

EGLISE ET DROIT CANONIQUE DU XVI^e SIECLE A VATICAN I

SOMMAIRE

Actualité du problème: des fins et caractéristiques du Droit canonique. Nécessité de l'élargir en vue d'une enquête historique.

1. Droit canonique et Droit comparé: recul géographique; amputations, du fait de la laïcisation progressive; débâcle du Droit économique.

2. Evolution du Droit canonique dans l'Eglise:

A) Progrès de la juridiction pontificale: au concile du Latran, au concile de Trente, par le jeu des concordats et des nonciatures, par l'oeuvre des Congrégations: l'exemple du droit missionnaire.

B) Affaiblissement juridique de l'épiscopat: les objectifs pastoraux du concile de Trente; les limitations apportées à l'exercice de la juridiction épiscopale. Les visites pastorales; les dispenses. Le renouveau du clergé et des paroisses; l'essor des congrégations religieuses;

3. Ecclésiologie et Droit canonique.

Prédominance de la définition de Bellarmin: l'insistance apportée à souligner l'aspect hiérarchique de l'Eglise; elle n'est cependant pas exclusive: l'exemple du Cardinal d'Annibale.

A) L'Eglise comprise comme institution salvifique: son origine divine; ses fins spirituelles; la loi divine positive, le Christ législateur. Trois exemples caractéristiques: Saunders, P. Marchant, Laurent Brancati. La priorité donnée aux questions de droit constitutionnel: Barbosa, Fagnan, Wagnerek, G. Tellez.

B) La conception communautaire de l'Eglise, contaminée par les tendances gallicanes ou fébronniennes. La notion de Corps mystique suspectée.

C) La notion de l'Eglise société parfaite, clef de voûte des traités de Droit public ecclésiastique. Origine philosophique de cette notion; ses avantages et ses limites. Le monisme politico-religieux de l'Ancien Régime. Les assauts du libéralisme et du laïcisme au XIX^e siècle.

Conclusion: bilan et perspectives.

Depuis une vingtaine d'années, le problème des fins et des caractéristiques du Droit canonique est à l'ordre du jour et il y a tout lieu de se féliciter de l'intérêt porté à ces questions par juristes (Pio Fedele, P. A. d'Avack, O. Giacchi, P. Ciprotti, etc.) et canonistes (L. de Echeverria, P. Robleda, R. Bidagor, P. Lombardia, M. Useros, J. de Salazar, J. Hervada, entre autres). Les études consacrées à ce thème ont suscité partout le plus vif intérêt, d'au-

tant plus que l'orientation pastorale, missionnaire et œcuménique de Vatican II a mis au premier plan des préoccupations *la salus animarum*, fin suprême de l'Eglise et de son Droit¹.

Certes, la manière dont les auteurs modernes abordent ces questions est nouvelle. A l'époque assignée à notre enquête, il n'existait pas de théorie générale consacrée à l'ordre canonique comme tel, en vue de le définir et de le justifier par rapport à ses fins propres et à celles de l'Eglise. Ces problèmes essentiels ne sont toutefois pas absolument ignorés, quand bien même ils ne sont pas traités *ex professo*.

En effet, c'est généralement à propos des questions de Droit public (Droit constitutionnel ou Relations de l'Eglise et de l'Etat) que les auteurs examinent la relation du Droit canonique à l'Eglise, afin de justifier son existence, d'analyser sa nature propre, de décrire les pouvoirs qu'il implique et la manière dont il convient de les exercer. Les réponses qu'ils donnent ont souvent une orientation polémique ou apologétique, car elles visent des erreurs ecclésiologiques ou des menaces extérieures. Aussi a-t-il paru nécessaire de rappeler d'abord brièvement la situation faite au Droit canonique au regard du Droit comparé et de retracer les grandes lignes de son évolution interne, avant de s'attacher au thème particulier de l'enquête: Eglise et Droit canonique, du XVI^e siècle à Vatican I.

DROIT CANONIQUE ET DROIT COMPARE

Les trois siècles qui séparent le concile de Trente de Vatican I connaissent une nette régression du Droit canonique. Géographiquement, il ne régit plus la Chrétienté européenne, mais voit lui échapper les Pays scandinaves, l'Angleterre, une grande partie des pays de l'Empire; de ce fait, l'influence de la pensée et des institutions de ces régions s'estompe au profit des formes "méditerranéennes" et le Droit canonique se latinise encore davantage. Quant aux pays de missions, qui s'offrent à sa mouvance, ils recevront progressivement l'empreinte du Droit de l'Eglise latine, qui saura tirer de son sein les institutions nouvelles nécessaires.

Dans les pays de vieille chrétienté, le Droit de l'Eglise subit de larges amputations, sans pouvoir réagir grandement: l'emprise croissante du droit séculier lui arrache plusieurs secteurs qui lui étaient jadis réservés (contrats, testaments, etc.); la juridiction séculière restreint de plus en plus la compétence des officialités; dans les matières relatives aux personnes, aux biens, aux choses sacrées, les interventions du Prince se font de plus en plus nombreuses et tracassières: elles n'épargnent ni le choix des dignitaires ecclé-

¹ L. DE ECHEVERRÍA: *Características generales del ordenamiento canónico*, dans *Trabajos de la V Semana de Derecho canónico*, 1956, p. 55-75; J. HERVADA: *Fin y características del ordenamiento canónico*, dans *Jus canonicum*, II, 1962, p. 5-110, donne l'état de la question et l'essentiel de la bibliographie alors parue sur la question.

siaistiques, ni le recrutement des religieux, ni la gestion des biens d'église, ni même l'administration des sacrements ou les actes liturgiques.

Plus gravement encore, à la fin du XVIII^e siècle, la laïcisation du droit, amorcée dès le moyen âge, il est vrai, semble devoir se consommer: les Etats modernes se dotent d'institutions profanes sans référence au fait religieux, parallèles et parfois hostiles à celles de l'Eglise. La création des registres d'état civil, décidée par la Constituante, le 20. IX. 1792, n'est qu'une étape sur une route conduisant aux intrusions les plus redoutables: le monopole de l'enseignement, le divorce civil, l'accaparement des fonctions d'assistance².

Pour l'Eglise, ces empiètements se produisent à un moment où les structures économiques qui l'ont fait vivre depuis plus d'un millénaire commencent à s'effriter, ce qui menace de la priver d'une part notable des ressources qui lui permettaient de subvenir aux besoins divers du culte, du clergé, de la charité; nous voulons parler de la ruine progressive du système bénéficial lié à la propriété foncière. Certes, depuis la Réforme, l'Eglise avait eu à subir bien des confiscations: le XVIII^e siècle avait vu la mainmise étatique sur les biens de certains ordres religieux; puis étaient venues les nationalisations et l'annexion pure et simple de territoires entiers, ceux des princes-évêques d'Allemagne, puis celle des Etats pontificaux. Cependant, malgré toutes ces atteintes à son patrimoine, l'Eglise de cette époque avait conservé le système bénéficial comme pivot de son droit économique³: comme au moyen âge, c'est le bénéfice ecclésiastique et ses revenus, plus ou moins cossus, qui commande la plupart des mécanismes juridiques, administratifs, voire psychologiques des gens d'église dans la majeure partie des pays européens, ainsi que dans les territoires de missions, du type espagnol ou portugais. Il est aisé de concevoir qu'en des régions où les éléments de la richesse et de la puissance étaient encore liés essentiellement à l'exploitation du sol, la gestion des bénéfices, la répartition de leurs fruits, leur prise en charge, les honneurs ou devoirs dévolus à tous ceux qui, de près ou de loin, contribuaient à les maintenir, constituaient un des chapitres les plus substantiels de la science canonique⁴.

Or, sur ce plan comme sur plusieurs autres, la Révolution française marque une nette rupture. Sans doute le Concordat de 1801 permet-il aux évêques, vicaires généraux, chanoines et curés d'émerger au budget; mais les biens nationalisés ne sont pas rendus et le sort des desservants (ils sont plus de vingt mille) n'est pas réglé: le clergé inférieur doit donc compter sur les contributions des communes, les offrandes des fidèles, le casuel, pour échap-

² J. ELLUL: *Histoire des Institutions*, Paris, 1956, II, p. 362-371; G. LE BRAS: *Prolégomènes*, Paris, 1956, p. 163-168; A. DUMAS: *Juridiction ecclésiastique*, Art. du *Dict. de Droit can.*, VI, 1957, col. 271-283.

³ W. PLÖCHL: *Geschichte des Kircenrechts*, III, Wien, 1959, p. 38.

⁴ Les considérations relatives à la fonction centrale du bénéfice en droit canonique médiéval gardent toute leur valeur sous l'Ancien Régime. Voir, entre autres, *Histoire de l'Eglise* (FLICHE-MARTIN), XIV, 1962, p. VII sq.

per à la misère⁵. Ces sources de revenus sont bien aléatoires en un pays appauvri par la Révolution et des guerres incessantes; quant au casuel, dans la mesure où il risque de lier les questions d'argent à l'administration des sacrements, ne comporte-t-il pas plus d'inconvénients que d'avantages? La situation du clergé français, au lendemain de la Révolution, préfigure donc en quelque sorte celle de notre temps: il devient de moins en moins possible d'affecter d'une manière permanente les revenus d'un bien temporel à une fonction spirituelle (ce qui est proprement la définition du bénéfice). Mais sauf la portion congrue allouée à la suite d'accords ou de concordats aux "ministres du culte", l'Eglise peut-elle vraiment compter sûrement sur d'autres sources de revenus que sur l'inépuisable générosité de ses fidèles?

Gravement touchée par la décadence de son droit bénéficial, de son droit pénal et procédural, après deux siècles brillants⁶ illustrés par les Barbosa, Tellez, Pirhing, Reiffenstuel, Schmalzgrueber, et autres, la science canonique semble, au XIXe siècle, s'épuiser dans l'affirmation toujours renouvelée des thèses du Droit public ecclésiastique⁷. Il est vrai qu'en face d'un monde hostile, livré aux négations du rationalisme, de l'agnosticisme, de l'indifférentisme, il importait avant tout de légitimer l'existence du droit de l'Eglise, de prouver son bien-fondé au regard de la raison. Mais s'il se voit contraint de se muer en apologétique, n'est-ce pas que sa situation est devenue précaire?

Au regard du Droit comparé, le Droit canonique accuse donc un recul évident, du XVIe au XIXe siècle: c'est qu'il partage le sort fait à l'Eglise catholique dans le monde. Or les traits majeurs de l'époque moderne sont, de ce point de vue, le déchirement de la Chrétienté et l'extension oecuménique des missions; politiquement, c'est d'abord la prédominance des monarchies absolues (de droit divin) et du régisme, le régime de la religion d'état et de l'intolérance légale, puis au XIXe siècle l'essor de l'idée et des formes politiques démocratiques et laïques; intellectuellement, après le triomphe de la Renaissance païenne et les progrès du rationalisme, c'est l'extraordinaire développement des sciences exactes, suscitant la grande industrie, avec tous les bouleversements économiques, sociaux, politiques et religieux que l'on sait. Plus gravement encore, l'extraordinaire progression démographique de l'humanité dans les dernières décades fait apparaître comme de plus en plus frêle le *pusillus grex* des chrétiens, cependant que les valeurs religieuses sont de plus en plus ignorées du fait de la paganisation croissante de la vie moderne et d'un matérialisme envahissant.

On ne s'étonnera donc pas que des profanes ignorent ou méconnaissent la nature et les fins de l'Eglise et de ses institutions. Mais à l'intérieur même de l'Eglise, une réflexion sur ces questions ne semble pas inutile: dans un

⁵ *ibid.*, XV, 1949, p. 215.

⁶ Bibliographie dans A. VAN HOVE: *Prolegomena*, 1945, p. 529-572.

⁷ A. DE LA HERA - Ch. MUNIER: *Le Droit public ecclésiastique à travers ses définitions*, dans *Revue de Droit canonique*, XIV, 1964, p. 32-63.

souci d'efficacité pastorale, né d'une véritable angoisse de la *salus animarum* et d'une générosité missionnaire authentique, certains esprits ne seraient-ils pas tentés de sous-estimer la nécessité des structures juridiques de l'Eglise? Le problème évoqué dépasse infiniment celui d'une mise à jour du Droit canonique: puissent les considérations des canonistes de l'époque classique nous aider à mieux comprendre comment celui-ci s'enracine dans la réalité ecclésiale et doit servir l'Eglise sur les chemins de son pèlerinage terrestre.

CROISSANCE INTERNE DU DROIT CANONIQUE

Nous avons déjà observé que la période qui va du concile de Trente à Vatican I pourrait être divisée en deux époques distinctes, car la césure de la Révolution française marque, sur bien des points, la fin d'un monde politique où l'Eglise détenait une situation privilégiée. Ce monde ne mérite pas que des anathèmes. En effet, malgré les intrusions des absolutismes d'Etat, les dissensions religieuses et l'opposition libertine, l'Ancien Régime avait connu et favorisé le merveilleux rajeunissement de l'Eglise au XVII^e siècle, la multiplication des séminaires, des congrégations religieuses et des associations de piété.

La perspective ecclésiologique qui oriente la présente Semaine nous dispense toutefois de pratiquer ce découpage, car le Droit canonique public (ou constitutionnel) se développe suivant une ligne continue de renforcement du pouvoir pontifical. C'est, en effet, dans ce canton du Droit canonique et presque uniquement en référence aux problèmes du régime de la société ecclésiastique que les auteurs étudient la relation de l'Eglise à son droit: nié ou exalté, le principat romain est au centre des discussions ecclésiologiques, cependant qu'à ce développement doctrinal correspond une emprise croissante des instances romaines, sollicitées de toutes parts, sur l'Eglise universelle.

VICARIUS CHRISTI

Il est commun de souligner l'admirable cheminement qui conduit la Papauté, des humiliations du Grand Schisme et de la crise conciliaire, à la définition solennelle du 18 juillet 1870 et la spiritualisation progressive de sa puissance: à la veille de perdre ses Etats temporels, onze fois séculaires, le Souverain Pontife ne se voit-il pas reconnaître non seulement l'infailibilité doctrinale mais aussi juridiction suprême, ordinaire et immédiate, vraiment épiscopale, *tum in omnes et singulas ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles*⁸. Qu'il nous suffise de rappeler brièvement les dernières étapes du processus au cours duquel se sont précisées les conditions juridiques du pouvoir suprême dans l'Eglise.

⁸ Sessio IV, c. 3, *De vi et ratione primatus Romani Pontificis*.

Si la doctrine conciliaire avait permis de rétablir l'ordre dans la Chrétienté divisée, en faisant reconnaître Martin V comme l'unique titulaire, la prétention du Concile général à jouer le rôle d'un organe ordinaire de gouvernement, qui limiterait constitutionnellement le pouvoir de juridiction du Pape, apparut bientôt comme une cause de désordre et de crises endémiques. Le Ve concile du Latran (1512-1517) marquera une première victoire de la Papauté sur le mouvement conciliaire, qui incarnait une conception aristocratique et corporative de l'Eglise. L'ecclésiologie s'orientait donc vers la conception monarchique; il faudrait en préciser l'exacte nature et fixer les conditions de son exercice.

Or la Chrétienté connaissait alors une grave crise d'autorité. La critique continue des aspects les plus matériels du système ecclésiastique (taxes, annates, expectatives, luxe et puissance), l'insistance outrée d'esprits idéalistes, insatisfaits ou malveillants sur les abus de la hiérarchie, nantie et mondaine, avaient singulièrement affaibli le respect dû aux autorités ecclésiastiques. Plus radicalement encore, les Réformateurs refuseront tout pouvoir hiérarchique à l'Eglise "romaine", toute puissance sur les moyens de salut, n'acceptant qu'une Eglise invisible, cachée, toute spirituelle⁹.

A ces négations essentielles, le concile de Trente répondit en définissant que l'Eglise a caractère d'institution salvifique visible, dotée par son Divin Fondateur d'une hiérarchie sacrée. Il rappela que les célébrations sacramentelles supposent une qualification du pouvoir d'ordre et rejeta les prétentions des Réformateurs à un sacerdoce universel égalitaire et leur conception d'une église d'élus, sans relations organiques¹⁰. Cette mise en relief de la structure hiérarchique de l'Eglise, de son aspect visible, de sa constitution monarchique, est particulièrement sensible dans la définition donnée par Bellarmin: elle prévaut dans les ouvrages de théologie, de droit canonique et d'apologétique de l'époque post-tridentine:

coetus hominum unius et eiusdem fidei christianae professione et eorundem sacramentorum communione colligatus, sub regimine legitimorum ac praecipue unius Christi in terris Vicarii, Romani Pontificis¹¹.

Le déroulement même du concile de Trente marqua une nouvelle victoire de la Papauté sur les théories conciliaires. En effet, ce sont les légats du Pape qui président et dirigent les discussions; pour la solution des problèmes les plus ardues, ils veillent à ce que le Souverain Pontife soit directement consulté; tous les décrets conciliaires sont soumis à son approbation et à sa confirmation; les Pères lui reconnaissent aussi le droit de promulguer les décisions

⁹ Y. CONGAR: *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris, 1950, p. 186.

¹⁰ Sessio VI, De iustificatione, c. 21; sessio XXIII, De sacra ordinatione, c. 8.

¹¹ *De controversiis christianae fidei*, II, *De Ecclesia militante*, III, c. 2, ed. In-golstadii, 1593, col. 1263.

du concile, de les interpréter de manière authentique, d'y déroger, d'en dispenser.

Il avait fallu, ensuite, faire recevoir les décrets du concile dans les pays catholiques —tâche difficile, à laquelle s'efforça la jeune diplomatie pontificale, en liaison plus ou moins étroite avec l'épiscopat local¹². Les nonciatures ne furent pas le facteur le moins efficace de la centralisation romaine: en effet, dans la mesure où les pouvoirs séculiers consentaient à traiter directement avec Rome, un coup fatal pouvait être porté aux mouvements épiscopaliens et aux partisans d'une Eglise de style aristocratique. Le roi de France avait compris les avantages d'une entente directe avec Rome, mais il entendait bien rester "empereur en son royaume et maître en son église". Au concordat de Bologne (1516), le sacrifice de la Pragmatique Sanction et la condamnation formelle des théories conciliaires lui avait valu le droit de libre nomination à tous les bénéfices majeurs. Opération fructueuse, qui lui permettra, sous couleur de protéger les libertés de l'Eglise gallicane, de la tenir à sa discrétion: il sera imité par tous les sectateurs du Régalisme¹³. Associées à celles de Richer, de Jansénius, de Fébronius, les thèses gallicanes apportaient à la puissance pontificale diverses limitations contre lesquelles Rome ne cessa de réagir avec force: pour ces adversaires, la primauté romaine ne serait qu'honorifique; le droit des églises particulières constituerait une barrière infranchissable pour les décrets romains; le concile général serait l'instance juridictionnelle suprême.

Cependant que l'ecclésiologie se construisait en réaction contre les mouvements conciliaire, réformateur, gallican, fébronien, l'influence juridique de Rome sur l'Eglise universelle allait progressant. L'instrument actif du mouvement centralisateur fut l'activité inlassable des Congrégations romaines¹⁴, réorganisées par les soins de Sixte Quint (1585-1590).

Chargée au premier chef de contrôler l'application des décrets tridentins, la Congrégation du Concile réalisa une oeuvre d'interprétation considérable. Il lui revenait, en outre, de surveiller l'oeuvre législative des conciles provinciaux —dont Rome se défia trop pendant toute cette période— de contrôler les rapports quinquennaux des évêques. L'imposante collection de ses Résolutions, le *Thesaurus*, dont le Cardinal Lambertini (le futur Benoit XIV), inaugura la série, contient vraiment des trésors de doctrine et de jurisprudence.

Le Saint-Office et la Sacrée Congrégation de la Consistoriale apportèrent aussi leur contribution. On a retenu surtout le rôle du premier comme instance suprême de l'Inquisition et sa compétence exclusive en matière de foi; le canoniste s'attache plutôt à la tâche qu'il réalisa à l'égard des mariages mixtes et du privilège paulin. De son côté, la Consistoriale effectua une oeuvre

¹² P. BLET: *Le concordat de Bologne et la Réforme tridentine*, dans *Gregorianum*, XLV, 1964, p. 241-279.

¹³ R. LAPRAT: *Libertés gallicanes*, Art. du *D. D. C.*, VI, 1957, col. 426-526.

¹⁴ V. MARTIN: *Les congrégations romaines*, Paris, 1930, passim.

importante pour l'érection et l'aménagement des nouveaux diocèses; elle eut aussi à régler bien des questions touchant des conflits de compétence et de juridiction.

Mais c'est incontestablement à la Sacrée Congrégation de la Propagande que le Droit canonique des trois derniers siècles est le plus redevable et, à travers son oeuvre, que se traduit le mieux la sollicitude universelle du Saint Siège. Dès sa création, la S. C. de la Propagande fut dotée de larges pouvoirs, pour la mettre en état de régler les problèmes variés qui lui seraient confiés. En effet, il avait semblé d'abord que les missions de type portugais et espagnol, sous le patronage du Prince, étendraient aux pays nouvellement découverts le système bénéficial et le régime des églises d'Etat¹⁵. Mais l'activité missionnaire dépassait la sphère d'influence et les possibilités de ces deux nations, si généreuses, si zélées pour la cause de la foi. Ne fallait-il pas aussi songer à reconquérir les pays européens passés à l'hérésie, chercher à se rapprocher des églises orientales, donner un statut aux missions des différents ordres religieux, jaloux de leur autonomie, de leurs méthodes, de leurs succès, concilier pour le bien de la cause chrétienne les efforts trop souvent concurrents des puissances coloniales catholiques? Du reste, en certaines régions, les églises séparées subsistaient, avec leur hiérarchie, leurs coutumes, leur droit; établirait-on à leur porte des institutions parallèles, au risque de latiniser à tout prix ces nouveaux territoires ou bien viserait-on à l'unité de la hiérarchie dans l'unité de la foi? Il apparaissait aussi que la variété innombrable des populations à évangéliser, si différentes par leur niveau de vie, leurs coutumes, leur culture, exigeait une gamme étendue de méthodes d'implantation¹⁶.

La S. C. de la Propagande était chargée, en principe, de trouver des solutions à ces problèmes toujours nouveaux, appelée à créer un droit missionnaire conforme aux principes traditionnels du Droit canonique et cependant assez souple pour répondre aux exigences des situations les plus diverses. Si elle y réussit en partie, ce fut grâce à l'institution des vicaires apostoliques relevant directement de sa juridiction. Cet exemple est certainement l'un des plus intéressants du droit moderne: il montre comment, dans un souci d'efficacité pastorale et juridique, les instances romaines ont su se servir d'une institution préexistante, pour conduire, lentement mais sûrement, les régions où s'implantait l'Eglise vers le régime législatif et administratif de droit commun. Certains ont déploré la lenteur du processus, la permanence des méthodes européennes dans la pastorale, l'ignorance ou le mépris des us et coutumes des pays de mission, un contrôle trop étroit maintenu pendant trois siècles sur des pays immenses par la S. C. de la Propagande. Certes, tout ne fut point parfait en cette tâche gigantesque: mais à tout prendre, les mérites

¹⁵ R. RICARD: *Le patronat espagnol et portugais*, dans *Histoire de l'Eglise* (FLICHE-MARTIN), XV, 1951, p. 113-126.

¹⁶ *ibid.*, XVI, 1956, *Les Missions de la Propagande en Amérique et en Extrême-Orient*; W. PLÖCHL: *op. cit.*, III, p. 368 sq.

des instances romaines sont incontestables en cette matière, et l'impulsion de la Papauté en faveur de la cause missionnaire suscita ou amplifia bien des élans généreux.

L'exemple du droit missionnaire est caractéristique de l'influence prédominante de Rome sur la Chrétienté entière, plus particulièrement au XIX^e siècle. En effet, aussi longtemps qu'il se heurta à la puissance royale ou aux tendances "territorialistes", le mouvement ultramontain se trouva freiné ou retardé. Mais dès que la Révolution eut bouleversé les structures d'Ancien Régime, malgré les efforts des diverses Restaurations et la résurgence des mouvements "gallicans", Rome marqua des progrès décisifs sur plusieurs points essentiels¹⁷. C'est à propos de la libre désignation des évêques que sa primauté se traduit le plus vigoureusement: le Code de 1917 ne fait qu'entériner un progrès irréversible. Enfin la *visitatio liminum*, dont l'observation avait fort laissé à désirer, malgré les prescriptions de Sixte Quint (1585) et de Benoît XIV (1740), liée à la remise du rapport quinquennal sur l'activité diocèse, est acceptée sans heurts au XIX^e siècle, signe d'une prise de conscience renouvelée de leurs responsabilités pastorales de la part des évêques, mais aussi expression de leur situation juridique par rapport aux instances romaines¹⁸.

REGIMEN PASTORUM

Alors que le concile de Trente avait voulu renforcer les pouvoirs des évêques en leur diocèse, afin de leur confier les tâches réformatrices les plus urgentes et de promouvoir le renouveau de la vie chrétienne déjà amorcé en plusieurs régions, en fait, pour toutes sortes de raisons, leur *potestas* n'a cessé de s'amenuiser au fil de ces trois siècles et dans l'Eglise et dans l'Etat.

Les chapitres consacrés à la mission pastorale de l'évêque, à ses devoirs, à ses auxiliaires, sont assurément parmi les plus remarquables de l'oeuvre tridentine. C'est en des termes d'une grande dignité que sont tracés à plusieurs reprises les objectifs apostoliques et pastoraux de l'épiscopat, avec un sens aigu des réalités quotidiennes, une conscience vive des limites de toute entreprise humaine, une entière confiance en la toute-puissance de la grâce de Dieu, dignes de la grande tradition patristique: les pages célèbres de la

¹⁷ F. VIGENER: *Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus*, dans *Historische Zeitschrift*, CXI, 1913, p. 495-581; voir à ce sujet les très intéressantes communications du Colloque d'ecclésiologie, tenu à Strasbourg, les 26-29 novembre 1959, en particulier, Y. CONGAR: *L'ecclésiologie, de la Révolution française au concile du Vatican*, dans *Revue des sc. rel.*, 34^e année, 1960, p. 77-115.

¹⁸ W. PLÖCHL: *op. cit.*, III, p. 371 sq.

session VI, c. 1¹⁹ et de la session XXIII, c. 1²⁰ retrouvent les accents de saint Ambroise, de Grégoire le Grand, de saint Bernard, stimulant les “bons pasteurs”.

Ces exhortations générales des Pères de Trente visent en premier lieu les abus de la non-résidence, de la commende et du cumul des bénéfices, rançon des crises économiques autant que de négligences par trop humaines. Mais n'est-il pas évident que la première condition d'un travail pastoral efficace et avisé est d'habiter effectivement au milieu de son peuple, de le connaître, de le comprendre, de l'aimer?

Sur ce point, comme sur plusieurs autres, on remarquera que les Pères ont peu innové en matière disciplinaire: ils font confiance aux institutions existantes, mais souhaitent avant tout que les hommes se réforment au contact de la Parole de Dieu et des Sacrements. Ils comptent sur le rayonnement de l'exemple, sur le zèle des pasteurs, mais combien plus sur la vertu de la grâce divine, lorsque l'homme s'efface devant elle, pour lui laisser le champ libre et devient son docile instrument²¹.

De fait, en réponse à Luther, qui avait exalté le primat de la Parole, les Pères conciliaires inculquent aux évêques que la prédication est leur fonction principale (session V, c. 2; session XXV, c. 4) et qu'une grave responsabilité leur incomberait si le peuple fidèle n'était pas instruit comme il convient des vérités de la foi et de la morale²². Devoir leur est fait d'expliquer, par eux-mêmes ou par ceux qu'ils chargeront de cet office, les Saintes Ecritures et la Loi divine, au moins les dimanches et jours de fête et, pendant l'Avent et le Carême, tous les jours ou au moins trois fois par semaine, “et même en d'autres temps, chaque fois que cela leur paraîtra utile”. La prédication sera adaptée à l'auditoire, simple et directe, *cum brevitate et facilitate sermonis*. On n'oubliera pas les enfants, à qui on enseignera chaque dimanche les rudiments de la foi et l'obéissance qu'ils doivent à Dieu et à leurs parents.

¹⁹ *Attendentes sibi et universo gregi, in quo Spiritus sanctus posuit eos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo, vigilent, sicut Apostolus praecipit, in omnibus laborent, et ministerium suum impleant. Implere autem illud se nequaquam posse sciunt, si greges sibi commissos mercenariorum more deserant, atque ovium suarum, quarum sanguis de eorum est manibus a supremo iudice requirendus, custodiam minime incumbant...*

²⁰ *Cum praecepto divino mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, sacramentorum administratione ac bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum atque miserabilium personarum curam paternam gerere, et in cetera munia pastoralia incumbere... Sacrosancta synodus eos admonet et hortatur, ut divinarum praeceptorum memores factique forma gregis in iudicio et veritate pascant et regant.*

²¹ Aussi n'est-il pas étranger à notre propos de faire remarquer la sagesse des définitions dogmatiques au sujet des grandes questions où se dessinent la collaboration de Dieu et de l'homme, qui est la loi de la vie surnaturelle pour l'humanité régénérée par le Christ: *Foi, Grâce, Justification, Libre arbitre, Mérite, Prédestination, Persévérance finale*.

²² *Praedicationis munus, quod episcoporum praecipuum est... Diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et eorum capacitate pascant salutaribus verbis...*

La simplicité de ces recommandations peut sembler sans proportion avec les maux qu'il s'agissait de guérir. Mais, à y bien réfléchir, ne sont-elles pas empreintes d'une sagesse profonde et d'un grand esprit de foi? N'expriment-elles pas la primauté du spirituel, condition primordiale de toute véritable réforme? Que les Pères de Trente aient été pénétrés de cette certitude, il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir l'imposante série de leurs décisions doctrinales et disciplinaires relatives aux sources de la foi, au péché originel, à la justification et, surtout, aux sacrements. Les prescriptions concernant la célébration de la Sainte Messe et l'ordre à établir dans les églises (session XXII) montrent assez combien il était nécessaire d'écarter de l'autel toute trace d'irrespect, d'avarice et de superstition²³. Notons aussi l'interdiction des unions clandestines, à peine de nullité (Décret *Tametsi*; session XXIV), et la réaffirmation de l'indissolubilité du mariage, parmi les mesures destinées à enrayer la licence des mœurs.

L'évêque était donc appelé à réaliser en son diocèse un grand effort de rénovation spirituelle et, à cette fin, à restaurer une vie paroissiale véritable en dépit des privilèges et exemptions de tout ordre. Pour se rendre compte du niveau de la vie chrétienne de son troupeau, il visiterait chaque année tout son diocèse (session XXIV, c. 3), "extirpant l'hérésie, propageant la doctrine de vérité, protégeant les bonnes mœurs, combattant les mauvaises, enflammant par ses exhortations et son exemple tout son peuple à l'amour de la paix, de la religion et d'une vie sainte". Cet idéal ne demeura pas au stade des pieuses exhortations: l'action d'un saint Charles Borromée et de tant de saints évêques, ses émules, le fit passer dans les faits.

Nous avons peine à imaginer les nombreuses limitations que l'évêque rencontrait dans l'exercice de sa tâche pastorale: un réseau extrêmement dense d'exemptions, de privilèges, de droits acquis, de coutumes mémorables, de situations de fait apparemment intangibles, prolongeait la bigarrure de l'Eglise médiévale. Les Pères de Trente ne pouvaient pas faire échec à ce système, entériné par le Droit des Décrétales; du moins imaginèrent-ils, par le jeu de la *delegatio a iure* et de la *delegatio apostolica* d'investir l'évêque des pouvoirs qui lui seraient nécessaires (quand bien même d'aucuns allégueraient des situations juridiques d'exception, créés ou cautionnés par Rome). C'est ainsi que tous les religieux sont soumis à la visite "pastorale" de l'évêque, pour tous les lieux de culte qu'ils desservent et l'administration des sacrements²⁴. Dans la même perspective, il revient à l'évêque de contrôler

²³ Ab ecclesiis vero musicas, ubi sive organo sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur, item vel saeculares omnes actiones, vana atque adeo profana colloquia, deambulationes, strepitus, clamores arceant, ut domus Dei vere domus orationis esse videatur ac dici possit.

²⁴ L'importance de cette institution, dans la pensée des Pères de Trente, ne saurait être assez soulignée: elle ne demeura pas lettre morte. La littérature consacrée à leur sujet est immense: presque chaque année des érudits locaux, dépillant les résultats de leurs recherches, C'est par cette source que nous prenons le mieux connaissance de la vie des paroisses, que nous pouvons juger des effets —jusque dans

la qualification de tous ceux qui peuvent être appelés à prêcher ou à confesser dans son diocèse²⁵.

On observera, à propos de la *delegatio apostolica*, que cette institution reflète bien le monisme juridictionnel de l'ordre canonique de cette époque: le procédé permet, en effet, à Rome d'appuyer de toute son autorité l'oeuvre réformatrice confiée aux évêques, mais en même temps la primauté juridictionnelle romaine trouve, à cette occasion, un moyen nouveau de s'affirmer, puisque dans toutes les matières relevant du droit commun, c'est à Rome que revient la plénitude du pouvoir de dispense. S'il est difficile au lecteur moderne, soucieux des exigences pastorales, de comprendre les condamnations portées à l'encontre d'éminents canonistes, tels François de Vittoria, Sánchez, Henriquez ou de Soto, qui revendiquaient pour l'évêque le droit de dispenser des lois ecclésiastiques universelles en cas d'épidémie, de guerre ou de famine, il importe de se souvenir de l'ambiance polémique dans laquelle ces condamnations ont été lancées. Si la Sacrée Congrégation du Concile n'admet pas d'exceptions en matière de dispense des empêchements matrimoniaux publics, c'est que certains rejetaient le pouvoir souverain du Siège romain en ce domaine au nom de la supériorité constitutionnelle du concile ou d'un égalitarisme aristocratique ruineux de la Primauté pontificale²⁶.

Il est certain que le concile de Trente n'a fait que généraliser une réforme que les évêques les plus zélés avaient déjà instaurée spontanément, dans le cadre rigide que leur offrait le Droit des Décrétales: il ne pouvait être question de bouleverser les structures existantes, mais il importait d'infuser une vie nouvelle aux institutions ecclésiastiques, en accordant aux valeurs spirituelles la première place. Aussi la nécessité d'oeuvrer en liaison étroite avec un clergé pieux, cultivé, vraiment soucieux de la *salus animarum*, fut-elle ressentie comme le facteur décisif du redressement espéré.

Le quatrième centenaire du Décret tridentin relatif aux Séminaires (15 juillet 1563) a été, l'an dernier, l'occasion de magnifier cette initiative providentielle. Déjà l'historien Sforza Pallavicini écrivait que si les Pères de Trente n'avaient pas édicté d'autre décret que celui-là ils auraient cependant mérité la reconnaissance éternelle de l'Eglise, tant il est vrai que les soins apportés au recrutement et à la formation des clercs est l'une des tâches les plus importantes de la vie de l'Eglise²⁷.

Pour juger des fruits de la Réforme tridentine, il faudrait dire aussi comment les ordres anciens surent se renouveler, comment se sont multipliés

le menu peuple— de la rénovation spirituelle dont les Pères de Trente portaient l'angoissant désir. On connaît les études de G. BACCABÈRE, sur *l'Exercice du Droit de visite dans les paroisses rurales du diocèse de Toulouse, au lendemain du concile de Trente*, dans *Revue de Droit can.*, depuis juin 1959. Combien elles gagneraient à être imitées... Sur l'institution elle-même, voir PLÖCHL: *op. cit.*, III, p. 336 sq. Voir aussi R. BROUTIN: *La Réforme, pastorale en France, au XVIIe siècle*, 2 vol., Paris, 1956.

²⁵ W. PLÖCHL: *op. cit.*, III, p. 66 et 433.

²⁶ *ibid.*, III, p. 81 sq.

²⁷ J. A. O'DONOHUE: *Tridentine Seminary Legislation*, Louvain, 1957, p. V.

ordres, congrégations, pieuses associations; il faudrait surtout étudier concrètement les manifestations de la vie chrétienne, la spiritualité des élites, la pratique religieuse, dire le rayonnement social de l'Eglise par sa doctrine et ses oeuvres de tout ordre²⁸. Assurément le bilan positif ainsi dégagé ne saurait être imputable aux seules réformes disciplinaires du concile de Trente; il n'en reste pas moins que le droit canonique a fourni les cadres institutionnels grâce auxquels l'effort de renouvellement pastoral et religieux, toujours recommencé, a maintenu l'Eglise de cette époque sur les chemins de la sainteté²⁹.

ECCLESIOLOGIE ET DROIT CANONIQUE

Dans la conférence qu'il donna à la VIII^e Semaine espagnole de Droit canonique, tenue en 1958 à Grenade, le R. P. Alvaro de la Huerga, O. P., exposait que l'Eglise est nécessairement pourvue d'une autorité juridique pour trois raisons: d'abord en tant qu'elle est une "multitude ordonnée", un corps organique impliquant diversité de fonctions, une société dotée des pouvoirs nécessaires pour atteindre sa fin.

Elle est, en outre, le Christ prolongé, continué, le complément, l'achèvement, le Plérôme du Verbe Incarné: comme telle, en tant que Corps du Christ, elle participe à la grâce de son Chef, à son sacerdoce, à sa sainteté, à sa royauté; cette participation fonde les pouvoirs ecclésiastiques d'ordre, de juridiction, de magistère. Pour pouvoir prolonger efficacement l'Incarnation de son Chef et communiquer aux hommes la vie de la grâce, l'Eglise terrestre a donc besoin de pouvoirs spéciaux adaptés à la nature humaine en cet état transitoire, c'est-à-dire visibles, extérieurs, juridictionnels.

Enfin, si l'on considère la nature sacramentelle de l'Eglise, la manière dont la grâce parvient aux hommes par l'intermédiaire des sacrements, il est évident que l'Eglise doit être dotée d'un pouvoir lui permettant d'administrer ces sacrements, signes sensibles producteurs de la grâce³⁰.

²⁸ Les effets de ce renouveau se firent sentir dès le XVII^e siècle et, malgré les progrès de l'irrégularité et du libertinage au XVIII^e, l'influence de l'Eglise demeure profonde par ses oeuvres de charité et d'enseignement, grâce à un clergé souvent excellent, dans la plupart des pays européens. La pratique religieuse est vigoureuse; confréries et pieuses associations se multiplient; les ordres religieux ou congrégations récents sont, dans l'ensemble, plus fidèles que les anciens qui n'ont pas su se réformer. Voir à ce sujet, D. ROPS: *L'Eglise des temps classiques*, II, Paris, 1958, p. 65-153 et 337-435 et L. WILLAERT: *La restauration catholique*, Paris, 1960.

²⁹ Au XIX^e siècle, l'Eglise en Europe fait figure d'alliée de la Contre-Révolution et d'adversaire des forces nouvelles, libérales et démocratiques plus ou moins directement liées à un laïcisme anticlérical, sinon athée. Cependant elle conserve une étonnante vitalité, à en juger par le nombre imposant des congrégations surtout missionnaires, hospitalières ou enseignantes qui furent fondées alors; voir D. ROPS: *L'Eglise des grandes révolutions*, Paris, 1960, p. 699-835.

³⁰ *La potestad de la Iglesia, Trabajos de la VII Semana de Derecho canónico*, p. 1-49.

Les théologiens et les canonistes de l'époque étudiée ont envisagé la relation de l'Eglise à son Droit surtout d'après le premier des aspects que nous venons d'indiquer. Cependant, la notion du Christ Chef du Corps Mystique et source des pouvoirs juridiques exercés dans l'Eglise n'est pas inconnue. Quant aux réflexions modernes relatives à la nature sacramentelle de l'Eglise, elles se sont greffées tout naturellement sur certains chapitres de la Somme de saint Thomas, qui inspiraient déjà la théologie de l'époque tridentine.

Si l'on embrasse d'un coup d'oeil rétrospectif l'ecclésiologie de ce temps, il faut se rendre à l'évidence : c'est, sans conteste, la définition de Bellarmin, citée plus haut, qui occupe la première place. On a souvent reproché à cette définition d'insister de manière excessive sur les éléments extérieurs de l'Eglise, son côté juridique, le rôle de la hiérarchie. Cette dernière, fait-on remarquer, n'y apparaît pas seulement comme détentrice de la juridiction ecclésiastique, mais son rôle directeur dans l'Eglise est tellement mis en relief que le peuple chrétien y semble réduit à la fonction purement passive de sujets, auxquels il n'incombe guère que d'obéir à cette autorité, un peu comme dans les monarchies absolues de l'Ancien Régime³¹.

Il est exact que la fonction hiérarchique occupe le premier plan dans les traités *De ecclesia* de cette époque et que l'attention des théologiens et des canonistes se porte avant tout sur les questions juridictionnelles, moins, du reste, pour définir la nature de la *potestas ecclesiastica* que pour en désigner les détenteurs et mesurer leur puissance respective.

C'est ainsi qu'encore à la fin du XIXe siècle, le Cardinal d'Annibale (1815-1892), suivant le schème classique, distingue les trois classes de personnes de l'Eglise :

ad ecclesiam pertinent omnes baptizati, quorum triplex genus constitui potest: nam vel clerici sunt vel laici (illi praesunt, hi subsunt), vel qui inter utrosque tenent, regulares³².

La définition du laïque se fait dans la même ligne, en fonction de la juridiction ecclésiastique, à laquelle il ne participe point :

laicos hic intelligo omnes baptizatos. Et vel catholici sunt vel aca-tholici. Omnes sunt incapaces, iure canonico, iurisdictionis ecclesiasticae³³.

On conviendra qu'il est assez singulier de ranger sous la même étiquette tous les laïques, qu'ils appartiennent à l'Eglise catholique ou non, simplement parce qu'aux uns comme aux autres aucune part n'est accordée de la

³¹ Y. CONGAR: *Jalons pour une théologie du laïcat*, 2e édit., Paris, 1954, p. 64-79; H. DE LUBAC: *Méditation sur l'Eglise*, 3e édit., Paris, 1958, p. 77-86.

³² *Pars Ia*, n. 87, ed. 5a, Romae, 1908, p. 73.

³³ *ibid.*, n. 108, p. 91.

juridiction ecclésiastique, de la *potestas regiminis*, réservée aux clercs, *iure canonico*.

Mais si l'on veut bien tenir compte du fait que l'ecclésiologie de l'époque envisagée s'est construite en réaction contre de nombreuses erreurs qui mettaient en question le caractère visible (on dirait de nos jours: structuré) de la société ecclésiastique, on ne s'étonnera pas de voir soulignés avec cette vigueur les liens visibles qui traduisent la réalité ecclésiale: la profession d'une même foi, la participation aux mêmes sacrements, la soumission aux pasteurs légitimes, et plus particulièrement au Souverain Pontife. Toute autre définition eût été incomplète, sous quelque aspect, ou bien elle aurait pu rallier les suffrages de certains mouvements aberrants, comme le note le Cardinal Devoti³⁴.

Du reste, ni Bellarmin, ni d'Annibale ne limitent leurs réflexions à l'organisation juridique, à l'aspect sociétair et institutionnel de l'Eglise. Dans le même chapitre de ses Controverses, Bellarmin, reprenant les termes de saint Augustin, expose que l'Eglise est un Corps vivant, animé par les dons du Saint-Esprit et les vertus de foi, d'espérance et de charité³⁵. Assurément, les éléments visibles sont nécessaires pour cimenter la communion de l'Eglise militante, aussi bien la profession extérieure, publique, de la foi, que la participation aux Sacrements, mais le Christ est le Chef suprême de son Eglise, *quoad influxum interiorem* et Il la nourrit de sa grâce divine³⁶.

L'analyse du Cardinal d'Annibale est encore plus rigoureuse. Parmi les biens spirituels auxquels le chrétien peut prétendre, il y a lieu de distinguer d'abord ceux qui découlent directement de la bonté de Dieu, à savoir les grâces et les vertus, et ceux qui se rapportent à la communion des saints:

communio sanctorum, idest iustorum, fundata est in fide et charitate; quibus singuli, velut unius corporis membra, Christo, quasi capiti coniunguntur; ideo bona cuiusque opera omnibus communicantur. (Cf. Suarezius, De Censur., IX, 3, 5; Salmant., X, 1, 8; 3, 1.)

Ces biens ne constituent pas l'objet propre du Droit canonique, qui s'occupe seulement de ceux qui marquent la communion de l'Eglise et dont le Christ lui a confié l'administration. Extérieurement, il faut y compter la participation aux sacrements, aux offices divins et la sépulture ecclésiastique: intérieurement, la participation aux fruits du sacrifice de la Messe, des indulgences et des prières publiques de l'Eglise. L'ensemble de ces biens constitue ce que l'on pourrait appeler les droits personnels des chrétiens³⁷.

³⁴ *Institutionum canonicarum libri IV*, Romae, 1830, *Prolegomena*, § III, n. 1.

³⁵ ...ecclesiam esse corpus vivum, in quo est anima et corpus; et quidem anima sunt interna dona Spiritus sancti, fides, spes, caritas, etc. Corpus sunt externa professio fidei et communicatio sacramentorum, op. cit., col. 1264 C.

³⁶ *ibid.*, col. 1273 C.

³⁷ *op. cit.*, n. 108, p. 91.

Dans sa sécheresse, cette nomenclature a, du moins, l'avantage de définir le statut personnel du chrétien non plus par rapport aux prérogatives de la cléricature, mais en référence aux biens spirituels détenus par l'Eglise et à sa communion. D'une certaine manière, l'exposé du cardinal d'Annibale annonce la démarche des auteurs récents qui s'efforcent de définir le Droit canonique à partir du mystère de l'Eglise, Corps mystique du Christ³⁸. Il offre une heureuse synthèse de la tradition théologique et canonique sur le problème qui nous occupe, tradition prestigieuse, illustrée au premier chef par les classiques espagnols. Qu'il me soit permis d'évoquer ici avec respect les noms illustres du Navarrais Martin de Azpilcueta (1492-1586), du Tolé-tan Diego de Covarrubias y Leyva (1512-1577), et Molina (1536-1600), Azor (+ 1603), Vazquez (+ 1604), de Salas (+ 1612), Suárez (+ 1617), parmi tant d'autres qui ont bien mérité de l'Eglise.

* * *

L'examen de la nature juridique de l'Eglise, la justification générale de ses pouvoirs peuvent se présenter en des contextes fort différents. En schématisant à l'extrême, on pourrait distinguer à l'époque envisagée trois tendances générales, regroupant à leur tour de nombreux courants ou traditions, suivant que les auteurs partent d'une notion institutionnelle, communautaire ou sociétaire de l'Eglise; non que ces aspects s'excluent l'un l'autre, mais ils constituent autant d'approches d'une réalité d'une richesse incommensurable.

ECCLESIAE INSTITUTIO

C'est dans le cadre du *De legibus*, commun aux ouvrages des moralistes et des canonistes et dans les commentaires de la Ia IIae, q. 90 sqq., que l'on trouve les indications les plus pertinentes sur le thème Eglise Droit. On se souvient de l'ordre suivi par le Docteur Angélique: après avoir donné la définition de la loi, distingué les diverses espèces de lois, d'après leur origine: loi éternelle, loi naturelle, loi divine positive, lois humaines, ecclésiastiques et civiles, saint Thomas examine plus spécialement la force préceptive des lois humaines (q. 99) et leur caractère contingent (q. 100); il passe ensuite à l'examen de la Loi ancienne (préceptes moraux, cérémoniels, judiciaires) et de la Loi de l'Evangile, destiné à la parfaire.

Il ne saurait être question de reprendre par le détail les commentaires classiques; qu'il nous suffise de formuler quelques remarques d'ordre général sur la manière dont les auteurs envisagent les pouvoirs de l'Eglise:

1) L'ordre canonique n'est pas considéré pour lui-même, mais il constitue simplement un chapitre du traité *De legibus*. Il ne se définit donc pas

³⁸ E. EICHMANN, K. MÖRS DORF: *Lehrbuch des Kirchenrechts*, 1 Band, Paderborn, 1959, p. 15-70; W. PLÖCHL: *op. cit.*, t. III, Wien, 1959, p. 60-65, donne la bibliographie du sujet.

par référence à un ordre juridique humain, si parfait soit-il techniquement, mais doit être jugé et mesuré par la Loi éternelle, cause exemplaire et cause efficiente de toutes les lois édictées par les législateurs humains.

2) Dieu, législateur suprême, est l'auteur et le garant de l'unique ordre moral, auquel doivent se conformer toutes les législations humaines: le droit canonique n'échappe pas à cette nécessité. Il ne se constitue donc pas d'une manière autarcique, par les décisions arbitraires d'un pouvoir absolu, mais doit interpréter la loi naturelle et respecter les limites que celle-ci lui assigne.

3) C'est, pour ainsi dire, dans son impulsion existentielle, dans le moment privilégié qui lui donne naissance, que nos auteurs envisagent de préférence l'ordre canonique dans son ensemble. Ils voient Dieu, l'unique auteur de la *Lex naturae* et de la *Lex gratiae*, investir, par son Fils, le Divin Fondateur de l'Eglise, les détenteurs de la juridiction ecclésiastique, et plus particulièrement Pierre, le premier des Douze, de l'autorité nécessaire pour organiser l'Eglise en tous ses moyens salvifiques³⁹.

4) Du fait que lois divines et humaines font partie du même ordre canonique constituent un tout, l'unité de cet ordre apparaît clairement: il ne s'agit pas d'un système clos, se constituant lui-même, en s'intégrant les normes "extérieures" (divines ou séculières), qui lui sont utiles ou nécessaires, mais d'un ordre primaire, unifié dans l'acte de la volonté divine qui le constitue.

5) C'est, en effet, Dieu lui-même qui veut et crée l'Eglise comme une société juridiquement organisée, certains de ses membres étant chargés de transmettre par des moyens visibles et efficaces —sacramentels— les biens surnaturels de l'ordre salvifique. Nos auteurs insistent tout particulièrement sur ce point: Dieu, disent-ils, aurait pu choisir d'autres voies pour faire participer l'humanité à sa vie divine, pour lui communiquer sa grâce, mais dans

³⁹ Nous ne pouvons citer ici les développements complets des auteurs que nous avons tenu à consulter dans les ouvrages originaux. Le lecteur, curieux de se reporter aux textes eux-mêmes pourrait se faire une idée de la richesse des exposés classiques en consultant, entre autres: COVARRUBIAS: *Relect. c. Pecc., de reg. iur.*, § 9, ed. Lugduni, Opera omnia, 1671, p. 495; A. DE CASTRO: *De potestate legis poenalis*, lib. III, c. 1, ed. Parisiis, 1578, p. 481 sq.; L. MOLINA: *De Justitia et Jure*, tract. III, disp. 29, ed. Moguntiae, 1659, p. - ; J. SUAREZ: *De legibus*, III, c. 1 et 3, ed. Moguntiae, 1659, p. 207-212; G. VASQUEZ: *De legibus*, in la IIae, disp. 153, ed. Lugduni, 1631, p. 36 sq.; J. AZOR: *Institutiones morales*, III, c. 35, ed. Lugduni 1625, p. 217 C, et VI, c. 20, p. 504; GREG. THOLOSANUS: *Syntagma Juris universi*, II, c. 1, ed. Francoforti ad Moenum, 1611, p. 26; REGINALDUS: *Theologia practica et moralis*, XIII, c. 20, ed. Moguntiae, 1617, p. 544; J. DE SALAS: *De legibus*, disp. 8, ed. Lugduni, 1611, p. 144; P. LAYMANN: *Theologia moralis*, I, c. 6, ed. Lugduni, 1681, p. 49 sq.; M. BONACINA: *Sacrae theologiae moralis*, II, n. 5, ed. Lugduni, 1684, p. 5; C. HAUNOLD: *De Justitia et Jure*, ed. Ingolstadii, 1671, t. I, p. 7; bonne synthèse de la question dans les articles: *Lois ecclésiastiques*, DDC, VI, 635 sq., et *Pouvoirs de l'Eglise*, DDC, VII, 71 sq.

sa sagesse infinie il a voulu que les hommes fassent leur salut *in ecclesia*, c'est à dire socialement, et par une entraide mutuelle.

6) Remarquons aussi que la loi étant, selon la doctrine thomiste, *ordinatio*, ordonnancement, elle implique non seulement un terme, une direction, un sens, mais aussi un dynamisme intérieur: l'ordre social réglé par la juridiction ecclésiastique doit être orienté vers sa fin dernière, la *salus animarum*, à laquelle il tend par des moyens proportionnés. Une meilleure intelligence des fins de la loi, telles que les exposaient saint Thomas et ses commentateurs, ne permettrait-elle pas d'éviter certaines équivoques, certains pseudo-problèmes où s'enlisent nos contemporains⁴⁰?

Nous avons parlé d'une notion institutionnelle de l'Eglise, mais le terme n'a rien de statique, d'installé, comme on voit. Elle ne désigne pas l'Eglise-institution, posée là pour les siècles..., mais l'envisage dans l'acte de sa création, de sa naissance, d'une naissance toujours renouvelée grâce à l'assistance de l'Esprit Saint, la sollicitude du Christ (Mt. 28, 20), la sagesse et l'amour du Père. Dieu, en effet, par son Fils unique, institue et conserve l'Eglise comme l'Arche du salut, la Mère de tous les vivants, le Royaume de paix, de justice et de vérité, la *Convocatio* des fidèles soumis à sa Loi⁴¹.

Pour employer le vocabulaire de l'Ecole, nos auteurs considèrent l'Eglise surtout par rapport à sa cause efficiente. Mais ils font grand cas aussi de sa cause finale, qui anime également tout l'ordre canonique. Sur ce plan ils ne font pas toujours les distinctions qu'une analyse rigoureuse permettrait d'opérer. De fait ils citent parmi les fins de la société ecclésiastique, ou du droit canonique, la gloire de Dieu et le salut des âmes⁴², les progrès spirituels

⁴⁰ J. HERVADA: *art. cit.*, p. 31 sq.

⁴¹ NAVARRUS: *de paen. Dist. I, c. ecclesia*, ed. Venetiis, 1618, t. III, p. 123: *ecclesia proprie est vocatio et collectio fidelium*; de hor. can. rec. cap. 20, n. 54, t. IV; p. 239: *ecclesia corpus Christi, christiani eius membra*; GREG. DE VALENCE: *Commentarium theologorum*, disp. I, q. 9, De gratia Christi ut fuit is caput ecclesiae, ed. Lugduni, 1609, col. 224; Cf. Y. CONGAR: *Sainte Eglise*, p. 15-17, donne une bibliographie sommaire du sujet.

Il y a un abîme entre la conception thomiste de l'institution de l'Eglise (dans l'acte de sa création) et l'Eglise-institution critiquée par les rationalistes et Réformateurs, ainsi BOEHMER: *diss. de supr. leg. eccl.* § 17: *hoc modo corruptae sunt ecclesiae ut salus ecclesiae potissimum quaesita fuerit in salute, hoc est tranquillitate dominatus ecclesiae, hoc est cleri dominantis in Republica christiana.*

⁴² J. CABASSUTIUS, 1605-1685, *Juris canonici theoria et praxis*, ed. Venetiis, 1757; l'auteur déplore l'aveuglement des hommes qui ne recherchent pas le bien suprême, l'amour de Dieu. Comme deux soeurs jumelles, la théologie et le Droit canonique s'occupent directement des choses concernant la religion, sed illa in divinarum rerum cognitione quiescit, cum canonica iurisprudencia referatur ad praxim, sc. ecclesiae regimen... I I, n. 6. Cf. THOMAS DELBENE: 1623-1673, *De immunitate et jurisdictione ecclesiastica*, ed. Lugduni, 1650, p. 2: *immunitas ecclesiastica quoad causas spirituales respicientes fidem, sacrum sacrificium, et divinum cultum vel animarum salutem est de iure divino.*

des chrétiens⁴³, la *recta ecclesiae gubernatio*⁴⁴, la *disciplina christiana*⁴⁵, *salus totius ecclesiae quatenus est corpus quoddam mysticum in unitate sacramentorum et fidei, sub uno capite Summo Pontifice congregatum*⁴⁶.

Il ne s'agit donc pas uniquement pour eux de prouver qu'il existe dans l'Eglise un pouvoir législatif légitime, habilité à prendre toutes les dispositions nécessaires à la bonne marche de la société ecclésiastique ou de mesurer l'étendue du pouvoir de juridiction des diverses instances qui en sont investies (*De quantitate potestatis Ecclesiae in suos*). Aussi nous semble-t-il que les définitions portées par le concile de Trente contre les Réformateurs (session VI, c. 21 et session XXIII, de sacr. ord., c. 6) reçoivent leur véritable éclairage à la lumière de la doctrine thomiste du traité *De legibus*. C'est, en effet, toute l'oeuvre du salut qui est en jeu, dans ses structures visibles et même la loi morale naturelle, dont l'Eglise est la gardienne et l'interprète authentique, au nom de Dieu, unique auteur de la Loi de la nature et de la Loi de la grâce.

* * *

La démarche analytique de nos auteurs pourrait laisser croire au lecteur superficiel qu'il a affaire à un système légaliste, justifié après coup, spiritualisé en quelque sorte par le chapitre des fins. Mais rien ne serait plus erroné qu'une telle conclusion; une profonde unité inspire ces ouvrages nourris de sève scripturaire et patristique et enrichis de nombreuses citations empruntées au Droit romain et au *Corpus Iuris canonici*. A titre d'illustration, nous demanderons à trois auteurs peu connus, fervents défenseurs de la Primauté pontificale, de nous dire comment ils comprennent cette autorité suprême et les fonctions du Droit de l'Eglise.

Le premier, Nicolas Saunders (1530-1581), avait été au concile de Trente le secrétaire du Cardinal polonais Stanislas Hosius, avant de consacrer tous

⁴³ A. REIFFENSTUEL: 1641-1703, *Ius canonicum universum*, t. I, Venetiis, 1735, p. 3; *ius canonicum est ius positivum ex sacris canonibus collectum et ad recte vivendum aeternamque salutem consequendam et iustitiam in populo christiano constitutum*; définition copiée sur L. ENGEL: (+ 1674), *Collegium universi iuris...*, Salisburgi, ed. 1759, p. 2: *ius canonicum est ius a sacris canonibus idest regulis ecclesiasticis collatum et ad recte vivendum aeternamque salutem acquirendam institutum*. Citons aussi la définition donnée par le même A. REIFFENSTUEL: dans sa *Theologia moralis*, ed. Augustae Vindelicorum, 1752, t. 1, p. 34: *leges ecclesiasticae sunt illae quae pro recta gubernatione ecclesiae atque ad spiritualem animarum profectum vel a Summo Pontifice vel ab aliis praelatis atque magistratibus ecclesiasticis legitime conduntur*.

⁴⁴ F. SCHMALZGRUEBER: 1663-1735, *Ius ecclesiasticum universum*, ed. Ingolstadi 1728, p. 52.

⁴⁵ E. PIRHING: (1606-1679), *Universum ius canonicum*, ed. Dillingae, 1690: l'auteur se réfère à Grégoire de Toulouse (+ 1617) et à Lancelotti. Pour lui le Droit canonique est: *quod a Summo Pontifice ecclesiae catholica traditum; constitutum vel approbatum. actiones fidelium proxime ad divinum cultum, ad pacem et iustitiam in populo christiano conservandam, ultimate vero ad finem aeternae beatitudinis dirigit*, p. 4.

⁴⁶ F. SCHMIER: 1680-1728, *Iurisprudentia canonico-civilis...*, Salisburgi, 1716, p. 3. Au sujet des fins du Droit canonique, voir J. HERVADA: *art. cit.*, p. 37-51.

ses efforts pour engager Irlandais et Espagnols à combattre la reine Elisabeth d'Angleterre. C'est lui qui, finalement, décida Philippe II à lancer l'invincible Armada... Dans son ouvrage en huit livres, intitulé *De visibili Monarchia Ecclesiae*, Saunders explique comment le gouvernement de l'Eglise ne peut être démocratique, ni aristocratique; de par la volonté du Christ il est une monarchie, de toutes les formes de gouvernements la plus parfaite, la plus digne, par conséquent, de la Cité de Dieu. C'est à Pierre seul qu'a été confiée la monarchie visible de l'Eglise, mais comme une charge destinée à "l'édification" (la construction) de celle-ci et comme un motif d'humilité pour celui qui en est investi⁴⁷. Il s'agit donc d'une monarchie toute paternelle, *hoc est lenis, benigna et facilis, cui Optimates in partem sollicitudinis adiungantur*⁴⁸. N'est-ce pas là une excellente définition de la collégialité?

Qui utilise encore de nos jours le *Speculum totius hominis christiani, sive Tribunal sacramentale et visibile animarum* du Père récollet Pierre Marchant (1585-1661)? C'est pourtant dans cet ouvrage destiné aux confesseurs qu'il nous a été donné de découvrir un des exposés les plus complets des pouvoirs confiés à l'Eglise en la personne du Souverain Pontife. On voudra bien nous pardonner les longues citations latines qui suivent, eu égard à la densité de la pensée. Après avoir donné les notes essentielles de ces pouvoirs:

Potestas collata a Christo Petro ut Vicario suo est potestas spiritalis, ministerialis, suprema et universalis, ad regendam in omnibus necessariis et oportunis Ecclesiam ad fidelium animarum salutem.

l'auteur passe à leur examen détaillé:

Officium Petri sicut potestas ad tria potissimum extenditur, quae regimini et administrationi sunt necessaria et oportuna, nimirum ad ecclesiae animarum conservationem, ad directionem, protectionem et defensionem Ecclesiae.

Pour la première fonction, le Christ a donné à Pierre l'infaillibilité doctrinale, une autorité royale ou quasi-royale, la sainteté du sacerdoce.

Ad ecclesiae directionem accepit a Christo Petrus potestatem legislatoris, sollicitudinem veri Pastoris, caritatem amantissimi Patris. Ad ecclesiae protectionem et defensionem accepit Petrus Judicis aequitatem, ut de criminibus et peccatis juste iudicet, regiam benignitatem quae est parcere subjectis, regium gladium cui est debellare superbos per censuras et poenas spirituales⁴⁹.

⁴⁷ ed. Antverpiae et Parisiis, 1580, p. 148: Christum docere in Evangelio quo inter apostolos quispiam fuerit major ceteris, quem suo exemplo ad humiliter se gerendum exhortatus est.

⁴⁸ *ibid.*, p. 1.

⁴⁹ ed. Coloniae, 1672, p. 55 sq.

La *Polyanthea sacrorum canorum* du Cardinal Laurent Brancati de Laurea (1612-1693), remaniée par J. Paul Paravicini, ne semble guère plus connue que les deux ouvrages précédentes. Présentant par ordre alphabétique les principales matières canoniques, elle devait pourtant rendre des services éminents comme tant de dictionnaires, nomenclatures, lexiques et répertoires, dont nos devanciers étaient abondamment pourvus⁵⁰. On trouvera, aux premières pages du tome II, vingt-sept paragraphes consacrés à la nature de l'Eglise catholique, telle qu'elle se dégage des seules sources canoniques, Décret de Gratien, Décrétales, documents divers. Relevons quelques-uns de ces titres :

Ecclesia non est aliud nisi fidelium collectio (1), *Christi sponsa immaculata* (8), *de Christi latere formata* (3), *Corpus unum, licet diffusa sit per totum mundum* (7), *Mater fidelium, quia eos regenerat*. — *Deus enim est Pater, qui creat* (10). *Ecclesiae universalis caput invisibile est Christus, caput visibile Papa* (11)...⁵¹.

Il est clair que la question de la primauté pontificale vient très vite occuper le devant de la scène ; comme nous l'avons dit plus haut, c'est le problème le plus souvent évoqué et le plus amplement débattu. Il importait toutefois de se rendre compte de la manière dont nos auteurs l'abordent : s'ils admettent la forme monarchique du régime ecclésiastique, ce ne saurait être dans le sens des monarchies absolues de l'Ancien Régime, de droit divin⁵².

Les principaux représentants de l'Ecole exégétique⁵³ ou les auteurs d'*Institutiones Juris canonici*, accordent eux aussi la priorité aux questions de Droit constitutionnel. Dès les premières pages de leurs traités, le problème des pouvoirs de l'Eglise est résolu, par référence aux paroles de l'Ecriture, mais le passage de Mt. 16,18 ne constitue pas l'argument le plus souvent utilisé. Il serait intéressant d'analyser en détail les preuves scripturaires et patristiques, les arguments d'autorité ou de convenance allégués dans ce domaine : il y faudrait autant de monographies, du plus grand intérêt pour l'ecclésiologie et l'histoire du droit canonique. Force nous est de nous limiter à quelques exemples.

P. Lancelotti († 1590), qui eut l'initiative des *Institutiones*, ne donne qu'une définition très sommaire du Droit canonique : *quod civium actiones ad finem aeternae beatitudinis dirigit* (Lib. I, tit. 1) ; il passe aussitôt à l'énumération de ses sources (tit. 3), sans étudier la nature des pouvoirs de l'Eglise.

⁵⁰ J. VAN HOVE : *Prolegomena*, p. 555 sq.

⁵¹ ed. Coloniae Agrippinae, 1728, t. II, p. 1-3, passim.

⁵² Y. CONGAR : *Jalons*, p. 69, n. 38.

⁵³ VAN HOVE : *op. cit.*, nn. 494, 500 sq.

A. Barbosa (1590-1649) et P. Fagnan (1588-1678) offrent, par contre, des exposés remarquables par leur richesse théologique et leur sens ecclésial des réalités canoniques. Le premier, par exemple, ouvre le chapitre qu'il consacre aux pouvoirs du Souverain Pontife par des considérations d'une haute tenue théologique sur le mystère de la Rédemption et sur la dignité du Christ, en son humanité, comme Chef de l'Eglise militante et triomphante. Ces développements, consacrés à la Royauté du Christ, servent d'introduction à l'exposé des prérogatives de la charge pastorale universelle de Pierre⁵⁴ et de ses successeurs. Aucun soupçon de "triomphalisme" dans cet exposé, dont nous relevons les deux titres suivants :

Petrum universalem ecclesiae pastorem cur Christus praefecit (n. 12); Petrus fuit in sanctitate praestans, in paupertate eximius, in humilitate maximus, in virtute supremus (n. 13).

Les considérations de Wagnerek (1595-1664), Gonzales Tellez († 1673) et Pirhing (1606-1679) sont d'ordre plus strictement canonique, bien qu'elles se greffent sur le titre I, *De summa Trinitate et fide catholica*, du premier livre des Décrétales. Wagnerek montre que Dieu est le fondement de tout droit, naturel ou ecclésiastique, en termes assez proches des commentateurs de la *Ia IIae*⁵⁵. G. Tellez esquisse une justification rationnelle de l'économie canonique, au regard des circonstances de temps et de lieux, qui témoigne d'un sens averti des développements historiques, d'allure assez moderne. Suivons-le dans sa démonstratim.

Le Christ s'est contenté d'établir quelques principes fondamentaux de la République spirituelle qu'il a instituée, explique notre auteur : les Sacrements qui dispensent la grâce, le corps des ministres auxquels sont confiés les moyens de salut, la loi morale du Décalogue, corrigée et perfectionnée par ses soins : *quae omni statui et tempori communia et necessaria sunt ad salutem*. Quans aux dispositions changeantes qu'il y aurait lieu de prendre, *suaviter et modo hominibus congruo*, le Christ en a laissé le pouvoir à ses apôtres et à leurs successeurs, en union avec le Souverain Pontife. La nécessité des lois ecclésiastiques destinées à la République spirituelle est donc évidente, tout comme il faut des lois dans la société civile⁵⁶.

Le problème de l'autorité ecclésiastique se dédouble quant à son objet : non seulement il faut établir des lois *in causis morum et disciplinae*, mais

⁵⁴ A. BARBOSA: *Iuris ecclesiastici universi libri tres*, ed. Lugduni, 1718, Ia Pars, c. 1 De summo pontifice; P. FAGNANUS: *Comentaria absolutissima...* ed. Venetiis, 1764, in X, lib. I, tit. 1, de Summa Trinitate; voir les conclusions tirées de la Royauté du Christ, c. 3, n. 66: *Papae non solum super fideles sed etiam super infideles jurisdictionem habet de iure, licet non de facto.*

⁵⁵ H. WAGNEREK: *Commentarius...* ed. Dilingae, 1672, p. 1; cf. in lib. III, tit. 25, not. 6 le commentaire sur l'Eglise, *congregatio fidelium*, p. 590.

⁵⁶ G. TELLEZ: *Commentaria...* ed. Francoforti ad Moenum, 1690, p. 12, n. 27 Voir p. 34 la liste des auteurs cités dans le même sens, de Vitoria à Gretser, Layman, Salas, etc.

il faut que les controverses relatives à la foi puissent être tranchées d'une manière décisive, s'imposant à tout le peuple chrétien. Centre d'unité de la foi et de la discipline, l'office de Pierre doit donc être investi de l'infaillibilité doctrinale et de la plénitude de juridiction⁵⁷.

* * *

FIDELIUM MULTITUDO — CORPUS MYSTICUM

Qu'ils partent de l'analyse de la loi ou de l'institution de l'Eglise par le Christ, les auteurs dont nous venons de donner un trop rapide aperçu s'attachent principalement aux fonctions hiérarchiques qui s'exercent dans l'Eglise et au problème de la Primauté pontificale. On ne s'étonnera donc pas de voir les adversaires de cette primauté donner leurs préférences à une conception communautaire, voire corporative de l'Eglise. Mais là aussi, il y aurait lieu de distinguer plusieurs courants, de force très inégale.

On sait que les tendances démocratiques et les mouvements communaux ont exercé une influence notable sur certains milieux ecclésiastiques, dès l'époque médiévale (Cathares, Vaudois, Bégards, Fraticelles; J. Huss et J. Wicleff). Les crises du XIV^e et du XV^e siècle (Conflits de Philippe le Bel et de Louis de Bavière; Schisme d'Occident) affaiblirent aussi le principe d'autorité ecclésiastique; les idées répandues par la Politique d'Aristote (traduite en 1260) favorisèrent aussi la conception communautaire de l'Eglise⁵⁸. Celle-ci demeure plutôt sous-jacente au XVII^e siècle: certes, les Tables du *Corpus Iuris canonici* conservent la notion de l'Eglise *fidelium multitudo, fide et caritate unita*⁵⁹, *societas, populus seu collegium fidelium*⁶⁰, mais ces expressions auxquelles le moyen âge avait conservé un sens orthodoxe ne tardèrent pas à être contaminées par les tendances gallicanes, jansénistes ou fébronniennes.

La notion paulinienne de l'Eglise, Corps Mystique, ne demeura pas non plus indemne, à tel point que le Pape Pie VI, par la Constitution *Auctorem*

⁵⁷ Voir à ce sujet l'étude de Mgr DINO STAFFA: *La nature collégiale de l'épiscopat*, dans *Revue de Droit can.*, XIV, 1964, p. 164, n. 89 où l'auteur cite plus de cent écrivains antérieurs à Vatican I, favorables à la primauté; J. P. TORRELL: *La théologie de l'épiscopat au premier concile du Vatican*, Paris, 1961, p. 161-192 montre bien comment magistère et juridiction sont connexes.

⁵⁸ Y. CONGAR: *Jalons...* p. 61, n. 29, donne la bibliographie élémentaire du sujet; il faudrait étudier aussi comment la notion de Bien commun de l'Eglise vient tempérer les affirmations sur la *plenitudo potestatis*, cf. V. MARTIN: *Les origines du gallicanisme*, t. II, Paris, 1939, p. 134.

⁵⁹ L'expression est tirée du Décret, D. 93, c. 24, où saint Jérôme exalte la dignité des prêtres contre la jactance des diacres romains. Cf. *Corpus Iuris canonici*, ed. 1696 Coloniae Munatiana, in tabula.

⁶⁰ DURAND DE MAILLANE: *Dictionnaire de Droit canonique*, Paris, 1761, t. I, p. 600, art. Eglise spirituelle ou mystique; p. 572, art. Droit canonique.

fidei (1794), dut rejeter l'acception qu'en avait donnée le Synode de Pistoie (1786): celle d'une Eglise ne comprenant que les parfaits adorateurs de Dieu, sans structure hiérarchique divinement instituée. Ce serait le peuple chrétien, la communauté des fidèles, qui investirait les pasteurs qu'elle délègue des pouvoirs dont Dieu a déposé le principe en son sein⁶¹.

Il est évident que l'aspect communautaire de l'Eglise —au sens démocratique du terme— ne reçut pas droit de cité auprès des canonistes favorables à la Primauté pontificale. Quant à la notion de Corps Mystique, il fallut les travaux des théologiens tels Sailer, Moehler, Passaglia, Schrader, Perrone, et autres, pour la réhabiliter. Encore suspecte à Vatican I, elle n'a triomphé que tout récemment, grâce à l'encyclique de Pie XII, *Mystici Corporis*, du 29 juin 1943⁶².

* * *

SOCIETAS PERFECTA

Depuis le second tiers du XVIIIe siècle, c'est la notion sociétaire de l'Eglise qui a peu à peu envahi tous les cantons du droit canonique et de l'apologétique. Nous avons exposé ailleurs les origines de la discipline particulière nommée *Jus publicum ecclesiasticum*⁶³; il suffira de noter ici les incidences de la nouvelle orientation sur le problème qui nous occupe.

Pour justifier l'autonomie du Droit canonique et le soustraire aux décisions du pouvoir séculier, seul habilité à légiférer *circa sacra*, selon les légistes protestants (Carpozov, Boehmer, Voet, Ziegler, Pfaff, etc.), les promoteurs du Droit public ecclésiastique eurent recours à la notion philosophique de société parfaite, empruntée à l'école dite du Droit naturel de Grotius et de ses disciples. Ils recueillaient ainsi l'héritage lointain de la notion aristotélicienne de la *Politeia*, qui n'était pas ignorée des philosophes chrétiens (cf. Ia *Ilae* q. 90, a. 3, ad 3). Dans son ouvrage intitulé *Regimen Reipublicae christianae*, publié en 1737, le R. P. Jean Baptiste Fragosi, S. J., appelle *civitas* la communauté parfaite, la multitude dotée de pouvoir politique, qui possède en elle-même tout ce qui est nécessaire à son existence, *ad vivendum, immo ad bene vivendum*. Il convient de distinguer du pouvoir domestique (ou économique) destiné aux communautés inférieures, le pouvoir politique qui s'adresse aux seules sociétés parfaites, poursuit l'auteur:

*Politeia perfecta, quae est multitudo hominum speciali voluntate seu communi consensu in unum corpus mysticum et moraliter unum coniugata est duplex, ecclesiastica et civilis*⁶⁴.

⁶¹ W. PLÖCHL: *op. cit.*, III, p. 64.

⁶² A. CHAVASSE: *L'ecclésiologie au Concile du Vatican*, dans *Revue des sciences rel.*, 1960, p. 233-247.

⁶³ A. DE LA HERA; Ch. MUNIER: *Le Droit public ecclésiastique à travers ses définitions*, dans *Revue de Droit can.*, XIV, 1964, p. 32-63.

⁶⁴ *op. cit.*, ed. Coloniae Allobrogum, 1737, t. I, p. 7. B. SANNIG: 1637-1712, *Schola canonica*, ed. Praegae 1692, t. I, c. 4.; cf. P. LAYMANN: *Theologia moralis*, ed. Lugdu-

Remarquons en passant comment la notion de Corps mystique prend ici un sens très général (dans la ligne philosophique) d'un groupe humain, uni par des liens volontaires, d'ordre consensuel et rejointre la signification du concept aristotélicien de *Politeia*.

Enrichie de prédicats censés définir sa nature particulière, la notion philosophique de société (*Gemeinschaft*), visible, inégale, surnaturelle, devint la pierre d'angle de tout le traité de Droit public ecclésiastique. Par la voix du Pape Léon XIII, la conception sociétaire de l'Eglise a reçu sa consécration suprême, dans l'Encyclique *Immortale Dei*. Il est entendu que l'Eglise est une société *genere et iure perfecta, supernaturalis et spiritualis, adiumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria voluntate beneficioque Conditoris sui, omnia in se et per se possidens*⁶⁵.

Il est évident que, par rapport à une telle définition de l'Eglise, le droit canonique, appelé à organiser les moyens salvifiques d'une société parfaite, n'a pas besoin de plus ample justification: il fait partie des *adiumenta* nécessaires à la bonne marche de cette société. *Ubi societas, ibi ius*, dit l'adage: l'économie juridique de l'Eglise est ainsi justifiée à coup sûr, pense-t-on. Encore convient-il de ne pas pousser trop loin les analogies établies entre le droit des sociétés naturelles, des Etats, et celui de la société surnaturelle, sous peine de fausser la signification et le rôle de certaines institutions canoniques.

Déjà le R. P. Jacques Zallinger, S. J., (1735-1813) observait que l'origine, la fin, l'objet, le mode d'exercice des pouvoirs détenus par l'Eglise sont essentiellement différents des réalités similaires qui se déploient dans la société étatique⁶⁶. Aussi rejetait-il la terminologie "politique" adoptée par certains de ses contemporains en Droit constitutionnel. Si l'Eglise a ses lois, ajoutait-il, si elle exerce une *potestas inspectoria, rectoria, exsecutoria*, comme le

ni, 1681, t. 1, c. 6: Duplex est lex et legislatrix potestas, ecclesiastica et civilis. Differunt inter se tum ratione originis, quia ecclesiastica potestas proxime ac immediate a Deo est instituta; civilis vero ab hominibus immediate provenit, ut ex communi docet Covarr., Sotus, Tolet. Navarrus...; tum ratione objecti et finis quia ecclesiastica potestas per se ac directe versatur circa res spirituales ad salutem animarum et vitae aeternae ordinatae, sicut constat ex verbis Christi, Mt. 16, Tibi dabo..., Jn. 22, Pasce oves... Ce passage présente la doctrine classique, sans cesse reprise du XVI^e au XIX^e siècle. Cependant, les justifications rationnelles tirées de la nature "sociale" de l'Eglise se multiplieront à partir du XVIII^e, cf. J. P. VON RIEGGER: *Institutiones*, ed. Vindobonae, 1771 ouvre son traité par des *Prolegomena de fine hominis et religionis tam naturalis quam positivi necessitate*; l'Eglise est définie: *societas hominum in religione consentientium*, § 59.

Il serait intéressant de suivre aussi le courant favorable à la religion naturelle et à son organisation politique, cf. J. SEYBOLD: *Respublica christiana*, ed. Oeniponte, 1718, p. 519: *etsi homo non fuisset conditus ad finem supernaturalem, tamen duplex in republica distingui posset potestas quarum una cultum Dei, altera bonum temporale reipublicae curaret; prima, suo modo, esset ecclesiastica.*

⁶⁵ Encyclique *Immortale Dei*, du 1. XI. 1885, n. 18.

⁶⁶ *Institutionum Iuris naturalis et ecclesiastici libri V, Augustae Vindelicorum*, 1784, p. 741.

fait l'autorité séculière, son droit n'est pas de même nature que celui de l'Etat⁶⁷.

Philippe Antoine Schmidt (1734-1805) sut, lui aussi, utiliser avec circonspection les données du Droit naturel public cher à l'école de Wurzburg, conscient qu'il était du danger d'analogies trop poussées entre le droit étatique et le droit canonique. Après avoir établi l'existence d'un *regimen sacrum* dans l'Eglise, Schmidt s'empresse de préciser que les pouvoirs ainsi détenus ne comportent aucune contrainte physique. La mission confiée aux apôtres et à leurs successeurs est une oeuvre d'évangélisation qui s'exerce *absque vi, imperio, armis, coactione*: c'est par la vertu de la parole de Dieu, par leur zèle et leurs miracles, par l'exemple de leurs fidèles, que les pasteurs pourront amener tous les hommes à embrasser la vraie foi.

Le pouvoir de lier et de délier, confié à l'Eglise, ne s'exerce donc que sur les fidèles qui, de leur plein gré, ont choisi d'appartenir à cette société: c'est un pouvoir spirituel, qui n'a d'autre fin que de les diriger sur le chemin du salut⁶⁸; ce n'est pas un pouvoir politique, exercé sur des sujets passifs ou récalcitrants.

Convenons toutefois que le souci que témoignent ces deux auteurs de souligner le caractère spirituel du droit canonique, la libre adhésion qu'il suppose, l'action mystérieuse et profonde de son autorité, mérite d'être relevé comme une notable exception au XVIIIe siècle. Vivant en des pays où le partage des confessions était devenu définitif et où la "coexistence pacifique", dans le respect des convictions d'autrui, était une nécessité absolue, les canonistes des régions germaniques avaient compris, avant d'autres habitués à l'unité religieuse, qu'il importait de respecter par dessus toutes choses la liberté des consciences et que certaines conclusions logiquement déduites du Droit public classique n'étaient plus applicables dans certains cas de pluralisme religieux.

En effet, la perspective du Droit public, de Bellarmin à Tarquini ou Cavnagnis est restée celle d'un ordre social homogène, d'un complexe politico-religieux unitaire, dans lequel l'hérésie n'a aucun droit social à l'existence. Dans un tel système, l'hérésie est comprise non seulement comme portant atteinte à l'intégrité de la foi, mais menaçant directement l'ordre social: elle devient donc un délit sanctionné par la force publique des pouvoirs séculiers⁶⁹. On se place au plan de la vérité objective, par rapport aux droits de la vraie religion, et à l'obligation qui incombe à la société (et non à l'individu comme tel) de s'enquérir de la vraie religion et de l'embrasser.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 681 sq.

⁶⁸ *Institutiones Iuris ecclesiastici...*, ed. Heidelbergae, 1771, p. 9.

⁶⁹ *Iuris ecclesiastici institutiones, auctore C. Tarquini*, Romae, 1875, n. 64; cf. F. CAVAGNIS: *Institutiones Iuris publici ecclesiastici*, ed. Romae, 1906, nn. 540 sq. Quando status teneatur officio suscipiendi revelatam religionem... t. I, p. 348 sq.

Telle est la position de Suarez⁷⁰, de Bellarmin⁷¹, celle encore de Benoît XIV qui admet pourtant, dans la Constitution *Singulari*, du 9 février 1749, qu'il peut exister des circonstances dans lesquelles l'exercice de droit strict à l'égard des hérétiques provoquerait plus de mal que de bien; si l'on renonce à agir avec rigueur, on se réglera selon la charité.

De fait, à mesure que les positions religieuses nées de la Réforme devenaient définitives, l'impossibilité de rétablir l'unité confessionnelle par voie de contrainte légale apparaissait avec évidence et les fruits néfastes de la Révocation de l'Edit de Nantes (1685) marquaient la fin du système de l'obligation juridique de pratiquer la religion d'état. Du reste, les catégories mêmes du droit pénal appliquées au délit d'hérésie n'étaient plus recevables (en particulier la notion de la contumace) et il devenait nécessaire de tenir compte de la bonne foi. On se contenta donc de soumettre les hérétiques au respect des lois irritantes portées en vue de l'ordre public.

A l'égard des infidèles, tout en proclamant que l'Eglise n'a point de juridiction directe sur eux et qu'ils sont libres en toutes les choses qui ne sont pas manifestement contraires à la loi naturelle, on estime que leurs rites religieux ne comportent aucune utilité ni vérité et que si la contrainte absolue et directe est condamnable pour les en détacher, une *coactio modica* n'est pas interdite. Dans cette perspective, Grégoire XIII oblige les Juifs à entendre les prédications destinées à les convertir (Constitution *Sancta Mater*, du 24 septembre 1584), mais Sinibaldo de Fieschi (Innocent IV) était allé beaucoup plus loin et ses thèses conservèrent des partisans pendant toute la période dont nous sommes occupé⁷².

En effet, le monisme politico-religieux qui est à la base des systèmes théocratiques médiévaux, se prolonge, à l'échelle de la nation, il est vrai, chez toutes les nations d'Ancien Régime, catholiques, ou protestantes. Les idées favorables à la tolérance en matière de religion ne se répandirent que lentement; les premiers progrès sont, du reste, liés aux campagnes d'opinion engagées par les philosophes du XVIII^e siècle, dans un contexte d'indifférentisme et de relativisme religieux, à peine masqué par un vague déisme. Sur de telles prémisses, entraînant le nivellement de toutes les valeurs religieuses et rejetant la notion même de Révélation, il ne pouvait être question de fonder une conception de la tolérance satisfaisante du point de vue chrétien, c'est à dire partant de la liberté de l'acte de foi.

On s'en tint donc d'abord aux principes de la tolérance dite civile, au souci de maintenir la paix religieuse entre citoyens d'un même Etat, appartenant à des confessions défférentes, et à la sauvegarde de l'ordre public, dans l'égalité des droits. Ce n'est que lentement que les nations européennes se détachèrent du système de l'Eglise de Etat et de l'obligation juridique de

⁷⁰ SUAREZ: *De legibus*, lib. IV, c. 18, n. 2, cité par TARQUINI, *loc. cit.*

⁷¹ DE ECCLES. lib. III, c. 4: Haereticos non esse de Ecclesia sed ad Ecclesiam pertinere, tum quia iurisdictionieus subiiciuntur; tum quia reverti ad eam obligantur.

⁷² W. PLÖCHL: *op. cit.*, III, p. 87 sq.

pratiquer la religion⁷³. Malgré les déclarations solennelles des Droits de l'homme, garantissant "que nul ne peut être inquiété pour ses opinions, même religieuses...", la Convention retomba dans la vieille ornière en instituant légalement le culte de la Déesse Raison et en organisant l'Eglise constitutionnelle selon les pratiques autoritaires les mieux éprouvées du Gallicanisme d'antan.

Les Articles organiques ajoutés au concordat de 1801 marquent la survivance du contrôle étatique sur toutes les activités confessionnelles publiques, et prolongent le mouvement gallican au delà de la tourmente révolutionnaire. Mais l'exemple français trouvera des imitateurs: au lieu que les Etats Unis d'Amérique proclament leur volonté d'instaurer le *disestablishment*, les nations européennes prêtent plus ou moins généreusement leur appui aux tentatives de restauration des formes ecclésiastiques de l'Ancien Régime.

Mais déjà le libéralisme sceptique et anticlérical, héritier du "Siècle des Lumières" prépare des assauts plus redoutables encore. Ce sera bientôt un laïcisme agressif, tout puissant dans certaines sphères gouvernementales. Au nom de la liberté de conscience de l'individu-citoyen et par le biais de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, on s'efforce de paralyser les manifestations extérieures de la vie religieuse et d'étrangler les institutions de l'Eglise. L'histoire de ces luttes dépasse les limites chronologiques assignées à cette enquête, mais il convient de ne pas en oublier l'âpreté quand on cherche à comprendre les motifs immédiats, la signification contingente, la portée durable de certaines condamnations du Syllabus⁷⁴. Les principes libéraux de certains milieux qui prétendaient affranchir la philosophie, la morale, la politique, de toutes les ingérences religieuses annonçaient déjà une civilisation athée, dans laquelle l'Eglise n'aurait plus seulement à justifier ou à défendre sa propre existence, mais plus que tout à proclamer les droits imprescriptibles de Dieu et ceux de l'homme "créé à son image". Cette nouvelle situation faite à l'Eglise (faite à toutes les Eglises, conviendrait-il de dire) si une telle civilisation devait s'instaurer —de masses et de machines— pose des problèmes d'une immense ampleur, que nos devanciers ne pouvaient soupçonner⁷⁵.

* * *

La relation de l'Eglise aux réalités juridiques n'est qu'un aspect du dialogue engagé, depuis sa naissance, par l'Eglise avec les réalités de ce monde transitoire. Il est certain que, du concile de Trente à Vatican I, l'autorité juridictionnelle des instances ecclésiastiques a perdu en bien des pays ses appuis politiques: elle ne s'est pas dissoute pour autant, mais il lui a fallu en quelque sorte s'épurer, s'approfondir, se spiritualiser, faire appel à une acceptation volontaire, résolue, pleine de foi⁷⁶.

⁷³ L. SALVATORELLI: *Chiesa a Stato dalla Rivoluzione francese ad oggi*, Firenze, 1955.

⁷⁴ A. AUBERT: *Le pontificat de Pie IX*, Paris, 1952, p. 248.

⁷⁵ G. LE BRAS: *Prolégomenes*, p. 167 sq.

⁷⁶ J. BERNHARD: *Pastorale Munus*, dans *R. D. C.*, XIV, 1964, p. 212, n. 6.

Loin de s'affaiblir ou de se relâcher, l'organisation juridique de l'Eglise a connu une intense centralisation: lorsque fut ressenti le besoin d'une forte cohésion, ce fut toujours afin de servir la cause de l'unité dans la foi et la charité, surtout en vue de seconder le plus efficacement possible les élans missionnaires ou les initiatives oecuméniques⁷⁷.

Enfin, les réflexions suscitées par l'existence même du Droit canonique ont suscité une grande variété d'opinions, sans que la réalité ainsi approchée soit exprimée dans toute sa richesse. Certainement notre époque saura, à son tour, formuler en termes originaux son intelligence du mystère de l'Eglise et comprendre qu'un lien indissoluble unit à son oeuvre de grâce les institutions juridiques qui veulent la servir.

CHARLES MUNIER

*Chargé de cours à l'Institut de Droit
canonique de l'Université de Strasbourg*

⁷⁷ W. PLÖCHL: *op. cit.*, III, p. 42-43