

L'Église et l'État

La distinction des pouvoirs



La doctrine et l'histoire (1/3)

Il est impossible d'étudier l'histoire de notre pays sans parler des événements religieux ni des rapports de l'Église et du pouvoir civil. À force de laïcité, le pouvoir de l'Église ne joue plus le rôle qui fut le sien disons, jusqu'à la Révolution française. Certains s'en réjouissent, d'autres le déplorent ; reste que ce rôle fut important et l'historien doit le connaître.

Ce travail est volontairement limité à ce seul aspect de l'histoire de l'Église catholique et il n'en dégage que les grandes lignes.

Pourquoi donc cette brève publication ? Parce qu'il est difficile de trouver une histoire de l'Église courte et adaptée aussi bien à des lecteurs adultes qu'à des élèves de l'enseignement secondaire.

Il est encore plus difficile de conseiller aux jeunes une étude axée sur ce point essentiel pour notre temps : les rapports de l'Église et de la Cité ou, en d'autres termes de la religion et de la politique, du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, particulièrement en France.

Le multiconfessionnalisme que l'on nous impose rend plus urgente encore cette prise de conscience historique. La chrétienté rendue impuissante, la cohabitation de l'Islam et de l'État est-elle envisageable ?

Trop souvent l'histoire ne nous est montrée positivement sous ses aspects laïques, pendant que l'on oublie, minimise ou noircit le rôle de l'Église. Parfois au contraire, un souci apologétique amène certains auteurs à justifier un peu

trop les autorités religieuses – spécialement s'il s'agit de l'Islam – au détriment des autorités civiles – même quand la foi n'est pas directement en jeu. Or ce qui manque aux citoyens de notre temps, c'est une vue aussi objective que possible des relations entre les « deux pouvoirs ».

Trop souvent on tend à laïciser la société en séparant ces pouvoirs [alors qu'il convient de les distinguer], sans observer que les institutions civiles sont toujours inspirées par un esprit ; quand ce n'est pas celui de l'Église, [une idéologie la remplace]. (lire la fonction civilisation)

Nous avons pensé que la meilleure illustration de ce qu'est une authentique relation de la politique et de l'État consistait à en présenter une vue existentielle à travers l'Histoire.

La trame de ces événements ne peut laisser indifférent ceux qui sont concernés par l'histoire profane de son pays ou de notre civilisation.

Et l'on verra – au milieu des vicissitudes, des confusions de pouvoir, et des scandales inhérents à l'aspect humain de l'Église – [trahir la fidélité à Celui qui lui a promis qu'il serait « avec elle jusqu'à la fin des temps »]. Il se pourrait que cette connaissance soit utile dans la dure période que l'on nous prépare.

Nous remercions Jean-Marie Schmitz à qui nous devons cette étude, extraite du mémoire de son Diplôme d'Études Supérieures de Sciences Politiques.



Les sociétés antiques, chacune à leur façon, ont confondu, ou inextricablement mêlé, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, le religieux et le profane. La Religion y apparaît en maîtresse absolue de la vie publique comme de la vie privée. « L'État était une communauté religieuse, le roi un pontife, le magistrat un prêtre, la foi une formule sainte »⁽¹⁾. Cette collusion du politique et du religieux, du profane et du sacré, Auguste l'avait reprise, pour l'Empire romain, en réalisant l'union du pouvoir politique et du pouvoir religieux dans ce qu'on a appelé « le principat ». « César, à cette époque, était le grand pontife, le chef et le principal organe de la religion romaine ; il était le gardien et l'interprète des croyances ; il tenait dans ses mains le culte et le dogme. Sa personne même était sacrée et divine »⁽²⁾. Or, ajoute Fustel de Coulanges, « la victoire du christianisme marque la fin de la société antique »⁽³⁾.

Auguste Comte, dans ses leçons de philosophie positive, confirme le jugement : « dès sa naissance, et longtemps avant que sa constitution propre pût être suffisamment formée, la puissance catholique avait pris spontanément une attitude sociale aussi éloignée des folles prétentions politiques de la philosophie grecque, (« Le Grand Aristote » ayant été préalablement excepté) que de la dégradante servilité de l'esprit théocratique, en prescrivant directement, de son autorité sacrée, la soumission constante envers tous les gouvernements établis pendant que, non moins hautement, elle les assujettissait eux-mêmes de plus en plus aux rigoureuses maximes de la morale universelle, dont l'ac-

tive conservation devait spécialement lui appartenir »⁽⁴⁾ ; c'est ce à quoi « le génie éminemment social du catholicisme a consisté, en constituant un pouvoir purement moral (c'est-à-dire spirituel) distinct et indépendant du pouvoir politique proprement dit, à faire graduellement pénétrer, autant que possible, la morale dans la politique, à laquelle jusqu'alors la morale avait été, au contraire, essentiellement subordonnée »⁽⁴⁾.

Les auteurs romains, et Celse tout particulièrement, avaient bien pressenti le péril que représentait pour l'Empire ce christianisme dont les adeptes, tout en protestant de leur fidélité, refusaient aux dieux romains le culte qui leur était dû. Dans son Discours vrai il reproche aux chrétiens de faire « entre eux des pactes secrets contraires aux lois » et les presse de choisir entre la société romaine et celle de Dieu⁽⁵⁾. À moins de se donner « des airs ingrats », les chrétiens ne sauraient bénéficier de la société romaine sans payer leur tribut à ceux qui veillent sur elle, et en premier lieu à l'Empereur dont la divinité est inséparable de l'empire.

La nouvelle religion apportait, en effet, un immense bouleversement social : elle dissociait Dieu et l'Empereur, distinguait pouvoir spirituel et pouvoir temporel, ainsi que le rapportent les Évangélistes⁽⁶⁾, le Christ avait affirmé le principe de cette distinction lorsque, répondant aux envoyés des pharisiens venus lui demander s'ils pouvaient payer le tribut à César, il leur avait dit « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ».

Il n'est pas sans intérêt de constater que J.-J. Rousseau le « père de la démocratie mo-



derne », affranchie de la tutelle religieuse, reproche vivement au Christianisme d'avoir brisé le totalitarisme de la société antique ; « *Jésus vint établir sur la terre un royaume spirituel* » écrit-il dans le Contrat Social, « *ce qui, séparant le système théologique du système politique fit que l'État cessa d'être un, et causa les divisions intestines qui n'ont cessé d'agiter les peuples chrétiens* » ⁽⁷⁾, en sorte, dit-il plus loin, que « *la loi chrétienne est, au fond, plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'état* » ⁽⁸⁾.

Expliciter ce principe de la distinction des pouvoirs, le faire passer dans les mœurs, répondre aux attaques dont il fut ou est l'objet, cela concerne toute l'histoire de l'Église et de nos pays de tradition chrétienne.

L'élaboration doctrinale

Saint Augustin – Édit de Milan et chute de l'Empire Romain

Après avoir pourchassé les chrétiens jusque vers la fin du III^{ème} siècle, les empereurs renversèrent leur politique à l'égard du christianisme, renversement qui aboutissait à la signature, en 313, de l'Édit de Milan par l'Empereur Constantin. Cet Édit consacrait la *distinction* de deux pouvoirs : temporel et spirituel, distinction dont la doctrine s'affirmait et se développait dès Saint Augustin ⁽⁹⁾.

Depuis la conversion de Constantin, les auteurs païens n'avaient cessé de prédire la fin de l'Empire, oublieux de ses vrais dieux ; et voilà qu'en 410, les Goths envahissent l'Empire et mettent Rome à sac. Quelle éclatante justification, pour les païens, de leurs

sombres prophéties, et quel effondrement pour les chrétiens qui avaient lié la gloire de l'Empire à celle de l'Église !

C'est pour répondre aux uns et conforter les autres que, dès 413, Saint Augustin se met à l'œuvre et démontre que bien loin de nuire à la prospérité de la cité terrestre, le christianisme l'accroît.

D'une part, parce que l'existence d'un Royaume des Cieux intérieur aux patries les vivifie du dedans au lieu de les supprimer, de l'autre parce que les chrétiens se doivent d'être bons citoyens : « *les chrétiens font nécessairement partie de l'une et l'autre cité (Cité de Dieu et Cité Terrestre). Non seulement ils sont membres de l'État, mais leur religion leur impose le devoir de s'y comporter en citoyens irréprochables* » ⁽¹⁰⁾.

L'histoire montre, en effet, que la Providence confie les royaumes terrestres aux bons comme aux méchants ; dès lors qu'ils ne sont pas contraints de faire des choses injustes et impies, les fidèles doivent donc obéissance aux uns et aux autres. Saint Augustin dans *La Cité de Dieu* illustre ces propos par l'exemple de Julien l'Apostat. Celui-ci, neveu de Constantin, avait renié la religion chrétienne et tenté de rétablir le paganisme ; les soldats chrétiens le servirent pourtant et, nous dit l'évêque d'Hippone, ce fut à bon droit.

L'Empereur leur prescrivait-il d'adorer des idoles ? Ils refusaient pour rester fidèles au vrai Dieu. Mais, leur commandait-il de combattre telle nation qui menaçait l'intégrité de l'empire ? Ils se mettaient en ordre de bataille ; c'est qu'ils distinguaient leur Maître



éternel de leur maître temporel, mais qu'en vue du Maître éternel ils obéissaient au maître temporel⁽¹¹⁾. Saint Augustin affirmait ainsi tout à la fois l'origine divine du pouvoir public, même païen, et l'autonomie dont il dispose.

De Gélase à Grégoire le Grand, la fonction religieuse de l'Institution Royale

Ce droit naturel de l'État, le pape Gélase I (492-496) le définissait, à la fin du V^{ème} siècle, en précisant la doctrine formulée quelques années auparavant par Félix III contre l'empereur Zénon : « *Le Christ, écrit-il, conscient de la fragilité humaine, a voulu que les autorités chargées de pourvoir au salut des fidèles fussent équilibrées dans une prudente ordonnance. Il a donc distingué les devoirs de chaque puissance. Il leur a assigné à chacune leur rôle et leur dignité spéciale. Pour satisfaire à son vœu, les empereurs chrétiens s'adresseront aux pontifes lorsque la vie éternelle sera en jeu et les pontifes useront de la protection des empereurs dans le cours de la vie temporelle... Dans chaque sphère, ce sera le plus compétent qui exercera son action dans l'ordre* »⁽¹²⁾. Deux pouvoirs existent donc, mais cela ne signifie nullement qu'ils soient d'une égale dignité et Gélase le précise bien : « *le poids de la responsabilité sacerdotale est d'autant plus lourd que les pontifes auront à répondre des rois eux-mêmes au suprême jugement* »⁽¹³⁾.

Cette formule, Grégoire le Grand la reprend pour justifier les fermes conseils qu'il donne aux rois mérovingiens ; il leur enjoint,

en effet, parce qu'ils sont chrétiens, de faire respecter ses décisions et d'extirper de leur royaume des crimes aussi détestables que la simonie, la promotion des laïcs à l'épiscopat, les survivances païennes. Il faut, dit-il à Childébert II « *que vous fassiez observer en tout nos ordonnances, pour Dieu et le bienheureux Pierre, et que votre Excellence se montre ainsi digne d'éloges et agréable à Dieu* »⁽¹⁴⁾ ; le ton est le même pour sommer la reine Brunehaut d'avoir à « *corriger les violents, les adultères, les voleurs et tous les malfaiteurs par crainte de la divine vengeance* »⁽¹⁵⁾.

En reprenant la formule aristotélicienne selon laquelle la politique est une branche de la morale appliquée aux affaires de la Cité, en introduisant la morale chrétienne dans la politique, Grégoire le Grand confèrait une fonction religieuse à l'institution royale : « *Le pouvoir a été donné d'En Haut à mes seigneurs sur tous les hommes pour aider ceux qui veulent faire le bien, pour ouvrir plus largement la voie qui mène au Ciel, pour que le royaume terrestre soit au service du royaume des Cieux* »⁽¹⁶⁾. En même temps qu'il reprend la distinction des deux pouvoirs, ce texte affirme leur coordination vers une même fin dernière et laisse deviner ce que sera la juridiction de l'Église sur la Cité.

Puisque le roi a une mission religieuse, qu'il doit faire appliquer, dans son royaume, les principes de la morale chrétienne dont le pape est le gardien suprême, celui-ci aura donc le droit, le devoir même d'intervenir auprès du roi lorsque les actes de l'autorité séculière mettront en cause l'ordre moral et religieux.

Mais, comme le note Étienne Gilson, pour que ce droit soit revendiqué, « *il faudra d'abord que la Cité de Dieu se confonde pratiquement avec l'Église... mais il faudra, en outre, que le temporel soit conçu comme enrobé dans le spirituel, l'État dans l'Église. À partir de ce moment, l'Église pourra revendiquer ses droits sur le temporel, la Sagesse chrétienne dont elle est détentrice lui donnant autorité pour conduire les nations, et l'Empire même, à la fin suprême que Dieu leur a destinée* »⁽¹⁷⁾.

Vers la chrétienté Médiévale

Au milieu des troubles qui, du VI^{ème} au XII^{ème} siècle, menacent tour à tour l'Empire et l'Église, deux hommes, hors du commun, Charlemagne au VIII^{ème} siècle, Grégoire au XI^{ème} siècle, vont permettre la naissance de la chrétienté et réaliser une union si étroite des deux pouvoirs que l'on parlera de CESARO-PAPISTE pour l'un, de THÉOCRATIE PONTIFICALE pour l'autre.

Jean-Marie Schmitz



[Aller à la 2ème partie](#)

NOTES

- (1) Fustel de Coulanges, *La Cité Antique*, Hachette 1967, p. 457.
- (2) *Ibid*, p. 461.
- (3) *Ibid*, p. 456.
- (4) A. Comte, *Cours de Philosophie positive*, Ed. Société positiviste Paris 1894, p. 263-264. cf. le commentaire que fait M. de Corte de cette 5^{ème} leçon in « *itinéraire* » n° 152 et 153.
- (5) Cité par Georges Lagarde : *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, Ed. Nauwelaerts 1956, Tome I, p. 11.
- (6) Mathieu XXII (15-22), Marc XII (13-17).
- (7) J.-J. Rousseau *Contrat Social* livre IV, chap. 8, p. 329, Ed. Rieder Paris 1922.
- (8) *Ibid*, p. 332.
- (9) Sur Saint Augustin cf. Mgr. Arquillière : *L'Augustinisme politique*, Ed. Vrin Paris 1958 et spécialement le chapitre « La pensée de Saint Augustin sur le droit naturel de l'État », p. 51 à 71. Étienne Gilson : *La philosophie au Moyen Âge*, Payot 1962 et spécialement le Chapitre « Église et Société », p. 155 à 172.
- (10) E. Gilson, opus cité, p. 168.
- (11) Cité par Arquillière, *Ibid*, p. 70.
- (12) Géladius : *De Anathematis Vinculo*. Migne : *Patrologie latine* T. 59, p. 108-109.
- (13) Géladius : *Ibid* T. 59, Col. 42.
- (14) Grégoire le Grand : *Gegistrum VI* (An. 495) Ed. Ewald et Hartmann in *Monumenta Germania Historica Epistolarum* T. I et II.
- (15) Mgr. Arquillière *Ibid*, p. 40.
- (16) Grégoire le Grand : *Registrum* III, 61.
- (17) E. Gilson, opus cité, p. 172.