécuteurs, et Constantin, le converti, n'obéissaient pas à une même idée directrice de haute politique, quoi qu'il en ait été par ailleurs de leurs convictions personnelles qu'on ne prendra pas pour nécessairement insincères.

Ainsi, la situation de la chrétienté dans le monde ambiant est en profonde mutation, et bientôt le rôle du pouvoir politique face à elle va devenir tout autre.

une église plus complexe, donc plus différenciée

Mais de surcroît les Eglises, et cela principalement dans les cités, surtout dans certaines parmi les plus importantes, deviennent plus populeuses et plus puissantes, donc nécessairement mieux organisées. C'est dire qu'en leur sein la relation d'autorité est fatalement moins vécue sur le mode de la vénération personnelle et de l'attachement affectueux qui transparait, dans les meilleurs cas, à la période précédente : qu'on songe aux souvenirs — si embellis qu'on les voudra — d'Irénée sur Polycarpe, le vieil évêque martyr de Smyrne, qui avait personnellement connu Jean. Au III^e siècle, l'Eglise de Rome a pignon sur rue, elle implique une organisation déjà poussée. Et on peut se douter que le même phénomène se produit dans les autres métropoles chrétiennes et même, toutes proportions gardées, dans les Eglises plus modestes. Certes, la dimension spirituelle reste vivace : on a souvent noté que le prestige de Cyprien de Carthage est lié aussi au fait que le puissant archevêque, l'homme de gouvernement, est aussi un « spirituel ». Idée affirmée encore plus fortement, comme exigence pour les chefs d'Eglise, par Origène vers la même époque. Mais le clergé tend à se constituer en groupe de plus en plus à part, et cette hiérarchie, à se distancier de son peuple par des rapports moins personnels, plus juridiques : la relation « longue » tend à se substituer à la relation « courte ».

des divisions tendant à la cassure

En même temps, les facteurs tendant à fractionner l'ensemble de l'Empire jouent aussi sur l'Eglise. La diversité, on l'a dit, avait toujours été grande, et le soi-disant âge d'or des tout premiers siècles a en fait connu un nombre record de schismes et d'hérésies. Mais voici que maintenant reprennent force des tendances « régionalistes », en entendant ce terme à très large échelle. De vastes unités, absorbées par l'unification venue de Rome, reprennent conscience de leur originalité avec une force accrue. Ceci coïncide avec la satellisation d'un ensemble d'Eglises locales par celle de la métropole la plus proche : ainsi Antioche pour la Syrie, Alexandrie pour l'Egypte, Carthage pour l'Afrique, et bien entendu Rome pour l'Italie. C'est l'ébauche des futurs patriarcats Sans parler d'Eglise situées aux marges de l'Empire, celles de la Syrie extérieure, bientôt de l'Arménie et de l'Abyssinie, par exemple⁵.

Désormais, et cela saute aux yeux pour la période des grands conciles (IV^e-VII^e siècles), le problème de l'unité de l'Eglise sera celui des rapports mutuels entre les grandes métropoles chrétiennes entraînant leur ressort respectif, marqué chacun par ses traditions propres, sa culture, sa langue et les intérêts de sa propre politique ecclésiastique.

b) rome arbitre de la foi

Le siège de Rome est entraîné dans ce mouvement : sa prééminence traditionnelle tend, d'une part, à s'appuyer sur un patriarcat distinct ; et, d'autre part, face aux autres grands sièges, donc finalement au reste de l'Eglise, il va revendiquer d'être, non plus seulement pierre de touche de l'authenticité chrétienne, mais arbitre et juge de celle-ci dans les causes les plus graves. Il nous semble que cette évolution est liée à celle, décrite il y a un instant, qui affecte à la même époque le style de vie des Eglises, sous l'impact des facteurs qui modifiaient la physionomie de l'ensemble de l'Empire, et d'autres propres au jeune christianisme. Plus les communautés croissent, davantage elles sont contraintes de s'institutionnaliser de façon complexe ; plus les relations au sein de cette communion de foi et de charité, d'abord fédération assez lâche d'Eglises,

5. Dans cette ligne, il est révélateur que le catholicos de Babylone-Ctésiphon, dès 424 — donc avant le concile d'Ephèse —, proclame « l'autocéphalie » de ses Eglises, celles de l'Empire sassanide. Cf. G. BARDY, « Primauté dans les Eglises séparées d'Orient », en *Dictionnaire de Théologie Catholique* XIII/1, Paris, Letouzey et Ané, 1936, col. 345.

tendent à s'organiser selon une certaine hiérarchie dont on précise peu à peu les règles. On peut observer sommairement que le mouvement est d'abord sensible au sein de chaque communauté, qu'il se propage ensuite à des ensembles plus vastes, et que de là il tend à toucher tout le corps de l'Eglise ; à ce moment il interfère avec l'éloignement culturel qui relâche les liens entre les grandes unités regroupées au sein de l'Empire — tendance allant à l'encontre du souci de l'unité dont Rome va se faire le champion (étant entendu qu'il ne faut pas comprendre ce souci de l'unité comme une centralisation dont on demeure très loin !).

l'empire chrétien

On a déjà fait allusion aux bouleversements profonds qui mènent, à travers les crises socio-politiques du III^e siècle et les réformes de l'empereur Dioclétien, à la fin de cette période, au « Bas Empire » du IV^e siècle. A la plus dure des persécutions succèdent la tolérance et la faveur impériales (dès les années 310 : c'est la fameuse « conversion de Constantin » — qui en fait, catéchumène à vie, ne reçoit le baptême que sur son lit de mort).

Voici donc que l'empereur quitte Rome pour s'établir à Byzance, devenue la capitale : Constantinople. L'Occident s'efface quelque peu : les grandes affaires de la foi, celles de la crise arienne, sont traitées en Orient. Pour la première fois, l'unité de l'ensemble de l'Eglise se manifeste avec éclat par le rassemblement du premier « concile œcuménique (= de l'ensemble du monde) », celui de Nicée (325). Mais c'est Constantin qui le convoque, les évêques occidentaux sont une poignée à y assister, et le plus représentatif d'entre eux, Osius de Cordoue, est tel parce que conseiller et théologien de l'empereur. Il faut convenir que le siège de Rome joue pour l'instant un rôle très effacé. Il est d'ailleurs préoccupant de voir s'accuser la cassure entre les deux moitiés de la chrétienté, l'orientale et l'occidentale ; tout autant inquiétante — on s'en apercevra bien vite —, l'intervention, saluée dans l'instant comme un miracle providentiel, de Constantin, « l'évêque du dehors ». Bientôt elle tournera à l'intrusion indiscreète, et le critère de la foi pourra sembler se réduire à la plus ou moins grande faveur de tels évêques habiles à se mettre bien en cour. Voici donc le surgissement de l'épineux problème des rapports, au sein d'un Empire maintenant pratiquement confondu avec la chrétienté, entre César et Pierre, ou, plus largement, entre les deux pouvoirs, spirituel et temporel. Qui sera le vrai guide de cette théocratie ?

effacement de rome ?

En un premier temps, on a l'impression que Rome participe à cet effacement de l'Occident. Certes, on s'efforce toujours d'obtenir le ralliement de son pontife, comme des autres grands sièges, à la ligne de conduite définie — mais pratiquement en dehors de lui. Ralliement qui est parfois non seulement sollicité, mais imposé — et par quelles méthodes ! Ainsi de l'empereur Constance avec le pape Libère. D'ailleurs il est vrai que la fin du III^e siècle comme une bonne part du IV^e ne présentent pas de très grandes figures papales. Le champion de la foi est alors Athanase et c'est d'Alexandrie qu'il est évêque. Cependant une action discrète, des avatars survenus ici ou là, tendent silencieusement à jouer en faveur de Rome. Le drame donatiste qui bouleverse l'Afrique chrétienne empêche Carthage de devenir trop puissante face à Rome. Le terrain est prêt pour l'action de grands pontifes qui, depuis Damase (366-384), vont se succéder sur ce siècle.

le principe de l'appel à rome

Il faut relever ici qu'un fait demeure : c'est à Rome qu'on en appelle en dernière instance. Les exemples illustres d'un Athanase, d'un Jean Chrysostome, dépossédés de leur siège et exilés, l'attestent. Ainsi, dans des conditions neuves, la vieille tradition de la place tenue par l'Eglise de Pierre et Paul trouve une formulation elle aussi nouvelle, dictée par les circonstances. Mais, de cette coutume en voie d'instauration, il va y avoir un exemple plus éclatant encore.

La christianisation de l'Empire — officieuse avec Constantin, officielle avec Théodose (respectivement 312 et 391) — fut, on l'a déjà vu, un cadeau quelque peu empoisonné de l'histoire. Les interventions, souvent indiscretes et brutales, du pouvoir impérial, le cortège d'intrigues qu'elles entraînent, ne facilitent pas les confrontations souvent très dures entre les grandes Eglises. Alexandrie, Antioche, Constantinople, à un moindre degré Jérusalem, voire des outsiders comme Ephèse ou Salamine de Chypre, luttent pour une prépondérance où se mêlent la politique et le souci de traditions vénérables. L'affaire arienne du IV^e siècle lègue au V^e de graves discussions sur la personne du Christ. Les côtés maladroits et provocants de l'antiochien Nestorius, promu à l'évêché de Constantinople, donnent occasion à Cyrille d'Alexandrie de défendre la foi à travers la vision des choses propre à la tradition de son siège. Le concile d'Ephèse (431) consacre sa victoire ; mais elle n'est pas acquise sans l'intervention de Rome qui, par ses légats, préside l'assemblée.

Les blessures causées par la diplomatie à la fois habile et rude du patriarche égyptien, mal guéries par l'Acte d'union de 433 entre Alexandrins et Antiochiens, se rouvrent quand un moine de Constantinople, Eutychès, jouant de son influence politique, affiche des positions qui durcissent sans nuances celles de Cyrille. Le successeur de celui-ci, Dioscore, prend la tête du combat contre la réaction de l'archevêque Flavien de Constantinople — d'origine antiochienne, lui aussi. Un nouveau concile d'Ephèse consacre le triomphe des Alexandrins (449), où la violence policière n'est pas absente.

léon le grand, juge de la foi

Mais siège à Rome un très grand pape, Léon. En fait, l'Empire d'Occident donné par Théodose à son fils aîné Honorius n'existe virtuellement plus, détruit par les « Barbares » qui ont submergé les Gaules, l'Espagne, l'Afrique et gravement maltraité l'Italie. Léon, dans l'affaire de foi, a envoyé ses légats pour présider le concile. On ne les écoute pas. Du coup, le pape rouvre le dossier et casse le jugement porté au « brigandage » d'Ephèse. Le schisme se profile, menaçant. Mais une révolution de palais, à Constantinople, renverse le courant. Un nouveau concile se réunit à Chalcédoine (451) ; appuyés par le couple impérial, Pulchérie et Marcien, les légats romains imposent la sentence portée par Léon, à laquelle les évêques orientaux se rallient dans un apparent enthousiasme.

Pas tous, cependant : l'Égypte, une partie de la Syrie, entrent en dissidence ; deux évêques vont s'affronter : le « melchite » (celui que soutient le *basileus*, le *melek* — souverain — de Constantinople), et l'autre... De grands pans de chrétienté font sécession. Même chez beaucoup d'autres, le sentiment demeure d'une sorte de frustration — un ressentiment tenace. La dérive qui éloigne l'Occident, dans le cas unanime derrière Rome, et l'Orient lui-même divisé en dépit des efforts du pouvoir impérial, cette dérive déjà bien commencée auparavant va s'accroissant.

Ce n'est pas qu'on nie le rôle de Rome, vigoureusement réclamé par Léon — encore que peut-être l'Orient demeure plus proche de la vieille conception (« pierre de touche » de la foi), tandis que le pape impose la nouvelle (arbitre et juge de l'orthodoxie), et grâce à l'appui du pouvoir politique dont le changement de cap a été décisif. Assurément, le danger auquel a paré la décision romaine : la vieille tentation d'estomper dans la gloire du Seigneur ressuscité l'humble partage de notre condition à travers laquelle Jésus réalisa son œuvre de salut, ce danger était immense. Cela, il faut le dire — et, de ce fait, Léon a sauvé un donné essentiel,

radical, de l'Évangile. Mais les circonstances évoquées plus haut, et avant tout l'« étrangement » culturel intervenu entre Orient et Occident ont peut-être rendu impossible une approche plus souple. Celle-ci aurait-elle pu permettre de faire droit aux sensibilisations différentes à des aspects divers du mystère qui se heurtaient jusqu'à l'incompréhension ? Une concorde vraie eut peut-être alors été possible. Encore que ces « alors », ces « peut-être » puissent paraître bien chimériques, puisqu'ils impliqueraient que les conditionnements historiques n'eussent pas été ce qu'ils étaient.

c) l'influence romaine : lent renforcement en occident, recul en orient

En tous cas, le triomphe de Chalcédoine ouvrit, en politique ecclésiastique, sur des lendemains pénibles. En effet, le schisme devint dès lors endémique en Orient : Égypte et Abyssinie — l'Église « copte » —, une bonne part de la Syrie — déjà touchée par le « nestorianisme », tout contraire et du reste vite émigré dans l'Église de l'Empire sassanide, Église d'ailleurs si considérable —, l'Arménie se détachent de la communion de Byzance et de Rome. S'y mêlent les ressentiments des vieux peuples de ces pays contre le joug impérial. Sensible au danger, le *basileus* de Constantinople va s'efforcer désespérément de rallier les résistants, maniant tour à tour la carotte et le bâton. Rien n'y fera : le conflit sera résolu de manière imprévue par les armées de l'Islam, qui arracheront à Byzance les provinces troublées, et d'autant plus aisément que les dissidents « monophysites » accueillent souvent l'envahisseur comme un libérateur.

un monde bouleversé

Mais, dans les tentatives de concession aux dissidents menées dès le lendemain de Chalcédoine jusqu'au VII^e siècle — les conciles de Constantinople II (553) et III (680-681) sanctionnant, certes avec de notables nuances, les temps forts de cette entreprise —, le siège de Constantinople, contrôlé plus ou moins ouvertement par l'empereur, va être amené fréquemment à s'opposer à celui de Rome. Les brouilles succèdent aux accommodements plus ou moins dictés par les circonstances ; le fossé se creuse... jusqu'au jour, encore lointain, où une dispute parmi d'autres, dans une conjoncture très différente, marquera en fait la rupture définitive (en 1053).

Il faut se rendre compte des profonds bouleversements qui marquent cette période. Tout l'Occident, où Byzance maintient vaillamment sa présence sur de maigres territoires italiens, est en fait devenu « barbare ». L'éphémère reconquête menée par les armées de l'empereur Justinien, au milieu du VI^e siècle, redonnera une vie neuve au vieux mythe de l'univers rassemblé dans le giron de l'Empire chrétien. Mais, sauf interventions violentes de ce dernier dont seront victimes, au VI^e siècle les papes Silvere et Vigile, Martin I au VII^e, l'évêque de Rome, tout en se voulant sujet toujours fidèle, tend de plus en plus à avoir les mains libres. Tout ce que symbolisait la *pax romana* en est à une nostalgique agonie ; la seule autorité plus large qui tienne est celle de l'Eglise. Il ne faut pas croire d'ailleurs que l'action de Rome s'étende, incontestée, sur cet Occident devenu pour cela trop chaotique. Mais les royaumes barbares, au début païens ou hérétiques (ariens), embrassent peu à peu la foi catholique. La dernière à le faire sera la monarchie wisigothique, qui domine la péninsule ibérique et de larges territoires du sud-ouest de notre pays. Jusqu'à sa disparition en 711, sous l'assaut musulman, elle constituera, pour environ un siècle, une ébauche plus modeste de ce que sera un jour la théocratie carolingienne. Voici que, décidément, le monde entre dans un autre âge.

II

le moyen-âge

C'est le temps où l'Eglise, celle de Rome en tête, va devenir vraiment « *mater et magistra* » : mère et maîtresse, de l'Occident.

Grégoire appelé le Grand se tient en quelque sorte à la charnière de ces deux époques (il occupe le siège de Pierre de 590 à 604). Sa conception des rapports tant avec la puissance publique : la majesté impériale, pour lointaine qu'elle fût, qu'avec les évêchés demeure celle de l'antiquité finissante. Il correspond avec les grandes métropoles de l'Orient : Constantinople, qu'il connaît bien pour y avoir été le représentant — « l'apocrisiaire » — de son prédécesseur ; ou encore Alexandrie. Au patriarche de ce siège, il précise incidemment sa conception de l'autorité pontificale au sujet du titre de « pape universel » dont il avait été salué et que l'archevêque de Constantinople voulait équivalement s'arroger (« patriarche œcuménique ») :

« Vous m'avez adressé le titre orgueilleux de pape universel. Je demande à Votre Sainteté de ne plus l'employer... Je ne considère nullement comme

un honneur pour moi ce par quoi mes frères perdent l'honneur qui leur est dû. »⁶.

Il suffit de comparer cette phrase avec une autre, inspirée quelque cinq siècles plus tard par un successeur de Grégoire le Grand, Grégoire VII, pour mesurer le changement de perspectives intervenu entre temps :

*« Seul le pontife romain est dû à juste titre universel. Il est le seul dont le nom soit prononcé dans toutes les Eglises. Son nom est unique dans le monde. Il ne doit être jugé par personne. »*⁷

Que s'est-il donc passé sur ce demi-millénaire ?

Tout d'abord, pour en revenir à Grégoire le Grand et au très haut Moyen-Age, le prestige de Rome en Occident va croissant. Grégoire, reprenant une coutume déjà bien enracinée, donne de temps à autre, à des évêques d'Occident, des directives ou des encouragements, selon leur situation et au gré des circonstances. Il y a là une sorte de régulation pastorale encore assez lâche qui tend à traduire le primat romain en une sorte de droit de regard et de haute main pointant vers une juridiction suprême exercée de façon de moins en moins inhabituelle.

missions auprès des barbares

Mais aussi, mais surtout, Grégoire prend l'initiative de la mission auprès des païens : les Saxons, qui ont envahi l'Angleterre — c'est de ces peuplades, les Angles, que vient ce nom — et refoulé à ses bordures occidentales et septentrionales les vieilles chrétientés romano-celtiques abandonnées par le retrait de la puissance romaine. Ses successeurs continueront cet effort, réussiront à assurer l'absorption des Eglises celtiques par la nouvelle vague chrétienne issue de Rome ; au siècle suivant, ils consacreront un Boniface, un Willibrord qui évangéliseront, l'un la Saxe (ce qui désigne alors l'Allemagne du Nord-Ouest), l'autre la Frise (Hollande centrale et septentrionale). L'Alémanie (Suisse allemande, Sud-Rhénanie, rives du lac de Constance) est touchée par une autre mission, celle des moines irlandais qui se fixent aussi en Gaule et en Italie du Nord. Respectueux de Rome, dévoués à saint Pierre, mais fort indépendants, les monastères par eux fondés passeront un peu plus tard à l'obédience bénédic-

6. Texte dans B. TIERNEY, « Modèles historiques de la papauté », *op. cit.* (*supra*, note 1), p. 68.

7. Texte cité par M. PACAUT, *Histoire de la papauté...*, *op. cit.*, p. 140.

tine, que Grégoire avait professée avant d'entrer dans les charges ecclésiastiques, et dont l'attachement au Saint-Siège est notoirement plus étroit. Ainsi, à travers de larges régions, se créent des Eglises dont les liens avec Rome sont de plein droit immédiats. Par ailleurs, l'Eglise d'Espagne, respectueuse du siège de Pierre qui l'a encouragée dans la tâche réussie de convertir à l'orthodoxie la monarchie wisigothique, mais vieille chrétienté maintenant une originalité et une autonomie remarquables, cette Eglise va être effacée par la conquête islamique. Celle-ci avait auparavant balayé l'Afrique chrétienne, précieusement restituée à l'Empire par les généraux de Justinien.

L'Occident est donc en voie de lente uniformisation — certes encore et pour longtemps très relative — sur le modèle romain et sous son autorité de plus en plus présente.

a) l'empire carolingien d'occident (800)

L'un des grands promoteurs de cette uniformisation sera, paradoxalement, non un pape, mais un souverain barbare. La puissante dynastie des Pipinides, maires du palais d'Austrasie (quasi vice-rois d'une des principautés franques), était au VII^e siècle l'astre montant. En Francie d'abord, où elle s'assure la suprématie en soumettant la Neustrie et en brisant à Poitiers l'élan conquérant de l'Islam — ce qui l'amène à ramener l'Aquitaine sous l'autorité franque ; puis cette domination, elle l'étendit à travers la Thuringe jusqu'en Bavière ; un peu plus tard, en Saxe. Comme Rome et son territoire, gérés par le pape depuis l'effacement de la puissance byzantine, se trouvaient menacés par les Lombards, Pépin le Bref intervient militairement et voit consacrée par le pape sa promotion à la royauté, déjà ratifiée par ses évêques, aux lieux et places des derniers Mérovingiens, les « rois fainéants ». Du coup le roi des Francs fait du pape le souverain d'un petit Etat italien ; il est révélateur que l'on ait tôt éprouvé le besoin de convertir le fait en droit, en en transformant le sens, grâce à la fausse « Donation de Constantin ». Déjà le père de Pépin, Charles Martel, cédant aux instances de saint Boniface, avait laissé celui-ci entreprendre une réforme de l'Eglise franque dans le sens d'une plus grande régularité sous un rattachement plus étroit à Rome.

charlemagne, le « nouveau constantin »

Mais c'est le fils de Pépin, Charles dit « le Grand » — Charlemagne, qui joua le rôle décisif. Conquérant et par là même convertisseur (assurément

selon des méthodes aussi peu évangéliques que possible), défenseur de la chrétienté contre l'Islam espagnol, de la papauté contre les Lombards, il réunifie et dilate l'Occident chrétien ; il le réorganise. Parler de centralisation risquerait d'abuser, vu la précarité des moyens disponibles : évidemment ni bureaux ni administrations complexes, mais une élite de grands clercs, évêques et abbés, d'ailleurs souvent remarquables par leur compétence, leur zèle et leur culture (à la mesure du temps, certes, pour cette dernière, mais sans qu'elle soit négligeable). Bref, un personnel politique de gens d'Eglise, seuls détenteurs alors du savoir et donc du pouvoir spécifique qu'il conférait. Et par-dessus tout, une sorte de passion de l'unité : unité de l'Empire et de la chrétienté — l'une coïncidant avec l'autre, en théorie —, unité de la discipline et de la prière. Rêve, pour une bonne part ; mais le rêve, fortement inculqué à la mentalité d'une époque, n'est-il pas un puissant facteur politique ? Et aussi, tout de même, des réalisations qui se font précisément en prenant modèle sur Rome, pour la doctrine, le droit, la liturgie. Le tout couronné, à la Noël 800, par la collation au roi des Francs, par le pontife romain, de la dignité impériale ainsi restaurée. Geste à tout le moins indélicat pour Byzance, et qui froissa profondément la sensibilité des Grecs : une division de l'Empire, et au profit d'un Barbare ! Mais geste spectaculaire, qui ranima en Occident, dans les esprits et dans les cœurs, la nostalgie d'un monde unifié par la foi, comme on imaginait — un peu rapidement et naïvement — qu'avait été la chrétienté constantinienne, idéale — idéalisée. Le « nouveau Constantin », « nouveau David », légua à l'âme médiévale cette « utopie » ; et ce ne fut sans doute pas son legs le moins durable ni le moins décisif.

A dire vrai, les pontifes contemporains des Carolingiens ne furent pas des papes remarquables, sauf sans doute Nicolas I ; et la puissance du nouvel Empire s'effondra bientôt, tant sous les coups portés par les razzias des Normands, des Hongrois, des Sarrasins, que sous son propre poids : corps trop vaste, vu les moyens de l'époque, pour être maintenu longtemps dans l'unité. Néanmoins, un puissant ferment idéologique demeura, qui imprégnera pour longtemps la chrétienté occidentale — celle d'Orient se trouvant de plus en plus hors de cause, monde étranger qui suit son propre destin. Ce qui frappe en tous cas, c'est que se trouve ainsi avoir pris tournure, sur ce siècle et demi (700-850 — sans être dupe de cette délimitation chronologique à l'emporte-pièce), un Occident chrétien nouveau.

les deux pouvoirs : spirituel et temporel

Un donné fondamental : le monde, la société globale est unique, unifiée dans et par la foi « catholique ». Cette prétention universaliste, les faits la démentent : rupture de fait entre Orient et Occident, présence menaçante aux frontières d'autres mondes, celui des païens, germaniques d'abord, puis hongrois, scandinaves, slaves enfin ; et surtout, bien plus encore, celui de l'Islam. Mais dans le champ de l'imaginaire, les faits ne pèsent pas d'un grand poids.

Bien entendu, à corps unique, tête unique. Ainsi, dans l'Empire des Césars, une seule divinité suprême dominait, celle en fait de Rome, que symbolise le culte impérial : politique et religion se confondent dans l'exaltation d'un seul principat. L'objection de conscience des chrétiens (*« Rendez à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu »*) en fait tout à la fois des impies et des asociaux. L'empereur se convertit : merveille ! Mais la difficulté renaît au sein de la chrétienté : où est la véritable tête — le prince, ou l'ordre épiscopal dont émerge un siège plus éminent, dont le rôle propre n'est pas entendu par tous de la même manière. Au fond, deux visions du monde, la chrétienne et celle du paganisme antique, s'allient tout en ne cessant de s'opposer.

Déjà, écrivant à l'empereur Anastase en 494, le pape Gélase avait traité cette question. En ce qui a trait à l'ordre public, les évêques sont loyaux sujets de l'empereur ; mais, dans l'ordre des choses divines, celui-ci est un fidèle soumis dans et par la foi aux pontifes, et en particulier à cet évêque que la parole du Christ a placé au-dessus de tous les autres (évidente allusion au *« Tu es Petrus »*). Equilibre subtil, mais qui ne résout rien. Et cela peut-être d'autant moins que cet enseignement va être emporté par l'histoire dans un autre contexte, qui n'est plus celui du monde romain. Or, la mentalité barbare est en un sens moins sécularisée que celle de l'antiquité ; plus franchement religieuse encore, elle voit en ses chefs des êtres sacrés, rattachés aux dieux par une prestigieuse origine. La christianisation ne détruit qu'apparemment ce sentiment viscéral ; elle le renforce plutôt, puisque Pépin le Bref a vu consacrer son usurpation du trône par l'onction des évêques francs d'abord, du pape en personne, ensuite.

Il est vrai que l'Eglise a, de ce geste, sa propre conception, tirée plus ou moins authentiquement d'Augustin : le prince est sacré pour *« gouverner de telle sorte que la cité céleste — but ultime de l'histoire — commence à s'établir ici-bas et selon les normes définies par ceux qui ont reçu de Dieu*

la charge de régir ce qui la préfigure sur la terre ; c'est-à-dire l'Eglise et ses chefs »⁸.

b) la réforme de la chrétienté : la lutte du sacerdoce et de l'empire

L'âge de fer marque une sorte de sommeil. L'Occident est un chaos. La puissance royale se défait, l'Etat éclate. Les grands fonctionnaires, ducs et comtes, s'arrogent les privilèges de la puissance publique, en font leur propriété de famille en leur juridiction devenue leur domaine propre. Plus ou moins selon les pays, ces principautés se fractionnent à leur tour aux mains des puissants du pays, *potentes terrae*, qui arrachent, de par leur richesse et leur force militaire, le gouvernement effectif et les privilèges du ban royal.

Evêques et abbés sont entraînés dans ce mouvement. Très riches, non morcelées par les héritages, ces seigneuries sont militairement plus faibles et pâissent de ce fait de bien des usurpations par les « laïcs ». Mais leur prestige est immense : les uns et les autres, et les moines surtout, peut-être, ont pouvoir par leurs prières de faire reculer le grand adversaire, le diable, de concilier la protection des saints et d'ouvrir les portes du royaume céleste. Ce qui en fait l'objet d'ardentes convoitises, non pour leur arracher terres ou trésors, cette fois, mais pour y installer comme pasteurs ses enfants. Ainsi, entre 880 et 1050, le siège de Rome se voit trop souvent disputé entre quelques grandes familles de l'aristocratie romaine, qui s'efforcent d'en faire une sorte d'apanage.

L'excès même des maux finit par amener leur répression. La conscience chrétienne, exprimée et stimulée par certains clercs, par des moines surtout, qui représentaient alors la force spirituelle la plus dynamique et la plus influente, cette conscience ne pouvait indéfiniment tolérer la féodalisation de l'Eglise tendant à l'aligner purement et simplement sur le siècle. On pouvait lutter là contre en exhortant à la conversion individuelle. Vite, cependant, on mesura les limites de cette tactique, et cela particulièrement dans certains milieux réformateurs, surtout lorrains et italiens. Le peuple chrétien, ici ou là, réagit — ainsi à Milan la *Patavia* ; mais le sens de la hiérarchie, si fort à cette époque, ne pouvait voir que d'un œil soupçonneux cette entreprise. Il fallait donc procéder par réforme de structure ; amender le clergé, pièce maîtresse de l'édifice. Qui allait en prendre l'initiative ?

8. M. PACAUT, *Histoire de la papauté...*, op. cit., p. 70.

la réforme impériale

En ce courant du XI^e siècle, l'Allemagne, depuis un siècle, avait été reprise en mains par des dynastes vigoureux. Rome et l'Eglise leur tiennent à cœur. Renouvelant le geste posé déjà, avec plus ou moins de brutalité ou de diplomatie, par tels de ses prédécesseurs, l'empereur germanique Henri III frappa à la tête : il descendit en Italie, bouscula l'aristocratie romaine et ses créatures, les papes douteux qu'elle intronisait sur le siège de Pierre. Puis, coup sur coup, l'empereur impose quatre papes réformateurs.

Mais, à Rome même et en Italie, les clercs soucieux de rechristianiser la société, s'ils profitent au départ de ces initiatives, vont plus loin dans la logique. Ils veulent arracher pleinement le clergé à l'emprise des grands, y compris de l'empereur. Nicolas II, en 1059, décrète qu'à l'avenir le pape sera désigné par l'élection des seuls cardinaux — avec une certaine prépondérance reconnue aux cardinaux-évêques, selon un processus d'ailleurs compliqué. Un peu plus tard, la condamnation de la « simonie » (trafic des choses saintes, y compris les dignités d'Eglise) et du « nicolaïsme » (inconvenance des clercs) est renouvelée, et le principe posé que *les laïcs ne doivent pas donner l'investiture d'une charge ecclésiastique*.

C'était contredire ouvertement les perspectives impériales. Non que l'empereur entendit favoriser les abus dans le clergé : il l'avait bien montré, et à Rome même. Mais il lui était essentiel, pour faire pièce à ses plus puissants vassaux laïcs, les maîtres des grands duchés germaniques, de tenir bien en main les vastes principautés ecclésiastiques qui lui fournissaient par ailleurs conseillers et administrateurs de choix. Pour garder en sa fidélité ces grands seigneurs, le moyen idéal était de contrôler leur nomination (puisque l'hérédité n'existait pas pour eux) et de les investir d'une charge en fait d'ailleurs autant politique que spirituelle. Le heurt semblait inévitable.

Il se produisit, violent, avec Grégoire VII (1073-1085). Ce qui intéresse ici, c'est moins le détail de la lutte qui mena le triomphateur de Canossa jusqu'à la solitude abandonnée de Salerne, face au tenace et habile Henri IV d'Allemagne, que la clarté du programme proposé, dès les débuts du pontificat, dans les *Dictatus papae*. Une image nette à souhait des prérogatives de la fonction papale s'en dégage.

c) la réforme animée par rome :
« plenitudo protestatis » de ce siècle

L'idée de fond n'est pas nouvelle : elle se nourrit du leit-motiv de ce que l'on a appelé « l'augustinisme politique », à savoir la prééminence du domaine spirituel par rapport au temporel. Or, la plénitude de ce pouvoir, le Christ l'a conférée à Pierre qui aujourd'hui vit et agit en son vicaire, le pape. Ceci étant, à la question de savoir quel était le chef de la chrétienté, la réponse devient claire : c'est le pontife romain. Non seulement celui-ci n'est plus simplement l'évêque du siège entre tous vénérable qui intervient dans les circonstances graves comme arbitre en matière de foi, mais il a sur toute l'Eglise une autorité souveraine — ce qui ne veut pas dire qu'il nomme les évêques, chose alors impensable, mais qu'il les contrôle et leur impose son plan de réforme. Ses légats interviennent en son nom avec autorité, pourchassant et déposant les prélats aux mœurs suspectes ou à la docilité trop revêche. Le haut clergé, qui avait développé depuis l'époque carolingienne une autonomie à la mesure de sa puissance politique, favorisée par l'effacement de Rome durant le siècle de fer, est vigoureusement repris en main. Pas sans luttes : une série de schismes, d'ordinaire fomentée par l'empereur germanique, trouvent des appuis, en particulier en Allemagne et en Italie, terres d'Empire. Et la rupture avec Constantinople se consume quand le légat Humbert de Moyenmoutier, réformateur autoritaire et sans nuances, entend mettre au pas la métropole de l'Orient, sans bien se rendre compte de tout l'arrière-plan là en cause.

Au fond, c'est le triomphe d'une Eglise « pyramidale » sur une Eglise impériale, confédération de grands évêchés sous une certaine prééminence du siège de Pierre. Cette ecclésiologie elle-même n'est pas neuve, Nicolas I l'avait déjà exposée en plein IX^e siècle. Mais maintenant, les circonstances, à commencer par les nécessités de la réforme ardemment souhaitée par tant de chrétiens, allaient faire passer de façon durable la théorie dans la pratique.

En un sens, il y a même plus : le pape proclame son droit, en cas extrême, de déposer l'empereur — ce qu'il fait, pratiquement, avec Henri IV en déliant ses sujets de leur serment de fidélité et en le suspendant de sa charge jusqu'à ce qu'il vienne à résipiscence. Que l'on songe, cinq siècles plus tôt, à l'attitude de Grégoire le Grand face à un décret impérial interdisant aux soldats de se faire moines : le pape avait protesté, mais promulgué en Italie le rescrit litigieux, car tel était, estimait-il, son devoir de sujet loyal. Ou simplement, que l'on se reporte, cinquante ans plus tôt, aux manières de Henri III avec Rome.

bruno carra de vaux

immense autorité morale de rome

Certes, il ne faut pas perdre de vue que le but premier de cette révolution est une plus profonde imprégnation de la chrétienté par l'Évangile. Et là, la papauté est très forte, car elle rencontre l'attente de beaucoup de chrétiens, voire la mauvaise conscience de plus d'un de ses adversaires. Les religieux, à commencer par l'ordre monastique, intéressés à se libérer de la tutelle épiscopale par l'exemption, lui sont de fidèles collaborateurs — et dans le monde d'alors, un tel allié est de taille. Rome sait aussi prendre avec éclat la tête d'un grand mouvement d'opinion, quand Urbain II, à la fin du XI^e siècle, rameute les forces vives de la chevalerie ardentes à se déchirer entre elles pour leur fixer un sublime objectif : la libération de la Terre sainte. Croisade non plus seulement de défense et de reconquête aux marches ibériques, mais offensive hardie qui mobilise avec éclat les forces de l'imaginaire. Le succès premier de l'opération accroît son prestige. Aux frontières de la chrétienté ainsi dilatées, de nouveaux royaumes se fondent qui, de fait ou de droit, ont un lien spécial avec Rome : en Espagne, en Orient — sans parler de ceux convertis par les missionnaires latins, en Hongrie, en Pologne, en Scandinavie, ou simplement de l'Angleterre transformée par la conquête normande et dont l'Église est réorganisée en conséquence.

En 1122, à Worms, la querelle des investitures trouve sa conclusion par une sage transaction. Mais non la lutte entre papauté et Empire. Une nouvelle dynastie, celle des Stauffen, en est maintenant maîtresse. De sa mission, le représentant de cette lignée, Frédéric Barberousse, se fait une haute idée, qu'exalte la vieille mystique renouvelée par le travail à Bologne des légistes redécouvrant le droit romain antique. Moment capital : la « majesté sacrée » du personnage impérial ne réfère plus seulement au modèle de Charlemagne, mais à une notion plus antique de l'État, plus étrangère aussi de ce fait à la tradition chrétienne. Confusément encore, le politique revendique son autonomie face au religieux. Et le César germanique entend reprendre en main l'Italie, rêvant de cette ville dont il rénove le mythe par un retour aux sources : Rome, la Rome d'Auguste, et plus seulement celle de Pierre.

l'âge d'or de la papauté

Alexandre III, qui siège à Rome, sent le danger. Galvanisant le patriotisme lombard, il tient Frédéric Barberousse en échec. Mais le fils de celui-ci, Henri VI, réussit un coup de maître : son mariage avec Constance

de Hauteville lui donne l'héritage des rois normands des Deux-Siciles. La papauté est encerclée. Heureusement pour elle, son rival meurt prématurément.

Innocent III ouvre le XIII^e siècle par un pontificat prestigieux. De toute évidence, il est le chef spirituel, le guide de tout l'Occident. La chose n'est pas neuve, mais depuis un siècle et demi, la tournure des événements lui a donné un contenu singulièrement plus vigoureux. L'administration ecclésiastique, sans être de loin la chose exclusive de Rome, passe de plus en plus sous le contrôle effectif de la papauté. L'Eglise, terme sous lequel on entend volontiers le clergé — conçu comme part essentielle de l'ensemble — se présente comme une véritable monarchie pontificale : le siège de Rome est la pierre de faite qui donne consistance à tout l'édifice. Non seulement la théorie s'en précise dans les universités où la théologie prend un vif essor, et davantage encore là dans les facultés de droit où le travail des grands canonistes revêt une importance capitale ; mais dans la vie la juridiction suprême de la papauté se fait de plus en plus effective, surveillant avec vigilance tout le corps chrétien. Par ailleurs, les Croisades ont amené le Siège apostolique à décréter des levées exceptionnelles d'argent qui donnent peu à peu consistance, ainsi que la collation plus centralisée des bénéfices, à la fiscalité et aux finances pontificales. Les railleries, les critiques, l'irritation suscitées par ces agissements témoignent à leur façon de leur efficacité : les goliards brocardent Rome et son *Evangile selon le Marc d'argent*, l'aristocratie et le clergé nourrissent une animosité plusieurs fois manifestée.

montée de forces neuves

Et voici que monte dans la société une force nouvelle : celle des villes et du groupe social qui s'y adonne au commerce — gens du bourg, et non plus de la vieille cité du haut Moyen-Age, les « bourgeois ». L'argent et les profits qu'il permet renforcent leur puissance, d'ailleurs mal vue, en général, de l'Eglise, quand bien même elle ne peut se priver de recourir à leurs services dans le maniement de l'argent. Un glissement culturel se produit, encore bien lent, un nouvel esprit commence de se répandre. Et avec lui une manière autre de vivre le christianisme ; cette piété marginale va parfois à l'extrême, c'est l'hérésie : manichéisme albigeois et lombard, valdéisme. Menaçant de larges régions, il oblige le pape à décréter une Croisade en vieilles terres de chrétienté — le comté de Toulouse —, bientôt à lancer ailleurs — en Lombardie — de véritables missions.

bruno carra de vaux

Mais ce courant donne lieu à l'apparition de nouvelles milices religieuses d'un style original, les Mendians — avant tout, Franciscains et Dominicains — qui deviennent une troupe de choc, bien adaptée aux conditions nouvelles et immédiatement rattachée par l'exemption au Saint-Siège dont en retour ils servent, doctrinalement comme concrètement, la primauté. C'est dire que la réforme de la chrétienté, en un sens renouvelé, est plus que jamais l'affaire de Rome. Et ces initiatives renforcent à leur tour la monarchie pontificale.

la doctrine des deux glaives

Pour mener à bien cette tâche, le pape entend maintenir son emprise sur les princes. Non qu'il veuille se substituer à eux ; mais il a ferme conscience que le glaive matériel qu'ils ont reçu de Dieu, ils doivent s'en servir pour le bien de tout le corps chrétien, au service du glaive spirituel que lui détient ; à lui d'estimer donc si cette finalité éminente est correctement servie ou non. Innocent III intervient ainsi pour au moins entériner de graves changements politiques : la spoliation des Saint-Gilles à Toulouse au profit des Montfort, l'instauration à Constantinople d'un Empire latin catholique, la lutte contre le Plantagenet Jean sans terres entraînant une tentative du Capétien Louis, fils de Philippe-Auguste, de raffler cette couronne.

En fait, ces interventions se voient souvent démenties par le jeu des forces historiques : le coup de force des Croisés sur Byzance fut une lourde erreur ; l'affaire de la foi en Languedoc parvient bien à extirper l'hérésie, au prix des violences de la Croisade et de l'Inquisition, mais c'est le roi capétien qui tirera finalement les marrons du feu. En Angleterre, le conflit se résout par la « vassalité » de la couronne face au Saint-Siège, mais ce fut avant tout une astuce politique de son roi sans portée réelle quant au pouvoir de Rome.

victoire à la pyrrhus

La plus dramatique de ces crises fut l'affrontement, au milieu du siècle, avec l'empereur. De Frédéric II, le fils d'Henri VI, l'Eglise romaine croyait s'être fait un protégé : ce fut un ennemi terrible. Mobilisant toutes les forces dont il pouvait disposer, mettant en quelque sorte l'Eglise en état de siège — mesures d'exception qui survécurent à l'épisode, renforçant la centralisation romaine —, excommuniant et déposant Frédéric II, Innocent IV parvint à briser son adversaire.

Mais on peut se demander si, à tant se concentrer sur les moyens, les forces ne se sont pas épuisées qui, employées autrement, auraient pu

servir plus efficacement — plus *évangéliquement* — le but visé. Ce but, c'était la rechristianisation de la société. Et on ne peut nier que beaucoup ait été fait en ce sens : l'Évangile imprégnait sans doute mieux les mentalités au XIII^e siècle qu'au IX^e ou au XI^e. Il est clair que cette tâche fut le grand et constant souci de la papauté. Bien sûr, et c'est normal, elle a souvent simplement accueilli et soutenu des initiatives surgies en dehors d'elle, venant de clercs, voire de laïcs (un François d'Assise !). Mais, de cette réforme, elle apparaît bien comme le maître d'œuvre.

Il reste que la mise en œuvre concrète de cette politique a passé par des moyens de puissance que suggérait (qu'imposait ?) la mentalité du temps. Ces moyens sont d'ailleurs assez clairement définis dès le programme proclamé par Grégoire VII — les *Dictatus papae*, encore qu'ils se préciseront par la suite. Au niveau de l'Église proprement dite, c'est la restructuration de celle-ci comme monarchie pontificale ; au plan de la société en son ensemble — ni séparée ni totalement confondue avec l'Église —, c'est la revendication du contrôle par la papauté de ce service auxiliaire, si important soit-il, qu'est la puissance publique : l'État ou le prince. On peut se demander ici, d'une part si l'esprit qui inspirait de tels moyens était pleinement celui de l'Évangile, ou une sagesse assez humaine reflétant les conceptions de l'époque et d'autre part, si la logique de tels moyens n'a pas conduit finalement à une sorte d'impasse ou de déroute.

Car, à l'extrême fin du XIII^e siècle, après plusieurs décennies où les papes se sont succédé parfois rapidement, alors que plus d'une fois ils ont fait assez terne figure, voici que Boniface VIII reprend avec une ampleur grandiose cette vision théocratique. La bulle où il l'expose, *Unam sanctam* (1302), est motivée par le très dur conflit qui l'oppose au souverain capétien, Philippe le Bel, dont les légistes revendiquent la pleine autonomie de l'État. Les mesures que le pape décrète pour tenter de contraindre le roi échouent devant la décision et la poigne brutales de son adversaire, qui d'ailleurs tient bien mieux en main son royaume — le plus puissant alors en Occident — que les empereurs germaniques jadis leurs domaines. A Agnani, le pape est fait prisonnier, humilié ; il n'est rendu à la liberté que pour mourir. Et son deuxième successeur sera l'archevêque de Bordeaux, devenu Clément V (1305), avec qui commence un autre période de l'histoire de la papauté⁹.

9. La célèbre bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII a suscité à elle seule une littérature considérable. On se bornera ici à renvoyer à M. PACAUT, *Histoire de la papauté...*, op. cit., pp. 267-276 et notamment pp. 273-274 (traduction des fragments les plus significatifs). Voir aussi Y. CONGAR, *L'Église de saint Augustin à la période moderne...*, op. cit., pp. 269-277.

vers les temps modernes

L'époque moderne commence en histoire, tout le monde le sait, en 1453 — prise de Constantinople par les Turcs. Qu'il soit permis d'anticiper d'un siècle et demi cette lisière fatidique, compte tenu du sujet traité. Ce qui frappe en effet, c'est que la papauté mettra en fait très longtemps pour remonter la pente au bas de laquelle l'a fait rouler le désastre d'Agani. Sitôt après la gloire et la puissance du XIII^e siècle, quel contraste ! La voici exilée en Avignon — exil doré, certes ; mais Clément V est sans force devant le roi de France, au point de devoir pratiquement entériner, en un concile général, le coup de force mené contre l'Ordre du Temple par le roi.

Il y a plus grave : bientôt, la monarchie, des Valois maintenant, a assez à faire avec l'invasion anglaise pour relâcher son emprise. Mais la papauté d'Avignon se caractérise par trois traits : une pression financière accrue sur la chrétienté, et par ce biais une sujétion plus étroite des Eglises locales — réserves et collation des bénéfices fonctionnant à plein pour compenser la diminution des revenus pontificaux, puisque le patrimoine italien se trouve assez à l'abandon. La bureaucratie s'organise, de ce fait, et les ressentiments contre cette lourde fiscalité s'aigrissent — lointaine promesse de futurs orages.

D'autre part, la cour pontificale commence de pratiquer un mécénat qui atteindra son sommet à la Renaissance, mais qui, déjà, est l'auréole glorieuse des grands princes sur lesquels le pontife avignonnais tend ainsi à s'aligner.

Enfin, l'élection manifeste au mieux des rivalités entre influences politiques diverses : française, italienne, napolitaine, etc., qui cherchent à entraîner dans leur sens le Saint-Siège. Inutile d'ajouter que le climat n'est pas très favorable à la réforme de la chrétienté qui, minée par les guerres et la crise généralisée de l'Occident, en aurait pourtant plus que jamais besoin — à commencer par le clergé ; quant à la Croisade, elle en reste en gros au stade du sempiternel projet, alors que l'Islam, ressaisi par la poigne du sultan turc, entame l'Europe orientale.

le grand schisme d'occident

À la fin du siècle, une élection disputée mène au schisme. Le Moyen-Age avait plusieurs fois connu des antipapes ; mais ce coup-ci, ce sont deux obédiences rivales qui se partagent la chrétienté.

On finit par sortir de ce scandale par un concile. Après l'échec de celui réuni à Pise en 1409, qui aboutit à ajouter un troisième concurrent aux deux papes en présence, une nouvelle assemblée, bien plus étoffée, se réunit à Constance de 1414 à 1418. Soutenue efficacement par l'empereur Sigismond de Luxembourg, elle obtint la renonciation du pape de Rome, déposa le successeur du pape élu à Pise et destitua le pontife de la lignée avignonnaise. Finalement, à l'automne de 1417, la chrétienté d'Occident se retrouva unie sous un seul pape : Martin V.

Mais ces grandes assises de l'Eglise latine peuvent être entendues de deux façons différentes. Ou bien il s'agit d'une initiative exceptionnelle, imposée par l'urgence de la situation, qui ne présume pas de la suprématie pontificale. Ou au contraire, c'est l'attestation dans les faits de la supériorité du concile — sorte de parlement de la chrétienté, organisée sur le modèle des universités (vote par nation), avec le concours décisif des maîtres de celles-ci qui traditionnellement n'avaient pas voix aux réunions conciliaires. Et c'est bien en ce sens que l'assemblée de Constance entend les choses, proclamant la supériorité du concile œcuménique sur le pape et se proposant d'institutionnaliser la chose. Alors que jusqu'ici la doctrine de la primauté pontificale, élaborée de façon presque intégrale du XI^e au XIV^e siècles, avait fermement résisté, au moins dans une certaine école, le « conciliarisme » semble maintenant triompher¹⁰.

Dans ces conditions, on peut admirer l'habileté et la diplomatie avec lesquelles la cour de Rome, petit à petit, rétablit sa situation. Martin V s'était gardé de confirmer les décisions de Constance, pour ne pas entériner la thèse conciliariste. Un jeu subtil et serré s'engage entre son successeur, Eugène IV, et le nouveau concile réuni à Bâle, autour des pro-

10. Le « conciliarisme » est aussi un thème qui a donné lieu à une vaste production littéraire, tant historique que théologique. Bornons-nous une fois de plus à renvoyer à Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin à la période moderne...*, op. cit., ch. X : « Du grand schisme d'Occident au concile de Florence : ébranlements. Crise de la conscience ecclésiologique », pp. 297-338 (abondantes références dans les notes). Du concile de Constance, de la valeur de ses décrets et de leur portée qu'il juge de plein droit durable, Hans KUNG a donné une interprétation plus favorable que celle retenue d'ordinaire, en se basant sur les travaux historiques récents (ceux notamment de P. De Vooght et de K.A. Fink) : voir son livre *Structures de l'Eglise* (Textes et études théologiques), Paris, Desclée De Brouwer, 1963, pp. 313-367 — ceci dans le chapitre intitulé « Le ministère de Pierre dans l'Eglise et le concile ».

Il faut relever que les termes « conciliarisme, conciliariste » peuvent se prendre en des sens passablement divers. On se gardera en tout cas de confondre des épithètes comme « collégial », « communionnel » et « conciliariste », encore que parfois l'un semble utilisé à la place de l'autre.

bruno carra de vaux

blèmes posés par l'affaire des Hussites en Bohême et par l'union à nouveau projetée avec les Grecs. Finalement le pape l'emporte, rallie les modérés et transporte l'assemblée à Ferrare, puis à Florence et enfin à Rome, conclut l'union, hélas sans lendemain, avec les Orientaux. L'assemblée-croupion de Bâle, discréditée, finit sans bruit, cependant que son antipape d'un instant, le duc de Savoie Amédée devenu Félix V, se retire dans la retraite de Ripaille.

la renaissance

Mais de nouveaux soucis se présentent. La Croisade signifie maintenant, non plus reconquête de la Terre Sainte, mais simplement défense urgente de la chrétienté latine contre la menace turque. Au dedans, la Renaissance instaure une nouvelle civilisation inspirée de l'antiquité gréco-romaine : l'humanisme amène, évidemment dans les cercles lettrés, une passion pour l'esthétique de la Grèce et de la Rome païennes ; on se jette avec ferveur sur les textes anciens, jamais totalement oubliés certes mais maintenant plus intégralement redécouverts — ce qui conduit aussi, d'ailleurs, à un goût accru pour la lecture de l'Écriture et des Pères dans leur texte original, qui conflue assez harmonieusement avec la piété plus personnelle de la *devotio moderna*.

Pourtant l'antiquité, c'est aussi, et surtout, les séductions de la pensée païenne, son esthétique glorifiant l'homme et la joie toute terrestre, le tranchant critique d'une raison qui tend à devenir la mesure suprême. Une part de cette idéal s'installe à la cour de Rome qui devient de plus en plus une cour princière comme les autres, magnifique, raffinée, mais cynique en la liberté de ses mœurs, violente en ses intrigues. Le pape Borgia Alexandre VI comble de largesses ses bâtards : ne dit-on pas que le plus chéri de ceux-ci, le plus cruel aussi, César, servit de modèle à Machiavel pour son *Prince* ? Les cardinaux sont de grands seigneurs à la mode d'Italie, et les Églises deviennent l'enjeu d'une lutte feutrée mais serrée entre le pape et le souverain du pays, à qui s'assurera le mieux nominations, réserves et autres avantages bien sonnants.

C'est le moment où les derniers Valois, fascinés par l'Italie, poursuivent la chimère de conquérir, à Milan l'héritage des Visconti, à Naples celui des Anjou. Guerres et chevauchées dans la malheureuse péninsule, auxquelles un pape, Jules II, ne dédaigne pas de se mêler à la tête de ses troupes. Pendant ce temps, une fructueuse politique matrimoniale prépare pour l'héritier des Habsbourg, qui s'appellera Charles-Quint, la réunion aux terres héréditaires de sa dynastie, avec la couronne impériale, du

grand duché de Bourgogne (amputé il est vrai par Louis XI) et des royaumes espagnols dilatés par les conquistadors en un fabuleux Empire dans le Nouveau Monde.

réforme et contre-réforme

Eclate alors le coup de tonnerre de la Réforme. Toujours promise, bâclée au concile sans éclat de Latran V, c'est un moine augustin d'Allemagne, Luther, qui va la faire — contre Rome. L'Allemagne, la Pologne, la Hongrie — que les armées du sultan turc entament bientôt —, la Scandinavie se déchirent ou passent entièrement au nouveau christianisme. L'Angleterre se sépare de Rome pour constituer un catholicisme auto-céphale sous l'emprise royale. Cependant, une tendance plus radicale, le calvinisme, s'installe à Genève et en Suisse, dispute une part de ses territoires au luthéranisme, grignote la France, passe en Hollande et en Ecosse, s'infiltré en Angleterre. Or Hollande et Angleterre, précisément, vont connaître un grand essor commercial et se lancer bientôt, elles aussi, dans l'aventure de la colonialisation et, de ce fait, dilater l'aire du protestantisme.

La papauté se ressaisit, convoque à Trente un concile qu'il lui faudra autant de ténacité pour mener à bien qu'elle avait dû déployer de souple habileté et de patience pour le réunir (1545-1563). L'œuvre accomplie fut considérable, même si, réalisée plus tôt, elle eût été mieux venue. La primauté pontificale y est non pas tant théorisée que pratiquée en fait. Elle s'affirme puisque c'est Rome qui regroupe et rénove les forces catholiques face aux « novateurs » ; c'est Rome qui réorganise la catholicité en lui imposant une expression de sa foi plus tranchée, en l'alignant sur ses propres usages ou initiatives (liturgiques, bibliques, théologiques). Mais cette catholicité ne coïncide plus, de très loin, avec la chrétienté (sans même parler de Byzance et de l'Orient). L'élan missionnaire, en Extrême-Asie, aux Indes ou aux Amériques, pour fécond qu'il soit, ne peut faire oublier le retrait en Europe sur le monde latin et les terres de la monarchie autrichienne.

après le concile de trente : la papauté sous l'ancien régime

Voici donc restreinte l'aire territoriale du catholicisme. Mais en outre, l'application des décrets conciliaires rencontre ici ou là des obstacles révélateurs. C'est que les souverains, devenant de plus en plus absolus,

ont profité de l'affaiblissement du prestige romain et de la réactivation des particularismes nationaux, l'un et l'autre déjà sensibles lors de la crise « conciliariste » du XV^e siècle. Ils ont ensuite non moins bénéficié de la crise morale déferlant sur la chrétienté, à commencer par le haut clergé ; leur a profité aussi le comportement de certains papes imprudemment engagés dans une « grande politique » que la faiblesse des États de l'Église les mettait peu à même de soutenir — à supposer que telle eût été leur vocation ! Ne voit-on pas, en 1527, Rome prise et mise à sac par les lansquenets hugenots du très catholique empereur Charles-Quint ? Bref, au long de la Renaissance, s'affirme de plus en plus la mainmise des princes sur l'Église de leur pays (nomination des dignitaires ecclésiastiques, droit de regard et de contrôle sous des formes diverses, pressions fiscales parfois très lourdes).

Le résultat, étrange pour notre mentalité, est que les décrets de réforme tridentins ne sont pas reçus ni promulgués sans difficultés ni tracasseries, voire parfois un temps pas du tout acceptés comme ayant force de loi pour tel royaume, évidemment très catholique (là où le prince est réformé, la question ne se pose naturellement pas). La réforme de tel ordre religieux, la propagation de telle nouvelle congrégation ne peuvent se faire sans l'aval du souverain, dont on recherche avidement la protection pour ces bonnes causes.

Ainsi, paradoxalement, l'âge post-tridentin — du moins ce qui correspond à la période dite d'« Ancien Régime » ; XVII^e et XVIII^e siècles — montre une papauté somme toute assez faible. Dans chaque pays, l'État, soit le prince et les diverses instances administratives, qui parfois mènent des politiques assez conflictuelles, se montrent fort indépendants et jaloux de leur autonomie face à Rome. La grande politique s'inspire de la raison d'État, et nullement de la foi : François I^{er} de France conclut alliance avec les Turcs contre l'Empereur, le cardinal de Richelieu avec les princes protestants, toujours contre les Habsbourgs — chose impensable trois cents ans plus tôt. Donc, l'emprise théocratique de la papauté sur la chrétienté est révolue. Et même au plan strictement religieux, ses coudées sont bien moins franches. Son action est pourtant réelle, en particulier par le biais des nouveaux ordres religieux qui lui sont tout dévoués : ainsi, de façon exemplaire, les Jésuites fondés par Ignace de Loyola, ou aussi les Capucins — et leur influence est considérable. Mais pour une large part la vie des Églises nationales lui est disputée par des courants hostiles, et son action y est contrariée par l'emprise du pouvoir politique, d'ailleurs sacralisé.

IV

la période contemporaine

L'article suivant de ce numéro se consacrant à l'étude de cette période, on se bornera à présenter quelques brèves notations.

Ouverte par la Révolution de 1789, marquée en 1870 par la perte des Etats pontificaux, secouée tout au long de son déroulement par les attaques sévères de l'anticléricalisme et de l'athéisme, au dehors, et, au dedans, par le difficile affrontement avec la modernité profondément étrangère sinon hostile à la foi traditionnelle, cette période paraît a priori s'annoncer sous les plus sombres couleurs pour la papauté. Or il n'en est rien : combattue, dépossédée, Rome, en un sens, n'a jamais été aussi puissante. 1870 est aussi l'année de la promulgation solennelle de la primauté et de l'infaillibilité pontificales.

Divers facteurs expliquent ce paradoxe.

Alors que, au début de cette période, d'aucuns prédisaient la fin du catholicisme et voyaient en Pie VI, prisonnier de la République française, le dernier pape, l'initiative de Napoléon sauva la situation. Tenant compte de façon réaliste des sentiments d'une large partie des populations, il signa avec Rome le Concordat — ce qui permit une restructuration de l'Eglise qui devait jouer au bénéfice de la centralisation romaine, en fin de compte. Une vigoureuse renaissance spirituelle, attestée tout au long du XIX^e siècle par une extraordinaire efflorescence de nouvelles congrégations, par l'élan missionnaire qui accompagna la colonisation occidentale en Afrique, en Asie, en Océanie, le réveil du catholicisme en pays jusque là presque exclusivement protestants, une sorte d'explosion de vitalité du catholicisme en de multiples domaines aboutirent à préposer le pape à une sorte d'immense empire spirituel répandu à travers le monde entier.

D'autre part, depuis le milieu du XIX^e siècle, le Siège romain a connu une succession de personnalités puissantes ou remarquables à sa tête. Les malheurs mêmes des temps, durement ressentis par les catholiques, ont contribué fortement à rendre plus étroite leur fidélité à Rome, plus passionné leur attachement à la personne du pape ; dans la mesure où prévalait une vision catastrophale de l'histoire, règne du mal contre règne de Dieu, il était normal que l'Eglise se rassembla de plus en plus autour de son chef incontesté. L'emprise spirituelle du centre de la catholicité s'est même renforcée du fait du heurt de l'univers mental traditionnel avec l'esprit scientifique critique : la crise moderniste, virulente au tour-

nant des XIX^e et XX^e siècles, a conduit à une hégémonie impressionnante de la papauté sur la pensée et la conscience des fidèles.

les ombres du tableau

Nouveau paradoxe : cette exaltation risque de porter en elle-même une redoutable rançon.

D'une part, l'extension du catholicisme romain à travers tous les continents, avec une vigueur encore jamais connue, pose la question de son universalité entendue jusqu'ici uniquement comme uniformité (de rite, de discipline, de gouvernement). Il n'est peut-être pas impertinent — à tous les sens du terme — d'observer qu'une autre « internationale », certes très différente, se trouve elle aussi en crise sur ce point précis : on songe notamment à la grande rupture survenue dans le monde marxiste entre Orient et Occident, entre Russes et Chinois.

D'autre part, l'exaltation de la primauté romaine a coïncidé avec un moment historique où l'Eglise était dépossédée de son impact *institutionnel* (ce qui ne signifie bien sûr pas de tout impact) sur la société civile. Purement spirituelle et morale, la souveraineté romaine se trouvait ainsi confinée dans la régence de ce que l'on peut désigner, sociologiquement parlant, comme « l'imaginaire » religieux (imaginaire ne voulant pas dire ici faux ou irréal). Or c'est un statut éminemment difficile : il est aisé de voir que la nostalgie d'un ancien ordre de choses largement idéalisé, d'ailleurs, a nourri un attachement au pape assurément sincère, mais dont la valence symbolique peut comporter en ses profondeurs de larges zones de portée éventuellement fort équivoque. Et peut-être cela expliquerait-il que, pour Rome, de graves difficultés surviennent maintenant du côté des catholiques justement les plus « traditionnels ».

A l'autre extrême, ou dans le même camp que ci-dessus, l'espèce de retranchement de la vie publique qui s'imposa un temps aux catholiques, ici officiellement et comme en droit (en Italie), là en fait, la frustration ressentie devant la perte d'une position sociale longtemps prépondérante, peuvent jouer dans la passion mise à traduire la foi en attitudes socio-politiques avec une intransigeance qui répète au niveau d'une orthopraxie l'intolérance longtemps affichée sans trop de nuances en matière d'orthodoxie. Encore des forces peu faciles à contrôler...

Enfin, l'histoire va d'une course accélérée : c'est une banalité de le dire. La modernité du XIX^e siècle, tout en demeurant agissante, est déjà bien dépassée. Et ces mutations culturelles contraignent à un *aggiornamento*

les images de la papauté

dont l'enthousiasme du concile Vatican II n'a pas suffi, de loin, à régler les problèmes redoutables. Ceux-ci viennent réactiver, avec un effet cumulatif, les questions et difficultés soulevées par la crise des années 1900 et mises au frigidaire par la répression du modernisme. Ceci explique peut-être que les paroles de Rome aient beaucoup perdu de leur crédit et de leur poids auprès des fidèles.

Parvenu à ce point, l'historien ne peut s'empêcher de songer à cette sorte de loi qui situe le suprême triomphe d'une forme culturelle au point même où s'amorce sa décadence. Et si, croyant, il en conçoit quelque angoisse, il peut alors se souvenir des leçons de cette même histoire, attestant l'existence de multiples images de la papauté déjà, au cours des temps.

bruno carra de vaux

LA REVUE NOUVELLE

N° 7-8 — JUILLET - AOUT 1977

- Comment (et pour quoi) les Belges ont voté le 17 avril 1977, par **Vincent Goffart**
- Voguent les sondages, par **Claude Javeau**
- Révolte étudiante en Italie : la cassure, par **Hugues Le Palge**
- Espagne, Grèce, Portugal aux portes du Marché commun : gare au marché de dupes !, par **Jean-Pierre Dubois** et **Paul Ramadier**
- Carson McCullers ou le cœur solitaire, par **Jacqueline Aubenas**
- Jésus contre les femmes ?, par **Hervé Cnudde**
- **Livres** : où il est question des deux ou trois morts d'un tyrannosaure, par **Jacques Vandenschrick**
Etc.

Ce numéro : 130 FB

LA REVUE NOUVELLE : avenue Van Volxem, 305, B-1190 Bruxelles
Abonnement annuel : Belgique : 990 FB - France : 130 FF

Autres pays : 1.200 FB - Canada et USA : 40 \$

Société générale de Banque - Bruxelles : n° 210-0261000-25