



HAL
open science

Lendemains de concile en France

Christian Sorrel

► **To cite this version:**

Christian Sorrel. Lendemains de concile en France. Martin Baumeister, Andrea Ciampani, François Jankowiak, Roberto Regoli. *Il Concilio Vaticano I e la modernità*, 72, Pontificia Università Gregoriana, pp.509-524, 2020, coll. *Miscellanea Historiae Pontificiae*. halshs-02949951

HAL Id: halshs-02949951

<https://shs.hal.science/halshs-02949951>

Submitted on 14 Mar 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Miscellanea
DHistoriae
Pontificiae 72

IL CONCILIO VATICANO I E LA MODERNITÀ

A cura di

Martin BAUMEISTER
Andrea CIAMPANI
François JANKOWIAK
Roberto REGOLI

*The First Vatican Council
and Modernity*

*Le Concile Vatican I
et la modernité*

Christian Sorrel

LENDEMAINS DE CONCILE EN FRANCE

LENDEMAINS DE CONCILE EN FRANCE

Christian Sorrel

L'issue du concile complique encore le désastre moral de la France. Voilà le catholicisme qui s'identifie officiellement avec le jésuitisme et pour corollaire voilà le dernier peuple catholique qui fût encore debout écrasé par une race protestante. Que va-t-on répondre aux Quinet, Henri Martin et à tous ceux qui se targuent de l'infériorité des nations catholiques?¹

En quelques mots, fin août 1870, le poète et académicien français Victor de Laprade dessine la scène sur laquelle se joue la première réception du concile du Vatican: échec des catholiques libéraux hostiles à la définition de l'infailibilité pontificale, défaite de la France face à la Prusse, faillite du régime impérial, renouvellement des sources de l'anticléricalisme et de l'anticatholicisme. Les heures sombres du début de la décennie 1870 revêtent les traits d'une fin de partie dont bénéficient immédiatement le nouveau «captif du Vatican» et les chantres français de la «romanité» dans un climat favorable aux thèses apocalyptiques². Si le nouveau dogme est désormais hors d'atteinte, la mémoire des événements constitue une référence implicite pour le réformisme ecclésial opposé au triomphe ultramontain, qui se renouvelle à la fin du XIX^e siècle³.

Fin de partie

L'entrée en guerre de la France le 19 juillet 1870, au lendemain du vote de la constitution *Pastor Aeternus*, n'empêche pas le parti infailibiliste de célébrer sa victoire⁴. Son moniteur, «L'Univers» de Louis Veuillot,

¹ Lettre de Victor de Laprade, 30 août 1870, citée par Jean-Rémy PALANQUE, *Le cercle de Madame de Forbin et le premier concile du Vatican (documents inédits)*, in «Revue d'histoire de l'Église de France» t. 48, 145 (1962) 76.

² Jean-Marie MAYEUR, *Mgr Dupanloup et Louis Veuillot devant les prophéties contemporaines en 1874*, in «Revue d'histoire de la spiritualité» 48 (1972) 193-204.

³ Xavier DE MONTCLOS, *Réformer l'Église. Histoire du réformisme catholique en France de la Révolution jusqu'à nos jours*, Paris, Cerf, 1998, 128-133.

⁴ Christian SORREL, *Charles Gay, "la Rome du concile et de Pie IX"*. *Échos d'une*

rend compte avec ferveur des manifestations populaires organisées pour le retour des prélats qui ont voté *placet*, comme à Poitiers (Mgr Pie) et à Aire (Mgr Épivent), pavoisées et illuminées en l'honneur de saint Pierre et de Pie IX⁵. Mais il décrypte aussi les mots et les silences des acteurs de la minorité. Il ne peut pas oublier que l'épiscopat national a compté plus du tiers de ses membres dans le camp inopportuniste (trente-quatre) et a donné vingt-deux des cinquante-cinq signataires de la lettre annonçant au pape, le 17 juillet, la décision d'une partie des Pères de ne pas participer à la dernière session publique. Au final, compte tenu des décès et des absences circonstanciées, ce sont vingt-cinq évêques qui ont choisi de ne pas ratifier la constitution, approuvée par quarante-cinq autres⁶.

L'attitude des réfractaires constitue donc un enjeu au cours des mois qui suivent la suspension du concile, malgré les angoisses liées à la guerre, à la défaite et à la Commune. Tous se soumettent, mais tous ne le font pas de la même manière, comme ils ne s'étaient pas opposés d'une seule voix. Vingt évêques écrivent à Pie IX et cinq s'expriment dans une lettre pastorale. Vingt le font avant décembre 1870 et cinq attendent le début de 1871. La guerre gêne la concertation prévue avant de quitter Rome sans l'entraver totalement. Des évêques ne croient pas devoir «faire une profession spéciale» d'adhésion aux décrets d'un concile général (Calot, Ginoulhiac). D'autres suggèrent d'attendre l'invitation du pape (Mathieu) ou s'interrogent sur la publicité de leur soumission, tiraillés entre la crainte de voir leur silence mal interprété et la peur de paraître céder à la pression des clercs, des fidèles ou «d'un certain journalisme» (Foulon). Ils se décident finalement à parler, souvent dès août ou septembre 1870. Quelques-uns se contentent d'un court message au pape ou laissent deviner leur réserve dans leur mandement: «Je me tais et, dans le recueillement de ma foi catholique, j'adhère avec docilité aux décisions conciliairement prises», affirme l'évêque de Coutances Bravard. D'autres justifient leur attitude non par le refus du dogme, qu'ils ont toujours reçu, mais par des scrupules de conscience puisés dans l'amour du Saint-Siège (Marguerye). Le cardinal-archevêque de Besançon Mathieu exclut toute «rétractation de l'*ante factum*»: «Le souverain pontife ne demande que l'adhésion, et il est

passion romaine, Séverine BLENNER-MICHEL, Emmanuel PÉNICAUT (dir.), *Mgr Charles-Louis Gay (1815-1892). Un artiste au service du Christ*, Rennes, PUR, 2017, 39-49.

⁵ «L'Univers», 28 juillet 1870.

⁶ J.-R. PALANQUE, *Catholiques libéraux et gallicans en France face au concile du Vatican 1867-1870*, Gap, Ophrys, 1962, 141-176; Jacques GADILLE, *L'épiscopat français au premier concile du Vatican*, in «Revue d'histoire de l'Église de France» t. 56, 157 (1970) 327-346.

bien impossible qu'il en soit autrement». Seule une minorité va au-delà et semble céder à la ferveur ultramontaine en s'inclinant «devant l'oracle du Vatican» (David) ou en déclarant préférer «mourir que de [se] séparer du rocher inébranlable sur lequel repose l'Église» (Ramadié⁷).

La presse veuillotiste scrute avec une attention particulière la décision de trois personnalités mêlées de près aux débats, Darboy et surtout Dupanloup et Maret. L'archevêque de Paris, longtemps isolé dans la capitale assiégée, est le dernier soumis publiquement (1^{er} mars 1871), mais il a exprimé son acceptation du dogme dès l'été 1870 et jugé cette manifestation suffisante. L'évêque d'Orléans, qui déclare également avoir toujours adhéré à la doctrine, attend le 18 février 1871 pour adresser au pape une lettre que ses adversaires jugent «pâle». Quant au doyen de la Faculté de théologie de la Sorbonne, il se soumet dès le 15 octobre 1870, sans satisfaire pleinement Pie IX qui attend une rétractation de son livre *Du concile général et de la paix religieuse*. Il s'exécute le 15 août 1871 et rend sa déclaration publique le 31 octobre: «Dans la guerre effroyable que l'athéisme fait à Dieu [...], la Cité de Dieu, pour rester forte, doit rester une. Tous les sacrifices d'opinions et de vues particulières doivent être faits à cette unité et à l'autorité divine qui en est la base essentielle»⁸.

La vigilance pontificale se manifeste encore par la demande de publier *Dei Filius* et *Pastor Aeternus* dans chaque diocèse, ce qui donne lieu à de nouvelles escarmouches de la part des ultramontains. La démarche n'est pas nécessaire, puisque toute décision conciliaire promulguée par le pape a immédiatement force de loi, comme le secrétaire d'État Antonelli l'a rappelé dès août 1870. La règle gallicane ne s'inscrit pas en faux et le directeur des Cultes Tardif confirme que les constitutions n'ont nul besoin d'être publiées pour être obligatoires dans la France du régime concordataire⁹. Dans un contexte européen d'agitation antiromaine, Pie IX s'emploie du reste à rassurer les pouvoirs et les opinions publiques sur l'absence d'intentions politiques dans les textes conciliaires, même si celles-ci n'étaient pas étrangères à une fraction de la majorité: «Hélas! Ne valait-il pas mieux dire tout cela avant le décret», regrette l'évêque de Dijon Rivet après l'allocution du 21 juillet 1871¹⁰. Le nouvel archevêque de Paris Guibert se situe sur ce terrain

⁷ Danielle FOUILLOUX, *Les réactions du clergé français après le concile du Vatican juillet 1870-1872*, mémoire de DES, Faculté des lettres de Paris, 1964, 9-79; J. GADILLE, *La pensée et l'action politiques des évêques français au début de la III^e République 1870-1883*, t. 1, Paris, Hachette, 1967, 109-116.

⁸ «L'Univers», 31 octobre 1871; J.-R. PALANQUE, *Catholiques libéraux*, 179-180.

⁹ Adolphe TARDIF, *Les canons des conciles œcuméniques, leur publication en France*, Paris, Palmé, 1872, 19.

¹⁰ Cité par J. GADILLE, *Albert Du Boyès, ses "Souvenirs du concile du Vatican*,

lorsqu'il officialise en avril 1872 les documents que son prédécesseur Darboy n'a pas pu ou voulu publier avant son exécution par les communards: «Loin de pouvoir inspirer aucun ombrage soit aux particuliers, soit aux gouvernements, la décision nouvelle n'était que le dernier mot de la constitution de l'Église dont la notion avait été en quelques lieux obscurcie par les controverses des derniers siècles»¹¹. Mais il faut attendre parfois plusieurs années pour que la publication soit réalisée comme à Perpignan (Ramadié, 1874), Bayeux (Hugonin, 1875) ou Marseille (Place, 1876).

La réserve politique du concile contribue également à la soumission des notabilités catholiques libérales:

Une partie importante de ce que nous craignons, l'intervention de l'Église dans la politique, a été absolument évité [...]. Nous pouvons constater ce que nous avons évité pour mieux croire que ce qui est défini est la vérité. Ce qui nous trouble, ce qui nous écrase, ce sont les doctrines creuses et retentissantes de *L'Univers* qui détruisent la charité,

écrit Mme Cochin à son amie la marquise de Forbin d'Oppède, l'une des «matriarches» de la minorité excommuniées par Veillot. Alors que la France succombe devant la Prusse, les deux femmes s'éloignent d'Ignaz von Döllinger qui semble oublier la réforme, «aussi nécessaire qu'au 16^e siècle», pour sombrer dans la révolte: «L'Allemagne orgueilleuse de sa victoire va s'installer peut-être dans une querelle religieuse où elle voudra aussi assurer sa domination [...]. Je remercie Dieu du combat qu'il nous donne ici à livrer, avoir à lutter contre des athées [...] et non contre des textes»¹². Le choc de la défaite marque aussi l'abbé Gratry, exclu de l'Oratoire après son offensive anti-infaillibiliste sur le terrain de l'histoire. Fragilisé psychologiquement, atteint d'un mal physique incurable, il tarde à accepter le nouveau dogme, mais il s'y résout le 25 novembre 1871, peu avant sa mort, en admettant que la définition, infléchie par l'action de la minorité, est finalement acceptable et en se refusant à suivre Hyacinthe Loysan dans un combat stérile à l'extérieur de l'institution¹³.

L'identification de la lutte anti-infaillibiliste à l'ancien carme, qui a rompu avec la hiérarchie catholique depuis septembre 1869, se révèle vite négative. Mêlant l'action publique et les débats intimes, il relie la cause de la réforme catholique à son vœu d'épouser Émilie Jane Merimann, une

1869-1870". *L'intervention du gouvernement impérial à Vatican I*, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1968, 89-90.

¹¹ D. FOULLOUX, *Les réactions*, 31.

¹² J.-R. PALANQUE, *Le cercle*, 77-78.

¹³ Guillaume CUCHET, *Penser le christianisme au XIX^e siècle. Alphonse Gratry (1805-1872). Journal de ma vie et autres textes*, Rennes, PUR, 2017, 33-40.

Américaine convertie au catholicisme, sans cesser d'être prêtre. Ses amis veulent l'en dissuader, mais il franchit le pas en septembre 1872 en Angleterre, la loi française interdisant le mariage des clercs. Les catholiques libéraux français se séparent définitivement de lui et les vieux-catholiques allemands gardent leurs distances. Peu après, Loyson inaugure un culte à Paris sous le nom d'Église catholique réformée. Mais il n'attire guère de fidèles et en mars 1873, il accepte l'appel des catholiques genevois engagés dans le projet d'Église nationale promu par les radicaux protestants au pouvoir: «[Émilie] porte un enfant dans son sein; moi, j'y porte une Église. Que l'Église et l'enfant naissent ensemble!», confie-t-il à son journal, témoin de son errance entre les confessions et les philosophies sur fond de nostalgie catholique. Déçu par la dimension politique du mouvement, frappé par la résistance des catholiques romains, mal à l'aise dans l'Église vieille-catholique helvétique qui se crée autour de l'évêque Herzog, il abandonne Genève dès 1878¹⁴.

C'est aussi vers la Suisse que se tourne Eugène Michaud en 1873. Catholique libéral lié à Döllinger, mais aussi à René-François Guettée, historien gallican passé à l'orthodoxie, il démissionne en février 1872 de son poste de vicaire de la paroisse parisienne de la Madeleine. Il s'engage dans une violente polémique antiromaine et propose de restaurer l'Église d'Occident telle qu'elle était au VIII^e siècle, sans exclure de rejoindre l'Église orthodoxe¹⁵. Mais il n'a pas plus de succès que Loyson, qu'il n'apprécie guère, dans l'essai de création en mars 1873 d'un culte «ancien-catholique» dans la capitale avec l'aide des écrivains Léon Séché et Jean Wallon. Il se heurte aux contraintes de la loi civile qui interdit toute réunion de plus de vingt personnes et à l'indifférence des fidèles des paroisses romaines. Il en tire la leçon en quittant Paris pour Berne où il devient une personnalité du mouvement vieux-catholique¹⁶.

Les parcours de Loyson et de Michaud illustrent l'absence de véritable mouvement collectif contre le concile en France, malgré les polémiques

¹⁴ Albert HOUTIN, *Le Père Hyacinthe, réformateur catholique, 1869-1893*, Paris, Nourry, 1922, 376; C. SORREL, *Hyacinthe Loyson, curé de Genève. Un itinéraire entre les confessions*, Bruno BÉTHOUART, Michel FOURCADE, Christian SORREL (dir.), *Identités religieuses. Dialogues et confrontations, construction et déconstruction*, Boulogne-sur-Mer, Université du Littoral-Côte d'Opale, 2010, 78-87.

¹⁵ *Guignol et la révolution dans l'Église romaine* (1872); *Comment l'Église romaine n'est plus l'Église catholique* (1872); *Programme de réforme de l'Église d'Occident proposé aux anciens catholiques et aux communions chrétiennes* (1872); *La papauté antichrétienne* (1873).

¹⁶ Raoul DEDEREN, *Un réformateur catholique au XIX^e siècle, Eugène Michaud (1839-1917). Vieux-catholicisme, œcuménisme*, Genève, Droz, 1963.

qui culminent en 1872, après la tension de la défaite et de la Commune parisienne. Le régime des cultes reconnus favorise le catholicisme romain, à l'heure où la majorité monarchiste sortie des urnes en février 1871 impose l'Ordre moral à la République. Mais celui-ci tire surtout profit du mouvement ultramontain qui s'est déployé depuis les affrontements décisifs du milieu du siècle face au gallicanisme¹⁷. Les adresses infaillibilistes envoyées par le clergé des paroisses aux évêques réunis à Rome l'attestent, comme le petit nombre de clercs qui imitent Loyson ou Michaud, une cinquantaine peut-être.

L'abbé Michon, rendu célèbre par le roman *Le Maudit*, est tenté un moment par le vieux-catholicisme. Mais il s'abstient et se voue à la graphologie, sans renoncer au «catholicisme transformé» qu'il entrevoit encore dans un roman posthume en en appelant «d'un concile qui n'a pas été suffisamment libre à un concile libre et vraiment œcuménique»¹⁸. Les prêtres qui franchissent le pas sont en général moins connus et plusieurs d'entre eux ont déjà eu des démêlés avec l'autorité. L'affaire la plus médiatique a pour théâtre Bordeaux au début de 1872. Sous couvert de l'anonymat, le chanoine Mouls et l'abbé Junqua dénoncent le «romanisme» dans des articles et un roman publiés par une feuille républicaine. Découverts, ils assument publiquement leur haine des «Prussiens du Vatican» qui rejettent les libertés de l'Église gallicane et les «déclarations de 1682 et de 1789», «veulent que le pape soit Dieu» et gouverne les peuples en choisissant les rois, combattent «la raison moderne», la science, la pensée libre, la démocratie et la «vertu du patriotisme» dans les «mosquées du romanisme» et du «jésuitisme cosmopolite», sans autre drapeau que celui du *Syllabus*. La justice lance des poursuites et le cardinal Donnet censure les deux clercs qui rejoignent finalement à Bruxelles un ancien bénédictin de Solesmes, Pierre des Pilliers, en guerre depuis des années contre le «comte Mastai, évêque de Rome»¹⁹, pour fonder une chapelle libre. Plusieurs de leurs confrères choisissent également la presse pour rendre publique leur rupture avec la hiérarchie, tel l'abbé Marre qui refuse en octobre 1872 de lire la lettre de l'évêque de Versailles publiant les actes conciliaires comme il avait refusé de signer l'adresse diocésaine en

¹⁷ Austin GOUGH, *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIX^e siècle*, Paris, Éd. de l'Atelier, 1996.

¹⁸ *Le fils de prêtre*, Paris, Dentu, 1885; Claude SAVART, *L'abbé Jean-Hippolyte Michon 1806-1881. Contribution à l'étude du libéralisme catholique au XIX^e siècle*, Paris, Les Belles lettres, 1971.

¹⁹ D. FOUILLOUX, *Les réactions*, 146-150; Jacqueline LALOUETTE, *Pierre des Pilliers, un fils de saint Benoît devenu enfant de la Veuve*, C. SORREL (dir.), *L'anticléricalisme croyant (1860-1914). Jalons pour une histoire*, Chambéry, Université de Savoie, 2004, 59-76.

faveur du dogme, produit du « despotisme spirituel »²⁰. De son côté, un prêtre du diocèse de Nancy, l'abbé Marchal, se définit en 1873 comme « l'homme de Dieu et l'homme du peuple, non l'homme du pape ». Il est l'un de ceux (une trentaine en dix ans) qui gagnent Genève où la nouvelle Église nationale – situation paradoxale – manque d'ouvriers suisses pour participer à l'élection des curés et des vicaires. Mais il est aussi l'un des premiers à la quitter bruyamment avec des confrères problématiques, tel l'abbé Chavard, venu de Marseille. D'autres persévèrent, souvent en se mariant, tels l'abbé Marchand, curé de Meyrin de 1874 à 1897, et l'abbé Carrier, curé de Genève de 1884 à 1909²¹. Rares sont ceux qui restent en France, sauf à passer au militantisme anticlérical ou libre penseur. Il est vrai que le mouvement vieux-catholique y reste marginal, même après le retour de Loyson qui fonde à Paris, en 1879, l'Église catholique gallicane sous l'influence de son épouse. Avec 300 fidèles au plus, elle stagne et son passage sous la juridiction de l'archevêque d'Utrecht en 1893 ne modifie pas la donne²². Il l'éloigne en revanche de l'héritage libéral de Loyson, qui se retire, pour renouer avec la tradition port-royaliste assumée par son principal desservant de 1887 à 1915, l'abbé Volet.

La dissidence vieille-catholique ne pèse donc pas sur le catholicisme national de la fin du XIX^e siècle, comme en Suisse ou en Allemagne, malgré les polémiques de la décennie 1870. Mais le souvenir des luttes conciliaires, associé aux clivages entre ultramontains, libéraux et gallicans, ne disparaît pas aussitôt. C'est le cas pour la nomination des évêques effectuée dans le cadre d'une entente préalable entre le gouvernement français et le Saint-Siège qui impose des concessions réciproques. Dans les dernières années du règne de Pie IX, la nonciature doit tolérer la nomination de quelques libéraux liés à Dupanloup, comme le chanoine Turinaz, qui proteste auprès du pape de sa fidélité aux « doctrines romaines » en tant que prédicateur et professeur : « J'affirme que j'ai toujours enseigné et défendu l'infailibilité pontificale », écrit-il en 1872, ce qui suffit à lever les obstacles. Rome maintient en revanche son opposition à la promotion de

²⁰ «Le Temps», 27 octobre 1872.

²¹ Sarah SCHOLL, *En quête d'une modernité religieuse. La création de l'Église catholique-chrétienne de Genève au cœur du Kulturkampf (1870-1907)*, Neuchâtel, Éditions Alphil, 2014, 208-216.

²² Le mouvement limité en faveur des associations culturelles en 1906-1907 n'a aucun impact, malgré quelques tentatives de rapprochement. Voir Jean-François MAYER, «Le Catholique Français» (1891-1915), *organe des anciens-catholiques de France*, mémoire de maîtrise, Université Lyon 3, 1979; Jean-Pierre CHANTIN, *Les dissidences de l'Église catholique. Anticléricalisme ou antiromanisme?*, C. SORREL (dir.), *L'anticléricalisme croyant*, 131-145.

Dupanloup à Paris ou Reims et écarte la candidature d'Isoard, un proche de Maret et Darboy, et celle de Gouthe-Soulard, «un vieux gallican». Mais ces derniers sont agréés sous le pontificat de Léon XIII qui choisit également des collaborateurs de Dupanloup (Bougaud, Lagrange, Hautin), nomme Foulon et Meignan archevêques et cardinaux et fait de Maret un archevêque titulaire de Lépante. Si la différence des partis demeure, le dogme, admis désormais par tous, ne peut plus être un critère discriminant, alors que de nouveaux facteurs jouent face à la politique républicaine²³.

L'infailibilité suscite néanmoins une réserve mémorielle à l'heure où les acteurs des luttes des années 1840-1870 reçoivent des hommages sous la plume de leurs proches. Mgr Foulon installe la confusion sur la participation de Darboy au vote du 18 juillet 1870 en notant seulement: «[Il] quitta Rome le 19 juillet, le lendemain du jour où le dogme [...] fut proclamé»²⁴. De son côté, Mgr Besson décrit un Mathieu «entraîné par son groupe plutôt qu'il ne le dominait»: «S'il n'eût consulté que son cœur et ses sentiments, nul doute qu'il n'eût reconnu la nécessité de la définition»²⁵. L'abbé Lagrange ne peut pas en dire autant de Dupanloup. Mais il achève son étude en suggérant que le départ des prélats de la minorité tendait à réaliser *de facto* «l'unanimité morale nécessaire au dogme»: «Si donc il y a eu faute, disons-le, heureuse faute!»²⁶. Et de conclure en célébrant la noblesse de la «soumission catholique» opposée à «l'infailibilité de la raison». Sans aller aussi loin, Henri Boissonnot insiste également sur le ralliement de Meignan qui «semble avoir beaucoup souffert [...] de se voir poussé dans l'assemblée du palais Salviati» par amitié²⁷. La tonalité est différente dans le projet de biographie de Landriot élaboré par Mgr Lacroix et mis en œuvre par l'abbé Houtin, deux suspects dans le contexte de la Séparation de l'Église et de l'État et du modernisme. Ils lui donnent une tonalité antiromaine en décrivant les conflits entre l'évêque de La Rochelle et le pape, en légitimant l'action de la minorité conciliaire et en laissant deviner leur déception devant le *placet* final de leur héros. Mais ils n'osent

²³ Jacques-Olivier BOUDON, *L'épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905). Origines, formation, nomination*, Paris, Cerf, 1996, 481-505.

²⁴ Joseph-Alfred FOULON, *Histoire de la vie et des œuvres de Mgr Darboy, archevêque de Paris*, Paris, Poussielgue, 1889, 465-467. Aux biographies épiscopales s'ajoutent les écrits des acteurs politiques à la parole plus libre (Émile Ollivier en 1879, Alfred de Falloux en 1888).

²⁵ Louis BESSON, *Vie de Son Éminence le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon*, t. 2, Paris, Bray et Retaux, 1882, 261-268.

²⁶ François LAGRANGE, *Vie de Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans*, t. 2, Paris, Poussielgue, 1884, 185-186.

²⁷ Henri BOISSONNOT, *Le cardinal Meignan*, Paris, Lecoffre, 1899, 290-291.

pas publier l'ouvrage et se heurtent comme leurs prédécesseurs, mais à front renversé, à la pierre d'achoppement conciliaire dans une Église où le concile du Vatican a favorisé l'intransigeance doctrinale, la centralisation administrative et la dévotion au souverain pontife²⁸.

Champ et contrechamp

L'événement conciliaire, joint aux malheurs de Pie IX privé de sa capitale par l'entrée des troupes italiennes le 20 septembre 1870, donne en effet un nouvel élan au mouvement ultramontain. Les livres se multiplient qui célèbrent le pape et Rome, appréhendée comme métonymie de la papauté. «Du moment que nous savons que [le pape] est infaillible, il importe très peu de savoir comment il l'est [...]. Lui obéir, lui désobéir, ce n'est pas obéir ou désobéir à un homme; c'est obéir à Dieu, c'est désobéir à Dieu», écrit Mgr de Ségur dès 1870²⁹. Un sommet est atteint quelques années plus tard sous la plume d'Émile Bougaud, vicaire général de Dupanloup et futur évêque de Laval, auteur à succès qui relie le «tabernacle muet» à la «parole infaillible qui seule peut empêcher les âmes et les peuples de flotter à tout vent de doctrine»: «Jésus-Christ ne parle pas au saint autel [...]. Il nourrit les âmes, il ne les dirige pas [...]. Si toute une moitié de Jésus-Christ ne se trouve pas dans la Sainte Eucharistie, c'est qu'elle est ailleurs [...]; elle est au Vatican, elle est dans le pape. Le pape est le second mode de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Église»³⁰. À la génération suivante, l'abbé Lorette associe le pape et l'*Urbs*, la romanité et la catholicité de l'Église que la constitution *Dei Filius* a définie, après des débats sur l'ordre des mots, comme «*Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia*»³¹:

Telle est l'œuvre des papes dans la ville où quatre cents églises font cortège à l'immense et somptueuse cathédrale de la chrétienté, comme la garnison

²⁸ C. SORREL, *La biographie impossible: Mgr Lacroix et la Vie de Mgr Landriot*, in *Histoires antiromaines II. L'antiromanisme dans l'historiographie ecclésiastique catholique (XVI^e-XX^e siècles)*, Franz Xaver BISCHOF, Sylvio DE FRANCESCHI (ed.), Lyon, LARHRA, 2014, 239-253.

²⁹ Mgr DE SÉGUR, *Le pape est infaillible. Opuscule populaire*, Paris, Tolra et Hatton, 1870, 36.

³⁰ Émile BOUGAUD, *Le christianisme et les temps présents*, 2^e éd., t. 4, Paris, Pousielgue, 1882, cité par Jean-Marie R. TILLARD, *Théologies et "dévotions" au pape depuis le Moyen Âge. De Jean XXIII à...Jean XXIII*, in «Cristianesimo nella storia» 22/1 (2001) 197.

³¹ Le projet initial portait: *Sancta Romana Catholica Ecclesia*. Après 1870, la majorité des théologiens se refuse à ajouter la romanité aux «notes» classiques de l'Église, une, sainte, catholique et apostolique. Voir Yves CONGAR, *Romanité et papauté. Regards historiques*, Paris, Cerf, 1994, 46-48.

chromatique de ses prêtres innombrables et bigarrés, de toute couleur et de toute nation, réunis dans cette école de guerre du clergé catholique, fait escorte à l'homme vêtu de blanc qui tient les clefs. Le Père commun [incarner] la grandeur et la beauté, la douceur et la force de l'unité catholique.³²

La littérature pieuse, jointe à la presse populaire et à l'image de piété démultipliées par les nouvelles techniques, constitue un vecteur puissant de la dévotion au pape. Celle-ci continue à s'exprimer, comme depuis 1848, dans les adresses envoyées par les paroisses et les diocèses. En mai 1871, plus d'un million deux cent quarante mille fidèles répondent à l'invitation de «L'Univers» pour les vingt-cinq ans du pontificat de Pie IX: «[La France] espère que la mystérieuse coïncidence de ses malheurs avec les malheurs de la papauté est une preuve que Dieu ne l'a pas rejetée et lui conserve pour l'avenir son antique droit d'aïnesse»³³. L'actualité politique est tout aussi présente dans le mouvement des pèlerinages qui soulève le pays à partir de 1872 sous l'impulsion des Assomptionnistes, créateurs du «Pèlerin», dans une optique pénitentielle et réparatrice tournée vers la contre-révolution religieuse et morale indispensable pour le salut de la société. Les anciens zouaves pontificaux y tiennent une place symbolique et la figure de Pie IX, qui met désormais l'accent sur la mobilisation des foules croyantes, y est très présente comme lors des cérémonies de couronnement des statues de la Vierge Marie, par exemple à Lourdes en 1876³⁴. Une fraction des pèlerins, inspirée par la rhétorique du sacrifice et de la croisade, se rend même auprès de «Pierre dans les chaînes».

Avec Léon XIII, le pèlerinage romain garde une dimension militante, infléchie par les choix du pape de la question sociale et du ralliement à la République. Les pèlerinages ouvriers organisés par Léon Harmel et Albert de Mun en sont les témoins à partir de 1887, sans pouvoir échapper à l'affrontement de la Rome intransigeante et de la Rome libérale, doublé d'un conflit national, qui provoque des quolibets et des rixes entre les voyageurs français et les anticléricaux italiens³⁵. D'octobre 1887 à juin 1888, pour le

³² Pierre LORETTE, *Lectures historiques. Notre Église*, Paris, Bloud et Gay, 1914, cité par Christian AMALVI, *Le mythe de Rome dans la littérature catholique destinée aux écoles et aux foyers chrétiens de 1830 à 1930*, Hilaire MULTON, Christian SORREL (ed.), *L'idée de Rome: pouvoirs, représentations, conflits*, Chambéry, Université de Savoie, 2006, 120.

³³ Bruno HORAIST, *La dévotion au pape et les catholiques français sous le pontificat de Pie IX (1848-1878)*, Roma, École française de Rome, 1995, 29 et 477-478.

³⁴ *Foules catholiques et régulation romaine: les couronnements des Vierges de pèlerinage à l'époque contemporaine (XIX^e et XX^e siècles)*, Paul d'HOLLANDER, Claude LANGLOIS (dir.), Limoges, PULIM, 2011, 65-76.

³⁵ Peter BRENNAN, *Visiting "Peter in Chains": French Pilgrimage to Rome, 1873-1893*, in «Journal of Ecclesiastical History» 51/4 (2000) 741-765.

cinquantenaire de la première messe du pape, plus de six mille deux cents Français se rendent dans la Ville éternelle, soit 40% des étrangers et 14% de tous les pèlerins, tandis que les diocèses se mobilisent pour prier et recueillir des offrandes. La démarche est renouvelée pour le jubilé de sa consécration épiscopale (1893) au moment où bien des prêtres et des laïcs situent leur action sous le patronage de Léon XIII dont la figure hiératique se double d'une représentation humanisée en noble vieillard³⁶. L'image catéchistique en donne une traduction comme dans la planche «L'Église» du *Grand Album* de l'abbé Mouterde (1899) où «Pierre est le point de convergence de toutes les lignes directrices émanant des figures terrestres et le point d'aboutissement de la verticale divine, lieu où s'articule la jonction entre espace terrestre et céleste»³⁷. Ainsi se renforce une romanité effective et affective, que Pie XI valorise explicitement, spécialement lorsqu'il s'adresse aux élèves des séminaires de l'*Urbs*: «Vous êtes venus chercher au Séminaire français, avec le perfectionnement de vos études, une élévation plus grande, plus ardente, plus lumineuse de votre foi, de vos sentiments chrétiens, de cette romanité qui est vraiment la perfection de la catholicité», déclare-t-il en 1923³⁸.

La définition de 1870 sous-tend ces problématiques, même si elle n'a pas l'importance pratique espérée ou redoutée par les acteurs des débats conciliaires. Elle confère néanmoins une aura d'infaillibilité aux documents des papes à l'heure où leur enseignement se déploie dans le cadre d'une ecclésiologie placée sous le signe de l'autorité³⁹. «Vous allez entendre la voix du pape lui-même, le pasteur de tous les pasteurs, le docteur infaillible», écrit l'archevêque de Chambéry Leuillieux à propos de l'encyclique *Rerum Novarum* en 1891⁴⁰. À rebours, le cardinal Gasparri, secrétaire d'État de Benoît XV, rappelle en 1921 que l'encyclique *Gravissimo Officii* de 1906 ne revêt pas «le caractère d'un enseignement

³⁶ Annibale ZAMBARBIERI, *La devozione al papa*, Elio GUERRIERO, Annibale ZAMBARBIERI (dir.), *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1990, 9-81; *The Papacy and the New World Order. Vatican Diplomacy, Catholic Opinion and International Politics at the Time of Leo XIII, 1878-1903*, Vincent VIAENE (ed.), Leuven, Leuven University Press, 2005, 225-285.

³⁷ Isabelle SAINT-MARTIN, *Voir, savoir, croire. Catéchismes et pédagogie par l'image au XIX^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2003, 505.

³⁸ Cité par Paul AIRIAU, *Le Séminaire français de Rome du P. Le Floch 1904-1927*, thèse, IEP de Paris, 2003.

³⁹ *L'ecclésiologie au XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 1960.

⁴⁰ Christian SORREL, *Les diocèses de Savoie et l'encyclique Rerum Novarum: expériences et débats sociaux*, Jean-Dominique DURAND et al. (dir.), *Cent ans de catholicisme social à Lyon et en Rhône-Alpes. La postérité de Rerum Novarum*, Paris, Éditions ouvrières, 1992, 91.

doctrinal *ex cathedra*», comme certains évêques l'affirment pour s'opposer à la transaction avec la République dans le dossier des associations culturelles⁴¹. Plus nuancés, les théologiens tendent cependant à distinguer dans les manuels un objet primaire de l'infaillibilité, qui correspond aux vérités révélées en matière de foi et de mœurs, et un objet secondaire, qui porte sur des vérités non révélées requises pour conserver le dépôt de la foi (Dubillard, Billot, Choupin, de Guibert, Bainvel, Tanquerey). Plus qu'un élargissement de l'objet de l'infaillibilité, il s'agit de l'actualisation d'une problématique ancienne. Mais le volet secondaire peut finir par devenir autonome et intégrer des réalités nouvelles comme le *Syllabus* ou des outils conceptuels comme le «fait dogmatique» ou la «foi ecclésiastique» jusqu'à autoriser des auteurs, Alexis Lépicier par exemple, à juger que les fidèles doivent croire aux apparitions mariales dans la mesure où le pape a inscrit la fête de Notre-Dame de Lourdes au calendrier liturgique⁴².

Dans cette optique, le statut du *Syllabus* revêt une importance particulière, liée aux controverses originelles dans le monde catholique et à sa portée symbolique pour les anticléricaux. Dans les *Études* de mai 1875, Henri Dumas attaque la thèse restrictive de Mgr Fessler, secrétaire du concile, pour affirmer que tout document «par lequel le pape, agissant comme pape, déclare à l'Église universelle [...] qu'il condamne ou censure une proposition doctrinale quelconque est un jugement *ex cathedra*»⁴³. Le débat rebondit en 1904, à l'aube de la crise moderniste, à l'initiative du juriste Paul Viollet, préoccupé, en héritier du catholicisme libéral, de redresser les erreurs sur le dogme de 1870, devenu «pierre d'achoppement»⁴⁴. En mobilisant le thème des errements passés des papes, il invite à tenir «la faillibilité» et «l'infaillibilité» comme «continues et simultanées»: «Au regard du pape enseignant, l'intelligence du catholique orthodoxe reste très active, quoique très humble et respectueuse [...]. *A fortiori*, dans l'ordre administratif, [...] il lui est loisible d'apprécier (toujours avec prudence et respect) les actes du chef de l'Église». Quant au *Syllabus*, il ne relève pas de l'infaillibilité dans la mesure où il n'a été ni signé par le pape ni promulgué solennellement. Du reste, ses erreurs sont manifestes et la pensée pontificale a été «faussée» par les rédacteurs, notamment dans le cas de la proposition 80 portant condamnation de la «civilisation moderne»:

⁴¹ ASRS, rubr. Francia III, pos. 1365, fasc. 717: lettre du cardinal Gasparri au cardinal Dubois, 28 mars 1921.

⁴² Jean-François CHIRON, *L'infaillibilité et son objet. L'autorité du magistère infaillible de l'Église s'étend-elle aux vérités non révélées?*, Paris, Cerf, 1999, 153-202.

⁴³ *Ivi*, 269-270; Louis BRIGUÉ, *Syllabus*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, fasc. 134-136a, Paris, Letouzey et Ané, 1941, coll. 2916-2921.

⁴⁴ Paul VIOLLET, *L'infaillibilité du pape et le Syllabus. Étude historique et théologique*, Besançon-Paris, Jacquin-Lethielleux, 1904, 5-10.

La situation d'un catholique en face de l'autorité disciplinaire du chef de l'Église ressemble [...] à celle d'un citoyen vis-à-vis de l'autorité civile. Sa conscience et sa pensée restent libres [...]. En présence d'une définition *ex cathedra* [...], le catholique doit soumettre son jugement et sa raison à l'autorité qui s'impose à lui. Cependant, son obéissance ne cesse point d'être, selon le mot de saint Paul, raisonnable, car il a dû au préalable faire usage de sa raison et de son bon sens, précisément pour reconnaître l'existence de la définition *ex cathedra*.⁴⁵

Contré par le jésuite Bouvier dans les «Études», Viollet n'échappe pas à la mise à l'Index de son livre, compte tenu de la liberté de son propos et de l'ambiguïté de ses réserves, qui vont au-delà des lectures erronées du dogme⁴⁶. Mais la majorité des théologiens évolue alors vers l'exclusion du *Syllabus* du périmètre de l'infaillibilité. Les positions sont diverses en revanche face au décret *Lamentabili* et à l'encyclique *Pascendi* qui censurent le modernisme en 1907. Des auteurs les tiennent pour des actes du magistère infaillible à cause de leur statut doctrinal et du *motu proprio* du 18 novembre 1907 par lequel Pie X fait sien le décret. Le jésuite Choupin y voit seulement «le plus haut acte du magistère pontifical après la définition *ex cathedra*», le *motu proprio* ne pouvant pas lui ajouter «ce qui lui manquait pour être une décision strictement et formellement papale»⁴⁷.

La critique moderniste se préoccupe toutefois peu de la question de l'infaillibilité, même si le dogme de 1870 est atteint par la contestation globale de l'ecclésiologie posttridentine. Mais elle ne reste pas étrangère à la dénonciation des traits pris par le pouvoir pontifical depuis le XVI^e siècle avec des auteurs comme George Tyrrell et Antonio Fogazzaro qui demandent une réforme permettant l'épanouissement d'un christianisme vivant libéré de la centralisation, de l'arbitraire curial et des systèmes théologiques d'autorité⁴⁸. En France, elle s'exprime surtout après la censure de 1907. Elle prend la forme de réactions privées parmi les compagnons de route de Loisy comme les évêques Mignot et Lacroix: «Jusqu'où s'étend l'infaillibilité, voilà ce qu'il aurait fallu dire. Au lieu de cela, on reste dans l'équivoque, et les

⁴⁵ *Ivi*, 104-105.

⁴⁶ J.-F. CHIRON, *L'infaillibilité*, 188-190; Christian SORREL, *Conjoncture moderniste et infaillibilité pontificale au début du XX^e siècle. Jalons pour une étude*, Sylvio DE FRANCESCHI (ed.), *Le pontife et l'erreur. Anti-infaillibilisme catholique et romanité ecclésiale aux temps posttridentins (XVII^e-XX^e siècles)*, Lyon, LARHRA, 2010, 148-150.

⁴⁷ Lucien CHOUPIN, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, 2^e éd., Paris, Beauchesne, 1913, 107-155; Edmond DUBLANCHY, *Infaillibilité du pape*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VII, fasc. 54-55, Paris, Letouzey et Ané, 1922, coll. 1704-1705.

⁴⁸ C. SORREL, *Conjoncture moderniste*, 151-156.

habiles en profitent. Il semble qu'il y ait autour du souverain pontife un halo lumineux; que l'influence s'échappe de lui et se communique aux cardinaux, aux congrégations, aux *monsignore*, aux secrétaires, etc.», écrit le premier au second, qui anime une campagne antiromaine dans l'édition et la presse⁴⁹.

La critique revêt en effet également un aspect public, sous couvert d'anonymat. Dès 1908, dans *Lendemain d'encyclique*, l'abbé Grosjean dénonce une entreprise dogmatique séculaire couronnée par les deux constitutions du concile du Vatican qui excluent toute interprétation du dogme dans «un sens différent de celui qui a été compris par l'Église» et engagent «l'Église et Dieu lui-même pour les siècles des siècles» sur la «seule parole du pape»⁵⁰. En 1912, l'abbé Naudet mobilise l'artillerie lourde dans *Ce qu'on a fait de l'Église*, qui se présente comme un cri d'angoisse pour une institution rénovée. Le prêtre démocrate, engagé depuis la décennie 1890 dans un combat réformiste identifié initialement au pape Léon XIII puis radicalisé par les résistances, attaque la «conquête romaine» et le «rêve plus ou moins conscient d'impérialisme» scellé par le concile du Vatican: «Rien n'a plus de raison d'être en dehors de Rome [...]. C'est l'unité peut-être, mais l'unité dans l'esclavage, dans le découragement, la lâcheté ou la peur; unité mensongère, blasphème contre l'unité vraie»⁵¹. Cet antiromanisme, au croisement des critiques des adversaires de l'infailibilité et des attaques des anticléricaux, est trop virulent pour avoir une portée décisive. Il n'en est pas moins symptomatique du malaise qui touche les intellectuels, attentifs aux fractures entre le catholicisme et la société, tels l'abbé Frémont appelant de ses vœux «une nouvelle réforme de l'Église» en 1901 ou l'abbé Portal déplorant la pente «vers l'exaltation de la papauté» en 1907⁵².

Le demi-siècle suivant ne rompt pas les équilibres et les défenseurs français du *partito romano* ne manquent pas de tirer les conséquences ultimes des théories infailibilistes, comme l'abbé Berto, théologien privé de

⁴⁹ Lettre du 21 octobre 1910, citée par Christian SORREL, *Libéralisme et modernisme. Mgr Lacroix (1855-1922). Enquête sur un suspect*, Paris, Cerf, 2003, 411. Voir aussi Louis-Pierre SARDELLA, *Mgr Eudoxe-Irénée Mignot (1842-1918). Un évêque français au temps du modernisme*, Paris, Cerf, 2004, 393-509.

⁵⁰ *Lendemain d'encyclique*, Paris, Nourry, 1908, 106-107.

⁵¹ *Ce qu'on a fait de l'Église. Étude d'histoire religieuse*, Paris, Alcan, 1912, 75-76. Voir Christian SORREL, *Réformisme ou anticléricalisme croyant? Réflexions sur l'itinéraire de deux abbés démocrates, Paul Naudet et Pierre Dabry*, in C. SORREL (dir.), *L'anticléricalisme croyant*, 147-160; *Libéralisme et modernisme*, 438-441; *Conjoncture moderniste*, 159-161.

⁵² X. DE MONTCLOS, *Réformer l'Église*, 131-132.

Mgr Lefebvre, engagé dans la bataille contre la collégialité à l'heure de Vatican II:

[La Curie] n'est pas toute l'Église romaine, c'est sûr. Mais que serait-elle donc si elle n'en était pas une portion, la plus haute et la plus éclairée ? [...] Les membres les plus élevés de la Curie sont par identité les membres cardinaux de l'Église particulière de Rome; on ne peut donc établir, entre cette Église et la Curie, une distinction comme celle de deux réalités séparables, mais comme de deux réalités dont l'une inclut l'autre [...]. Car si l'Église romaine se distingue totalement et adéquatement de la Curie romaine, comment, par quels canaux, cette Église exerce-t-elle la maternité et le magistère dont nous reconnaissons par serment qu'elle est en possession?⁵³

À distance de ces positions, des théologiens esquissent une autre ecclésiologie, attentive aux situations historiques, moins fixiste, moins pyramidale, moins juridique, illustrée par Yves Congar⁵⁴. Ils se heurtent aux censures de la Curie romaine, à l'apogée du pontificat de Pie XII qui réactive le complexe antiromain, surtout dans son aspect anticurial, du moins en privé comme le journal du dominicain l'atteste aux heures sombres de la décennie 1950⁵⁵. Si l'analyse du concile du Vatican n'est pas bouleversée, elle autorise des nuances comme le montrent le volume consacré par Roger Aubert au pontificat de Pie IX dans la collection Fliche et Martin⁵⁶ et l'entrée dédiée à l'événement dans le *Dictionnaire de théologie catholique*. Cette dernière, confiée à l'abbé Bruguerette, de sensibilité moderniste, et à l'abbé Amann, insiste sur ses bénéfices pour «l'unité et la pureté de la foi» de l'Église obligée de «concentrer sa doctrine, de fortifier l'autorité de son chef» face aux «maux» du temps. Elle souligne le refus des «idées exagérées», ce qui a contribué à rassurer les fidèles. Mais elle note aussi «le renforcement de l'action directe du pape dans les diocèses et, tranchons le mot, de la centralisation pontificale»: «Le problème de la conciliation des droits divins de l'épiscopat avec les droits divins du pape n'a malheureusement pas pu venir en discussion [...]. Une théologie bien équilibrée de l'Église réclame néanmoins que cette question soit posée [...]. Sera-ce l'œuvre d'un deuxième concile du Vatican?»⁵⁷. Encore faudrait-il que le

⁵³ Archives diocésaines de Cambrai, *Fonds Guerry*, 380: lettre de l'abbé Berto à Mgr Guerry, 11 juillet 1964.

⁵⁴ Yves CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, Cerf, 1950; X. DE MONTCLOS, *Réformer l'Église*, 148-149.

⁵⁵ Yves CONGAR, *Journal d'un théologien 1946-1956*, Paris, Cerf, 2000; Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Paris, DDB, 1998.

⁵⁶ Roger AUBERT, *Le pontificat de Pie IX (1846-1878)*, Paris, Bloud et Gay, 1952.

⁵⁷ Joseph BRUGERETTE, Émile AMANN, *Vatican (concile du)*, in *Dictionnaire de*

pouvoir curial ne fasse pas obstacle. Les théologiens, éprouvés par la décennie 1950, en prennent conscience au cours de la phase de préparation de la future assemblée comme le montre la vigoureuse proposition de réforme élaborée en 1961 par le chanoine Martimort, professeur à l'Institut catholique de Toulouse⁵⁸.

L'influence du premier concile du Vatican sur le catholicisme français est encore peu étudiée, comme si l'événement Vatican II avait recouvert l'événement Vatican I à l'heure où les historiens commençaient à arracher le pontificat de Pie IX à l'hagiographie⁵⁹. Il est vrai qu'il a pu préserver son unité, malgré la violence des affrontements contemporains et les suites mémorielles jusqu'à la fin du XIX^e siècle. La contrainte concordataire, la crise nationale liée à la défaite militaire et la montée en puissance du défi laïque y ont sans doute contribué, même si l'essentiel a été acquis rapidement. Mesurer l'impact du concile suppose donc l'élargissement du regard en faisant droit à l'affirmation de la romanité comme aux instances critiques contre la centralisation romaine. Alors que la nouvelle définition dogmatique était à l'abri de la contestation, sans exclure des débats techniques sur son périmètre et des débordements militants, l'expérience historique du catholicisme français l'a mis en situation de réévaluer sa signification dans le cadre de la préparation du concile de Jean XXIII comme l'attestent plusieurs volumes publiés à l'aube de la décennie 1960⁶⁰. Mais la perception de Vatican II en termes de rupture a contribué ensuite à rejeter Vatican I dans un angle mort, alors même que les historiens commençaient à analyser la vigueur du courant intransigeant dont il constituait une référence obligée⁶¹.

théologie catholique, t. XV, fasc. 144-145, Paris, Letouzey et Ané, 1948, coll. 2536-2585.

⁵⁸ C. SORREL, *Réformer la Curie romaine. Les réflexions du chanoine Martimort à la veille du concile Vatican II* [article en cours de publication].

⁵⁹ Yves BRULEY, *Pie IX vu par les Français: itinéraire dans les sources et l'historiographie*, Pio IX, Roma, Editrice la postulazione, 2001, 81-108.

⁶⁰ Par exemple *Le concile et les conciles. Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Église*, Paris, Cerf, 1960. On peut rappeler aussi que la préparation de Vatican II a été l'occasion de la publication du mémoire inédit de Jean-Rémy Palanque datant de 1919.

⁶¹ J.-M. MAYEUR, *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises*, Paris, Cerf, 1986, 17-38.