



HAL
open science

Canonicité catholique romaine pour la science et les scientifiques

Maurice Thierry Manwell

► **To cite this version:**

Maurice Thierry Manwell. Canonicité catholique romaine pour la science et les scientifiques. Droit. Université Paris Saclay (COMUE), 2019. Français. NNT : 2019SACLS142 . tel-03276304

HAL Id: tel-03276304

<https://theses.hal.science/tel-03276304>

Submitted on 2 Jul 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.

CANONICITÉ CATHOLIQUE ROMAINE POUR LA SCIENCE ET LES SCIENTIFIQUES

Thèse de doctorat de l'Université Paris-Saclay
préparée à la Faculté Jean-Monnet de Sceaux
de l'Université Paris Sud XI

École doctorale n. 578 : Sciences de l'homme et de la société (SHS)
Spécialité de doctorat : Sciences juridiques

Thèse présentée et soutenue à Sceaux, le 09 juillet 2019, par

Maurice Thierry MANWELL

Composition du Jury :

François JANKOWIAK Professeur, Université Paris Saclay, EA 1611	Président
Alexandre DEROCHE Professeur, Université de Tours, IRJI	Rapporteur
Jacqueline MOREAU-DAVID Professeur émérite, Université René Descartes, EA 2515	Rapporteur
Michèle BEGOU-DAVIA Professeur émérite, Université Paris Saclay, EA 1611	Directrice de thèse

Les positions soutenues dans ce travail de recherche relèvent de la seule responsabilité de
son auteur.

REMERCIEMENTS

Je me permets d'exprimer ma profonde reconnaissance et mes sincères remerciements à tous ceux et celles qui m'ont apporté leurs soutiens.

Mes pensées et ma profonde reconnaissance vont d'abord à S. E. Mgr Jean-Marie Benoît BALA aujourd'hui décédé. Non seulement il m'a ordonné prêtre au sein du presbytérat du Diocèse de Bafia, mais il m'a fait confiance en me demandant de poursuivre des études de Maîtrise et de Doctorat en droit canonique et histoire du droit à Paris. Par la même occasion, j'exprime ma gratitude à tous mes frères prêtres, religieux et religieuses ainsi qu'aux fidèles de ce Diocèse. Merci à S.E. Mgr Abraham KOME, administrateur apostolique pour son soutien et son attention paternelle.

Je tiens aussi à témoigner ma reconnaissance à S.E. Mgr Michel PANSARD, alors évêque de Chartres, aux vicaires généraux, aux pasteurs et à tous les fidèles de ce diocèse pour l'accueil pendant près de dix ans, un soutien chaleureusement manifesté particulièrement lorsque j'ai été malmené par de récentes violentes "tempêtes de la vie". Mes sincères et profonds remerciements à S. E. Mgr Philippe CHRISTORY, nouvel évêque de Chartres et à M. l'abbé Sébastien ROBERT (Vicaire général) qui m'ont encouragé à aller au bout de ce travail de recherche malgré les épreuves puis les abbés Dominique AUBERT, Emmanuel BLONDEAU et Yannick COAT pour leur sollicitude curiale. Ma reconnaissance à S. E. Mgr Éric AUMONIER, évêque de Versailles qui m'a accueilli à la Paroisse Notre-Dame de La Celle-Saint-Cloud pendant une année académique. Que le révérend Père Bruno L'HIRONDEL et les fidèles acceptent mes vifs remerciements.

Que les Sœurs de saint Paul de Chartres, par le biais de leur Supérieure provinciale, Sr Monique-Françoise LE MENE et de Sr Marguerite-Marie DEVYNCK (responsable de communauté à Paris), trouvent ici l'expression de ma sincère gratitude pour leur hospitalité.

Ma profonde et sincère gratitude s'adresse également à mes deux directeurs de thèse, Madame le Professeur émérite Michèle BEGOU-DAVIA et Monsieur le Professeur honoraire Jean-Paul DURAND, op.

J'ai éprouvé la joie et la fierté d'appartenir à l'Institut Catholique de Paris et à sa Faculté de droit canonique. En saluant la qualité scientifique et les valeurs humaines qui sont transmises dans ces hauts lieux du savoir, j'exprime mes remerciements au Doyen Philippe GREINER, avec qui ce projet de thèse a été initié et pour son exigence académique. Ma gratitude va aussi au Doyen Ludovic DANTO pour sa sollicitude empreinte d'humanité. Je salue le dévouement des secrétaires de la Faculté.

Au début de ces années d'études, j'ai bénéficié du soutien financier de la structure ecclésiale, Missio Aachen avec l'accompagnement de Dr Marco MOERSCHBACHER, responsable de la section Afrique et des attentions bienveillantes de Mgr Xavier RAMBAUD, Vicaire épiscopal de l'Archidiocèse de Paris, responsable du Service des prêtres étrangers.

J'adresse mes remerciements aux membres de ma famille, à mes amis (-es) et aux membres des Équipes Notre Dame, pour leur soutien sans faille. Mes sincères remerciements particulièrement à Madame Thérèse COLIN, aux familles BELLISSANT, BONNET, CHAUVET-FOULACHON, DE FRY, HARMEL, JOOS, KENFACK-LOGMO, LANGÉ, LEFORESTIER, NDI ZAMBO, YEM TOLEN.

SOMMAIRE

INTRODUCTION GÉNÉRALE	p. 9
PREMIÈRE PARTIE : VERS UN RESPECT CATHOLIQUE ROMAIN DES CULTURES ET DES SCIENCES	p. 37
<i>CHAPITRE I : LA HIÉRARCHIE CATHOLIQUE ROMAINE FACE À LA QUERELLE DES CLASSIQUES PAÏENS EN FRANCE AU MILIEU DU XIX^E SIÈCLE</i>	<i>p. 44</i>
<i>SECTION 1 : LA RÉFORME DES CLASSIQUES : UNE QUESTION PÉDAGOGIQUE, POLITIQUE ET CANONIQUE</i>	<i>p. 56</i>
<i>SECTION 2 : DISSENSIONS AU SEIN DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS ET LA PRISE DE POSITION DE PIE IX</i>	<i>p. 80</i>
<i>CHAPITRE II : MAGISTÈRE CATHOLIQUE CONFRONTÉ À LA CRISE MODERNISTE.</i>	<i>p. 100</i>
<i>SECTION 1 : LES CONTROVERSES BIBLIQUES ET LA CENSURE DIOCÉSAINE</i>	<i>p. 108</i>
<i>SECTION 2 : LES CONGRÉGATIONS ROMAINES ET LA PRISE DE POSITION DE PIE X</i>	<i>p. 134</i>
<i>Chapitre III : MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET RÉINTERPRÉTATION DE L'AFFAIRE GALILÉE SOUS LE PONTIFICAT DE JEAN-PAUL II</i>	<i>p. 174</i>
<i>SECTION 1 : CONTEXTE HISTORIQUE DE LA CONDAMNATION DE GALILÉE</i>	<i>p. 181</i>
<i>SECTION 2 : GALILÉE ET LA CRITIQUE DE LA TRADITION INTELLECTUELLE : UNE QUESTION ÉPISTÉMOLOGIQUE</i>	<i>p. 194</i>
<i>SECTION 3 : MAGISTÈRE CATHOLIQUE ET RECHERCHES SCIENTIFIQUES.....</i>	<i>p. 211</i>

DEUXIÈME PARTIE : POUR UN RESPECT ET UNE PROTECTION DES SCIENCES ET DES SCIENTIFIQUES SELON LES STATUTS CANONIQUES DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES

..... p. 240

CHAPITRE I : RESPECT ET PROTECTION DES SCIENCES SELON LE STATUT CANONIQUE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES..... p. 245

SECTION 1 : IDENTITÉ INSTITUTIONNELLE ET MISSIONS DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES p. 257

SECTION 2. INSTRUMENTS POSITIFS DE CANONICITÉ DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES. p. 314

CHAPITRE II : DROITS ET OBLIGATIONS DES ENSEIGNANTS-CHERCHEURS À L'ÉGARD DU CARACTÈRE PROPRE CONFSSIONNEL ET SCIENTIFIQUE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES

..... p. 336

SECTION 1 : QUI SONT LES GARANTS DU CARACTÈRE CATHOLIQUE DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE ROMAINE ? p. 344

SECTION 2 : CRITÈRES D'APPARTENANCE DES ENSEIGNANTS-CHERCHEURS ET SAUVEGARDE DU CARACTÈRE PROPRE DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE ROMAINE..... p. 355

SECTION 3 : CANONICITÉ DE LA SÉCURITÉ DES ENSEIGNANTS-CHERCHEURS EN VUE DE LA PROTECTION CRITIQUE DES SCIENCES..... p. 419

CONCLUSION GÉNÉRALE p. 464

SIGLES ET ABRÉVIATIONS PRINCIPALES

[sic] : ainsi graphie fautive

§, §§ : Paragraphe, les paragraphes

AAS : *Acta Apostolicæ Sedis, commentarium officiale*, vol. 1- , Typis polyglottis Vaticanis, 1909-

AC : *L'Année canonique*

Annales : *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*

AS : Congrégation pour les Évêques, Dir. *Apostolorum successores*, du 22 février 2004, Cité du Vatican, LEV, 2004.

ASS : *Acta Sanctæ Sedis*, vol. 1-41 (1865 – 1908)

ATF : JEAN-PAUL II, « *Ad tuendam fidem*, du 18 mai 1998 », in AAS 90, 1998, p. 457-461 ; DC, 1998, 95, p. 651-653.

c., cc. : canon, canons

card. : Cardinal

CC : Conseil constitutionnel

CCEO : *Codex canonum Ecclesiarum orientalium*

CDSE : Conseil pontifical Justice et Paix, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Cité du Vatican/Ottawa, LEV/Éditions de la CÉCC, 2005.

CÉCC : Conférence des évêques catholiques du Canada.

CERAS : Centre de Recherche et d'Action Sociales des jésuites français

CIC : *Codex iuris canonici*

CLSA : Canon Law Society of America

Comm : Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Communicationes*, Vol. I-XVII, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1969-1985.

csj. : Congrégation of Sisters of Saint Joseph

CUP : Cambridge University Press

DC : *La Documentation catholique*, vol. 1-, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1919-1969 ; Bayard-Presses, 1969-

DDB : Desclée de Brouwer

DDC : Dictionnaire de droit canonique (Raoul Naz)

DH : Concile Vatican II, Déclaration sur la liberté religieuse : *Dignitatis Humanæ*.

dir. : sous la direction de

ECE : JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990) », in DC, 1990, n. 2015, p. 942-943.

éd. : œuvre éditée par

et alii ou *et al.* : et les autres

F.A.O. : Food and Agriculture Organization

FIUC : Fédération Internationale des Universités Catholiques.

GE : Concile œcuménique Vatican II, Déclaration sur l'éducation chrétienne *Gravissimum educationis* (28 octobre 1965).

Gn : Genèse

GS : CONCILE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps : *Gaudium et spes*, in AAS, 58, 1966.

Ibidem ou *Ibid.* : même auteur et même ouvrage.

Idem ou *id.* : même auteur.

infra : renvoi à une référence à la page ultérieure de l'étude

Jn : Évangile de Jésus-Christ selon saint Jean

JO : *Journal Officiel de la République Française*.

JOLD : *Journal Officiel – Éditions Lois et décrets*.

LEV : Libreria Editrice Vaticana

LGDJ : Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence

Loc. cit. : article cité plus haut.

Mc : Évangile de Jésus-Christ selon saint Marc

Mgr : Monseigneur

Mt : Évangile de Jésus Christ selon saint Mathieu

n. : numéro

NEL : Nouvelles Éditions Latines

NRT : *Nouvelle Revue théologique*

omi : Congrégation des oblats de Sainte Marie Immaculée

op : Ordre des Prêcheurs ou Frères Prêcheurs

op. cit. : Ouvrage cité plus haut.

osb : Ordre de Saint-Benoît

osu : Ordre de Sainte-Ursule ou Ordre des Ursulines

OT (ou *FP*): Décret sur la formation des prêtres "Optatam totius Ecclesiae renovationem"

p., *pp.*: à la page, les pages

Periodica : *Periodica de re canonica*

PUF : Presses universitaires de France.

PUR : Presses universitaires de Rennes.

RDC : *Revue de droit canonique*

RETM : *Revue d'éthique et théologie morale*, "le Supplément", Paris Cerf.

RHEF : *Revue d'histoire de l'Église de France*

RSR : *Revue des Recherches de Science Religieuse*

S.l. ou *s.l.* : sans lieu

s.n. : sans nom

Sapientia christiana : JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 551-561.

SC : *Studia Canonica*

sdb : Salésien de Don Bosco

sj : Societas Jesu ou La Compagnie de Jésus.

sq., sqq.: et la suivante, et les suivantes

supra : renvoi à une référence à la page antérieure de l'étude

t. : tome

The Jurist : *The Jurist, Studies in Church Law and Ministry* (Washington)

Vol. : volume

INTRODUCTION GÉNÉRALE

La présente étude a pour objet et pour titre : canonicité catholique romaine pour la science et les scientifiques. La canonicité étant le degré d'engagement officiel juridique de l'Église, ici de l'Église catholique romaine. Les autres Églises chrétiennes, comme l'Église orthodoxe et les Églises protestantes historiques revendiquent aussi d'être des Églises catholiques, c'est-à-dire universelles. La science ici désigne respectivement les sciences sacrées ou confessionnelles, les sciences séculières ou profanes, enfin les sciences mixtes comme les sciences religieuses non confessionnelles. Quant aux scientifiques, ce sont les experts reconnus de chacune de ces différentes sciences. Nous insisterons sur le cas pratique contemporain de tentative de régulation - entre respect et vigilance - de la part des universités catholiques, la désignation d'une catégorie professionnelle parmi celles des enseignants recrutés par ces institutions universitaires à caractère propre catholique romain, c'est la catégorie académique des enseignants-chercheurs.

Pour étudier une protection religieuse critique de la scientificité moderne et contemporaine, la présente étude, de science juridique et de droit canonique, invite à examiner à quelles conditions la canonicité catholique romaine, en se fondant sur sa doctrine de foi et de mœurs, édicte des obligations juridiques et morales de respecter, de protéger et de promouvoir - de manière critique - l'exigence scientifique ; cette exigence s'inscrivant dans les recherches supposées les plus loyales de la vérité, du beau et du bien.

Savants et artistes ont connu depuis des millénaires des protecteurs et des prédateurs, sur le théâtre de hautes prégnances d'intrications politico-religieuses. Judéo-Christianisme et Christianisme ont toujours été, eux aussi, des interlocuteurs, des interprètes contemplatifs et critiques, des évangélistes, des

véhicules politiques et des créatifs conquérant ici, accueillant là, de traditions, de sciences et d'arts : la rencontre difficile de l'apôtre des *Gentils* Saint Paul à l'Aréopage avec des philosophes d'Athènes ne cesse d'interroger théologiens, théologiennes, et philosophes. Radicale n'a-t-elle pas été, en 529, la fermeture par l'Empereur romain chrétien Justinien de l'École néo-platonicienne d'Athènes ? Il faudrait revenir, à l'aide de riches études comme celles d'Henri-Dominique Saffrey op, (1921-..) spécialiste réputé du néo-platonisme, notamment de Proclus, sur le refus opposé par des philosophes d'Athènes d'adhérer à l'Église catholique devenue culte officiel de l'Empire romain.¹

En tout cas, il est frappant de constater que l'Église catholique romaine a visiblement toujours eu conscience de sa responsabilité devant le mystère des diversités d'anthologies sociales : songeons à la force symbolique du récit biblique de *Babel*, à la force symbolique de la profusion des langues et des peuples, comme dans le récit vétérotestamentaire du *don de l'Esprit Saint à la fête juive de la Pentecôte* ; songeons à la force symbolique de la différenciation entre circoncis et incirconcis, relatée par ailleurs dans ce même Nouveau Testament à propos des juifs et des non-juifs qui sont devenus chrétiens et chrétiennes par le baptême *dans l'Esprit Saint*, baptême différent du baptême d'eau, autre différenciation vis-à-vis du dernier prophète Saint Jean le Baptiste, cousin de Jésus : le Baptiste déclara vouloir s'effacer devant Jésus le Christ. Continuons d'évoquer la pluralité en Christianisme, présente dès ses origines : ce livre du Nouveau Testament est qualifié de divinement inspiré en Christianisme ; mais sa sacralité ne produit pas un monisme, puisque cette source sacrée ne transmet pas uniquement un seul évangile, mais quatre Évangiles fortement typés. La structure elle-même du Christianisme est plurielle à maints égards qui seront non moins fondamentaux : en se reposant sur deux *Testaments* bibliques, Ancien et Nouveau Testaments, en confessant un Dieu unique en ses trois personnes divines de la *Sainte Trinité*. Considérons encore que le Christianisme s'appuie sur deux tombeaux d'apôtres martyrs en la même ville primatiale de Rome, celui de Saint

¹ Henri-Dominique SAFFREY (op), « Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'École d'Alexandrie au VI^e siècle », in *Revue des Études Grecques*, tome 67, fascicule 316-318, Juillet-décembre 1954, p. 400.

Pierre, premier évêque de Rome, premier pape, et celui de Saint Paul, toujours enseveli en une *basilique hors les murs*, toute aussi constantinienne que celle du Latran. Pas de monisme non plus dans les étendues linguistiques et territoriales du Christianisme, avant même les premières hérésies et schismes par divergences christologiques, puis par surenchères juridictionnelles : d'une part entre araméen et hébreux, entre grec et latin, d'autre part entre la métropole de Rome et les primaties en Méditerranée orientale. S'enracine ainsi une inévitable et nécessaire recherche spirituelle, philosophique et institutionnelle en Christianisme d'une juste promotion des traditions, des cultures, et fondamentalement en termes contemporains de la culture comme chemin - ce qu'enseigne le Concile Vatican II -, de l'être humain.² Le pape Jean-Paul II souligne cet intérêt par la dimension anthropologique qui traverse toutes les cultures. En présence des universitaires et personnalités intellectuelles, il déclarait que « (...) l'Église aime la culture et tout ce qui concerne sa promotion. Elle s'intéresse au plus haut point à la culture, car elle sait bien ce qu'elle signifie pour l'homme. La personne humaine, en effet, ne

²La définition préconisée, ci-après, par le Concile Vatican II à propos de la culture est riche d'humanisme chrétien et forte d'un optimisme qui n'est pas toujours de mise, par exemple, lorsque le Magistère catholique romain dénonce des cultures totalitaires sous le pontificat de Pie XI, ou lorsqu'il dénonce après le Concile Vatican II, par la voix des papes Paul VI, Jean-Paul II, Benoît XVI et François, des *cultures de mort*. En 1963, le Magistère catholique romain définit la "culture" comme étant « tout ce par quoi l'homme affine et développe les multiples capacités de son esprit et de son corps ; s'efforce de soumettre l'univers par la connaissance et le travail ; humanise la vie sociale, aussi bien la vie familiale que l'ensemble de la vie civile, grâce au progrès des mœurs et des institutions ; traduit, communique et conserve enfin dans les œuvres, au cours des temps, les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de l'homme, afin qu'elles servent au progrès d'un grand nombre et même de tout le genre humain ». GS, 53-1. Cette définition est reprise par JEAN-PAUL II, *Exhortation apostolique Les fidèles laïcs*, n. 44.

Mais le terme "culture" a plusieurs significations. Le *Dictionnaire de la foi chrétienne* a recensé 250 définitions du terme "culture". Cf. Olivier de la BROSSE, Antonin-Marie HENRY, Philippe ROUILLARD, *Dictionnaire de la foi chrétienne. 1. Les mots*, Paris, Éd. du Cerf, 1968, p. 204.

La complexité d'une conceptualisation rend son usage difficile dans une recherche consacrée au droit canonique toujours en quête de précision. Raison pour laquelle nous emploierons le terme "culture" au sens générique et "cultures" pour souligner la pluralité et les spécificités d'acception. Dans le cas de la culture catholique par exemple, Philippe Capelle-Dumont note que « le catholicisme "fait culture" en deux sens différents mais solidaires :

1. il fait fructifier les diverses cultures en leur révélant leur [sic] lignes de métamorphoses ; il manifeste les traces et les merveilles du geste divin ainsi réalisé en lui. » Cf. Philippe Capelle-Dumont, « Qu'est-ce qu'une culture catholique ? » in DC 2011, n. 2464, p. 286.
2. il fait fructifier les diverses cultures en leur révélant leur [sic] lignes de métamorphoses ;
3. il manifeste les traces et les merveilles du geste divin ainsi réalisé en lui. » Cf. Philippe CAPELLE-DUMONT, « Qu'est-ce qu'une culture catholique ? », in DC 2011, n. 2464, p. 286.

pourra se développer complètement, aussi bien au niveau individuel qu'au niveau social, que par le moyen de la culture. »³

Il est connu que l'engagement ecclésial vis-à-vis de la culture ou des cultures s'inscrit dans l'histoire même de l'Église catholique romaine. C'est pourquoi nous avons estimé devoir consacrer toute la première Partie de cette étude à quelques investigations sur la genèse de cet engagement ecclésiastique en choisissant une terminologie à la fois progressive et modeste pour rédiger son titre et le contenu que ce titre cherche à annoncer : vers un respect catholique romain des cultures et des sciences. Comme le rappelle le pape Benoît XVI, l'histoire de l'Église catholique romaine est inséparable de celle de la culture et de l'art.⁴ Mais ce lien nécessaire n'est-il pas habité d'une douloureuse tension, depuis les premiers temps du Christianisme entre un respect déjà contemplatif et une vigilance non sans méfiance, parfois très violente ? Respect déjà spirituel et théologique, même s'il faudra attendre le pape Léon XIII et le Concile Vatican II, pour recevoir à frais nouveaux plus accueillants la notion conditionnelle selon Saint Thomas d'Aquin au XIII^e siècle de la *conscience erronée*. C'est aussi à ce Concile qu'est proclamée la dignité humaine éclairant la juste liberté religieuse. Des vigilances de méfiances parfois violentes ne se dissipent pas aisément et alourdissent les mémoires de siècles en siècles de Christianisme pendant lesquels avant le Concile général de Vatican II, *l'erreur* n'avait pas de droits selon cette Église. Ces quelques investigations, nous allons les présenter en Première Partie de ce travail de recherche, portent sur trois dossiers, où le respect a cherché visiblement à se frayer une issue parmi des dédales de tribulations de méfiances : d'un côté, l'évocation du maintien du respect par le pape Pie IX de l'enseignement des classiques, même dans les écoles et maisons de formation catholiques romaines (cf. Chapitre 1) ; d'un autre côté, l'évocation de censures sous le pape Pie X concernant le

³ JEAN-PAUL II, « Le rôle de la culture dans le monde d'aujourd'hui. Discours à l'université de Coimbra, n. 2 » in *DC*, 1982, n. 1831, p. 547.

⁴ BENEDICT XVI, « address of his holiness Benedict XVI to the participants in the study convention on the occasion of the 25th anniversary of the pontifical council for culture. Hall of the popes friday, 15 june 2007 », Document consulté le 12 nov. 2012 à 23 h 40mn sur le site officiel du Conseil pontifical pour la culture :

<http://www.cultura.va/content/cultura/en/magistero/Pope/BenedictXVI/discorso-per-il-xxv.html>

modernisme (cf. Chapitre 2) ; enfin la réinterprétation par le pape Jean-Paul II de *l'affaire Galilée* (cf. Chapitre 3).

Dès leurs origines, les Églises chrétiennes rencontrent les cultures et entretiennent avec elles des liens difficiles mais très étroits, et parfois d'un sublime ravissement. La foi chrétienne s'est incarnée dans le contexte de la culture juive avant sa transmission dans les cultures grecques et romaines, et autres. Pour accomplir la mission d'évangélisation confiée à partir des apôtres, de leurs successeurs et acolytes, les Églises chrétiennes ont à rencontrer, voire à affronter différentes cultures.⁵

Jean-Yves Lacoste souligne, à cet effet, des caractéristiques qui contextualisent l'intérêt historique que l'Église catholique romaine accorde à la culture. Selon lui, la culture étant à la base de toute société, elle génère des représentations normatives et gouverne une manière d'être ou un projet collectif. En outre, toute société humaine dispose d'un héritage et d'une identité culturelle spécifique, c'est-à-dire d'un patrimoine ; enfin la culture vise en principe le progrès, le développement de la personne humaine.⁶ Cette finalité est peut-être ici décrite de manière trop optimiste, mais l'évolution anthropologique, sociale et scientifique est conditionnée par la culture, même pour une mentalité de tradition religieuse, comme en métaphysique catholique romaine, réputée accorder sans relâche à la divine Providence une mystérieuse majeure part, là où se forment les destins.

De ce qui précède, la promotion critique ou vigilante des cultures par l'Église catholique romaine revêt une multitude de formes d'expression. Elle se traduit,

⁵ Mt 28, 19-20. Le fondateur de ces Églises chrétiennes s'adressa à ses disciples en ces termes : « Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. »

⁶ Jean-Yves LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 568 : « Il en résulte une triple caractéristique, que l'on retrouve de l'Antiquité à nos jours dans toutes les cultures. D'abord, toute société est objet et sujet de culture, c.-à-d. génératrice et gestionnaire de représentations normatives, d'un projet d'être collectif. Il n'existe point de société sans patrimoine et identité culturels propres. En d'autres termes, la culture représente à la fois la raison d'être et la manière d'être d'une société. On comprend dès lors, et c'est la deuxième caractéristique, qu'il y ait pluralité de culture et spécificités culturelles, car chaque société humaine a son patrimoine propre, source de valeurs particulières et universelles. Enfin, troisième caractéristique, la culture n'a d'autre finalité que d'amener l'individu et la société à s'accomplir, en intériorisant dans la logique du système les modalités endogènes et exogènes disponibles. »

par exemple, à travers notamment l'institution influente auprès des élites des légations pontificales dès le IV^e siècle, et plus tard par le biais des représentations diplomatiques – permanentes dès le XVI^e siècle – ou nonciatures apostoliques auprès des États étrangers. Ces légations⁷ et les Églises locales rencontrent chaque classe politique, les interlocuteurs culturels, scientifiques, et attirent l'attention sur la pauvreté, les besoins d'éducation, de formation de tous et de toutes. La culture intellectuelle personnelle des cardinaux-légats, ainsi que celle de clercs et de congréganistes hommes et femmes cultivés eurent une influence non négligeable dans leurs activités, ici diplomatiques et là pastorales, sociales, et dans la vie culturelle, artistique, scolaire, universitaire. Chez ces hommes et femmes de foi et de culture, les rapports entre la foi chrétienne et les cultures ont été marqués par un enrichissement mutuel, mais aussi par des tensions, voire des confrontations et des conflits ; des conflits de juridictions : césaro-papismes qu'étudia Gilbert Dagron⁸, gallicanismes, jansénisme politique, des politisations par exemple en France en termes de cléricalisme et d'anticléricalisme dès le milieu du XIX^e siècle.

L'intérêt constant de l'Église catholique romaine pour les cultures et les sciences nécessite d'encourager leur étude, leur rencontre aux échelons universels et locaux, par les écoles, par les universités et par des académies. Certes, la conviction animant cette Église consiste à interroger ces cultures et ces sciences sur leurs capacités à honorer, ou au contraire à compromettre, la vocation divine et humaine primordiale de tout être humain par son salut chrétien ; ce qui suppose

⁷ L'institution et la mission des légats pontificaux ne se réduisent pas à celles des nonces apostoliques, représentants permanents du pape *ad extra*, et du personnel de la Curie romaine. Au sujet de la genèse des représentation diplomatique du Saint-Siège, voir un ouvrage classique de Pierre BLET, *Histoire de la représentation diplomatique du Saint-Siège des origines à l'aube du XIX^e siècle*, (Collectanea Archivi vaticani, 9), Cité du Vatican, 1982. Voir également un article sur les légations pontificales au XIII^e siècle publié par Bruno GALLAND, « Les hommes de culture dans la diplomatie pontificale au XIII^e siècle », in *Mélanges de l'école française de Rome. Moyen-Âge*, 1996, t. 108, n. 2, p. 615-643. Concernant l'Académie pontificale ecclésiastique au service du Saint-Siège : cette institution fût fondée en 1701 par le pape Clément XI sous l'appellation d'Académie des nobles ecclésiastiques. Elle est restructurée en 1775 par le pape Pie VI. Elle acquiert son appellation actuelle en 1939 sous le pontificat de Pie XI. Ce Séminaire-Collège a pour objectif de former les clercs en charge des missions diplomatiques et au service des affaires courantes de la Curie romaine. Cf. Claude PRUDHOMME, « L'Académie pontificale ecclésiastique et le service du Saint-Siège », in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 2004, t. 116, n. 1, p. 61-89. [Document consulté le 24 novembre 2018 à 00h 30 mn sur le site http://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_2004_num_116_1_10082]

⁸ Gilbert DAGRON, *Empereur et prêtre : Étude sur le « césaropapisme » byzantin*, (Collection "Bibliothèque des Histoires"), Paris, Éditions Gallimard, 1996, 435 p.

des épanouissements spirituels et culturels les plus adéquats. Ce qui requiert aussi un noble académisme pour honorer la culture et toutes les sciences, moyennant un juste esprit critique, tant pour les sciences sacrées ou confessionnelles, que pour les sciences profanes ou séculières et pour les sciences mixtes c'est-à-dire les sciences religieuses non confessionnelles.

Sont nécessaires selon cette conviction catholique romaine, notamment la fondation académique et la perpétuation d'institutions spécialisées, d'organismes internationaux et nationaux, afin qu'ils puissent tous œuvrer pour le dialogue interculturel.⁹

Cet effort institutionnel incessant de l'Église catholique romaine à l'égard de la culture et des sciences est particulièrement considérable dans les domaines de

⁹ Nous n'évoquerons pas de manière exhaustive toutes ces initiatives ecclésiales. Signalons que cet intérêt ecclésial pour la culture a pris diverses formes et expressions qui sont caractéristiques de la complexité même des cultures, mais qui se traduisent dans la quête de la vérité, dans le dialogue entre foi et raison, entre foi et culture.

Quelques initiatives prises au sein de l'Église catholique pour encourager et promouvoir le dialogue entre foi et culture :

a) Sur le plan international :

- La "Pax Romana" est fondée après la première Guerre mondiale ; cette organisation internationale catholique œuvre pour le dialogue entre la foi et la culture particulièrement dans le monde universitaire. Elle a pour objet de promouvoir les principes catholiques au sein de la pensée contemporaine. Voir PAUL VI, « Le dialogue entre la foi et la culture », in *DC* 1968, n. 1530, col. 2145.

- L'Académie pontificale des sciences ; - L'Académie pontificale des sciences sociales ; - Le "Parvis des Gentils", structure de rencontre et de dialogue avec le monde de la culture, fondé le 25 mars 2011 à Paris sous la co-présidence de M. Gabriel de Broglie, Chancelier de l'Institut de France et du cardinal Gianfranco Ravasi, cf. *DC* 2011, n. 2464, p. 283. institué comme une structure internationale de dialogue entre croyants et non croyants, le "Parvis des Gentils" est l'expression de la volonté de l'Église catholique romaine de favoriser la rencontre et le dialogue avec le monde de la culture. Cf. *Ibidem*, p. 287s.

- L'année 2010 est déclarée par le Saint-Siège « Année de rapprochement des cultures ».

b) Sur le plan national et local, plusieurs initiatives sont prises. Sans intention d'être exhaustif, nous pouvons citer :

En France par exemple :

- L'Académie catholique de France est fondée le 13 octobre 2008 par des personnalités intellectuelles autour du Doyen honoraire Philippe Capelle-Dumont et rassemble des membres de plusieurs institutions universitaires, culturelles et artistiques qui partagent la même tradition religieuse et chrétienne avec pour objectif « de promouvoir une articulation positive entre la foi chrétienne, la culture et les diverses rationalités ». À travers des colloques, des séminaires et diverses manifestations académiques, les membres de cette Académie veulent exposer le point de vue de l'Église catholique romaine dans de nombreux domaines qui intéressent le dialogue social avec les représentants des différentes cultures : Cf. *DC*, 2011, n. 2464, p. 285.

- L'Observatoire Foi et Culture (OFC), mis en place en novembre 2016, est un organe d'information et de renseignement qui œuvre aux côtés de la Commission doctrinale de l'épiscopat français au service de la Conférence épiscopale de France. Cf. *DC* 2011, n. 2464, p. 296. Consulter aussi leur site : www.ofc.cecf.fr ;

- le réseau Incroyance et Foi ; - Art, Cultures et Foi.

l'éducation, de la formation, de la pédagogie, mais aussi de la recherche scientifique, de la recherche universitaire. Impressionnante, dans le passé et encore au XXI^e siècle malgré les sécularisations, est la détermination d'une promotion catholique romaine dans le scolaire primaire, secondaire, dans le scolaire d'enseignement général, d'enseignements techniques et agricoles, et dans l'universitaire. L'engagement de l'Église catholique romaine dans l'éducation, la formation et la recherche pour toujours plus de juste méthode universitaire et d'exigence de scientificité, est scruté quant à sa contribution religieuse et académique dans la quête de la vérité et la promotion des sciences. Nous constatons une détermination catholique romaine qui s'adapte, afin que la culture - à savoir le chemin de l'être humain -, soit véridique, soit saine, soit juste et équitable, soit humanisante, malgré les crises éprouvant toute l'histoire du Christianisme et alourdissant les souvenirs ; ces crises comme l'arianisme, comme les croisades, comme l'inquisition, comme le nominalisme, comme l'Affaire Galilée, comme le naturalisme et le modernisme, comme les surenchères et concurrences régaliennes, puis laïcistes, comme les écoles confessionnelles exposées aussi à de la pédophilie.¹⁰

¹⁰ Parmi les institutions culturelles qui relève de l'enseignement supérieur, l'Église catholique romaine compte en 2015 : des instituts d'études supérieurs canoniquement érigés par le Saint-Siège, l'Église catholique romaine compte une cinquantaine (50) d'universités catholiques (dont 18 universités pontificales) Cf. *Annuario pontificio per l'anno 2015*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 1745-1753 ; quatre-vingt-dix (90) Instituts supérieurs d'études ecclésiastiques canoniquement érigés, Cf. *Ibidem*, p. 1754-1767. dix sept (17) *Atenie romani* [1. L'Université pontificale La Grégorienne en association avec l'Institut pontifical des études bibliques et l'institut pontificale des études orientales [Pontificia Università Gregoriana e consociati Pontificio Istituto Biblico et Pontificio Istituto orientale]. 2. L'Université pontificale de Latran [Pontificia Università Lateranense]. 3. L'Université pontificale Urbaniana [Pontificia Univeristà Urbaniana]. 4. L'Université pontificale saint Thomas d'Aquin (*l'Angelicum*) [Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino]. 5. L'Université pontificale La Salésienne [Pontificia Università Salesiana]. 6. L'Université pontificale de la Sainte Croix [Pontificia Università della santa Croce]. 7. L'Université pontificale des « Antoniens » [Pontificia Università "Antonianum"]. 8. Pontificio Ateneo sant'Anselmo (1687). 9. Pontificio Anteneo « Regina Apostolorum » (15 septembre 1993). 10. Institut pontifical supérieur de Latin [Pontificio Istituto superiore di Latinità] (22 février 1964). 11. L'institut pontifical de la Musique sacrée [Pontificio Istituto di Musica sacra] (1911). 12. Institut pontifical de l'archéologie chrétienne [Pontificio Istituto di Archeologia christiana] (1925). 13. Faculté pontificale de Théologie "saint Bonaventure" [Pontificia Facoltà Teologica "san Bonaventura] (1587). 14. Faculté pontificale de Théologie et Institut pontifical de la spiritualité "Teresianum" [Pontificia Facoltà Teologica e Pontificio Istituto di spiritualità "Teresianum] (1935). 15. Faculté pontificale de Théologie « Marianum" [Pontificia Facoltà Teologica "Marianum"]. 16. Institut pontifical d'études arabes et islamiques [Pontificio Istituto di Studi arabi e d'Islamistica]. 17. Faculté pontificale de la Science de l'Education "Auxilium" [Pontificia Facoltà di scienze dell'Educazione "Auxilium"] Pour les éléments historiques de chaque structure athénienne, cf.

La hiérarchie de l'Église catholique romaine justifie cet investissement catholique dans le domaine culturel par le lien organique qui existe, selon cette tradition et conviction religieuses, entre la foi chrétienne et la culture.¹¹

Au long de l'histoire des rapports de cette Église avec les cultures et les sciences, « l'aspiration à la vérité, à la liberté et à la justice »¹² a occasionné des

Ibidem, p. 1893-1902.] ; Trente neuf instituts supérieurs d'études ecclésiastiques auprès des Universités d'États à travers le monde, Cf. *Ibidem*, p. 1768-1773. Nous pouvons aussi souligner d'autres organismes culturels tels que : ses dix Académies pontificales, [1. L'académie pontificale des sciences : la plus ancienne, elle est fondée le 17 août 1603 sous le nom de *Linceorum Academia*. Cette institution est refondée le 28 octobre 1936 par le Motu Proprio *In multis solaciis* de Pie XI qui lui octroie un nouveau statut et l'appellation *Pontificia Academia Scientiarum*. 2. L'Académie pontificale des sciences sociales fondée en 1994 par le Motu Proprio *Socialium Scientiarum*, de Jean-Paul II. 3. L'Académie pontificale pour la Vie : Elle instituée par le pape Jean-Paul II le 11 février 1994 par le Motu Proprio *Vitae mysterium*. 4. L'Académie pontificale de Saint Thomas d'Aquin fondée le 15 octobre 1879 par le pape Léon XIII. 5. L'Académie pontificale de Théologie fût fondée en 1695 et approuvée le 23 avril 1718 sous Clément XI. 6. L'Académie pontificale Mariale internationale [Pontificia academia Mariana Internationale] fondée en 1946. 7. L'Académie pontificale des beaux Arts et Lettres (*Pontificia Insigne Accademia di belle Arti e Lettere Dei Virtuosi Al Pantheon*) fût reconnue le 15 octobre 1542. 8. L'Académie pontificale de l'Archéologie romaine fût fondée en 1810. 9. L'Académie pontificale pour « les Martyrs culturels » (?) [Pontificia Accademia "Cultorum Martyrum"]. 10. L'Académie pontificale de la Langue latine [Pontificia Academia Latinitatis] fondée par Benoît XVI avec le Motu Proprio *Latina Lingua* du 10 novembre 2012. Cf. *Ibidem*, p. 1888 - 1902.], les cinq (5) Instituts supérieurs des sciences religieuses (ISSR) présents à Rome, Cf. *Annuario pontificio per l'anno 2015*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 1773. Des instituts ecclésiastiques d'éducation et d'instruction (le Séminaire pontifical romain-pour la formation des prêtres et religieux), l'Institut pour les œuvres de Religion, l'Institut pontifical "Notre Dame de Jerusalem Center", et les treize fondations, [1. Fondation Pie XII pour l'Apostolat des Laïcs (1953). 2. Fondation « Funacja Jana Pawla II » (1981). 3. Fondation Jean-Paul II pour Le Sahel (lancée le 10 mai 1980 et reconnu le 22 février 1984). 4. Fondation "Nostra Ætate" (10 mai 1990). 5. Fondation "Jean-Paul II pour la Jeunesse" [Fondazione "Giovanni Paolo II per la Gioventu"] (1991). 6. Fondation "Populorum progressio" (13 février 1992). 7. Fondation "Centesimus Annus - Pro Pontifice" (érigée le 5 juillet 1993). 8. Fondation "Le Bon Samaritain" (12 septembre 2004). 9. Fondation pour les biens et les activités culturelles et artistiques de l'Église [Fondazione per i beni e le attività culturali e artistiche della Chiesa] (5 avril 2014). 10. Fondation saint Matthieu en mémoire du Cardinal François-Xavier NGUYÊN VAN THUÂN (23 février 2007). 11. Fondation vaticane Joseph Ratzinger - Benoît XVI (mars 2010). 12. Fondation "Science et Foi - STOQ (10 janvier 2012). 13. Fondation vaticane "Centre international Famille de Nazareth" (15 octobre 2012). Pour les notes historiques de chaque fondation, cf. *Ibidem*, p. 1904-1910.] Cette note de bas de page nécessite une mise à jour ultérieure à partir des données de l'*Annuario pontificio per l'anno 2018*.

¹¹ Le pape Jean-Paul II rappelle ce lien organique qu'il avait déjà évoqué dans sa lettre au Cardinal Agostino Casaroli. Il écrit : « « La foi est source de la culture, et la culture est épanouissement de la foi. Telle est l'intuition que vous partagez sans doute et qui m'a conduit à créer le Conseil pontifical pour la culture : "La synthèse entre culture et foi n'est pas seulement une exigence de la culture, mais aussi de la foi. Une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue. » Cf. JEAN-PAUL II, « Retrouvez le lien entre culte et culture. Allocution à la communauté universitaire de Leuven, § 1, », DC 1985, n. 1899, p. 699 ; *Idem*, « Le Conseil pontifical pour la Culture. Lettre au cardinal CASAROLI (20 mai 1982) », in DC, 1982, n. 1832, p. 605.

enrichissements mutuels, mais aussi des tensions. Selon Georges Minois, « l'histoire des rapports entre l'Église et la science, c'est aussi celle de ces certitudes, de ces incertitudes et de ces drames, dont nous sommes les héritiers. »¹³

Dans cette histoire des rapports de cette Église avec les cultures et les sciences, la canonicité n'a pas toujours su respecter certaines cultures - comme par des latinisations d'Église orientales - et n'a pas toujours su respecter des genèses des sciences. Ces tensions et malentendus énormes ont demandé beaucoup d'efforts et de temps pour se résorber. Mais subsistent de grandes préventions réciproques malgré d'admirables assainissements des débats entre science autonome et foi religieuse, comme a su en témoigner Louis Leprince-Ringuet¹⁴, président de l'Union catholique des scientifiques français dès 1949.

Les sciences elles-mêmes connaissant leurs propres incertitudes, abus et crises, comme à l'épreuve du rationalisme, du scientisme, des querelles sur la gnose et des polémiques sur les para et pseudo sciences et les techniques utilitaristes ; des affrontements épistémologiques, ainsi qu'en déontologie et en éthique et politique.

Pour conserver avec efficacité le dépôt confessé comme étant à fondement révélé divin, de la doctrine catholique romaine, ainsi que dans le souci de promouvoir et de défendre les voies de cultures et de sciences dignes d'humanisation et d'ouverture à la rédemption salvifique du Christ, et prêchée par cette Église, sa hiérarchie a souvent dû condamner les opinions contraires, aux affirmations de sa doctrine de foi et de mœurs.

Des rigorismes et intégrismes existent encore au XXI^e siècle dans chaque religion, dans chaque Église, et aussi dans l'Église catholique romaine. Au XX^e siècle, sévissent au sein de cette Église, spécialement à l'aube du Concile Vatican

¹² *Idem*, « La Tchécoslovaquie retourne aujourd'hui en Europe. Discours aux représentants du monde de la culture, aux étudiants et aux représentants des Églises non catholiques », n° 3, in *DC*, 1990, n. 2007, p. 546.

¹³ Georges MINOIS, *L'Église et la science : Histoire d'un malentendu. Tome 1. De saint Augustin à Galilée*, Paris, Fayard, 1990, p. 18.

¹⁴ Louis LEPRINCE-RINGUET, "Foi de physicien !" : *testament d'un scientifique*, Paris, Bayard éd., 1996, 171 p.

II, des attitudes d'intransigeantisme que réprouve le pape Jean XXIII¹⁵ et qui nourrissent la méfiance à l'encontre des hommes et femmes de cultures et de sciences. Face à ces attitudes, Jean XXIII esquisse une nouvelle approche à la culture et aux sciences.¹⁶ Cette orientation fût confirmée lors du deuxième Concile œcuménique et général du Vatican :

- Il n'existe plus une police par anathèmes, ni une méfiance intrinsèque suspectant toute rationalité et toute scientificité qui se situent sans Dieu, ni une privation des droits de loyauté, de légitimité et de bonne intention à l'encontre de la conscience erronée, de l'erreur de conviction non catholique romaine.

- Ce Concile encourage à respecter la justesse d'une autonomie de recherche scientifique, et cela n'équivaut pas forcément à fomenter un combat contre Dieu, contre les religions et contre cette Église.

- Il permet aussi de respecter désormais le droit à l'erreur, le droit à la liberté de conscience, le droit à la liberté religieuse et à la liberté de religion, au nom de la dignité humaine devant Dieu, devant les Nations et leur légalité internationale. Il ne s'agit pourtant pas de renoncer à la mission de cette Église qui consiste à rappeler à chaque conscience humaine son obligation et son droit de chercher la Vérité, de la garder. Et pour les baptisés, cette mission consiste à en témoigner selon un prosélytisme missionnaire de bon aloi, y compris, vers tout être humain catholique ou pas, par la formation évangélique et scientifique à la culture, aux arts, aux sciences sacrées, aux sciences séculières et aux sciences mixtes.

¹⁵ JEAN XXIII, « Discours de Jean XXIII (11 octobre 1962) à l'issue de la cérémonie d'ouverture du Concile Vatican », en annexe de l'ouvrage de Jacques FOURNIER, *Les racines françaises de Vatican II*, Paris, Salvator, p. 207-208 : À l'aube du Concile Vatican II, le pape Jean XXIII dénonçait des attitudes intransigeantes de certains membres de l'Église catholique. Ceux qu'il appelait "les prophètes de malheur" en ces termes : « Il arrive souvent que dans l'exercice quotidien de Notre ministère apostolique, Nos oreilles soient offensées en apprenant ce que disent certains, qui, bien qu'enflammés de zèle religieux, manquent de justesse de jugement et de pondération dans leur façon de voir les choses. Dans la situation actuelle de la société, ils ne voient que ruines et calamités ; ils ont coutume de dire que notre époque a profondément empiré par rapport aux siècles passés ; ils se conduisent comme si l'histoire, qui est maîtresse de vie, n'avait rien à leur apprendre et comme si du temps des Conciles d'autrefois tout était parfait en ce qui concerne la doctrine chrétienne, les mœurs et la juste liberté de l'Église. »

¹⁶ Le pape Jean XXIII a exprimé la prise de conscience de cette attitude de sévérité, voire d'intransigeantisme lorsqu'il affirmait à l'aube du Concile Vatican II : « Mais, aujourd'hui, l'Épouse du Christ [c'est-à-dire l'Église] préfère recourir au remède de la miséricorde, plutôt que de brandir les armes de la sévérité. Elle estime que, plutôt que de condamner, elle répond mieux aux besoins de notre époque en mettant davantage en valeur les richesses de sa doctrine. » *Ibidem*, p. 213.

Lors de ce même Concile Vatican II, l'Église catholique romaine s'est particulièrement préoccupée, selon cette théologie et donc selon cette déontologie -qui ne se veulent pas modernistes -, de la culture et notamment des sciences. La doctrine catholique d'ouverture aux sciences avait déjà connu une première affirmation lors du Concile Vatican I¹⁷, malgré le climat très incertain de ce qui annonçait l'imminence de *La Question romaine* et malgré d'incessants assauts de la part, ici de la modernité et là de croisades anti-libérales. L'ouverture responsable à la culture et aux sciences est reprise délibérément par le Concile Vatican II qui affirme l'autonomie légitime de la culture et plus particulièrement l'autonomie des sciences.¹⁸ Le pontificat de Paul VI, celui bref mais ouvert de Jean-Paul 1^{er}, puis les différents pontificats de Jean-Paul II, de Benoît XVI et de François, ont tous souligné l'importance et la responsabilité vigilante de poursuivre le dialogue avec le monde pluriel des cultures. L'institution du Conseil pontifical pour la Culture, en mai 1982, est voulue par Jean-Paul II pour être une des réponses catholiques romaines en faveur de la promotion du dialogue entre l'Église catholique romaine et des cultures, tout en facilitant la coopération entre les Églises, entre les religions, entre les êtres humains *de bonne volonté*.

Lors du XXV^e anniversaire de ce dicastère consacré à la Culture, le pape Benoît XVI rappelait l'urgence pour son Église de s'engager dans la promotion critique et le développement culturel centré sur la personne humaine dans toutes ses dimensions. Il prônait une ouverture réciproque entre les cultures dans la quête d'un authentique humanisme entre les peuples et au-delà des divergences qui les séparent.¹⁹ Or, pour qu'une promotion de la culture soit effective, il est

¹⁷ « Chapitre 4 : La foi et la raison », CONCILE VATICAN I, Session III, Giovanni Alberigo (Ed.), in *Les Conciles œcuméniques. II. Les Décrets : de Trente à Vatican II*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, p. 1643-1649. Voir également l'enseignement de l'encyclique du pape Pie XI, *Quadragesimo anno*.

¹⁸ Elle a consacré le troisième chapitre de sa constitution pastorale *Gaudium et spes* à la culture (cf. nn. 53-62) en portant une attention particulière aux dimensions anthropologiques de la culture, à l'autonomie et aux limites de la culture et des sciences.

¹⁹ Le pape Benoît XVI écrit : « It is therefore even more urgent for the Church to promote cultural development, targeting the human and spiritual quality of its messages and content, since culture today is also inevitably affected by the globalization which, unless constantly accompanied by vigilant discernment, can turn against man, ending by impoverishing him instead of enriching him. And what great challenges evangelization has to face in this field! » cf. BENEDICT XVI, « address of his holiness Benedict XVI to the participants in the study convention on the occasion of the 25th anniversary of the pontifical council for culture. Hall of the popes friday, 15 june

nécessaire de poser la question de la protection de la culture et des sciences. L'Église catholique voulant y poursuivre sa propre contribution en l'instituant davantage pour en garantir l'efficacité et la pérennité, nous avons compris que son étude à frais nouveaux, en science juridique et en droit canonique positif, pouvait être utile, tellement sont délicates les perceptions respectives et les rapports réciproques entre éducation et vérité, entre culture et science, entre la doctrine de foi et de mœurs catholiques romaines avec la culture et la science, entre Vérité théologico-éthique catholique romaine, vérités philosophiques, vérités scientifiques.

Au-delà de cet intérêt pour la promotion que l'Église catholique romaine porte à la culture, à la science, cette étude se propose de poser la question de la protection catholique romaine de la culture. La bonne santé de l'anthropologie de la culture et celle de l'usage de la science conditionnent leur vocation à être en ce monde des chemins pour des êtres humains.

Le questionnement culturel et scientifique de l'Église catholique romaine reste un questionnement religieux : Comment ce chemin naturel peut-il accueillir - dans son propre intérêt d'efficacité et dans l'intérêt de tous les êtres humains et de toute la Création -, le chemin des chrétiens et des chrétiennes qui, selon leur conviction de foi et de mœurs, n'est pas seulement de possibles cultures, mais s'incarne dans la personne elle-même du Christ ressuscité ?

Ce travail envisage répondre au questionnement culturel et canonique suivant : La canonicité de l'Église catholique romaine est-elle en mesure de protéger la culture et la science en vue de leur promotion ? Ce respect, cette protection et cette promotion, moyennant les critiques nécessaires de la part des autorités catholiques romaines compétentes, sont et doivent être, pour la culture et pour les sciences, selon l'Église catholique romaine, un respect, une protection et une promotion critiques d'autant plus crédibles, d'excellence et d'efficacité,

2007 », Document consulté le 12 novembre 2012 à 23 h 40mn sur le site officiel du Conseil pontifical pour la culture :
<http://www.cultura.va/content/cultura/en/magistero/Pope/BenedictXVI/discorso-per-il-xxv.html>

qu'ils ont pour finalité de contribuer à garantir la dignité humaine et une plus juste gouvernance de la Création.

Or, nous sommes ici, après un lointain souvenir à propos de scepticismes et des critiques antiques parmi de fameux philosophes Grecs présocratiques (- 500 av. JC), devant des formes modernes puis contemporaines de doutes, par étapes de la *Modernité*, comme le nominalisme du XIV^e siècle, comme sous la Renaissance, comme aux temps initiant la Réforme protestante et les *guerres de religions*, ou encore aux temps du jaillissement des *Lumières*, comme avec les machinismes totalitaires, puis avec les idéologies extrapolant au XXI^e siècle – déjà non sans polémiques, ni anxiétés – les prodigieuses performances actuelles et annonciatrices de l'intelligence artificielle. Autant d'étapes à l'assaut de l'humanisme à vocation traditionnelle personaliste, à vocation chrétienne, à vocation catholique romaine.

Les rapports entre le Magistère catholique romain et les recherches scientifiques seront déjà évoqués, du point de vue surtout doctrinal, dès la Première Partie de la présente thèse.

Et à titre d'illustration, en droit canonique positif dans la seconde Partie de la présente thèse, de conditions contemporaines du respect, de la protection et de la promotion canoniques catholiques romaines des sciences et des scientifiques, nous allons évoquer la catégorie d'*éducation catholique romaine*. Car, cette catégorie canonique entend rétorquer, ou répondre, ou rencontrer et même, comme l'y invite le pape François, dialoguer, à propos de ce doute et de ce soupçon modernistes et de leurs prolongements – parfois qualifiés de postmodernité, expression discutée notamment par le philosophe luxembourgeois Jean Greisch²⁰ - : vigilance enrichie de respectueuses sollicitudes, comme l'ont voulues le pape Jean XXIII dès 1959, le Concile Vatican II (1962-1965), puis différentes mises en œuvres des enseignements de ce Concile, et que nous relisons jusque 2019 pour la présente thèse. Ce sont aux conditions canoniques positives catholiques romaines,

²⁰ Jean GREISCH, *Du "non-autre" au "tout autre" : Dieu et l'absolu dans les théologies philosophiques de la modernité -- Jean Greisch ; ouvrage publié avec le concours de l'Institut catholique de Paris et de la Guardini-Stiftung de Berlin, (Collection "Chaire Étienne Gilson, 1621-0557")*, Paris, Presses universitaires de France, 2002, 376 p.

spécialement dans l'enseignement supérieur universitaire de caractère propre catholique romain, que la seconde Partie de notre présente thèse attachera cette attention illustrative pratique.

Un doute fameusement exprimé en 1959, lorsque le ministre socialiste de l'Instruction publique, André Boulloche, sous la présidence de la République française du Général de Gaulle, a démissionné, parce que ce ministre ne parvenait pas à faire confiance à la fiabilité humaniste, ni au respect coopératif, de *l'éducation catholique romaine*, à savoir que chaque conscience de l'élève non catholique romain, et que chaque conscience de l'enseignant non catholique romain ne seraient pas respectées par le caractère propre catholique romain. Caractère propre religieux, dont telle classe ou tel établissement scolaire privé allaient être associés au service public républicain français de l'enseignement pour honorer l'obligation scolaire, comme va l'organiser la loi Debré de 1959.

Quelles sont les conditions doctrinales et institutionnelles catholiques romaines qui fondent le respect, la protection et la promotion de la culture, des sciences, des scientifiques, pour réconcilier, dans une double finalité comportant une temporalité historique et une temporalité d'éternité, chaque créature humaine, toute la Création, avec ce Dieu confessé selon le Christianisme et en particulier selon cette tradition vivante catholique romaine ? Les trois dossiers de notre Première Partie de ce travail de recherche, à considérer en histoire doctrinale de la canonicité catholique romaine, sont trois extraits de cette histoire institutionnelle religieuse, à la fois lourde d'affrontements entre catholicisme romain et cultures scientifiques et déjà riche de prévenances de la part du catholicisme romain à l'égard des cultures scientifiques, *a fortiori* des cultures scientifiques modernes. Et si de notables intentions catholiques romaines de vivre davantage en bonne intelligence avec ces mondes de modernités vont être dûment constatées et établies dans la Première Partie de la présente thèse, il nous est apparu nécessaire en Seconde Partie, non pas de procéder à des sortes de vérifications de l'effectivité de ces bonnes intentions sur les *terres* de l'enseignement supérieur universitaire catholique romain, mais tout de même d'aller observer, au moyen de la présente investigation, les conditions juridiques positives – mais non sociologiques – des

instruments disponibles de cette canonicité de respect, de protection, de promotion – toujours vigilantes et plus prévenantes en principe depuis Vatican II – de la culture, de la science, des scientifiques, des hommes et femmes cultivés, de ceux et de celles investis et engagés en art et en littérature, ainsi que dans les médias et des réseaux sociaux.

Notre recherche ne se déploie pas dans le domaine de la théologie, mais en droit canonique. Toutefois, le droit canonique découle nécessairement des convictions théologiques que nous supposons connues ou susceptibles d'être analysées par des spécialistes dans des facultés de théologies. Elles relèvent de différentes disciplines doctrinales et la théologie du droit canonique en découle et le corpus canonique s'en inspire. Signalons ici quelques-unes des matières théologiques ou doctrinales de référence : références de théologie de l'anthropologie, références de théologie de la spécificité de cette Église, de sa mission d'éducation, de formation, de recherche de la vérité, références de théologie des chemins culturels et scientifiques pour la rédemption de chaque créature humaine et de la destinée devant Dieu de toute sa Création, références de théologie du droit canonique positif – ou sa canonicité – de *l'éducation catholique romaine*, de sa mission spécifique à la fois religieuse, culturelle, artistique, littéraire, médiatique et scientifique.

Ainsi en viendrons-nous dans cette Seconde Partie de ce travail de recherche à étudier et à interroger les instruments, de la détermination institutionnelle catholique romaine d'une telle protection juridique canonique – non sans effets civils sans doute –. Nous chercherons à ce que cette détermination de protection – non paternaliste et sans cléricalisme – soit favorable à la promotion critique d'humanisme catholique romain de la culture et des sciences.

Aborder la question de la protection catholique romaine de la culture et des sciences ne consiste pas à justifier, ni à fomenter la moindre intrusion dans les cultures et les sciences du XXI^e siècle, avec des intentions dissimulées inspirées par une frilosité antimoderniste ou par des attitudes de méfiance et d'enfermement incapables de favoriser un véritable dialogue.

Une protection canonique, selon l'Église catholique romaine, avec surtout l'appui du Concile Vatican II et depuis ses différentes mises en œuvre, pour la culture et pour les sciences, est une protection à créer selon des conditions favorables et responsables pour la promotion de la culture et des sciences, dans un esprit critique dialoguant d'humanisme catholique romain. Et par conséquent, en principe, selon la canonicité en vigueur dans l'Église catholique romaine, pour promouvoir la culture et les sciences, il est nécessaire au préalable de créer les conditions de leur juste protection, de disposer des moyens favorables respectueux et efficaces pour cette promotion responsable de la culture et des sciences.

Avant le Concile Vatican II, même pendant *l'affaire Galilée*, il existe une conviction originelle et traditionnelle catholique de l'estime pour la culture et la science, comme la Première Partie de la présente thèse souhaiterait en évoquer quelques aspects : ils existent des premiers jalons d'une protection critique catholique romaine, en faveur de la bonne santé de la culture, en faveur de la liberté religieuse, et en outre en faveur d'usages non dévastateurs des sciences, afin de mieux entendre et honorer la vocation humaine singulière appelée au Salut divin éternel. En effet, c'est ce qui se chercha, certes très difficilement, déjà avant le XX^e siècle, et avant le Concile Vatican II, dans le catholicisme le plus fervent et le plus charitable. Et cela, depuis les origines, puis aux travers de contextes très différents, selon *l'épistémè* (une expression chère à Michel Foucault)²¹ de chaque époque :

À titre seulement heuristique, nous évoquons ici de façon lapidaire quelques épisodes emblématiques, certes trop épars, que nous ne pourrions pas développer dans la Première Partie de cette étude. Cette Première Partie se focalise, sans aucune systématisation, sur l'hypothèse de l'existence d'une conviction d'estime, de considération, originelle et traditionnelle avant Vatican II, à l'égard de la culture et de la science.

²¹ Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, (Collection "Tel", n° 166), Paris, Gallimard, 1990, 400 p. [le concept *épistémè* se trouve par exemple aux pages 13 et 179 de cet ouvrage] ; *Idem*, *L'archéologie du savoir*, (Collection Tel, n° 354), Paris, Gallimard, 2008, p. 250.

C'est pourquoi la Première Partie de la présente thèse s'attachera à entrer plus avant dans un choix plus exigeant de quelques investigations, afin d'examiner, sans apologétique aucune, quelques grandes pages d'une tradition catholique romaine d'estime, de considération pour la culture et la science : nous osons poser en thèse qu'existe à cet égard tout un pan de tradition vivante d'Église. Une tradition catholique – puis une tradition seulement catholique romaine devant s'éloigner de plusieurs Églises d'Orient –, une tradition catholique d'estime, de considération, pour la culture et la science, par souci de la vérité et par souci de la sollicitude évangélicatrice : là où le vrai, où le bien et où le beau rivalisent, ou là où ils finissent par rechercher plus sagement comme une sorte de rétablissement de reconnaissance d'une loi divine, qui est éternelle et qui est naturelle, et relevant d'un ordre qui à prétendu se qualifier, chez des philosophes classiques et des thomistes, d'ordre aristotélicien.

Osons procéder par quelques exemples forts indicatifs de cette tradition vivante d'estime, de considération : il s'agit d'une considération de l'exactitude, d'une estime du rationnel, d'une estime du bien recherché avec une humilité d'inspiration paulinienne. Des recherches d'estimes vécues dangereusement en se gardant des vindictes, des chasses aux sorcières, des inquisitions, en se gardant d'être confondues avec des hérésies. Des courages de véracité et de loyauté, de charité ouvrent sur de la sainteté. Recherches conscientes d'être accusées de faiblesses trop tolérantes, comme lors du conflit entre Jean Calvin et Castillione, entre Genève et Strasbourg. Recherches humanistes chrétiennes et philosophiques encore vécues avec la conscience d'être entreprises et vécues à la suite de *la loi vivante qu'est le Christ* – conviction chrétienne –. Recherches de l'estime du beau qui ne cessent d'être tiraillées entre le devoir et la liberté du sentiment, inscrivant ce sentiment en hymne singulier dans un *mystère* chrétien qui a la conviction d'être un monde créé confié par son Dieu créateur.

Relevons quelques signes indicatifs de cette première tradition religieuse d'estime, de considération dans le catholicisme d'avant Vatican II :

- Au II^e siècle le philosophe devenu chrétien, saint Justin, mort en martyr pour avoir refusé le culte de l'empereur païen Marc-Aurèle, un empereur pourtant

philosophe haïssant la guerre, épris d'un stoïcisme réputé plus humain, mais un empereur qui a sévi contre les chrétiens accusés par des délations (notamment sainte Blandine à Lyon).

- Tertullien, qui a vécu de la fin du II^e siècle au début du III^e siècle, est un théologien réputé de la liberté religieuse et de la liberté de l'Église (avant la période montaniste), à qui le pape Benoît XVI a rendu hommage le 30 mai 2007.

- En dépit des guerres de religions qui séviront notamment entre les suites de la protestation luthérienne débutée en 1517 et les Traités de Westphalie de 1648, Saint François de Sales, théologien humaniste, mort en 1622, dialogua en théologie avec le successeur de Jean Calvin à Genève, Théodore de Bèze, au lieu de soutenir les violences catholiques antiprotestantes.

- Les projets et recommandations de saints éducateurs, sont éloquents, par exemple l'éducateur social saint Pierre Fourier, mort en 1640, ou encore l'instituteur des pauvres saint Jean Baptiste de la Salle, mort en 1719, ainsi que l'éducateur Saint don Bosco, mort en 1888.

- Quant à l'autonomie légitime de la conscience erronée ou éclairée, quant à l'autonomie nécessaire de la recherche en sciences profanes ou séculières, en sciences mixtes, et même en sciences sacrées, ont été formulées dans le cadre de la *Tradition vivante de l'Église catholique romaine*. Cette contribution est l'œuvre de l'autorité légitime et compétente de cette Église, par son Magistère, en sa hiérarchie authentique des vérités, par sa juridiction ordinaire qui doit respecter le for interne, respecter les états de vie canoniques, les bonnes mœurs et le *Bien commun*.

Puisque ce travail de recherche s'inscrit dans le domaine du droit canonique, l'étude que nous proposons sera consacrée à la double approche historique et canonique des rapports, que l'Église catholique romaine a entretenus, non sans difficultés, et entretient encore difficilement en 2019 avec le monde de la culture et des sciences. Nous nous intéressons aux instruments de la protection juridique canonique de la culture et de la science, ainsi que de leurs experts.

Le droit canonique, ici étudié, est un instrument de régulation juridique de la vie *ad intra* de l'Église catholique romaine (c'est-à-dire dans son organisation

interne)²² et de ses rapports *ad extra* (c'est-à-dire qu'elle entretient des rapports objectivés le plus possible par les moyens juridiques, en tant qu'institution sociale spécifique, avec le monde environnant ou extérieur). L'Église catholique romaine attribue à son droit interne de religion la mission de promouvoir et de protéger la culture, les arts, et les sciences à travers les institutions culturelles, en l'occurrence universitaires, et avec celles notamment qui dépendent de sa juridiction canonico-civile, et comme va l'y étudier la Deuxième Partie de cette étude.

Ainsi, le canon 807 du Code latin de droit canonique de 1983 souligne la participation canonique des institutions universitaires « à une plus haute culture humaine ». Plus spécifiquement, le droit canonique a pour mission de créer les conditions heuristiques pour la recherche et la transmission de la vérité, vérité religieuse révélée et vérité empirique, aux moyens des différentes sciences, sciences sacrées, sciences profanes ou séculières, sciences mixtes ou religieuses non confessantes. Il s'agit d'une mission institutionnelle alliant finalité religieuse et finalité scientifique de protection de la culture et des sciences dans le domaine de l'enseignement supérieur catholique.²³ Le droit canonique a vocation, nous en prenons actes déjà dans ses textes, à garantir en principe l'autonomie de la culture et des sciences. Selon Jean-Paul Durand, le droit canonique peut assurer cette mission à l'égard de la culture de différentes manières : d'abord en définissant les conditions de la responsabilité de ceux et celles qui s'engagent dans l'éducation chrétienne, la formation religieuse et l'enseignement des sciences sacrées ; en assumant aussi la mission d'évaluation des cultures des différents États, selon les critères ecclésiiaux et à partir de la spécificité du caractère propre catholique de ses œuvres de charité. En outre, le droit canonique doit s'investir dans la promotion des valeurs scientifiques des œuvres catholiques d'éducation, qu'elles soient catholiques ou non ; enfin ce droit a une mission déterminante pour dirimer des conflits qui émergent dans des domaines de la culture.²⁴

²² Nous nous intéresserons surtout au rite latin de cette l'Église catholique romaine.

²³ Jean-Paul DURAND, « Éducation catholique et culture », in *RETM « Le Supplément »*, 1996, n. 196, p. 130.

²⁴ *Ibidem*, p. 139-143.

Cette étude porte sur la canonicité²⁵ de la protection catholique romaine en faveur de la science et les scientifiques. La question de la protection catholique des sciences suppose une certaine adéquation entre les connaissances scientifiques, surtout leur usage, avec la doctrine catholique romaine, ou au moins une absence d'antinomie dans les rapports que l'Église catholique romaine entretient avec le monde de la culture et de la science. Car, le droit de l'Église catholique ne peut encourager, dans ses œuvres relevant de son caractère propre, ce qui constitue un obstacle dans l'accomplissement des missions religieuses et scientifiques, dont cette Église et son œuvre à caractère propre catholique romain ont la responsabilité.

Or comme nous l'évoquerons dans la Première Partie de cette étude, il existe des soupçons, fondés ou non fondés, d'incompatibilité, au cours de l'histoire et parfois encore fortement au XXI^e siècle, dans le rapport foi et raison, ainsi qu'entre la religion catholique romaine et la science. Nous ne pouvons prétendre assez la mesure de la situation de cette immense question de l'existence ou non d'une incompatibilité dans le rapport entre la foi catholique romaine, le fait scientifique, et les usages de ce dernier. Pour cette raison, nous serons cantonnés non pas à proposer une réponse, mais seulement à parcourir quelques processus de questionnements :

Existe-il une incompatibilité constitutive (substantielle) entre la doctrine catholique romaine de foi et de mœurs et chaque épistémologie en science, quant à l'éthique ou quant à l'usage de chaque science ? Il suffit de considérer les contextes d'épistémologie en sciences profanes ou séculières et même en sciences mixtes, puis les régulations académiques. Et quant à l'épistémologie des sciences sacrées, leurs régulations initiales peuvent s'effectuer par l'opinion commune des docteurs en sciences sacrées concernées, ainsi que, si nécessaire, par le Magistère ordinaire

²⁵ Par canonicité, nous entendons les différents degrés d'engagement officiel, ici de l'Église catholique romaine. Cette Église est d'une certaine manière engagée à travers les différentes prises de position de ses membres et de ses Institutions. Mais son engagement est officiellement officialisé lorsque les personnes jouissant d'un pouvoir valide (ayant une autorité reconnue par le droit) se prononcent au nom de cette Église, ou de l'une de ses institutions. Cet engagement peut se manifester à travers les positions magistérielles de la hiérarchie ecclésiale ou par le biais de la législation canonique en vigueur.

de cette Église. Ces champs d'épistémologies sont donc déjà régulés nécessairement, au moins en principe.

Ce travail s'intéressera au questionnement suivant : L'Église catholique romaine s'oppose-t-elle aux progrès scientifiques et constitue-elle un obstacle à la libre recherche de la vérité ? Y a-t-il incompatibilité entre d'une part les différentes exigences de scientificité et leurs éthiques et déontologies de recherche, et d'autre part la doctrine catholique romaine de foi et de mœurs ?²⁶ Les instruments canoniques catholiques romains d'évaluation des degrés de compatibilités comprennent l'usage référentiel de la hiérarchie des vérités catholiques romaines avec des références en histoire du droit canonique. Ces moyens canoniques, lorsqu'ils existent, peuvent réguler spécialement pour respecter, prôner, promouvoir la recherche et l'enseignement des différentes sciences en présence surtout lorsque ces instruments canoniques de régulation ont eu dans le passé ou détiennent encore pour certaines contrées, des compétences de juridiction pour une intervention canonique et critique. Ces préoccupations de canonicités, ici d'estime et là de critique, concernent des époques différentes et des régions différentes : que ce soit des convictions d'estime et des instruments de critiques depuis les origines du Christianisme jusqu'à la veille du Concile Vatican I (1869-1870), que ce soit à partir du Concile Vatican I des enseignements doctrinaux fondant l'autonomie légitime à l'égard la science, avec, sur cet aspect très important pour notre étude, sa confirmation doctrinale par le Concile Vatican II (1962-1965). Il ne s'agit aucunement pas de renoncer aux régulations catholiques romaines, ni aux critiques catholiques romaines, quand elles peuvent être nécessaires. Bien au contraire, l'exercice de ces régulations et de ces critiques canoniques ne peut plus, en principe, ignorer ces différents degrés doctrinaux qui admettent une certaine autonomie des sciences.

Ce travail répondra donc à une double préoccupation qui concerne toute l'histoire du catholicisme romain :

²⁶ JEAN-PAUL II, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences. 31 octobre 1992 », in *DC*, 1992, n. 2062, p. 1073.

D'une part, lorsque cette Église et son Magistère pontifical tardivement développé organiquement sont confrontés aux défis de la culture et de la science, ils sont amenés à prendre position, à adopter des attitudes appelées à être interprétées et plus ou moins reçues, ou contestées, ou même ignorées. Comme nous le signalions plus haut, il devient alors nécessaire pour le canoniste de se situer dans le périmètre axiologique, à telle époque, selon tel contexte théologico-politique, afin de préciser le degré d'engagement de la hiérarchie de l'Église catholique romaine, *ad casum, in concreto*.

Dans la Première Partie de la présente thèse, comme nous venons de l'annoncer, nous avons choisi trois circonstances en histoire moderne et en histoire contemporaine, où nous devons nous demander méthodiquement en droit quels sont les problèmes qui sont posés ; quels sont ceux qui sont surtout juridiques, aux côtés des autres aspects les plus divers, quels sont les aspects les plus objectifs et quels sont les aspects les plus contingents ou subjectifs. Nous nous situons, en étant un canoniste, du point de vue d'abord de la loi canonique, - il faudrait davantage interroger son histoire, sa sociologie -. En tout cas, il nous faut qualifier son degré d'autorité, interroger le positionnement du Magistère qui s'est officiellement prononcé. Il s'agira de prendre la mesure des références précises concernées de la *traditio canonica* et de la *tradition vivante* de cette Église.

D'autre part, le canoniste est tenu de se demander quelles sont les réponses canoniques qu'apporte la canonicité, par l'autorité magistérielles, par le droit canonique, en pratique, selon les circonstances où la juridiction catholique romaine est susceptible d'être engagée, concernée. C'est ainsi qu'en Seconde Partie de cette thèse, nous avons dû examiner l'un des domaines où la juridiction catholique romaine est fortement concernée, engagée. D'où notre étude en droit canonique positif du cadre des institutions catholiques romaines de l'enseignement supérieur et de la recherche, où cette juridiction religieuse est concernée pour le respect, la protection, la promotion, la régulation canoniques de la culture, de la science, des scientifiques, des hommes et femmes de culture, d'arts, de littérature, de pédagogie.

Notre étude sera subdivisée en deux Parties :

La Première Partie apportera une proposition d'approche de la canonicité, à telle époque moderne et contemporaine ; approche des sources doctrinales, normatives, selon leurs principes respectifs de canonicité. Il s'agit de tenter de réfléchir davantage aux instruments doctrinaux et juridiques – instruments canoniques, sans ignorer leurs prolongements par instruments juridiques civils –. Ce sont des moyens que la hiérarchie catholique romaine institue ou qu'elle utilise, par exemple lorsque cette hiérarchie religieuse est confrontée à chacun de ces trois défis modernes et contemporains en culture, en science. Ces trois exemples ont été choisis pour essayer d'observer qu'existe une tradition catholique romaine, dès les origines, de l'estime, de la considération et non seulement de la vigilance critique pour la culture et pour la science.

Mais d'autres investigations, soit existantes déjà ou à entreprendre, peuvent montrer que la vigilance critique de la hiérarchie catholique romaine a été sévère et l'est parfois restée, même après le Concile Vatican I et *a fortiori* après Vatican II. Sans cultiver l'hypocrisie de ne vouloir étudier que l'estime en feignant d'ignorer la méfiance, il faut admettre que notre présente étude veut surtout examiner des voies d'estime, celles avant Vatican I et, *a fortiori*, celles avant Vatican II, puis de prendre un grand domaine de mise en œuvre de l'estime après Vatican II. Parce que la méfiance et la critique catholiques romaines à l'encontre de la dépendance et de l'autonomie de la culture et de la science semblent aller de soi, à la différence de l'estime catholique romaine pour la culture et la science. Nous n'avons pas non plus les conditions pour comparer ces deux formes d'*a priori* contradictoires. Notre propos est plus modeste : que nous puissions apporter une contribution universitaire en science juridique et en droit canonique à l'étude des instruments de canonicité d'estime catholique romaine pour la culture et pour la science, ici avant les Conciles de Vatican I et Vatican II sur la légitime autonomie de la science, et là après ces conciles. Très nombreuses resteront les questions non honorées alors qu'elles sont logiques ou légitimes, comme la différenciation de ce degré d'autonomie entre des sciences qui sont fort différentes quant à leurs rapports respectifs à la juridiction catholique romaine : précisément il faut

différencier entre les sciences sacrées ou confessionnelles, les sciences mixtes ou religieuses non confessionnelles, et enfin les sciences profanes ou séculières.

Soulignons d'emblée que nous pourrions suggérer un prolongement à notre modeste investigation pour essayer, par exemple, de réfléchir davantage aux degrés de sévérités mis en œuvre, respectivement, avant 1870, avant 1965, mais peut-être aussi en 2019, de la part des juridictions catholiques romaines compétentes, face au degré d'autonomie que la doctrine catholique reconnaît peu à plus davantage à telle catégorie de science. Et nous suggérons de réfléchir à la justesse plus ou moins comprise ou carrément contestée, à maints égards : en doctrine, en justice, en équité, en dispense, en subsidiarité, en *épikie*, en théologie morale, et au regard des légalités, des déontologies, des éthiques locales, nationales, continentales, internationales.

La Deuxième Partie est davantage un essai d'examen pratique en droit canonique positif du caractère propre catholique romain de ses universités, de sa capacité à concilier le respect de ce caractère propre pour deux domaines : celui de la responsabilité du caractère propre catholique romain au service de *l'éducation catholique*, et celui de la responsabilité du service canonique de la considération critique pour la culture et la science, les valeurs épistémologiques, leurs usages éthiques, d'une part, et d'autre part le bien des scientifiques enseignants-chercheurs, catholiques romain ou non.

De ce qui précède, nous envisageons la Première Partie comme une amorce d'approche en histoire moderne et contemporaine d'indices si possible suffisamment heuristiques dans la doctrine et dans les normes adoptées, soit dès les origines du Christianisme, soit par étapes, de la part de la hiérarchie catholique romaine. Car, elle est toujours confrontée à des défis culturels et scientifiques, d'abord classiques, pré-modernes, puis modernes et "post-modernes".

La seconde Partie de ce travail est une proposition d'examen pratique, juridique, canonique, du droit positif sur le respect, la protection, la promotion, la vigilance, catholiques romaines de la culture, des différentes sciences, et des enseignants-chercheurs des universités catholiques romaines, précisément. Ces statuts et régimes canoniques (il faudrait rendre compte des conséquences et

exigences civiles) engagent les universités catholiques romaines. Quels sont-ils en 2019 ? Nous allons nous employer à en rendre compte à travers les sources normatives et non pas, hélas, par des résultats d'enquêtes en sociologie et en histoire. Ces instruments de canonicité en vigueur en 2019 sont sans doute significatifs d'une prise de conscience de la part de la hiérarchie catholique romaine, du pape législateur universel en droit canonique des universités catholiques, de la nécessité que chaque université catholique romaine puisse s'engager pour un juste respect, une protection, une promotion, une régulation vigilante, de la culture et des différentes sciences. Les autorités administratives de chaque université catholique doivent aussi s'investir pour un juste respect, une protection, une promotion, une régulation vigilante à l'égard des hommes et des femmes de culture, des scientifiques, et cela pour leur bien, pour le bien de tous les étudiants, pour le bien de *l'éducation catholique romaine* et pour le *Bien commun*.

Nous avons intitulé la première partie « vers un respect catholique romain des cultures et des sciences » : car, à travers les différentes crises que nous analyserons, nous constaterons que la prise de conscience du respect de la "juste autonomie" de la culture et des sciences ne fut pas une donnée acquise. Mais ce respect s'est inscrit par étapes, dans une évolution historique, dans une prise de conscience progressive, et dont les Conciles Vatican I et Vatican II, fin XIX^{ème} siècle - début de la seconde moitié du XXI^{ème} siècle, constituent un tournant. Nous traiterons des rapports que cette Église entretient avec la culture scientifique, sans avoir pu examiner tout le contexte de Vatican I, ni suffisamment celui de Vatican II, Concile dont nous manquent des archives non encore accessibles pour l'instant.

De jure, l'Église catholique romaine est présente dans les cultures du monde à travers différentes modalités géopolitiques et politico-religieuses. L'une des modalités de sa présence au sein de ces cultures est assurée par l'enseignement catholique romain supérieur au travers de ses universités catholiques. Or, nous considérons que le respect, la protection, la promotion et la régulation vigilante de la culture posent au sein de ces Institutions universitaires confessionnelles et scientifiques la question du respect, de la protection, de la protection et de la régulation vigilante des différentes sciences, et des scientifiques. Ainsi, à travers la

seconde Partie de cette thèse, nous traiterons des instruments de canonicité en 2019 de la rencontre protectrice et régulatrice de l'Église catholique romaine à l'égard des sciences et donc aussi des scientifiques. Il en va de la fiabilité épanouissante des instruments d'une sécurité de canonicité catholique romaine ajustée aux différentes sciences et aux différents scientifiques.

**Première Partie : VERS UN RESPECT
CATHOLIQUE ROMAIN DES CULTURES
ET DES SCIENCES**

INTRODUCTION

À la suite des mouvements révolutionnaires qui ont marqué l'histoire de certains peuples, se sont parfois développées des conceptions dualistes de la société. La tradition de l'Église catholique romaine n'échappe pas à cette conceptualisation bipolaire. Ainsi, depuis la révolution française par exemple, au sein de cette Église catholique romaine, deux visions sociétales se confrontent : le catholicisme « transigeant » et le catholicisme « intransigeant » ; la vision traditionaliste du monde et la vision moderniste, le socialisme et du libéralisme ainsi que du capitalisme que nous rencontrons chez des historiens et sociologues.²⁷ Nous sommes conscient de l'utilité d'une telle catégorisation à des finalités historiennes et sociologiques. Cependant, en tant que juriste, l'étude de quelques crises qui ont marqué d'une empreinte indélébile la vie de l'Église catholique romaine et que nous proposons dans cette première partie n'envisage pas de juger les divergences entre les courants opposés²⁸ ou de légitimer une tendance du catholicisme au dépend de l'autre, l'établissant ainsi comme représentant du véritable catholicisme.

Notre visée est tout autre : dans les situations où l'Église catholique romaine, dans ses rapports avec la culture, a été confrontée aux faits de cultures, notamment aux faits scientifiques, les attitudes de la hiérarchie ecclésiastique n'ont pas toujours été en faveur de la promotion des cultures et des sciences. Ces attitudes ont souvent suscité des rapports distendus entre les sciences et le monde catholique. Face à ces réactions canoniques, certains penseurs en sont parvenus à

²⁷ Cf. Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral : un secret international antimoderniste. La "Sapinière" 1909-1921*, Paris, Casterman, 1969. *Idem*, *La crise moderniste*, Casterman, 1962. Jean-Marie MAYEUR (dir.), *L'Histoire religieuse de la France (XIX^e - XX^e siècle). Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975. Gilles KEPPEL, Michel WINOCK, Jean-Christophe ATTIAS, *et al.*, *Les intégristes : juifs, musulmans, chrétiens*, Paris, L'Histoire éditions, 2013, 96 p. Bernard M. G. REARDON, *Liberalism and Tradition. Aspect of Catholic Thought in Nineteenth century France*, Cambridge, CUP, 1975, VIII-308 p.

²⁸ Cf. Jean-Marie MAYEUR, « Catholicisme intransigeant, catholicisme social, démocratie chrétienne », in *Annales*, 1972, n. 2, p. 483-499.

la conclusion selon laquelle, la position de l'Église catholique romaine serait antithétique à l'égard des cultures et constituerait un obstacle à la science ainsi qu'aux progrès scientifiques.

Le canoniste, en tant que juriste, est appelé à travailler à partir des faits qu'il analyse à la lumière des principes canoniques pour déterminer des implications juridiques dans la vie de l'Église catholique romaine. Dans cette étude, nous partirons de quelques situations de faits où l'Église catholique romaine *ad intra* était confrontée aux défis culturels et scientifiques. À partir de ces crises de la scientificité, nous cherchons à répondre au questionnement suivant :

Suite à l'évolution culturelle, éducative et scientifique, quel est le positionnement de la canonicité, de la hiérarchie catholique lorsqu'elle est confrontée aux défis de la modernité qu'ils soient culturels, éducatifs et scientifiques ? Quelle est sa rationalité, sa cohérence théologique et canonique lorsque cette canonicité rencontre les phénomènes éducatifs et scientifiques ?

Cette première partie de notre thèse porte donc sur le degré d'engagement de l'Église catholique romaine lorsqu'elle fait face aux défis de cultures et des sciences. L'analyse des données juridiques permettra de déterminer quelques réponses ou des attitudes du Magistère ecclésiastique suprême. Elle montrera que le respect catholique romain des cultures et des sciences n'est pas une donnée définitivement acquise. Ce respect est le fruit d'une confrontation émanant du processus de maturation dans le dialogue et la confrontation. En rendant compte ainsi de la réponse canonique, nous abordons, ici, la question de la canonicité à partir des défis culturels et scientifiques en s'appuyant sur quelques cas. Et nous nous interrogerons sur la thèse d'une éventuelle incompatibilité entre les positions doctrinales de l'Église catholique romaine et le développement des cultures et des sciences afin de déterminer, si le droit canonique, qui régit et organise la vie de l'Église *ad intra* et *ad extra*, peut apporter sa contribution dans les rapports que cette Église entretient avec le monde de la culture et des sciences.

Pour ce faire, nous partons d'un positionnement canonique dans la mesure où le Magistère de l'Église catholique romaine a effectivement pris position dans

de situation de crise, un positionnement qui engage cette Église dans ses rapports avec des cultures et des sciences. Notre intention première ne consiste pas à interroger l'histoire de chaque crise puisque nous ne pouvons pas rendre compte de la causalité en amont. Toutefois, nous appuyant sur des sources et des travaux des historiens, nous allons indiquer, dans la mesure du possible, cette causalité. Nous faisons une analyse de la réaction canonique et une analyse ou un bilan de la crise pour déterminer quelles ont été des attitudes de la hiérarchie ecclésiastique et si à partir de celles-ci la source canonique a éventuellement bougé.

Dans cette étude de quelques crises, nous analyserons quelques situations de faits où en son sein, l'Église était confrontée aux faits scientifiques. A partir de ces crises de la scientificité, nous analyserons les données magistérielles pour déterminer la réponse théorique de la hiérarchie catholique. Et les cas que nous traitons se situent dans la période allant de la moitié du XIX^e siècle jusqu'à la quasi-fin du XX^e siècle (1850-2000). Dans cette période de l'histoire des attitudes de l'Église catholique romaine confrontée aux crises culturelles et scientifiques, nous nous intéressons à trois domaines d'étude qui structurent cette première partie de notre thèse. Il s'agit des sciences éducatives et les sciences humaines, ensuite des sciences historiques et exégétiques, enfin Sciences naturelles en l'occurrence de l'astronomie.

Le premier chapitre traitera de la crise soulevée par Mgr Jean-Joseph Gaume au milieu du XIX^e siècle en France sur l'affaire dite "des classiques" avec le latin considérée comme la langue officielle de l'Église catholique romaine. Quelle est la position de Pie IX dans la querelle concernant l'enseignement des humanités latines dans les collèges et maisons d'éducation chrétienne ?

Le deuxième chapitre aborde la question de la crise moderniste avec la condamnation de Alfred Loisy. Les questions exégétiques abordées se rapportent au dépôt de la foi. L'analyse de l'Encyclique « *Pascendi dominici gregis* » apportera la réponse à la crise qui a marqué la vie de l'Église catholique romaine au début de XX^e siècle.

Dans le troisième chapitre, nous avons opté d'analyser la crise qui porte sur la condamnation de l'astrophysicien Galilée au XVII^e siècle puisqu'elle met en

relief le conflit entre astronomie et théologie. L'astronomie est, de toutes les sciences naturelles, celle qui est très proche de la théologie, comme science avec son objet d'étude portant sur les corps célestes presque considérés comme des êtres divins.²⁹ Au cours des siècles, cette crise est devenue un fait symptomatique des tensions qui ont marqué les rapports entre l'Église catholique romaine et le monde des cultures et des sciences. L'examen de ce cas à la demande du pape Jean-Paul nous permettra de déterminer le nouveau positionnement de l'Église catholique dans cette affaire.

Dans l'étude de certains cas, nous travaillerons à partir des sources qui étaient à notre disposition.³⁰ Dans d'autres, nous consulterons des ouvrages fiables, notamment ceux des d'historiens et historiennes pour notre démonstration.

Nous n'allons pas aborder des questions qui se rapportent à la bioéthique non pas parce qu'elles manquent d'intérêt pour ce travail de thèse. Au contraire, ces questions font parties des problèmes auxquels sont confrontées les autorités civiles et religieuses et que celles-ci suivent avec une attention particulière.³¹

²⁹ Pierre-Noël MAYAUD, « Deux textes au cœur du conflit : entre l'Astronomie Nouvelle et l'Écriture Sainte : la lettre de Bellarmin à Foscarini et la lettre de Galilée à Christine de Lorraine », in Paul POUPARD (card.), *L'affaire Galilée*, Paris, Éditions de Paris, 2005, p. 32.

³⁰ Ces sources consultées figurent dans les annexes de notre travail de thèse.

³¹ Sur les fondements, les principes qui gouvernent la bioéthique, cf. Emmanuel HIRSCH (dir.), Jean LEONETTI, *Traité de bioéthique. I. Fondements, principes, repères, préface de Jean Leonetti*, Toulouse, Ed. Erès, 2010, 764 p. En ce qui concerne les repères chrétiens, cf. Françoise NIESSEN, Olivier DINECHIN, *Repères chrétiens en bioéthique : la vie humaine, du début à la fin. Préface de Patrick Verspieren*, Paris, Salvator, 2015, 505 p.

En France, la Conférence épiscopale française s'est intéressée à cette problématique comme en témoignent les réflexions menées par un groupe de travail sur la bioéthique. Cf. Pierre d'ORNELLAS (Mgr), Henri BRINCARD (Mgr), Gérard DEFOIS (Mgr), [et al.], *Bioéthique, propos pour un dialogue : une contribution de l'Église catholique à la réflexion en vue de la révision de la loi relative à la bioéthique*, Paris, Desclée de Brouwer : Lethielleux, 2009, 53 p. ; Pierre d'ORNELLAS (Mgr), Henri BRINCARD (Mgr), Gérard DEFOIS (Mgr), [et al.], *Bioéthique, questions pour un discernement*, 2^e édition, Paris, Desclée de Brouwer : Lethielleux, 2010, 141 p. Sur la même question, cf. Hugues PUEL, « Caritas in Veritate. Une lettre encyclique de Benoît XVI sur le développement humain intégral dans la charité et la vérité », in *RETM "Le Supplément"*, 2010, n. 258, p. 79-97 [voir surtout l'hommage appuyé à Paul VI notamment au sujet de *Rerum Novarum* (1971) §4 et § 50].

Nous pouvons également évoquer quelques travaux plus anciens qui soulignent l'intérêt de l'Église catholique dans le domaine de la bioéthique :

- En France, « Avis du Comité national d'éthique sur l'utilisation des fœtus et notes du P. de Dinechin », in *DC*, 1984, n. 1879, p. 805-807 ; « Avis du Comité national d'éthique sur les mères de substitution », in *DC*, 1984, n. 1885, p. 1130-1131 ; COMMISSION SOCIALE DE L'ÉPISCOPAT, « Vie et mort sur commande », in *DC*, 1984, 1885, p. 1126-1130 ; Article de la Croix, « L'éthique et la modernité », in *DC*, 1985, n. 1893, p. 401-403 ; « Communiquer de Mgr Jullien : M. le Ministre

Toutefois, en ce qui concerne la hiérarchie de l'Église catholique romaine, elle les considère comme des « problèmes difficiles et complexes »³². Compte tenu de cette complexité, cette autorité ecclésiastique n'a pas encore élaboré un corpus doctrinal dans ce domaine. Elle a en revanche adopté un positionnement prudentiel qui vise à accompagner le discernement moral³³ à partir de quelques principes fondamentaux³⁴ tout en précisant dans quel cadre cette Église catholique romaine

(Badinter), plaidez pour l'enfant à venir, in *DC*, 1985, n. 1904, p. 981 ; Jean-Marie LUSTIGER (card.), « Lettre aux responsables des établissements hospitaliers et cliniques catholiques de Paris », in *DC*, 1987, n. 1932, p. 88-91.

- Aux États-Unis d'Amérique : Témoignages du Père Richard A. McCormick, sj, (de l'Institut d'éthique Kennedy, Université de Georgetown) et du Père Donald McCarthy (du Centre Jean XXIII pour la recherche médico-morale, Saint Louis) devant le Comité pour la science et la technologie de la Chambre des représentants des USA, in *DC*, 1984, n. 1883, p. 1024-1029. Deux conférences du Cardinal Bernardin, archevêque de Chicago, sur « l'éthique cohérente de la vie », publiés in *DC*, 1984, n. 1872, p. 443-447 et *DC*, 1986, n. 1919, p. 569-572.

- En Angleterre, « Déclaration du cardinal Hume lors de la publication du "rapport Warnock" », in *DC*, 1984, n. 1883, p. 1020-1021. « Réponse au "rapport Warnock" du Comité conjoint pour les problèmes bioéthiques de l'épiscopat de Grande-Bretagne », in *DC*, 1985, n. 1893, p. 392-401.

- En Allemagne : « Communiqué de la Conférence épiscopale sur une journée d'étude de l'Assemblée plénière sur la fécondation *in vitro* », in *DC*, 1985, n. 1908, p. 1163-1164. « Document de l'Église évangélique en Allemagne sur les questions de bioéthique », in *DC*, 1986, n. 1914, p. 325-328.

- En Australie : « Lettre des évêques de la province de Victoria (Melbourne) au "Comité sur la fécondation *in vitro*" du ministère de la Justice », in *DC*, 1984, n. 1883, p. 1021-1024.

Pour les Églises chrétiennes orthodoxes, ces questions bioéthiques ne manquent pas d'intérêt. Nous renvoyons ici aux travaux menés lors du congrès scientifique sur la bioéthique organisé du 11-15 septembre 2002 à Chambésy en Suisse par le CENTRE ORTHODOXE DU PATRIARCAT ŒCUMÉNIQUE, *Église et bioéthique : la raison de la science et la raison de la religion -- Congrès scientifique de bioéthique, Chambésy, Genève, 11-15 septembre 2002 = Ekklesiá kai vioithikí : HO lógos tīs epistīmīs kai ho lógos tīs thrīskeías -- Epistīmonikón synedrion vioithikīs, Sambezý Geneúīs 11-15 Septemvriou 2002*, Chambésy, Centre orthodoxe du Patriarcat œcuménique, 2008, 328 p.

³² BENOÎT XVI, « Éclairer les consciences de tous. Discours aux participants à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, 31 janvier 2008 », in *DC*, 2008, n. 2399, p. 308-310.

³³ À ce propos, pape Benoît XVI écrit : « En effet, les nouvelles technologies biomédicales concernent non seulement certains médecins et chercheurs spécialisés, mais elles sont divulguées à travers les moyens de communication sociale modernes, suscitant des attentes et des interrogations dans des secteurs toujours plus vastes de la société. Le Magistère de l'Église ne peut certainement pas et ne doit pas intervenir sur chaque nouveauté de la science, mais il a pour tâche de réaffirmer les grandes valeurs en jeu et de proposer aux fidèles et à tous les hommes de bonne volonté des principes et des orientations éthiques et moraux au sujet des nouvelles questions importantes. » *Ibidem*, p. 309.

³⁴ Pour accompagner son jugement moral le Magistère ecclésiastique donne deux critères fondamentaux qui portent sur le respect sans condition de la personne humaine dès sa conception jusqu'à sa mort naturelle et sur le respect de la spécificité de la transmission de la vie humaine par le biais des actes propres aux conjoints. *Ibidem*. Voir aussi, CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation. Réponses à quelques questions d'actualité. Instruction *Donum vitae* (22 février 1987) », in *DC*, 1987, n. 1937, p. 351.

apporte son soutien à la promotion des progrès scientifiques concernant le domaine de la bioéthique.³⁵

Par ailleurs, un traitement de ces questions nécessiterait de leur consacrer des moyens et des études approfondies puis un investissement qui est au-delà du cadre que nous avons assigné à ce travail de thèse.

³⁵ Benoît XVI affirme : « L'Église apprécie et encourage bien évidemment le progrès des sciences biomédicales qui ouvrent des perspectives thérapeutiques jusqu'à présent inconnues, à travers, par exemple, l'utilisation de cellules souches somatiques ou bien à travers des thérapies en vue de rendre la fertilité ou de soigner les maladies génétiques. Dans le même temps, elle ressent le devoir d'éclairer les consciences de tous, afin que le progrès scientifique soit véritablement respectueux de chaque être humain, à qui doit être reconnue la dignité de la personne, étant créé à l'image de Dieu, sinon il ne s'agit pas de véritable progrès. » Cf. BENOÎT XVI, « Éclairer les consciences de tous. Discours aux participants à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, 31 janvier 2008 », *loc. cit.*, p. 309.

**Chapitre I : LA HIÉRARCHIE CATHOLIQUE
ROMAINE FACE À LA QUERELLE DES
CLASSIQUES PAÏENS EN FRANCE AU MILIEU
DU XIX^E SIÈCLE.**

INTRODUCTION.

Dès les premiers siècles du Christianisme, la situation de l'Église chrétienne montre que la vie de ses membres n'est pas différente de celle de leurs concitoyens grecs et romains comme en témoigne le passage d'un auteur apologétique du II^e siècle, tiré de la *Lettre à Diognète*.³⁶ Ces chrétiens partagent la culture et l'éducation de leur époque puisque leur Église ne possède pas de structures éducatives propres.³⁷

Et pourtant, dans leur *modus vivendi*, ces chrétiens se préoccupent, dès les premiers siècles, de l'éducation chrétienne de leurs enfants. Cette éducation

³⁶ Dans ce passage nous lisons : « Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les coutumes. (...) Ils habitent les cités grecques et les cités barbares suivant le destin de chacun ; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et le reste de l'existence tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur manière de vivre. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers (...) Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. » Henri-Irénée MARROU, *À Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire, Réimpression de la deuxième édition revue et augmentée*, (Coll. Sources chrétiennes, 33 bis), Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, p. 651.

³⁷ Marguerite Harl écrit : « Les églises n'ont pas contesté le système scolaire en vigueur, elles n'ont pas inventé un nouveau mode d'enseignement, qu'elles auraient eu la prétention de répandre et d'imposer. Alors même que le Christianisme triomphera au milieu du IV^e siècle, les institutions scolaires ne seront guère modifiées : enfants païens et enfants chrétiens fréquentent les mêmes écoles, reçoivent le même enseignement, lisent les mêmes textes, selon leur milieu social et non pas selon les convictions religieuses de leurs parents. » Cf. Marguerite HARL, « Église et enseignement dans l'Orient grec au cours des premiers siècles », in Jean PRÉAUX (éd.), *Église et enseignement. Actes du Colloque du X^e anniversaire de l'Institut d'Histoire du Christianisme de l'Université Libre de Bruxelles 22-23 avril 1976*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1977, p. 17. Nous nous basons sur des travaux des historiens tel que Henri-Irénée Marrou, un historien auquel nous allons abondamment citer dans ce travail. Voir aussi Michel MESLIN, « Le Christianisme antique (II^e-IV^e siècle) », in Frédéric LENOIR et Ysé TARDAN Michel -MASQUELIER (dir.), *Encyclopédie des religions. Nouvelle édition revue, augmentée et mise à jour, 2^e édition*, (coll. "Histoire", 1), Leck, Bayard éditions, 2000, p. 399-432 ; Jean DANIELOU, Henri-Irénée MARROU, *Nouvelle histoire de l'Église, t. I. Des origines à Grégoire le Grand*, Paris, Le Seuil, 1963, 615 p. ; Éric Robertson DODDS, *Païens et chrétiens dans un âge d'angoisse. Aspects de l'expérience religieuse de Marc-Aurèle à Constantin*, (coll. « Bibliothèque d'ethnopsychiatrie », 5), Grenoble, La Pensée sauvage, 1979, 160 p. ; Jacques FONTAINE, *La littérature latine chrétienne*, (coll. "Que sais-je ?", 1379), Paris, PUF, 1970, 128 p. ; Anne-Marie MALINGREY, *La littérature grecque chrétienne*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, 159 p. ; Michel MESLIN, *Le christianisme dans l'Empire romain*, (coll. "Sup. L'Historien", 4), Paris, PUF, 1970, 195 p. ; Marcel SIMON, *La civilisation de l'Antiquité et le christianisme*, (coll. "Les grandes civilisations"), Paris, Arthaud, 1972, 560 p.

chrétienne ou religieuse consiste à initier les enfants aux valeurs chrétiennes ; elle vise aussi à leur transmettre le trésor de la foi et la saine doctrine comme fondements de la vie morale. D'après Henri-Irénée Marrou, cette formation religieuse est dispensée au sein des communautés ecclésiales et familiales.³⁸ Toutefois, les rapports que l'Église chrétienne entretient, à travers ces chrétiens, avec le monde de la culture et de l'éducation de leur temps manifestent des tensions entre le christianisme et la culture antique.

L'Église et les familles chrétiennes assurent la formation religieuse des enfants chrétiens parce que les valeurs proposées par le monde païen ne correspondent pas à leur idéal de vie chrétienne. Conscients de cela, elles dénoncent les erreurs et les tares de ce monde païen.³⁹ Et pourtant, ces chrétiens continuent à envoyer leurs enfants dans les mêmes écoles traditionnelles, hellénistiques et romaines, où fréquentent leurs concitoyens païens.⁴⁰ Certains chrétiens trouvent dans le système éducatif classique une formation humaine⁴¹ qui, de leur point de vue, peut servir de "pierre d'attente" pour accueillir la grâce de la bonne nouvelle et dispose à la formation religieuse.⁴² Il considère que la culture antique pourrait être un support anthropologique pour accueillir le message de la révélation chrétienne et servir de complément à la formation religieuse et chrétienne. En revanche, d'autres chrétiens alertent les familles sur des risques d'immoralité auxquels leurs enfants sont exposés.

Pour comprendre cette attitude ambivalente des chrétiens et de leur Église, l'historien Henri-Irénée Marrou offre une double explication : la première raison

³⁸ Henri-Irénée MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. 2. *Le monde romain*, 6^e édition, (coll. "Points, série Histoire"), Paris, éditions du Seuil, 1981, p. 127-128.

³⁹ *Ibidem*, p. 130. Voir aussi Marguerite HARL, « Église et enseignement dans l'Orient grec au cours des premiers siècles », in Jean PRÉAUX, *Église et enseignement. Actes du Colloque du X^e anniversaire de l'Institut d'Histoire du Christianisme de l'Université Libre de Bruxelles 22-23 avril 1976*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1977, p. 19 : « Les écrivains chrétiens critiquent l'immoralité de certains récits et la fausseté des mythes qui s'étalent dans la littérature grecque. Il est néfaste, disent-ils, que les textes sur lesquels nos enfants apprennent à lire, à écrire, à composer, transmettent en même temps des semences d'impudicité et d'athéisme. »

⁴⁰ *Ibidem*, p. 17. Voir aussi Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. *Op. cit.*, p. 132.

⁴¹ Cf. Alexandre REY-HERME, « Pourquoi l'Église s'est-elle occupée d'instruction ? », in Laurent CORNAZ (dir.), *L'Église et l'éducation, Mille ans de tradition éducative*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 13-34.

⁴² Henri-Irénée MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. *Op. cit.*, p. 134.

repose sur l'essence même du christianisme qui est avant tout une religion de transcendance et d'ouverture dont l'objectif premier est d'établir et de structurer les rapports entre la personne humaine et Dieu. Il ne vise donc pas prioritairement à un idéal culturel et ne se situe pas en concurrence avec des cultures. La seconde raison est que le christianisme, pour se répandre, a besoin d'un minimum de cultures, de civilisations qui nourrissent et influencent les personnes humaines dans un mouvement que notre historien appelle une "osmose culturelle".⁴³ Cependant, il faut noter que cette adoption du système classique ne s'est pas réalisée sans opposition. Celle-ci naît d'abord dans les milieux monastiques. Nous verrons aussi qu'à ce stade, il existe des textes canoniques qui interdisaient déjà l'usage des livres païens.

Comment interpréter cette interdiction ? Quelle est l'attitude de l'Église ancienne vis-à-vis de la culture ? Soutient-elle la thèse selon laquelle il y aurait incompatibilité entre le Christianisme et la culture classique ? Était-il possible d'envisager une *via media* dans les rapports entre cette religion et la culture antique ? Pourquoi l'Église a-t-elle rejeté la culture antique et adopté le système éducatif classique ?

De prime abord, Henri-Irénée Marrou établit la distinction entre l'adoption du système éducatif classique qui avait quelques avantages et l'acceptation sans critique de la culture antique. Selon cet historien, l'opposition ou le rejet par des chrétiens vise surtout la culture au sens large, généralisée, en tant que mode de vie intellectuelle de l'adulte et non la culture préparatoire c'est-à-dire l'éducation. En même temps, il souligne que l'école antique n'a point échappé aux critiques des chrétiens rigoristes. Cependant, aucun enfant chrétien n'a l'interdiction de fréquenter l'école antique.⁴⁴ Car l'attitude de l'Église chrétienne antique a été toute différente, plutôt tolérante. Cette attitude est justifiée par la prise de conscience de la nécessité d'acquérir une éducation approfondie par le biais des études, une attitude qui découle du caractère savant du christianisme.

⁴³ *Ibidem*, p. 133-134.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 134-137.

Parmi les membres de l'Église chrétienne qui sont très hostiles à l'école classique, les historiens citent en exemple Tertullien. Ce dernier dénonce le caractère idolâtre et immoral de l'école traditionnelle. En affirmant l'incompatibilité totale entre la vocation chrétienne et la profession d'enseignant, il proscrit aux chrétiens d'exercer ce métier⁴⁵. Pourtant, Tertullien n'interdit pas aux enfants chrétiens de fréquenter les écoles païennes, puisqu'il considère les études profanes comme une base nécessaire pour la formation religieuse. Saint Basile non plus ne demande pas de renoncer aux études littéraires. Dans son traité *sur la lecture des auteurs profanes*, il demande aux jeunes de tirer profit de l'éducation humaniste pour mieux former leur jugement chrétien.⁴⁶

Parmi les textes canoniques dont l'autorité canonique n'est point contestée, nous pouvons citer pour l'Église d'Orient, la *Didascalie Apostolique* (un texte du III^e siècle). Elle prescrit formellement aux chrétiens de "s'abstenir complètement des livres païens" et les encourage plutôt à la lecture des saintes Écritures. Dans la même perspective, saint Jérôme reproche aux prêtres la lecture des auteurs païens au lieu d'approfondir la connaissance des saintes Écritures. Mais, il reconnaît l'utilité pratique de la littérature classique pour l'éducation des enfants. Aussi, dans l'Église d'Occident, les *Statuta Ecclesiae antiqua* (475) interdisent aux chrétiens et surtout aux évêques la lecture des livres païens.⁴⁷

Des historiens soutiennent que l'Église chrétienne a acquis le monopole sur la culture et l'éducation grâce aux activités des moines et des clercs. Par leur engagement, cette Église a œuvré pour la conservation et la transmission du patrimoine culturelle antique. Comment comprendre alors l'attitude d'hostilité que des moines ont témoignée à l'égard de la culture classique à la fin de l'Antiquité ?

⁴⁵ Henri-Irénée Marrou souligne que l'Église n'a pas adopté cette interdiction rigoureuse de Tertullien à l'égard de la profession de maître. Au contraire, à l'exemple de Hippolyte de Rome et des recueils canoniques qui s'inspirent de sa position, elle tolère voire encourage l'enseignement par des chrétiens. Au début du III^e siècle, Origène ouvre une école où il exerce ce métier. Au cours du IV^e siècle, plusieurs chrétiens enseignent dans les écoles classiques. *Ibidem*, p. 138-139.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 137-138.

⁴⁷ Le canon 5 dispose que « les évêques ne peuvent pas lire les ouvrages des gentils ; ils peuvent cependant lire ceux des hérétiques lorsque cela est nécessaire, aux moments appropriés. » Selon l'historien, Isidore de Séville reprend cette interdiction à la fin du V^e siècle. Au XII^e siècle, cette prescription a été incorporée au Décret de Gratien, D., 37, c. 1. Voir *Ibidem*, p. 136-137.

Il faut inscrire la thèse d'incompatibilité entre la culture antique et le christianisme que soutenaient certains chrétiens rigoristes et qui s'accompagnait du mépris des études littéraires, du rejet des lettres classiques dans la démarche de la *conversio morum* qu'imposait la vocation monastique. Comme l'explique Pierre Riché, « la première démarche de celui qui voulait devenir moine était de se "convertir" c'est-à-dire d'abandonner toutes les habitudes du siècle »⁴⁸, en l'occurrence, la culture classique dans ce qu'elle véhicule d'impiété, d'immoralité. Tel est le choix radical, la rupture réalisée par le gallo-romain Césaire lorsqu'il devint moine à Lérins ainsi que l'italien Benoît de Nursie. L'hostilité des moines n'est donc pas à considérer comme un refus de toute culture antique. Il s'agit pour eux de dénoncer les dangers moraux qu'une telle culture peut véhiculer et de ne retenir que les aspects culturels qui peuvent au mieux accueillir le message chrétien.⁴⁹

Henri-Irénée Marrou et Pierre Riché s'accordent ainsi pour affirmer que malgré l'opposition notée entre le christianisme et la culture païenne, l'Église ancienne a adopté l'éducation classique en s'appropriant des valeurs humanistes qu'elle appréciait comme étant nécessaires pour former à l'idéal de vie chrétienne. L'éducation littéraire et humaniste est à considérer comme une sorte de "propédeutique" pour la formation religieuse.⁵⁰

Après la chute de l'Empire romain en Occident, la même tension existe entre la religion, la culture et l'éducation puisque le destin de la culture intellectuelle antique est devenu incertain. Déjà aux IV^e et V^e siècles, les Barbares délaissent la culture et l'enseignement des classiques⁵¹. Cependant, le roi Théodoric (installé en 493 à Ravenne) est le seul prince germanique qui s'intéresse vraiment à la conservation du patrimoine culturel antique et à sa transmission à travers la promotion des écoles classiques.⁵²

⁴⁸ Pierre RICHÉ, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge. Fin du Ve siècle – milieu du XIe siècle*, 3^e édition, Paris, Picard éditeur, 1999, p. 36-37.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 36-37.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 27-28.

⁵¹ *Ibidem*, p. 12-13.

⁵² *Ibidem*, p. 14.

Les laïcs aristocrates qui, aux IV^e et V^e siècles, se consacrent aux études littéraires pour approfondir leur foi, vont également assurer la transmission de la culture antique par le biais de l'instruction traditionnelle, malgré la disparition des écoles antiques en Italie, en Gaule et en Espagne. Mais aux VI^e et VII^e siècles, cette culture intellectuelle conservée dans les milieux aristocratiques se dégrade et apparaît de plus en plus mondaine. Et l'hostilité à l'égard de la culture profane s'amplifie déjà au cours du V^e siècle sous l'influence monastique. Vers la fin du V^e siècle et le début du VI^e siècle, dans un contexte où la préoccupation première des chrétiens est de rendre les prédications accessibles au peuple et d'adapter l'hagiographie au public populaire, certains chrétiens vont mettre l'accent sur des défauts et des erreurs de la culture classique et sur l'inaccessibilité de la littérature classique. Ils dénoncent des dangers auxquels peut s'exposer la foi chrétienne au contact avec une telle culture littéraire.⁵³ Sous l'influence monastique, et à l'instar des moines, les clercs et surtout des évêques (souvent issus des milieux aristocratiques) doivent désormais renoncer à leur culture profane et s'abstenir de lire les auteurs profanes et de les enseigner. Tel est le cas de Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont (en 470), Ennode, évêque de Pavie (en 511), ou Avit, évêque de Vienne (490)⁵⁴ qui probablement connaissaient la proscription du canon 5 des *Statuta Ecclesiae antiqua* (475).⁵⁵

Sans doute, sous l'influence de cette prescription canonique, le pape Grégoire le Grand adressa une lettre à Didier, évêque de Vienne, lui reprochant d'enseigner la littérature profane. En effet, à cette époque, il était interdit à un évêque d'exercer le métier d'enseignant et de lire les textes profanes. Or, il s'avère que, non seulement l'évêque de Vienne transgressa ces interdits, mais il délaissa souvent sa fonction sacerdotale pour enseigner publiquement les arts libéraux probablement

⁵³ *Idem*, *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e- VIII^e siècle*, 4^e édition, Paris, Édition du Seuil, 1995, p. 76.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 82-83.

⁵⁵ Pour une étude approfondie de cette collection canonique, se référer à l'ouvrage de Charles MUNIER, *Les Statuta Ecclesiae antiqua*, Paris, PUF, 1960, in-8°, 266 p.

parce qu'il ne pensait pas que cet enseignement soit incompatible avec le but de son ministère sacerdotale qui est le *salus animarum*.⁵⁶

De même, l'historien inscrit la proscription faite aux évêques et clercs par les *Statuta Ecclesiae antiqua* dans la démarche de conversion intellectuelle qui s'intègre dans la *conversio morum*, exigée de toute personne qui, quittant l'état laïc devait renoncer au monde pour s'engager dans les ordres majeurs.⁵⁷

Toujours vers la fin du V^e siècle et au cours du VI^e siècle, malgré les critiques à l'encontre de l'immoralité des poètes et des erreurs des philosophes, les Pères grecs et latins n'abandonnent pas l'école classique mais ils trouvent la *via media* qui permet un usage raisonné des richesses de la culture profane.⁵⁸ Telle est la position d'Origène, de Basile de Césarée, de Grégoire de Nazianze qui adoptent la culture intellectuelle antique avec réserves.⁵⁹ Telle est aussi l'attitude de l'Église chrétienne au Haut Moyen-Âge (fin V^e-milieu XI^e s.) lorsqu'elle devient l'héritière du patrimoine culturel antique ; elle met les lettres classiques au service de la culture chrétienne à travers la fondation des écoles.

La renaissance intellectuelle du XII^e siècle, est initiée, portée et encadrée par l'Église catholique romaine. Celle-ci cherche à former non seulement de bons chrétiens qui soient des modèles, mais aussi des chrétiens compétents capables d'assumer leur mission dans la société.⁶⁰ Il suffit d'évoquer le lien de filiation qui existe entre les papes et les universités médiévales. En cette période, les tensions ne manquent pas entre la culture, notamment les sciences séculières (la médecine, le droit, etc.) et les sciences théologiques. L'Église catholique romaine ne promeut pas la culture intellectuelle pour elle-même mais surtout dans la mesure où cette

⁵⁶ Selon l'historien Pierre Riché, l'attitude du pape Grégoire le Grand ne peut être interprétée comme une condamnation ouverte de la culture séculière, encore moins du mépris total de toute forme intellectuelle classique. Ayant reçu la formation littéraire classique et fidèle à sa tradition monastique, Grégoire le Grand est conscient des dérives de la culture profane et de la nécessité de l'étude littéraire profane. Mais Grégoire le Grand place celle-ci dans un rapport de subordination à la foi. Cf. Pierre RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare. op. cit.*, p. 129-132.

⁵⁷ Cf. *Idem*, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, op. cit.*, p. 84. Voir aussi *Idem*, *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Age. op. cit.*, p. 37.

⁵⁸ *Idem*, *Éducation et culture dans l'Occident barbare. Op. cit.*, p. 76.

⁵⁹ Marguerite HARL, *loc. cit.*, p. 21.

⁶⁰ Pour la promotion des arts libéraux dans la formation intellectuelle, voir Nicole GONTHIER, *Éducation et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne (du XII^e au milieu du XV^e siècle)*, Paris, Ellipses, 1998, p. 62-79.

culture est au service du message chrétien. Ceci s'exprime clairement dans la considération de la théologie comme étant la reine des sciences. Ces dernières lui sont subordonnées et les arts libéraux sont une propédeutique aux études théologiques.⁶¹ L'historienne Colette Beaune note également des réticences à l'égard des sciences pratiques (c'est-à-dire le droit et la médecine) « qui détournent de Dieu et conduisent à la cupidité ».⁶² Un cas concret de cette option préférentielle pour les sciences théologiques est signalé dans la Bulle « *Super Speculam* » du pape Honorius III qui interdisait l'enseignement du droit à Paris, la capitale européenne de l'enseignement théologique. Dans cette célèbre décrétale qui date de 1219, le pape écrit :

« ..., nous interdisons formellement et nous défendons rigoureusement qu'à Paris, ou dans les villes ou les lieux voisins, quiconque ait l'audace d'enseigner le droit civil ou d'en suivre les leçons. Que celui qui contreviendra à cette interdiction, non seulement soit exclu pour l'instant de la défense des causes, mais encore, qu'après citation par l'évêque du lieu, il soit enchaîné par le lien de l'excommunication. »⁶³

La raison principale qu'évoque le pape Honorius III dans sa bulle pour justifier cette interdiction ou proscription pontificale de l'enseignement de la *scientia legum* à Paris et qui est communément retenue par des historiens du droit est la protection de l'enseignement de la théologie menacée par l'engouement que suscitait le droit civil.⁶⁴ Le pape Honorius exclut toute réprobation du droit civil romain de la part de l'Église.⁶⁵ Aussi nous ne pouvons voir dans cette interdiction, une affirmation de l'incompatibilité doctrinale avec la science juridique. Malgré ces réticences observées, l'Église catholique romaine a continué à manifester son intérêt et son engagement pour la promotion de la culture et des sciences pratiques.

⁶¹ Colette BEAUNE, *Éducation et cultures. Du début du XII^e siècle au milieu du XV^e siècle*, Condé-sur-Noireau, Éditions SEDES (coll. "Histoire Médiévale"), 1999, p. 14-16.

⁶² *Ibidem*, p. 68.

⁶³ Texte traduit par éd. Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, Paris, 1889, p. 90 et s. cité par Jean-Marie CARBASSE, *Introduction historique au droit*, (Coll. "Fondamental Droit politique et théorique"), Paris, PUF, 1998, p. 181.

⁶⁴ *Idem*, *Manuel d'introduction historique au droit. 5^e édition mise à jour*, (Collection droit fondamental, Manuels), Paris, PUF, 2013, p. 142.

⁶⁵ Voir le texte traduit par éd. DENIFLE, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, Paris, 1889, p. 90 et s. cité par Jean-Marie CARBASSE, *op. cit.*, p. 181.

Aux XVII^e et XVIII^e siècles, dans un monde marqué par la sécularisation de la pensée, alors que dans le monde occidental certains États revendiquent une position de plus en plus dominante sur l'éducation des enfants, l'Église catholique romaine demeure engagée dans la formation de la jeunesse. En France, par exemple, les jésuites qui s'intéressent surtout à l'enseignement secondaire, ne sont-ils pas accusés par certains chrétiens, « de ne concevoir l'éducation que tournée vers la préparation des élites sociales à une vie brillante et mondaine »⁶⁶ ? Dans cette critique, est visé l'enseignement des sciences humaines, en l'occurrence de la littérature classique.⁶⁷

Ce bref parcours historique nous a permis de situer les rapports que l'Église catholique romaine entretient avec le monde de la culture éducative et nous amène à poser la question de l'existence d'une antinomie entre la religion et le monde de la culture et des sciences : La tradition de l'Église catholique s'oppose-t-elle à l'étude des Lettres classiques et des sciences humaines ? La réponse Mgr Jean-Joseph Gaume⁶⁸, un ecclésiastique français, est affirmative.

En effet, dans une lettre que Mgr Jean-Joseph Gaume adressa à Mgr Félix Dupanloup, il pose et développe sa thèse à partir d'une double question. Il écrit : « Le point capital est de savoir : 1° quel a été l'esprit constant de l'Église relativement à l'étude des auteurs païens ; 2° dans quel but elle *permettait* cette étude. »⁶⁹ À cette double question, Mgr Jean-Joseph Gaume répond avec une évidence certaine que l'histoire montre que « l'Église a toujours été antipathique à

⁶⁶ Roland MORTIER, « École chrétienne et refus du monde (XVIII^e et XVIII^e siècles) », in Jean PRÉAUX, *Église et enseignement. Actes du Colloque du X^e anniversaire de l'Institut d'Histoire du Christianisme de l'Université Libre de Bruxelles 22-23 avril 1976*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1977, p. 79.

⁶⁷ Comme le rappelle Delphine VIELLARD, la langue latine, depuis le III^e siècle, est devenue la langue de l'Église catholique d'Occident. Cependant le rapport de cette langue à la vérité mérite d'être posé. Cf. Delphine VIELLARD, « Le latin dans l'histoire de l'Église catholique : la langue de la Vérité ? », in *RDC*, 2012, 62/2, p. 409-425.

⁶⁸ En ce qui concerne sa biographie, Jean-Joseph Gaume est né en 1802 en Franche-Comté. Il est le neuvième d'une famille de cultivateur. Vicaire général de Nevers, docteur en théologie à l'université de Prague, membre de l'Académie de la Religion catholique de Rome et de l'académie des inscriptions et belles lettres de Besançon, etc. Cf. *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, (1^{er} août 1852), n. 220, p. 166.

⁶⁹ Cf. « Lettre du 26 mai 1852 » in Jean-Joseph GAUME, *Lettres à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans, sur le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume Frères (Libraires), 1852, p. 142 (cf. Annexe n. 2 de cette étude). Dans la suite de cette étude, nous référerons aux écrits publiés par Mgr Jean-Joseph GAUME dont les principales sources figureront en annexe de ce travail.

l'étude des auteurs païens »⁷⁰. Autrement dit, la tradition de l'Église catholique ne peut s'accorder avec les sciences humaines et cette Église ne peut prétendre promouvoir la culture et les sciences.⁷¹

Nous ne partageons pas cette prise de position de Mgr Jean-Joseph Gaume. Cependant elle demande à être étudiée afin de comprendre quelle est l'attitude adoptée par des autorités de l'Église catholique romaine lorsqu'elles rencontrent un défi culturel lié aux sciences humaines et quel est leur degré d'engagement vis-à-vis de la culture éducative.

Dans ce premier chapitre, nous nous intéresserons donc à la querelle initiée par le Vicaire général de Nevers, l'abbé Jean-Joseph Gaume, sur la réforme des classiques dans l'enseignement secondaire en France. La problématique que nous abordons consiste à savoir si la tradition de l'Église catholique sur l'éducation est antinomique avec la promotion et l'enseignement des sciences humaines, en l'occurrence avec l'enseignement des auteurs classiques.

Dans cette étude, nous nous appuyerons sur les travaux d'historiens disponibles ; et nous pourrions procéder à un certain constat des positions des interlocuteurs, dont celle de l'Église catholique. Il faudrait pouvoir démontrer quelles sont la portée et les conséquences de cette remise en question de l'enseignement des classiques païens. Mais nous ne sommes pas en mesure d'établir nous-même en suffisance des liens de cause à effet entre les positions de Jean-Joseph Gaume et celles de ses interlocuteurs, dont les positions catholiques.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ C'est ainsi que l'abbé Jean Baptiste Landriot comprend la problématique soulevée par l'abbé Jean-Joseph Gaume concernant la querelle des classiques. Il la formule en ces termes : « Ceux qui ont suivi sérieusement le débat commencent à comprendre qu'il ne s'agit pas d'une simple discussion de grec et de latin, qu'ici la question pédagogique est accessoire, et qu'en face de la thèse et des tendances manifestes du *Ver rongeur*, il s'agit de savoir si l'Église doit renier tout un passé de gloire ; si comme l'affirme M. Gaume (*Lettres*, p. 142), l'esprit de la tradition catholique a toujours été antipathique à l'étude de auteurs païens, c'est-à-dire à l'étude des sciences humaines, puisque, pendant quinze siècles, les anciens formaient la base des *études séculières, secularis scientia*, comme parlent les auteurs ecclésiastiques. » Cf. Jean Baptiste LANDRIOT, *Examen critique des lettres de M. l'abbé Gaume sur le paganisme dans l'éducation. Considérations préliminaires*, Paris, Charles Douniol (libraire-éditeur), 1852, p. 2, 403. L'abbé Jean-Baptiste Landriot consacra ses recherches historiques sur la question que nous étudions afin de réfuter la thèse gaumiste. Les résultats de ces investigations sont contenus dans son ouvrage : Jean-Baptiste LANDRIOT, *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme suivies d'observation sur le ver rongeur*, Paris, Charles Douniol (Libraire-éditeur), 1951, 296 p.

Nous allons aussi constater que cette querelle est liée à l'affaire du journalisme catholique. Pour comprendre la position de la hiérarchie de l'Église catholique dans les rapports qu'elle entretient avec le monde des sciences humaines et de la culture médiatique, il nous a paru nécessaire d'étudier les deux phases de cette controverse. Ainsi, nous envisagerons dans la première section de traiter de la réforme de l'enseignement des classiques telle qu'elle s'est présentée avec les protagonistes et les détracteurs. Mais l'étude des rapports entre l'autorité ecclésiale et le journalisme, dans la seconde section, nous permettra de situer la controverse dans un contexte plus large, celui des affaires ecclésiastiques en France notamment des divisions au sein de l'épiscopat entre les ultramontains et les gallicans.⁷² La réponse du Pape Pie IX contenue dans son encyclique *Inter multiplices* permettra d'en déduire la position officielle de l'Église catholique.

⁷² En revanche, nous n'aborderons pas dans cette étude la question, certes intéressante, de la mise à l'index de certains ouvrages par les instances romaines.

SECTION 1 : LA RÉFORME DES CLASSIQUES : UNE QUESTION PÉDAGOGIQUE, POLITIQUE ET CANONIQUE.

La thèse de Jean-Joseph Gaume est à l'origine de la crise sur l'affaire dite des "classiques".⁷³ Les arguments que ce clerc développe dans ses écrits portent sur des objections d'ordre pédagogique et canonique à partir desquelles nous déterminerons le positionnement de l'Église nationale et locale.⁷⁴

§ 1. Jean-Joseph Gaume et sa thèse sur les classiques païens

Pour mieux comprendre la portée de la querelle qui porte sur les ouvrages classiques, nous distinguons avec l'historien Daniel Moulinet deux phases du mouvement de la pensée de Jean-Joseph Gaume : la première phase est marquée par la publication en 1835 d'un ouvrage qui présente une vision modérée et conciliante, voire tolérante de sa pensée sur l'éducation des enfants. Mais, ce livre n'a pas connu un véritable succès. La seconde phase est initiée par la publication de son livre polémique intitulé *le Ver rongeur des sociétés modernes*⁷⁵, qui est l'objet

⁷³ Pour un aperçu historique sur la querelle des classiques, nous renvoyons à l'étude de Daniel Moulinet qui en donne une chronologie précise en annexe 1 de son ouvrage. Cf. Daniel MOULINET, *Les classiques païens dans les collèges catholiques. Le combat de Mgr Gaume. Préface de Jean-Marie Mayeur*, Paris, Cerf, 1995, p.437-441.

⁷⁴ De prime abord, précisons que si l'affaire des classiques a commencé en France avec l'abbé Jean-Joseph Gaume, elle est devenue européenne comme il le reconnaît lui-même à la conclusion de l'un de ses ouvrages polémiques. Cf. Jean-Joseph GAUME, *La question des classiques ramenée à sa plus simple expression*, Paris, Gaume et Frères (Libraires), 1852, p. 50 (cet ouvrage se trouve en annexe n. 9). Plusieurs défenseurs des thèses gaumistes se trouvaient au-delà des frontières françaises notamment en Italie, en Espagne, en Angleterre et au Canada. Les arguments de la thèse de Jean-Joseph Gaume sont introduits au Canada en 1861 par le biais du théologien français l'abbé Stremler. Le canadien, l'abbé Alexis Pelletier est l'un des représentants qui incarnent les positions gaumistes au Canada. Cf. Séraphin MARION, « La querelle des humanistes canadiens au XIX^e siècle », in *Revue de l'Université d'Ottawa*, octobre-décembre 1947, p. 405-433.

⁷⁵ Jean-Joseph GAUME, *Le Ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume Frères (Libraires - Éditeurs), 1851, 416 p. Ce volume est composé de 30 chapitres où l'auteur procède de manière méthodique en posant dès le premier chapitre le problème qu'il affronte. Ensuite il propose son analyse et la solution préconisée. Il s'engage aussi à réfuter les

principal de notre étude. Dès le début de cet ouvrage, Jean-Joseph Gaume donne les raisons de l'échec de son précédent livre. Il annonce aussi son projet et précise les enjeux de son combat.⁷⁶

Dans les trois premiers chapitres de cet ouvrage, Jean-Joseph Gaume donne la structure et le mouvement de sa pensée qui s'articule sur trois points : Il peint d'abord une société européenne au sein de laquelle règne l'immoralité et une société moderne hostile à la religion catholique (A) ; ensuite son analyse de la situation lui permet de rechercher la cause principale de cette état (B) ; enfin, il préconise une solution pour éradiquer le mal qui sévit dans la société moderne (C).

objections soulevées par ses adversaires en insistant sur l'influence du paganisme dans plusieurs domaines de la vie éducative. En annexe n. 8, nous reproduisons la table de matière et les trois premiers chapitres de cet ouvrage que nous citerons abondamment dans le corps ou en note de bas de page de ce travail. À ce document clef, il faut ajouter deux ouvrages du même auteur : Jean-Joseph GAUME, *Lettres à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans, sur le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume Frères (Libraires), 1852, 288 p. Il contient 24 lettres ; Jean-Joseph GAUME, *La question des classiques ramenée à sa simple expression*, Paris, Gaume Frères (Libraires), 1852, 50 p. Nous rappelons que ce document se trouve en annexe n. 9 de ce travail.

⁷⁶ Dans l'avant-propos, Jean-Joseph Gaume écrit : « Le point capital n'est pas de rendre l'enseignement libre, c'est de le rendre chrétien. Autrement la liberté n'aura servi qu'à ouvrir un plus grand nombre de sources empoisonnées, où la jeunesse viendra boire la mort.

Rendre l'enseignement chrétien, voilà le dernier mot de la lutte ; voilà ce qu'il faut comprendre, ce qu'il faut réaliser à tout prix. Cela veut dire avant tout :

Il faut substituer le christianisme au paganisme dans l'éducation.

Il faut renouer la chaîne de l'enseignement catholique, manifestement, sacrilègement [*sic*], malheureusement rompue dans toute l'Europe, il y a quatre siècles.

Il faut replacer auprès du berceau des générations naissantes la source pure de la vérité, au lieu des citernes impure de l'erreur ; le spiritualisme, au lieu du sensualisme ; l'ordre, au lieu du désordre ; la vie au lieu de la mort.

Il faut informer de nouveau du principe catholique les sciences, les lettres, les arts, les mœurs, les institutions, afin de les guérir des maladies honteuses qui les dévorent, et de les soustraire au dur esclavage sous lequel ils gémissent.

Il faut ainsi sauver la société, si elle peut encore être sauvée, ou du moins empêcher que toute chair ne périsse dans le cataclysme effroyable qui nous menace.

Il faut ainsi seconder les dessins manifestes de la Providence, soit en trempant comme l'acier ceux qui doivent soutenir le choc de la grande lutte, vers laquelle nous nous acheminons rapidement ; soit en conservant à la Religion un petit nombre de fidèles, destinés à devenir la semence d'un règne glorieux de paix et de justice, ou à perpétuer jusqu'à la fin, parmi de glorieuses épreuves, la visibilité de l'Église. ». Cf. Jean-Joseph GAUME, *Le Ver rongeur*, *op. cit.*, p. 3-4.

A. Constat de l'immoralité de la société moderne

Jean-Joseph Gaume part d'un constat alarmant de la société moderne européenne. Il pose le problème et envisage une relecture de l'histoire en cinq étapes, ou selon ses termes, en cinq "faits": l'auteur fait le constat selon lequel que l'Europe du Moyen-âge était, selon lui, respectueuse et soumise à l'Église catholique romaine et à sa doctrine aussi bien dans ses lois, ses institutions, ses mœurs, ses sciences que son langage. Le XV^e siècle, note-t-il, marqua un tournant dans cette histoire avec la décadence de la souveraineté du catholicisme et l'émergence des velléités d'indépendance de la société moderne.⁷⁷ Au XVI^e siècle, la société européenne s'est révoltée contre L'Église catholique et tout ce qui portait l'empreinte du sacré. Cette société abjura les doctrines de cette Église et détruisait le patrimoine spirituel, scientifique et culturel acquis au cours des siècles précédents. La haine que l'Europe éprouva à l'égard de l'Église catholique romaine se manifestait par le dépouillement et l'outrage à cette Église. Cependant, cette dernière n'a cessé de manifester sa sollicitude toute société, en déployant sa fécondité malgré un contexte hostile.⁷⁸

À partir de cette relecture rapide et très orientée de l'histoire, il aboutit à une première affirmation selon laquelle « depuis quatre siècles, il y a eu en Europe un élément nouveau, un élément de plus ou un élément de moins qu'au Moyen Âge ; et cet élément, poursuit-il, forme un mur de séparation toujours subsistant entre le Christianisme et la société. »⁷⁹ L'immoralité qui caractérise la société contemporaine est, selon lui, la conséquence d'une rupture qui existe entre les valeurs chrétiennes et celles véhiculées dans la société moderne. Quelle est la cause à l'origine de cette situation ?

⁷⁷ Jean-Joseph Gaume écrit : « Avec le quinzième siècle, l'empire souverain du catholicisme s'affaiblit. L'antique union de la religion et de la société est ébranlée. Jusque-là si vénérée, la voix paternelle des pontifes romains devient suspecte ; la majesté de leur pouvoir s'efface comme une grande ombre ; la soumission filiale des rois et des peuples diminue : la société sent naître dans son cœur un funeste désir d'indépendance : tout annonce une rupture. », *Ibidem*, 1851, p. 10. Il reprenait ainsi le constat et des idées de l'analyse de la société actuelle qu'il avait déjà développée dans son précédent ouvrage. Voir *Idem*, *Du catholicisme dans l'éducation ou l'unique moyen de sauver la science et la société*, Paris, Gaume et frères, 1835, p. 2-15.

⁷⁸ Cf. *Idem*, *Le Ver rongeur*, p. 10.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 13.

B. Analyse de la situation

Dans son analyse de la situation de la société moderne qui aurait conduit à la rupture entre le christianisme et la culture moderne, le Vicaire général de Nevers établit des principes directeurs sur lesquels se fonde sa méthode.⁸⁰ Le premier de ces principes est celui de cause à effet : selon lui, une cause permanente provoque un effet permanent. Il va donc rechercher la cause qui entretient et favorise la rupture permanente entre l'Église catholique et l'État français. Jean-Joseph Gaume établit ensuite un rapport entre toute parole, toute action humaine et les volontés de l'âme qui présupposent l'idée. Or, selon cet auteur, les idées sont issues de l'enseignement qui les fabrique ou les éveille. Par conséquent, l'enseignement façonne aussi l'homme, les opinions et les mœurs étant transmises par l'éducation littéraire.⁸¹

De ces principes, découle sa conception du développement intellectuel de la personne humaine et de l'éducation. Jean-Joseph Gaume distingue, de manière rigide, deux étapes dans la vie intellectuelle de la personne humaine : la première période, qu'il appelle "le temps de l'éducation ou du développement". Elle va de la naissance jusqu'à l'adolescence. Il s'agit du temps de *recevoir* où, selon Jean-Joseph Gaume, l'enfant accueille les idées et les valeurs par le biais de l'enseignement. Tandis qu'à la seconde phase post-adolescente, la personne, devenue adulte, est le vecteur de transmission des idées qu'elle avait reçues pendant l'éducation. Celle-ci est présentée comme un « moule » où sont façonnées des générations de la jeunesse.⁸²

⁸⁰ Pour l'énumération des sept principes, cf. *Ibidem*, p. 14-16.

⁸¹ *Ibidem*, p. 14-15.

⁸² Jean-Joseph Gaume a une conception figée et intransigeante de l'éducation. Elle n'est pas progressive et ne s'étale pas sur toute la vie mais il la limite à la période qui précède l'adolescence. En plus, il conçoit l'éducation comme un moule où les enfants sont formés à "recevoir" et à "transmettre" ce qu'ils ont reçu. Une telle conception de l'éducation s'oppose à l'idéal de l'éducation classique qui se veut dynamique et humaniste. En effet, l'humanisme hellénistique visait la formation de l'homme complet pour une meilleure intégration dans la société. Voir Henri-Irénée MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. 1. Le monde grec*, 6^e édition, (coll. "Histoire"), Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 325-332.

Considérant que l'éducation et l'enseignement sont des lieux de transmission du savoir et des mœurs, Jean-Joseph Gaume recherche dans ces domaines la cause première qui est à l'origine des maux qui rongent l'Église catholique romaine et la société française, et qui a provoqué la rupture entre le christianisme et la société moderne depuis le XVI^e siècle. Cette cause générale et permanente du mal au sein de l'éducation, ce "ver rongeur", Jean-Joseph Gaume l'identifie comme étant le "paganisme".⁸³ Ce dernier aurait infecté tout le système éducatif et aurait porté ses conséquences néfastes dans la société française et dans l'Église catholique romaine. Selon Jean-Joseph Gaume, il faut nécessairement agir ; il est impératif de trouver une solution. Quelle action envisageait-il pour rétablir l'éducation dans sa véritable et noble mission à l'égard de la société française et de l'Église chrétienne catholique ?

C. Solution préconisée : la réforme du système éducatif

Puisque de jeunes générations ont été coulées dans le moule du paganisme depuis la fin du XV^e siècle et pour éviter que les peuples de l'Europe produisent des générations païennes,⁸⁴ le Vicaire général de Nevers préconise la réforme du système éducatif. Pour lui, ni les lois sur l'enseignement, ni les talents des enseignants n'auront aucune influence véritable sur la jeunesse si, au préalable, il n'y a pas de véritable réforme du système éducatif.⁸⁵ Cette réforme qu'il juge d'une importance capitale ne cherche pas simplement à rendre l'enseignement libre, même si le droit à la liberté d'instruction que venait d'octroyer la loi Falloux est importante. Sa réforme a pour objectif de "rendre chrétien" l'enseignement et de donner le monopole de l'éducation à l'Église catholique. Pour cela, le projet de Jean-Joseph Gaume préconise de remplacer le paganisme par le christianisme dans l'éducation.⁸⁶ Son intention est de rendre la jeunesse *dévote* et *catholique*.⁸⁷ En

⁸³ Jean-Joseph GAUME, *Le Ver rongeur*, op. cit., p. 22. 29. Pour Jean-Joseph Gaume, le paganisme est la source de tous les maux et dangers de la société. Cependant, il ne donne aucune définition de ce qu'il entend par le paganisme qui selon lui, ronge l'éducation dans la société et au sein de l'Église.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 25-29.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 32.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 3.

substituant le naturalisme par le surnaturalisme dans les idées et les mœurs, Jean-Joseph Gaume espère sauver non seulement la littérature latine et grecque, mais aussi la religion et la société moderne « par une éducation profondément et *constamment* chrétienne »⁸⁸. Pour mener à bien ce projet, Jean-Joseph Gaume entreprend d'identifier le lieu où réside le danger.

Dans une lettre du 16 mai 1852, qu'il adressait à Mgr Félix Dupanloup, évêque d'Orléans, Jean-Joseph Gaume souligne le péril des livres des auteurs païens sur les enfants. Il note que le danger des ouvrages païens ne réside pas dans quelques expressions qui peuvent être expurgées, mais plutôt dans l'esprit même de ces livres. Selon lui, les ouvrages classiques sont intrinsèquement païens dans leur esprit.⁸⁹ Par conséquent, qu'ils soient expurgés ou non, les auteurs païens seront toujours funestes, ce qui est d'un énorme danger pour la jeunesse.⁹⁰ A partir de cette analyse, il paraît évident que Jean-Joseph Gaume n'envisage pas simplement mener des expurgations ou la suppression sévère des immoralités grossières qu'il aurait identifiées dans des ouvrages des auteurs païens. Il a en perspective d'initier une "révolution" dans l'enseignement littéraire.

La réforme du système éducatif qu'il proposait avait donc pour objectif d'apporter de profonds bouleversements dans les programmes littéraires. D'une part, elle remettait en question la nécessité de fonder ou de promouvoir l'enseignement sur les ouvrages classiques. Dans cette logique, sa réforme préconise également d'inverser le primat accordé aux auteurs païens dans l'enseignement littéraire des collèges et maisons d'éducation chrétienne. D'autre part, elle cherche à promouvoir plus largement les auteurs chrétiens en leur octroyant la première place dans l'enseignement des classiques. Pour cela, Jean-Joseph Gaume recommande que seuls les classiques chrétiens soient enseignés jusqu'en classe de quatrième à l'exclusion des auteurs profanes. En revanche, dès la classe de troisième jusqu'à la classe de rhétorique (ou classe de première), il

⁸⁷ *Idem, La question des classiques*, p. 46.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 48.

⁸⁹ *Idem, Le Ver rongeur ...*, p. 263-264.

⁹⁰ *Idem, Lettres à Monseigneur Dupanloup*, p. 142.

concède l'étude mixte des classiques chrétiens et païens avec un usage très secondaire des auteurs païens.⁹¹

Pour mettre en pratique cette réforme, Jean-Joseph Gaume édita dès 1851, et grâce à l'aide de soutiens collaborateurs, une série de manuels de classiques essentiellement chrétiens qu'il publia sous le titre de *Bibliothèque des classiques chrétiens latins et grecs*, pour toutes les classes de l'enseignement secondaire.⁹²

Mais cette réforme pédagogique portait aussi une visée politique comme le précisait son auteur, le vicaire général de Nevers : « Pour changer une forme il faut changer le moule. »⁹³ Ce qui impliquait également le changement de monopole sur l'éducation. Car, la question de souveraineté est sous-jacente à la réforme des classiques.⁹⁴ En effet, depuis la loi de 1806, l'État français jouissait du monopole exclusif sur l'éducation bien que la loi Falloux ait instauré les perspectives de partage de compétences entre l'Église catholique romaine et l'État français à cet égard. Jean-Joseph Gaume y voit le risque de maintenir la jeunesse avec un pied dans le paganisme et un pied dans le christianisme. Substituer le christianisme au paganisme exige donc de céder le monopole de l'Université impériale à la souveraineté exclusive de l'Église catholique romaine dans le domaine éducatif.⁹⁵

Jean-Joseph Gaume résume la pensée de sa réforme par trois exigences : l'expurgation plus sévère des ouvrages païens, une plus grande introduction des auteurs chrétiens et l'enseignement chrétien des auteurs païens.⁹⁶ Cependant, comment la thèse soutenue par Jean-Joseph Gaume est-elle accueillie au sein de l'Église catholique romaine ? Les arguments avancés permettaient-ils d'aboutir

⁹¹ *Idem*, *Le Ver rongeur...*, p. 394-395.

⁹² Pour les avantages de cette réforme voir, *Ibidem*, p. 400-413. Ce programme d'éducation élaboré par Jean-Joseph Gaume et ses collaborateurs était composé d'une vingtaine de tomes des auteurs chrétiens latins, de deux tomes d'auteurs chrétiens grecs contre deux tomes d'auteurs païens. L'enseignement de l'Ancien Testament et des actes des martyrs en latin débutait vers l'âge de dix ans. Voir Ivan C. KRALJIC, « La Bibliothèque des classiques chrétiens latins et grecs de Mgr Gaume », in *Bibliothèque Saint Libère*, 17 avril 2009, p. 2-3 [en ligne], document consulté le 9 mars 2015 à 10 h 30 mn à l'adresse électronique http://www.liberius.net/articles/La_Bibliotheque_des_classiques_chretiens_latins_et_grecs_de_Mgr_Gaume.pdf

⁹³ Jean-Joseph GAUME, *Le Ver rongeur*, op. cit., p. 22.

⁹⁴ *Idem*, *La question des classiques*, op. cit., p. 45.

⁹⁵ Sur cet aspect Jean-Joseph Gaume devait conjuguer avec le parlement pour réussir sa réforme. Ce qui n'était pas acquis.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 5. Voir aussi Jean-Joseph GAUME, *Ver rongeur*, op. cit., p. 400-410.

logiquement aux conséquences et aux exigences qu'il pose dans sa réforme du système éducatif dans le domaine littéraire ?

§ 2. Objections pédagogiques et canoniques

La position de Jean-Joseph Gaume sur la question de l'enseignement des classiques dans les collèges en France a suscité de nombreuses prises de position, non seulement à l'intérieur de l'Église catholique romaine (de la part des fidèles laïcs, du clergé et de l'épiscopat), mais aussi au sein de la société civile française et dans d'autres pays de l'Europe. Certaines personnalités s'accordent avec Jean-Joseph Gaume sur la prédominance exclusive ou quasi-exclusive de l'étude excessive et dévastatrice des auteurs antiques. D'autres insistent sur la nécessité et l'importance de la formation des enseignants.

La critique d'irrégion et d'immoralité au sein de l'éducation et de la société était largement partagée par le clergé et des laïcs. Plusieurs intervenants déploraient la décadence de la tradition et de l'autorité sur les plans religieux, politiques et sociaux. Jean-Baptiste Landriot constatait que depuis un siècle, en effet, l'éducation n'avait pas été généralement chrétienne.⁹⁷ R. P. D. Pitra attribuait cette décadence au panthéisme, à l'anarchie et au communisme issus du protestantisme allemand, du déisme anglais et de la philosophie des Lumières en France.⁹⁸ Mais les prises de position parfois opposées des uns et des autres par rapport à la thèse du Vicaire général de Nevers, dépendaient de plusieurs facteurs.

⁹⁷ Jean-Baptiste LANDRIOT, *Examen critique*, op. cit., p. 452-453.

⁹⁸ Il écrit : « Il ne serait pas moins injuste de demander compte aux écoles chrétiennes de tout le mal accompli depuis trois cents ans. La triste généalogie de nos malheurs n'est que trop connue. Le principe dissolvant du libre examen devait aboutir et nous a menés droit à la ruine de la tradition ou de l'autorité dans l'ordre religieux, politique et social. De là, le protestantisme allemand, le déisme anglais, la philosophie française, qui devaient avoir pour triple corollaire le panthéisme dans la doctrine, l'anarchie dans la société, le communisme dans les mœurs. Si quelque chose a retardé le développement de cette logique du mal, c'est principalement l'apostolat des écoles chrétiennes, et en première ligne, les nombreux et florissants collèges de la Compagnie de Jésus. » Voir « l'Article du R. P. D. Pitra, publié par l'Ami de la Religion (29 janvier 1852) », in *Ibidem*, *Examen critique*, p. xlv-xlvi.

Certains lui reprochaient son style, sa méthode, des arguments avancés ou encore la solution envisagée.

Les objections et critiques à l'encontre de la thèse de Jean-Joseph Gaume prennent surtout en compte des arguments contenus dans ses deux principaux ouvrages qui traitent de la question des classiques païens : *Le Ver rongeur des sociétés modernes* et ses *Lettres à Mgr Dupanloup*. La brochure sur *La question des classiques ramenée à sa simple expression*, qu'il publiait en octobre 1852 comme synthèse de sa pensée, est différente dans le style et sa vigueur en comparaison avec des propositions modestes, orientées vers une pédagogie constructive.⁹⁹ Nous distinguerons une double dimension de la querelle des classiques : la dimension pédagogique et la dimension canonique.

Nous allons présenter les points de trois positions différentes de la thèse de Jean-Joseph Gaume. Nous nous intéresserons aux arguments de Jean-Baptiste François Pitra (Dom Pitra) qui jugeait sa réforme inappropriée et inefficace (A), à la position de Charles Daniel qui proposait d'adapter le choix des livres suivant le but de l'instruction, et enfin celle de Jean-Baptiste Landriot qui insistait sur les conséquences pédagogiques et canoniques de la réforme.¹⁰⁰

⁹⁹ Cf. Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 192-193.

¹⁰⁰ Nous n'allons pas exposer tous les différents points de vue des protagonistes du débat sur cette querelle des classiques. Daniel Moulinet dans sa thèse présente les différentes prises de position souvent très nuancées à propos de la question des classiques. Voir *Ibidem*, p. 102s. Parmi les défenseurs des auteurs des classiques païens, figurent l'ancien supérieur du Petit-séminaire d'Autun l'abbé Jean-Baptiste Landriot avec ses ouvrages déjà évoqués et que nous rappelons ici les titres : Jean-Baptiste LANDRIOT, *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme...*, et Jean-Baptiste LANDRIOT, *l'Examen critique des lettres de M. l'abbé Gaume sur le paganisme dans l'éducation* ; - l'abbé Charles MARTIN, *De l'usage des auteurs profanes dans l'enseignement chrétien*. - l'abbé Henri-Joseph LEBLANC, *Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église*, - l'abbé H. Valroger, chanoine de Bayeux et directeur au séminaire de Sommervieu avec son ouvrage H. VALROGER, *Du christianisme et du paganisme dans l'enseignement*, - Arsène CAHOUR (s.j.), *Des études classiques et des études professionnelles*, etc. Ces données viennent de Charles DANIEL (s.j.), *Des études classiques dans la société chrétienne*, Paris, Julien, Lanier et Cie, 1853, p. 5.

A. Jean-Baptiste François Pitra : À propos de la nature du débat sur les ouvrages classiques

Dans un article publié le 29 janvier 1852 au journal "*L'Ami de la Religion*", Jean-Baptiste François Pitra (1812-1889)¹⁰¹ s'intéressait d'abord sur la nature du débat qui portait sur l'enseignement des classiques. Il reconnaît que la question des classiques pose un réel problème de méthode qui exige des réflexions libres sur le plan pédagogique. Par ailleurs, il soutient que l'Université impériale ne s'est pas opposée au caractère chrétien de l'éducation. Dom Pitra pose aussi la distinction entre l'éducation morale et religieuse puis l'instruction littéraire. En relisant Jean-Joseph Gaume, Dom Pitra déplore que le problème éducatif se réduise à une question d'instruction littéraire et qu'une question de méthode pédagogique soit malheureusement transformée en débat sur l'antagonisme entre les auteurs païens et les auteurs chrétiens. Selon Dom Pitra, il est pourtant légitime de s'interroger sur l'adéquation de la méthode ancienne en vigueur dans les écoles chrétiennes avec les exigences académiques contemporaines.

Cependant, dans sa réflexion, Dom Pitra rejette l'idée d'abandonner les meilleures traditions littéraires et de prétendre que la pureté de langage antique serait incompatible avec la saine orthodoxie. Il soutient que tout le contenu des ouvrages des auteurs classiques n'est pas nécessairement païen, comme l'affirmait Jean-Joseph Gaume, et il se pose en défenseur du rôle que l'Église catholique romaine est appelée à exercer dans la conservation et la protection de l'héritage culturel de l'humanité : l'Église doit-elle s'opposer à un héritage de

¹⁰¹ Jean-Baptiste François Pitra est né le 1^{er} août 1812 à Chamforgeuil en France. Ordonné prêtre le 13 décembre 1836 dans le Diocèse d'Autun, il intègre l'Ordre de Saint Benoît (osb) par la profession des vœux le 10 février 1843. Il est créé cardinal-prêtre vingt ans après, lors du consistoire du 16 mars 1863 par Pie IX. Il a occupé la fonction de libraire et d'archiviste aux Archives secrètes du Vatican en 1869. Il participa aux travaux du Concile Vatican I (8.12.1869 - 20.10.1870) et au conclave de 1878 qui élit le Pape Léon XIII, le 20 février 1878. Il meurt le 9 février 1889 à l'âge de 77 ans environs. Données consultées et recueillies le 26 juillet à 21h 30 mn sur le site catholic hierarchy: <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bpitra.html> et sur le site de la BNF, à l'adresse électronique : https://data.bnf.fr/fr/11919948/jean-baptiste_pitra/ Voir aussi Fernand CABROL, *Histoire du cardinal Pitra, bénédictin de la congrégation de France (abbaye de Solesmes)*, Paris, V. Retaux et fils, 1893, XIV-432 p.

l'humanité dont elle a hérité des nations ? N'a-t-elle pas la mission de préserver les bonnes lettres qui font partie du patrimoine de l'humanité ?¹⁰²

Dans cette question d'ordre pédagogique, il se pose un problème de proportionnalité : dans quelle mesure, s'interroge Dom Pitra, fallait-il introduire des auteurs chrétiens dans l'enseignement et de quelle manière fallait-il sélectionner et expurger les livres des auteurs antiques ? Car, selon lui, « dans les écoles chrétiennes depuis trois cents ans, les auteurs classiques ont été sévèrement choisis et expurgés (...). [Et] dans ses mauvais jours l'Université de France (...) n'a point entièrement exclu la littérature chrétienne de ses programmes. »¹⁰³

En revanche, Dom Pitra reconnaît deux écueils survenus ces dernières années, la disparition des éditions expurgées et l'introduction des règlements qui imposaient quasiment les auteurs anciens dans le système éducatif. Mais, il démontre l'inefficacité de la réforme proposée par Jean-Joseph Gaume dans une attitude qu'il qualifie d'exagérée et d'inappropriée. En envisageant la possibilité d'octroyer une large place aux auteurs chrétiens, la proposition contraire peut également prévaloir avec le risque d'installer un cercle vicieux. L'intention de prendre la littérature chrétienne comme fondement exclusif de l'enseignement littéraire dans les premières classes sur la base du principe d'antagonisme radical entre les auteurs chrétiens et les auteurs antiques, est un procédé qui s'avère périlleux. Un tel principe, prévenait-il, viserait non seulement à détruire les arts libéraux, mais porterait également préjudice aux auteurs chrétiens. Il propose de sortir du principe d'antagonisme littéraire pour adopter le principe de continuité qui prend en compte toutes les saines traditions de la littérature que l'Église catholique romaine a conservées comme patrimoine au cours des siècles. Ce patrimoine inclut également les auteurs païens dont la perfection littéraire avait été conservée par la tradition chrétienne. De ce principe, il propose plutôt d'adopter comme méthode le parallélisme entre les auteurs chrétiens et païens. Il s'agit d'un système qui combine à la fois l'étude des Pères de l'Église chrétienne avec celle des auteurs antiques. Dans la mise en œuvre de ce système

¹⁰² « Article du R. P. D. Pitra, publié par l'Ami de la Religion (29 janvier 1852) », in Jean-Baptiste LANDRIOT, *Examen critique, op. cit.*, p. xlvii.

¹⁰³ *Ibidem*, p. xlviij.

pédagogique, le livre garde son importance pour l'instruction des enfants, mais l'accent est mis sur les maîtres chrétiens qui sont les premiers protagonistes de l'éducation. Aussi recommande-t-il la formation de bons maîtres chrétiens qui soient capables d'assurer à la fois l'instruction littéraire en se basant sur la beauté et l'éloquence des auteurs classiques, puis une éducation aux valeurs éthiques et religieuses.¹⁰⁴

B. Charles Daniel : adapter le choix des livres à la finalité de l'éducation

Charles Daniel¹⁰⁵ admet qu'un système d'enseignement adopté dans les collèges et séminaires catholiques à une époque donnée peut devenir inadéquate pour une nouvelle génération, mais il regrette qu'un tel système, ayant formé bien des personnalités, soit considéré aux yeux de Jean-Joseph Gaume comme une source de danger capable d'engloutir des générations entières. Une telle exagération a conduit l'auteur du *Ver rongeur des sociétés modernes* à percevoir le mal, l'immoralité dans chaque phrase, chaque mot d'un quelconque auteur païen. Il soutient que la réforme classique telle que Jean-Joseph Gaume l'a présentée est incohérente avec sa conception de la littérature classique.¹⁰⁶

Il distingue deux domaines inséparables dans lesquels le maître joue un rôle décisif : celui de l'éducation, plus général, qui relève du cœur et concerne la transmission des valeurs, puis celui de l'instruction qui touche l'intelligence.¹⁰⁷

Charles Daniel soutient la nécessité de conserver l'enseignement classique et propose d'allier l'éducation chrétienne à l'enseignement des classiques. Pour cela, comme Dom Pitra, il considère que le maître est un agent principal d'une éducation morale et religieuse, le livre n'ayant qu'un rôle de seconde importance.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. xlviiii-l.

¹⁰⁵ Dans le livre que nous étudions, Charles Daniel élabore les principes qui ont gouverné la pédagogie chrétienne à partir des données historiques. Il présente les différents systèmes pédagogiques, les difficultés rencontrées et des résultats obtenus dans des rapports que l'instruction littéraire entretient avec l'éducation morale et religieuse.

¹⁰⁶ Charles DANIEL (s.j.), *Des études classiques dans la société chrétienne*, Paris, Julien, Lanier et Cie, 1853, p. 4-5. Nous y reviendrons à partir de la critique faite par Jean-Baptiste Landriot.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 6. La querelle sur la méthode s'inscrit certes dans le contexte général de l'éducation mais elle concerne au premier chef l'instruction littéraire.

Le choix du livre dans l'enseignement doit être déterminé en fonction de l'objectif pédagogique à atteindre.¹⁰⁸

C. Jean-Baptiste Landriot : les conséquences pédagogiques et canoniques de la réforme des classiques.

Le chanoine Jean-Baptiste Landriot¹⁰⁹ a publié deux ouvrages pour objecter contre les arguments de la thèse élaborée par Jean-Joseph Gaume.¹¹⁰ Dans son analyse des preuves de Jean-Joseph Gaume, il distingue deux dimensions : l'aspect pédagogique et l'aspect canonique qui nous concerne plus directement.

Sur l'aspect pédagogique, il concède que l'éducation n'a pas été assez chrétienne depuis un siècle et les résultats sont peu satisfaisants. En distinguant l'éducation chrétienne de l'instruction, il souligne la nécessité de christianiser davantage l'éducation. Mais, il soutient que l'usage des auteurs ecclésiastiques pour l'instruction littéraire des enfants serait inefficace sans l'accompagnement d'une éducation morale et religieuse.¹¹¹ Il reproche à la thèse de Jean-Joseph Gaume de proposer un système radical et exclusif dont les conséquences mutileraient l'intégrité du beau et du vrai dans l'ordre naturel.¹¹²

Jean-Baptiste Landriot reproche également à la thèse de Jean-Joseph Gaume d'être inopportune et dangereuse. Elle est inopportune parce que des instituteurs chrétiens, à l'instar des jésuites et sous la responsabilité de l'Université, avaient

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 347-349. Si l'objectif est théologique ou canonique avec pour quête les valeurs chrétiennes, il est recommandé de proposer les auteurs chrétiens compétents dans ce domaine. S'il s'agit de former la jeunesse à l'éloquence littéraire, les auteurs classiques qualifiés seraient mieux adaptés.

¹⁰⁹ Jean-Baptiste-François-Anne-Thomas Landriot (1816-1874) est né le 09 janvier 1816 à Couches (Saône-et-Loire, France). Ordonné prêtre le 25 mai 1839 dans le Diocèse d'Autun, il est nommé vicaire général en 1850 et chanoine d'Autun. Il devient Évêque de La Rochelle et Saintes (1856-1866/1867), puis archevêque de Reims. Mgr Jean-Baptiste Landriot meurt à Reims (Marne), le 08 juin 1874, auteur de 158 œuvres littéraires. Ces données ont été recueillies sur le site de la Bibliothèque nationale de France à l'adresse : https://data.bnf.fr/fr/12995184/jean-baptiste_landriot/

¹¹⁰ En novembre 1851, L'abbé Jean-Baptiste Landriot publia l'ouvrage intitulé *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*, puis en septembre ou octobre 1852, *Examen critique des lettres de M. l'abbé Gaume sur le paganisme dans l'éducation*. Nous présentons essentiellement les arguments du dernier ouvrage qui nous intéressent dans sa perspective canonique.

¹¹¹ Jean-Baptiste LANDRIOT, *Examen critique*, *op. cit.*, p. 452-453.

¹¹² *Ibidem*, p. 19.

déjà introduit des auteurs chrétiens dans l'enseignement littéraire (notamment de la grammaire et de la rhétorique), des collèges, des maisons d'éducation chrétienne et dans plusieurs séminaires avec le souci de concilier l'intérêt de la religion et celui des sciences humaines. Ces initiatives étaient prises dans le but de rendre plus chrétien le système pédagogique des écoles catholiques.¹¹³

Elle est dangereuse parce que la position de Jean-Joseph Gaume prône l'absolutisme par le rejet du parallélisme dans l'enseignement de la littérature sacrée et profane. Dans son analyse des prémices argumentaires de Jean-Joseph Gaume, Jean-Baptiste Landriot pense que la conclusion logique, mais dangereuse de sa démonstration, devrait aboutir logiquement à l'exclusion prompte et totale des auteurs anciens des écoles. L'objectif inavoué visait à terme de supprimer les auteurs païens des collèges catholiques et des petits séminaires puis de les remplacer par des auteurs chrétiens afin de rendre l'enseignement chrétien. Mais par prudence, Jean-Joseph Gaume réclame finalement l'exclusion partielle des auteurs anciens.¹¹⁴ Cette concession du Vicaire général de Nevers est contraire à la logique de ses arguments et des principes qui gouvernent toute sa pensée. Bien plus, si la littérature classique antique est essentiellement sensualiste, si elle est l'expression fidèle du principe de la chair, l'incarnation nécessaire des trois concupiscences, comme l'affirme Jean-Joseph Gaume, pour quelle raison laisserait-il cette littérature entre les mains des adolescents de quatorze à vingt ans ?¹¹⁵ Suivant cette même logique gaumiste, le chanoine d'Autun se demande s'il ne serait pas préjudiciable de laisser ces mêmes auteurs entre les mains des adolescents. Il conclut que Jean-Joseph Gaume n'assume pas la conséquence logique qui découle de ses affirmations et de ses arguments.¹¹⁶

Jean-Baptiste Landriot est plutôt convaincu que « les classiques *sagement expurgés ne respirent pas nécessairement, inévitablement, un esprit païen* ». ¹¹⁷ Il ne manque pas de souligner que les prédispositions de la littérature ancienne sont supérieures, qu'il considère de meilleure qualité que la littérature du Moyen-Âge.

¹¹³ *Ibidem*, p. 32 ; p. 439 ; p. 443-444.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 27-34 ; p. 417.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 427.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 15-16.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 414.

¹¹⁸ Dans sa logique, il préconise la formation de bons maîtres qui, selon lui, demeure le meilleur moyen pour influencer chrétiennement l'éducation.¹¹⁹

S'inscrivant dans une perspective de recherche d'une conciliation et d'un maintien de saines traditions littéraires et des intérêts religieux, la position de Jean-Baptiste Landriot se résume en ces points : D'abord, il est favorable au maintien dans les écoles chrétiennes des ouvrages païens sagement expurgés. Car, ces ouvrages contiennent des préceptes moraux très utiles et permettent aux enfants d'entrer en rapport avec le vrai, le beau et le bien. Ensuite, pour une utilisation optimale de cette littérature, il est indispensable qu'elle soit expliquée de manière chrétienne par des maîtres chrétiens. Enfin, il est aussi favorable à l'introduction des Pères de l'Église chrétienne et à un sage mélange des auteurs païens et chrétiens. En définitive, il s'oppose à l'exclusion des auteurs païens jusqu'en classe de troisième. S'il pense qu'il est possible d'enseigner les Pères grecs dès les classes inférieures, il propose en revanche que les Pères latins soient introduits dans les classes supérieures.¹²⁰

Selon l'analyse de Jean-Baptiste Landriot, la thèse de Jean-Joseph Gaume, dans son volet canonique, pose un sérieux problème à la mission éducatrice de l'Église catholique romaine. Elle remet en cause l'attitude de cette Église dans les rapports qu'elle entretient avec la culture et les sciences en prônant la "thèse de l'obscurantisme". Jean-Baptiste Landriot regrette que Jean-Joseph Gaume tire ses arguments et ses preuves aux mêmes sources que ceux qui ont cherché à démontrer que le christianisme préférerait les ténèbres et l'ignorance pour juguler le développement légitime de l'intelligence humaine. Il reproche à Jean-Joseph Gaume d'adhérer ainsi au parti de ceux qui ont déclaré l'Église catholique romaine comme l'ennemi des sciences et des lettres humaines.¹²¹ En définitive, sa

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 414. Il exprime ainsi cette conviction : « Nous croyons avec le vénérable archevêque de Cantorbéry (...) que "la littérature de Rome et d'Athènes, si on l'étudie avec une sage mesure, forme le jugement, polit et orne l'esprit, et le prédispose au goût de la vertu". »

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 453.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 445-447.

¹²¹ *Ibidem*, p. 35 ; 397. Il formule son objection en ces termes : « Comment M. Gaume a-t-il établi sa thèse ? En citant précisément les mêmes textes que nous objectent MM. Libri, Heeren, Guizot, les constitutions apostoliques, le droit canon, saint Isidore, la lettre à l'évêque Didier, et en leur laissant le *sens absolu* que semble présenter la phrase au premier aperçu. Il aurait été chargé par les ennemis de la religion de réunir tous les passages des divers auteurs ecclésiastiques qui paraissent

démonstration permet de conclure à un divorce inconciliable entre les sciences humaines et la religion chrétienne¹²² au point de vue moral¹²³ et du point de vue social¹²⁴.

Pour Jean-Baptiste Landriot, une telle affirmation d'obscurantisme de la part de l'Église catholique est fautive et contraire à l'esprit et à la tradition séculaire de cette Église catholique¹²⁵ qui s'est manifestée comme gardienne vigilante et protectrice des sciences et des lettres classiques.¹²⁶ Il est nécessaire de considérer la science et la religion comme émanant de la même source de la vérité immuable et éternelle.¹²⁷ Cette position d'un ecclésiastique investi dans le domaine des recherches historiques est-elle partagée par l'ensemble de l'épiscopat français ?

§ 3. L'épiscopat français et la question des classiques païens

Les prises de position observées au sein de l'épiscopat français sur la question de la réforme des classiques oscillent entre deux tendances : Plusieurs évêques partageaient avec bienveillance le constat de la déchristianisation de la société française. Mais certains parmi eux demeuraient prudents voire sceptiques quant à la réforme préconisée par le vicaire général de Nevers. Parmi ces soutiens de Jean-Joseph Gaume, nous évoquerons les positions de Mgr Parisis, archevêque

condamner l'étude des lettres, qu'il n'aurait pas fait une collection plus complète de documents anciens et modernes ; et j'ose affirmer que toute personne, qui lira le *Ver rongeur* et les *Lettres sur le Paganisme*, devra se dire en quittant cette lecture : Si ces ouvrages sont l'expression de la pensée catholique, l'Église est l'ennemie des sciences et des lettres. Les livres de M. Gaume ont donc une portée beaucoup plus grave que la question pédagogique (...) » Cf. *Ibidem*, p. 399-400 :

¹²² *Ibidem*, p. 449-450. Jean-Baptiste Landriot tire des conséquences qui découlent du raisonnement de la thèse de Jean-Joseph Gaume : « On a dit que la thèse de M. Gaume était en matière libre. Distinguons deux choses : la thèse de M. Gaume et la manière dont il l'a soutenue. La thèse pédagogique de M. Gaume est qu'il faut apprendre le latin dans la Vulgate, et dans les auteurs qui ont parlé la *nouvelle* langue latine chrétienne, dont un des principaux privilèges est la permission du barbarisme et du solécisme. Ainsi présentée, la thèse est libre au point de vue théologique, c'est-à-dire qu'on peut pécher contre le goût, mais non contre la foi et les mœurs, qu'on peut compromettre, sans s'en douter, l'avenir des fortes études, mais rester bon catholique au point de vue de l'orthodoxie (...) »

¹²³ *Ibidem*, p. 412-422.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 422-430.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 35-36.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 404.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 11.

de Bordeaux et du Cardinal Gousset, archevêque de Reims. En revanche, au regard de la forte implication de l'Église catholique romaine dans l'éducation de la jeunesse, d'autres évêques ont jugé la thèse de Jean-Joseph Gaume excessive et exagérée puis ils la considéraient comme une attaque contre la mission éducatrice de l'Église catholique romaine et contre le progrès des sciences humaines. Pour ces derniers, l'accusation de paganiser la jeunesse portée par Jean-Joseph Gaume visait indirectement l'Église catholique romaine et ses congrégations religieuses impliquées dans l'éducation.¹²⁸ Parmi les évêques qui ne partagent pas les propositions de Jean-Joseph Gaume, nous présenterons le point de vue de Mgr Dufêtre, évêque de Nevers dont Jean-Joseph Gaume fût vicaire général et celui de Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans qui a contribué de manière significative dans la réforme éducative en France en faveur de l'Église catholique romaine.¹²⁹

A. Quelques soutiens à la thèse de Gaume : Mgr Parisis et le cardinal Thomas Gousset

Mgr Parisis partageait la critique du Vicaire général de Nevers selon laquelle la Renaissance et le Grand siècle constituent les périodes où le paganisme a provoqué de nombreux dégâts au sein de l'éducation et dans la société française. Mais l'archevêque de Bordeaux nuance en posant une distinction entre le paganisme et l'Antiquité. Selon lui, tout classique antique n'est pas infecté d'un esprit païen. Il faut donc expurger davantage les classiques antiques et les conserver dans l'enseignement des humanités.¹³⁰

Le cardinal Thomas Gousset fût un fervent soutien de la thèse de Jean-Joseph Gaume. Il est l'évêque qui a octroyé son approbation à la publication de principaux écrits de Jean-Joseph Gaume notamment sur la querelle des

¹²⁸ Ces différentes positions sont résumées dans la thèse et l'ouvrage de Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 119-125.

¹²⁹ Jean-Joseph Gaume lui adressa vingt quatre lettres sur la question du paganisme dans l'éducation. Ces lettres sont contenus dans son ouvrage intitulé : Jean-Joseph GAUME, *Lettre à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans, sur le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume Frères (Libraires), 1852, 288 p.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 120.

classiques.¹³¹ Après avoir sollicité l'avis du supérieur des Jésuites à Rome sur l'ouvrage de Jean-Joseph Gaume¹³², le cardinal Gousset adressa à son ancien élève du séminaire une première lettre du 20 juin 1851, partageant sa critique de l'influence néfaste de la littérature antique sur l'éducation. Il écrit : « Depuis plusieurs siècles, l'usage à peu près exclusif des auteurs païens dans les écoles secondaires a exercé une funeste influence sur l'éducation de la jeunesse et l'esprit des sociétés modernes. »¹³³ Il est aussi d'accord avec la nécessité d'une réforme concernant le choix des auteurs classiques dans les établissements d'instruction publique afin que les auteurs chrétiens grecs et latins aient une place prépondérante et que leurs écrits inspirent la pratique des vertus évangéliques aux jeunes.¹³⁴

Face aux critiques suscitées par *le Ver rongeur des sociétés modernes*, et dans une deuxième lettre du 2 juin 1852, l'archevêque de Reims affirme que les *Lettres* que Jean-Joseph Gaume adressa à l'évêque d'Orléans « ne laissent rien à désirer pour le *fond* ni pour la *forme* »¹³⁵. Persuadé de la nécessité d'améliorer

¹³¹ Notons que Mgr Dominique-Auguste Dufêtre, évêque de Nevers dont l'abbé Jean-Joseph Gaume était le vicaire général refusa de lui accorder l'approbation parce que le Vicaire général avait refusé de prendre en compte les remarques qui lui ont été faites. Cf. l'article « Question des auteurs classiques en France. Circulaire de M^{gr} Dufêtre, évêque de Nevers, au clergé de son diocèse. Refus de soumission de M. Gaume », in *Journal historique et littérature*, tome XIX. LIV. I, p. 387-392. Cf. annexe n. 7.

C'est auprès du cardinal Thomas Gousset que Jean-Joseph Gaume sollicita la permission et obtint les trois lettres approbatives qui figurent chacune au début des ouvrages qui traitent de la question des classiques païens. Cette permission était exigée aux auteurs ecclésiastiques pour publier leurs ouvrages. Comme le remarque Claude Savart, au milieu du XIX^e siècle, la situation demeure confuse quant à l'autorité ecclésiastique qui devait octroyer cette approbation. Trois pratiques étaient courantes : L'auteur avait la possibilité de publier son livre religieux sans approbation ; certains sollicitaient une ou plusieurs approbations épiscopales comme preuve de l'orthodoxie de leurs ouvrages ; enfin d'autres introduisaient la mention "Approuvé et recommandé par Mgr..." dans leurs livres ou inséraient un bref de tel pape, sans reproduire le document d'approbation. Ce dernier procédé, souligne-t-il, a parfois connu de nombreuses fraudes. Cf. Claude SAVART, *Les Catholiques français au XIX^e siècle. Le témoignage du livre religieux*, (coll. "Théologie historique", 73), Paris, Beauchesne, 1985, p. 309-310.

¹³² Dans son avis défavorable à la publication, le Père Rothoan signalait de nombreuses inexactitudes historiques et des assertions exagérées de l'ouvrage de Jean-Joseph GAUME, *Le Ver rongeur des sociétés modernes*, dont le titre était déjà évocateur. Voir J. GOUSSET, *Le cardinal Gousset, sa vie, ses œuvres, son influence*, Besançon, Henri Bossanne (imprimeur-éditeur), 1903, p. 298.

¹³³ Thomas GOUSSET (card.), « Lettre de son éminence Monseigneur le cardinal Gousset, archevêque de Reims, à l'abbé J. Gaume, vicaire général de Monseigneur l'évêque de Nevers (du 20 juin 1851) », in Jean-Joseph GAUME, *le Ver rongeur, op. cit.*, p. i-ii. Cf. Annexe n. 8 de ce travail.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Idem*, « Lettre de son Éminence Monseigneur le Cardinal Gousset, archevêque de Reims, à M. l'abbé Gaume, vicaire général de Nevers », in Jean-Joseph GAUME, *Lettres à Monseigneur*

l'enseignement littéraire de la jeunesse et dans le but de manifester sa pleine approbation à la thèse de Jean-Joseph Gaume, le cardinal Thomas Gousset s'engageait théoriquement à adopter la réforme éducative que prônait le Vicaire général de Nevers dans les petits séminaires de son diocèse. Il partageait la conviction selon laquelle « l'usage exclusif, ou presque exclusif, des auteurs païens dans les établissements d'instruction secondaire, ne peut, sous aucun rapport, contribuer à l'amélioration de l'ordre social. »¹³⁶ Il s'opposait ainsi à ceux qui, au nom du progrès, substituaient la civilisation chrétienne à la civilisation gréco-romaine.

De Reims, le cardinal Thomas Gousset écrit une troisième lettre approbative, le 8 octobre 1852 où il évoquait la nécessité de modifier les programmes littéraires dans les établissements d'instruction publique afin d'introduire beaucoup plus largement les auteurs chrétiens dans l'enseignement de la jeunesse au profit de la religion et de la société française sans affecter les belles-lettres.¹³⁷

Le concile provincial de Reims, tenu à Amiens du 10 au 20 janvier 1853 sous la houlette de Thomas cardinal Gousset et de Mgr de Salinis prit comme orientation l'adoption de plusieurs idées et propositions de Jean-Joseph Gaume et soulignait la nécessité de reformer le système éducatif pour lutter contre le paganisme dans l'éducation.¹³⁸ Le document final établissait d'abord des principes généraux qui doivent gouverner l'organisation chrétienne des études en mettant l'accent sur l'enseignement de la littérature, de l'histoire et de la philosophie. Les pères conciliaires affirmaient aussi la nécessité, pour des chrétiens, de maintenir ensemble deux ordres, le naturel et le surnaturel, tout en soulignant cependant la supériorité du second ordre sur le premier. Dans l'enseignement de la littérature, ce concile recommanda que soient enseignés à la fois les auteurs classiques et

Dupanloup, évêque d'Orléans sur le paganisme dans l'éducation, Paris, Gaume et Frères Libr., 1852, p. 2. Cf. Annexe n. 1 de cette étude.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Idem*, « Lettre de son éminence Monseigneur le cardinal Gousset, archevêque de Reims, à M. l'abbé Gaume, vicaire général de Nevers », in *Idem, la question des classiques ramenée à sa plus simple expression*, *op. cit.*, p. 1-2.

¹³⁸ Les orientations de ce concile sont exposées dans le directoire pour les écoles et l'éducation, au chapitre XVI des actes du Concile.

quelques-uns des Pères de l'Église.¹³⁹ Il accordait aussi aux professeurs un rôle de vigilance dans l'explication de la pensée véhiculée par la littérature païenne et dans l'exposition des principes et des modèles de la littérature chrétienne. Ensuite, le document conciliaire présente des orientations particulières concernant les études classiques. Il envisageait qu'un grand nombre d'ouvrages chrétiens, latins grecs et français soient intégrés dans le programme des livres classiques des écoles de la province ecclésiastique. Cette réorganisation avait pour objectif d'inspirer les vertus évangéliques à la jeunesse et de mettre à sa disposition des principes éthiques qui fondent une société et « que ces jeunes intelligences ne puissent être pendant plusieurs années, dans un contact journalier avec les maximes, les exemples et l'esprit de la littérature païenne »¹⁴⁰.

Ces prises de position de l'archevêque de Reims en faveur de la thèse de Jean-Joseph Gaume ont permis à plusieurs opposants d'affirmer que le cardinal Gousset soutenait l'exclusion complète des classiques païens en proscrivant la littérature païenne.¹⁴¹ Toutefois, contrairement à son affirmation dans la deuxième lettre, le cardinal Gousset n'a pas entièrement adhéré à la pensée réformatrice de Jean-Joseph Gaume. Il n'a pas procédé au bouleversement des programmes des études littéraires au petit séminaire de Reims suivant l'orientation de Jean-Joseph Gaume. Malgré sa protestation contre le quasi-monopole des classiques païens, Daniel Moulinet remarque qu'un seul ouvrage de la "*Bibliothèque des classiques chrétiens*" fût introduit dans chaque classe du petit séminaire sans véritablement affecter la place prépondérante des classiques païens dans l'enseignement littéraire.¹⁴² Aussi, n'a-t-il pas pu exclure des auteurs païens dans les classes inférieures. Deux raisons pouvaient expliquer cette position : la première raison est liée à l'intérêt académique des manuels proposés par Jean-Joseph Gaume dans la "*Bibliothèque des classiques chrétiens latins et grecs*". Ces ouvrages ne

¹³⁹ Dépêche du « 20 février 1853, Rayneval à Drouyn de Lhuys, n. 250 (26 février) », in Jean MAURAIN, *Le Saint-Siège et la France de décembre 1851 à avril 1853*, Paris, librairie Félix Alcan, 1930, p. 173.

¹⁴⁰ Texte cité in s.n., *Mgr Gaume, sa thèse et ses défenseurs. Les classiques chrétiens et les classiques païens dans l'enseignement*, Saint Hyacinthe, De l'Atelier typographique de Lussier et frère, 1865, p. 17.

¹⁴¹ Voir Chanoine J. GOUSSET, *op. cit.*, p. 301.

¹⁴² Voir Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 154. Le plan d'éducation de Jean-Joseph Gaume prévoyait une vingtaine de tomes de latin chrétien et deux tomes de latin païen expurgés. Et la réforme visait non seulement les petits séminaires mais aussi les établissements secondaires catholiques.

correspondaient pas au programme littéraire requis pour préparer les collégiens aux examens du baccalauréat dans les collèges publics et libres.¹⁴³ Autre raison, l'archevêque de Reims était persuadé qu'il fallait de la prudence et de la sagesse dans la mise en application de la réforme pour assurer sa réussite. Pour cela, il aurait suivi les conseils des personnalités compétentes.¹⁴⁴ Par ailleurs, le concile recommandait de réformer toutes les écoles et collèges de la province, mais les mesures prises n'ont été finalement appliquées qu'aux petits séminaires.

Le cardinal Thomas Gousset, en soulignant la nécessité de christianiser l'éducation, savait que l'enseignement ne pouvait pas uniquement se fonder sur les auteurs chrétiens. Les dispositions pratiques prises par l'archevêque de Reims étaient plus respectueuses de la mission de l'Église dont il affirma l'adéquation avec l'intelligence par la culture des lettres, des sciences et des arts, lors de la XIII^e session du Congrès scientifique de France.¹⁴⁵

¹⁴³ Ivan KRALJIC, *loc. cit.*, p. 4.

¹⁴⁴ Notamment la réponse de Pie IX qui lui conseilla le maintien des auteurs païens, expurgés et l'introduction des Pères de l'Église et des écrivains chrétiens. Voir, J. GOUSSET, *op. cit.*, p. 302.

¹⁴⁵ Cette XIII^e session du Congrès scientifique de France s'est tenue pendant dix jours à Reims (du 1^{er} au 10 septembre 1845) sous la présidence de Mgr Thomas Gousset. Voir « Allocution prononcée par Mgr Gousset au Congrès scientifique de Reims, 1844 », in *Ibidem*, p. 560.

B. Des oppositions au sein de l'épiscopat français

Des évêques ont pris position contre la thèse et à la réforme préconisée par Jean-Joseph Gaume en interdisant formellement la mise en pratique de sa réforme, l'emploi de nouveaux livres contenus dans sa *Bibliothèque* et l'innovation littéraire au sein des collèges, des maisons d'éducation et des séminaires de leurs diocèses.¹⁴⁶

Mgr Dufêtre, évêque de Nevers qui devait donner l'*imprimatur* à Jean-Joseph Gaume, désapprouvait la réforme de ce dernier. Il reprochait à son vicaire général de mettre en place un système éducatif imprudent dont l'aboutissement serait la proscription des ouvrages classiques païens de l'enseignement littéraire. Toutefois, l'évêque de Nevers était favorable à l'introduction d'une plus large proportion d'auteurs chrétiens conformément aux dispositions contenues dans les actes du synode diocésain de Nevers, tenu en juillet 1852.¹⁴⁷

Mgr Félix Dupanloup, évêque d'Orléans,¹⁴⁸ intervenait sur la question des classiques dans une lettre pastorale du 19 avril 1852, pour répondre aux interrogations et inquiétudes des supérieurs, directeurs et professeurs des petits séminaires et maisons d'éducation de son diocèse à la suite de la publication du

¹⁴⁶ Parmi les évêques qui ont demandé de ne rien changer figurent le cardinal de Bonald, archevêque de Lyon, le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, Mgr Félix Dupanloup, etc. Voir Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 131.

¹⁴⁷ Voir *Ibidem*, p. 194. Cf. « Question des auteurs classiques en France. Circulaire de M^{gr} Dufêtre, évêque de Nevers, au clergé de son diocèse. Refus de soumission de M. Gaume », in *Journal historique et littéraire*, t. XIX. LIV I., p. 387-390.

¹⁴⁸ Voir un ouvrage de référence de Mgr Félix Dupanloup, évêque d'Orléans sur le sujet que nous traitons : Félix DUPANLOUP (Mgr), *De l'Éducation*, 1850, Paris, J. Lecoffre, 1858 (4^e éd.). Dans cet ouvrage divisé en cinq parties, il expose sa pensée sur l'éducation, comme un fruit des années d'expériences au petit séminaire de Paris. Dans la première partie, il développe l'éducation comme une œuvre d'autorité et de respect, une œuvre de développement et de progrès, une œuvre de force et de politesse. Cette première partie s'achève par la distinction entre l'instruction et l'éducation. C'est dans la deuxième partie qu'il présente sa conception de l'enfant et souligne l'importance de respecter sa dignité lors de l'éducation. Si dans la troisième partie l'évêque d'Orléans présente les quatre moyens de l'éducation (la religion, la discipline, l'instruction et les exercices physiques), dans la quatrième partie, il souligne la nécessité de respecter la liberté de l'intelligence, de la volonté et de la vocation de l'enfant, nécessaire pour son développement intégral. La cinquième partie aborde les différentes sortes d'éducation. Au dernier chapitre de cet ouvrage, l'évêque d'Orléans recommande de ne point sacrifier l'éducation essentielle à l'instruction professionnelle mais de les maintenir harmonieusement ensemble.

Ver rongeur des sociétés modernes de Jean-Joseph Gaume.¹⁴⁹ Il déplorait une accusation de paganisme dirigée contre l'Église catholique romaine et toutes ses congrégations religieuses engagées dans l'éducation de la jeunesse ainsi que contre l'enseignement des classiques dispensés par le clergé catholique depuis trois siècles. Une telle accusation, regrettait-il, remettait en cause la mission éducatrice de l'Église catholique romaine.¹⁵⁰

Dans sa lettre pastorale, l'évêque d'Orléans écrit : « L'étude respectueuse des saints livres et l'explication des auteurs chrétiens, grecs et latins, ont dans votre enseignement la place qui leur convient, celle qu'on leur a toujours réservée dans la plupart des petits séminaires et des maisons d'éducation chrétienne. »¹⁵¹ L'évêque d'Orléans mettait plutôt l'accent sur l'important rôle des enseignants et sur les précautions que ces derniers devraient prendre pour adapter l'enseignement des auteurs chrétiens et païens dans chaque classe. Il considère également que des auteurs chrétiens n'avaient jamais été bannis de l'enseignement de la littérature dans les maisons d'éducation chrétienne et que des auteurs profanes y ont toujours été enseignés chrétiennement.¹⁵²

Néanmoins, il reconnaît des excès ridicules dans le mélange du sacré et du profane. Il avait déjà exprimé une grande défiance à l'égard de la morale véhiculée par l'Université dans son ouvrage sur l'éducation. Mais ce constat ne devait pas conclure à la prise de position exagérée de Jean-Joseph Gaume qui réclamerait la proscription des auteurs païens.¹⁵³

Il accorde aussi une place importante aux instituteurs religieux et aux chrétiens qui œuvrent dans l'éducation chrétienne.¹⁵⁴ Car, selon lui, le projet

¹⁴⁹ Félix DUPANLOUP (Mgr), « Lettre de Mgr l'évêque d'Orléans à MM. les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits séminaires, et aux autres ecclésiastiques chargés, dans son diocèse, de l'éducation de la jeunesse, par l'emploi des auteurs profanes grecs et latins dans l'enseignement classique », in Landriot, *Examen critique, des lettres de M. l'abbé Gaume sur le paganisme dans l'éducation. Annexe n. 1*, Paris, Charles Douniol (libraire-éditeur), p. i-xvi. [Cette lettre est également publiée dans le *Journal historique et littéraire*, t. XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, (1^{er} juin 1852), n. 218, p. 54-65. Document en annexe n. 3 de cette étude]

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. xiii-xiv.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. ii. C'est ce *statu quo* que Jean-Joseph Gaume reproche et objecte contre Mgr Félix Dupanloup.

¹⁵² *Ibidem*, p. ii.

¹⁵³ *Ibidem*, p. ix.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. xvi.

principal de l'éducation chrétienne vise la formation humaine intégrale de la personne dans toutes les dimensions physique, psychique, intellectuelle et spirituelle.¹⁵⁵

Mgr Félix Dupanloup est favorable à l'introduction des auteurs chrétiens, notamment des Pères de l'Église latine et grecque ainsi qu'au maintien des auteurs antiques. Mais une telle initiative relève de la compétence de chaque évêque dans son diocèse. Selon lui, l'enseignement des littératures latines et grecques est avant tout un support à la tradition chrétienne avant d'être une richesse culturelle.¹⁵⁶

Mgr Félix Dupanloup souligne également la nécessité de promouvoir des écoles spéciales, toutes ecclésiastiques, qui proposeraient une éducation chrétienne à la jeunesse dès les premières classes. D'après Mgr Félix Dupanloup, la réforme devait surtout être centrée sur la formation des élèves des petits séminaires destinés à la cléricature.¹⁵⁷ Il partage la conviction selon laquelle la promotion harmonieuse des sciences humaines et des dogmes chrétiens peut être d'une grande utilité pour la religion catholique.¹⁵⁸

À partir de cette intervention de l'évêque d'Orléans sur la question éducative surgit une autre question causée par la médiatisation de la querelle des classiques. Elle soulève le problème de la présence de la culture médiatique au sein de l'Église catholique romaine. La querelle des classiques entraine ainsi dans sa seconde phase avec le conflit qui opposait Mgr Félix Dupanloup à Louis Veuillot, le rédacteur en chef du journal catholique *l'Univers*. Cette nouvelle crise révèle des divergences d'opinions au sein de l'épiscopat français.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. xi. Comme le souligne Daniel Moulinet, Mgr Dupanloup dans sa vision éducative encourageait le respect de la liberté de l'enfant et le discernement pour qu'il découvre sa vocation propre. Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 133.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 132.

¹⁵⁷ Félix DUPANLOUP (Mgr), *De l'Éducation*, *op. cit.*, p. 369.

¹⁵⁸ *Idem*, « Lettre de Mgr l'évêque d'Orléans à MM. les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits séminaires, et aux autres ecclésiastiques chargés, dans son diocèse, de l'éducation de la jeunesse, par l'emploi des auteurs profanes grecs et latins dans l'enseignement classique », *loc. cit.*, p. vii.

SECTION 2 : DISSENSIONS AU SEIN DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS ET LA PRISE DE POSITION DE PIE IX.

§ 1. Deux actes épiscopaux émanant de Mgr Félix Dupanloup

À la suite de la lettre publiée par Mgr Félix Dupanloup le 19 avril 1852, Louis Veuillot, Roux-Lavergne et M. Dulac ont publié plusieurs articles dans les quotidiens *l'Univers* et le *Messenger de Midi* sur la question des classiques. Ils critiquent la position et les arguments de Mgr Félix Dupanloup, l'évêque d'Orléans. Le rédacteur en chef de *l'Univers*, Louis Veuillot, pour soutenir son point de vue sur la question des classiques et sans tenir compte du caractère officiel de l'acte épiscopal, publie dans son journal une critique qui allait à l'encontre des instructions épiscopales adressées aux directeurs et enseignants des petits séminaires. Pour dénoncer ce qu'il considère comme un empiètement du journalisme dans le gouvernement de l'Église catholique locale, l'évêque d'Orléans intervient par un mandement¹⁵⁹ en date du 30 mai 1852. Ce premier acte canonique est suivi d'une déclaration dont l'objectif, selon l'auteur, est de prévenir toute dissension au sein de l'épiscopat français. Quel accueil fût réservé à ces actes par l'épiscopat français ?

A. Le mandement de Mgr Félix Dupanloup contre le journal "L'Univers"

Le mandement est publié le 30 mai 1852.¹⁶⁰ Le titre du mandement indique ses destinataires et l'objet traité. Mgr Félix Dupanloup s'adresse aux supérieurs,

¹⁵⁹ Il s'agit d'une instruction qu'un évêque donne aux fidèles de son diocèse. En droit canonique, le mandat a une valeur exécutoire.

¹⁶⁰ Félix DUPANLOUP (Mgr), « Mandement de Mgr l'évêque d'Orléans, à MM. Les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits-séminaires. Au sujet des attaques dirigées par divers

directeurs et professeurs des petits séminaires de son diocèse. L'acte épiscopal est une sanction contre les attaques du journal "L'Univers" concernant les instructions données sur le choix des auteurs pour l'enseignement des classiques dans les séminaires d'Orléans. Le but qu'il assigne à ce mandement consiste à défendre le droit exclusif des Évêques concernant l'administration et l'enseignement de leurs petits séminaires contre l'immixtion et l'inspection laïque dans ces établissements.¹⁶¹

Cet acte juridictionnel est composé de deux parties : l'exposé des faits qui sont reprochés aux journalistes et la sentence proprement dite.

Dans l'exposé des faits, l'évêque d'Orléans rappelle d'abord sa position sur la question des classiques et les instructions pastorales qu'il avait adressées aux responsables de ses petits séminaires. Ensuite, il présente les griefs à l'encontre des rédacteurs de deux journaux religieux à savoir *l'Univers* et le *Messenger de Midi*. Selon Mgr Félix Dupanloup, l'attaque des actes épiscopaux est d'abord une atteinte aux droits canoniques et une violation de l'ordre hiérarchique de l'Église. Selon lui, il s'agit d'une ingérence des journalistes religieux dans l'administration des affaires de l'Église. Il ne relève pas de la compétence des journalistes de sanctionner un acte juridictionnel d'un évêque. Cette tâche incombe aux conciles provinciaux et au souverain pontife, les défenseurs de la foi catholique.¹⁶²

La sentence contenue dans le mandement est composée de deux articles : Dans l'article 1, le prélat proteste contre les agressions et usurpations de certains journaux religieux, principalement le journal *l'Univers*, dans les matières qui se rapportent à la religion, au gouvernement de l'Église catholique et à l'autorité des Évêques. L'article 2 interdit formellement au personnel et enseignants des petits séminaires du Diocèse d'Orléans de souscrire et exige de rompre tout abonnement

journaux, et notamment par le journal *l'Univers*, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'enseignement classique dans ses séminaires », in *Journal historique et littéraire*, t. XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n. 219 (1^{er} juillet 1852, p. 123-136 ; la suite au n. 220 (1^{er} août 1852), p. 158-166. Voir Annexe 4 de ce travail.

¹⁶¹ *Idem*, « Mandement de Mgr l'Évêque d'Orléans à MM. Les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits séminaires », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez p. kersten, (1^{er} août 1852), n. 220, p. 161. Voir Annexe 4 bis de ce travail.

¹⁶² *Ibidem*, p. 158-160.

au journal *l'Univers*, ceci dans le but, selon l'évêque d'Orléans, de défendre les droits sacrés et l'autorité épiscopale contre l'invasion du laïcisme dans l'Église.¹⁶³

Dans une lettre adressée au Ministre des cultes, Fortoul, Mgr Félix Dupanloup récuse toute motivation politique à son acte et réaffirme vouloir défendre les prérogatives de son pouvoir spirituel contre l'irrespect et l'exagération des journaux catholiques.¹⁶⁴ Mais il est évident, qu'avec la publication de ce mandement, la question des classiques s'est élargie à la place et à la mission du journalisme dans l'Église catholique romaine. Face à une presse catholique que l'évêque d'Orléans considère comme une puissance trop libre, trop irresponsable et trop indépendante de toute autorité et de tout conseil¹⁶⁵, il accompagne son mandement¹⁶⁶ peu après d'une "Déclaration des Quatre articles", un acte officiel d'adhésion qu'il adresse à certains évêques.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 166.

¹⁶⁴ Voir l'article « 10 juin 1852, Dupanloup, évêque d'Orléans, à Fortoul », in Jean MAURAIN, *Le Saint-Siège et la France de décembre 1851 à avril 1853*, librairie Félix Alcan, 1932, p. 52.

¹⁶⁵ Félix DUPANLOUP (Mgr), « Mandement de Mgr l'Évêque d'Orléans ... », *loc. cit.*, dans *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez p. kersten, n. 220 (1^{er} août 1852), p. 161-162.

¹⁶⁶ La lecture de ce mandement soulève quelques questions canoniques qui se renvoient à la place et à la mission des organes de presse catholique mais aussi des fidèles laïcs au sein de l'Église catholique romaine. Nous les évoquons au passage, car elles mériteraient une étude particulière :

Un problème concerne l'encadrement juridique et canonique de l'activité journalistique au sein de l'Église. En lien avec sa nature, qu'est-ce qu'un journal catholique et sous quelles conditions est-il possible d'appliquer le "caractère catholique" à un organe de presse ? Quelles matières peuvent être abordées par la rédaction d'un tel journal dit "catholique" ? Quels sont les droits et les devoirs de la presse catholique ?

Dans son rapport à l'autorité ecclésiastique, il se pose aussi le problème de la juridiction compétente lorsqu'un journal dit catholique possède une aura nationale ou internationale. De quelle juridiction dépend un journal dont l'influence s'étend au-delà de la territorialité diocésaine, voire nationale ? Faut-il accorder la mission canonique à un journal qui a un caractère national ou international ou aux journalistes, membres de l'équipe de rédaction ?

Enfin, est soulevé le problème du statut et de la mission canoniques des journalistes religieux : Un journaliste catholique a-t-il le droit de commenter un acte de juridiction épiscopale, d'émettre des opinions contraires aux directives pastorales d'un évêque sans toutefois être considéré comme censeur de l'épiscopat ? Il se pose aussi la question du rapport entre la liberté d'expression du journaliste et l'obéissance à l'autorité ecclésiastique. Comment est-il possible de concilier la liberté d'expression des journalistes et l'obéissance due à l'autorité ecclésiale ?

De manière générale, à travers le débat sur le statut des journalistes et la mission du journalisme dans l'Église, la controverse a mis en lumière la question de la place et la mission des laïcs dans la vie et la mission de l'Église catholique romaine. Ont-ils le droit d'apporter leur contribution aux questions qui se posent à l'Église ? Quelles sont leurs responsabilités ecclésiales dans les domaines de l'éducation chrétienne et d'enseignement ? Le Concile Vatican II a abordé des problèmes liés à la nature et à la mission des laïcs dans l'Église sans apporter des solutions définitives. Voir Jean BEYER, *Du Concile au Code de droit canonique. La mise en application de Vatican II*, Paris, Éditions Tardy, 1985, p. 22-24.

B. La "Déclaration des Quatre articles"

Mgr Félix Dupanloup rédigea la "Déclaration des Quatre article" vers juin-juillet 1852.¹⁶⁷ Son intention qu'il assignait à cet acte visait à défendre les droits de l'autorité épiscopale et à réprimer toute forme d'usurpation de la part des journalistes religieux. Tel est l'argument qu'avancait Mgr Félix Dupanloup au moment de solliciter l'adhésion de quelques évêques.¹⁶⁸

Le premier article de cette Déclaration souligne qu'une censure des actes épiscopaux relève uniquement de la compétence du Saint-Siège et du corps épiscopal tandis que le deuxième et le troisième articles abordent la question des classiques. L'auteur rappelle sa position selon laquelle l'usage de la littérature classique bien choisie et soigneusement expurgée dans les établissements secondaires n'est ni mauvaise, ni dangereuse. Le seul grave risque serait de condamner la tradition constante de l'Église catholique dans le domaine de l'enseignement. Il affirmait aussi qu'il fallait associer à l'étude des auteurs classiques, celles des auteurs chrétiens. Enfin, il précise qu'il revient à chaque évêque dans les limites de sa compétence de déterminer dans quelle proportionnalité pouvait se réaliser le mélange des auteurs païens et chrétiens.¹⁶⁹

En déclarant défendre les intérêts des évêques concernant l'enseignement, Mgr Félix Dupanloup attendait une forte adhésion des autres évêques. Dans une Note du 3 août 1852 adressée au directeur du journal " *L'Ami de la Religion*", Mgr Félix Dupanloup affirme l'unité des évêques en ce qui concerne la vérité, la modération et la paix au sein de l'épiscopat. Il soutenait aussi l'existence d'un

¹⁶⁷ Ce titre rappelle une autre déclaration rédigée en 1682 par Jacques-Bénigne Bossuet au sujet du droit des régales. Elle fût adoptée par l'assemblée extraordinaire du clergé sous l'initiative de Louis XIV. "La Déclaration des Quatre Articles" exposait les grands principes des libertés qui gouvernent l'Église gallicane. Cf. Maurice Thierry MANWELL, *François Pinsson et la collation des bénéfices dans l'affaire de régale au XVII^e siècle: étude du Traité singulier des régales*. Mémoire en vue de l'obtention du Master II "Droit fondamental" spécialité Droit canonique : Université Paris Sud XI, Faculté Jean Monnet - Sceaux et *Universitas catholica Parisiensis*, Faculté de Droit canonique : sous la direction de Brigitte Basdevant-Gaudemet, 2011, 75 p. *dactyl*.

Dans le cas que nous étudions, il s'agit, certes, d'un acte consultatif émanant d'un évêque et adressé à d'autres évêques, mais le lien avec les positions du *Mémoire* anonyme donne à la démarche de l'évêque d'Orléans le titre de défenseur des droits et coutumes de l'Église gallicane.

¹⁶⁸ Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 148-150.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 148-150.

accord filial et d'une profonde obéissance manifestés au pape.¹⁷⁰ Cette unité au sein de l'épiscopat français résista-t-elle à l'épreuve de la méthode consultative¹⁷¹ déployée par l'évêque d'Orléans pour solliciter l'adhésion de ses pairs dans l'épiscopat ? A-t-il convaincu des évêques qui pensaient que le journal catholique *L'Univers* se déployait aussi à défendre la doctrine catholique et à maintenir les droits et privilèges de l'Église catholique ? Comment cette déclaration a-t-elle été reçue au sein de l'épiscopat ? A-t-elle consolidé la communion ecclésiale ou au contraire a-t-elle été source de dissension au sein des évêques français ?

§ 2. Quelques réactions de l'épiscopat français au Mandement et à la Déclaration.

Les réactions des évêques au mandement et à la déclaration de Mgr Félix Dupanloup offrent des positions très variées et nuancées.¹⁷² La réception de la déclaration et les prises de position permettent de distinguer deux groupes au sein de l'épiscopat de France. Plusieurs évêques contactés approuvent le texte de la Déclaration et donnent leur accord à Mgr Félix Dupanloup, certains en raison de la réprobation adressée aux journalistes, d'autres pour partager sa position sur l'affaire de la réforme des classiques. Mais une autre partie de l'épiscopat rejette la méthode de l'évêque d'Orléans et surtout ses actes qu'ils jugent disproportionnés.¹⁷³ Ainsi, ces positions témoignent des dissensions au sein de l'épiscopat français.

¹⁷⁰ « Note de Mgr l'Évêque d'Orléans adressée à *l'Ami de la Religion* », in *Journal historique et littéraire*, Liège, n. 221 (1^{er} septembre 1852), tome XIX. LIV. I., p. 239.

¹⁷¹ Selon Daniel Moulinet, seuls trente-neuf évêques présumés favorables à sa thèse sont consultés. Alors que l'épiscopat français comptait quatre-vingt trois membres.

¹⁷² Voir les différentes positions des évêques sur la Déclaration chez Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 146-147.150-153. 167-172. Pour le récapitulatif des positions de l'épiscopat sur l'ensemble du sujet, voir son Annexe 3, p. 455-460.

¹⁷³ Selon Victor PELLETIER, *Mgr Dupanloup. Épisode de l'histoire contemporaine 1845-1875. Quatrième édition*, Paris, Haton (libraire-éditeur), 1876, p. 26 : « Il résulte (...) que moins de trente-sept évêques approuvèrent le projet dans sa forme et teneur, que six et quelques autres ne donnèrent leur adhésion que moyennant des modifications, que ces modifications ne furent pas communiquées à tous les premiers signataires (...). D'autre part trente-sept évêques repoussèrent la déclaration, de telle sorte que l'acte qui, dans la pensée de son auteur, devait être une preuve de l'accord existant entre les évêques, devint au contraire un témoignage irrécusable de la divergence de leurs opinions. »

Parmi les actes qui ont manifesté une désapprobation de la stratégie de Mgr Félix Dupanloup, nous allons évoquer la lettre de l'archevêque de Reims, Thomas cardinal Gousset, en raison de son influence au sein de l'épiscopat (A) et de l'apport du Concile qu'il convoqua sur les questions que nous traitons (B). Nous présenterons aussi l'appel au bras séculier adressé par Mgr Angebault et Mgr Sibour, deux soutiens de l'évêque d'Orléans, Mgr Félix Dupanloup (C).¹⁷⁴

A. La lettre de Thomas cardinal Gousset

En réponse à la "déclaration des Quatre articles", le cardinal Gousset, archevêque de Reims qui n'était pas consulté, a réagi par une lettre du 30 juin 1852. Il réaffirme sa position sur les classiques et son soutien à Jean-Joseph Gaume. Selon le cardinal Gousset, le journalisme catholique n'a point contesté aux évêques le droit de donner des directives sur l'enseignement dans leurs diocèses. Il déplore que l'évêque d'Orléans s'en prenne plutôt aux écrivains, défenseurs des doctrines et des institutions de l'Église catholique.¹⁷⁵ Le prélat considère qu'en prétextant prévenir les divisions au sein de l'épiscopat, la déclaration en rallume. L'archevêque de Reims dénonce la pratique de solliciter la signature individuelle d'une partie des évêques. Au lieu de consolider l'unité entre les évêques, ce procédé est considéré par l'archevêque de Reims comme une manœuvre qui fractionne l'épiscopat et suscite l'opposition en son sein. Il regrette également que l'auteur de la déclaration n'ait point respecté la tradition de l'Église catholique romaine en sollicitant l'intervention papale.¹⁷⁶

¹⁷⁴ L'évêque de Chartres donna son adhésion au Mandement de Mgr Dupanloup concernant les auteurs classiques. Il en donne ses raisons dans une lettre du 25 juillet 1852 et adressa une autre du 11 août 1852 au *Journal de l'Univers*. Cf. Claude Hippolyte CLAUSEL DE MONTALS, « Lettre de Mgr l'évêque de Chartres à l'Univers », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, (1^{er} septembre 1852), n. 221, p. 240-241. Voir annexe n. 6 de notre étude.

¹⁷⁵ Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 154.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 153. Le cardinal Antonelli, secrétaire du pape, partage la même analyse lorsqu'il soulignait la nécessité de conformer la nature et la forme des actes épiscopaux aux règles et coutumes établies par l'Église catholique sous peine de rompre l'unité du corps épiscopal. Voir aussi « Lettre de S. E. le cardinal Antonelli, secrétaire de S. S. à S. E. le cardinal Gousset, archevêque de Reims », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n° 221 (1^{er} septembre 1852), p. 240. Document en annexe n. 5 de cette étude.

En concluant sa lettre, le cardinal Gousset considère que la querelle des classiques étendue à l'affaire du journalisme catholique s'inscrit dans le combat entre les gallicans, défenseurs de l'indépendance des églises de France vis-à-vis de l'Église romaine et les ultramontains qui œuvrent pour l'unité et l'intérêt de Rome et de l'Église catholique tout entière.¹⁷⁷

B. Le Concile d'Amiens : entre autorité ecclésiastique et liberté de la presse catholique

Dans les travaux du concile provincial de Reims que nous avons déjà évoqués, tenu à Amiens du 10 au 20 janvier 1853, les participants du concile ont consacré un décret sur les écrivains catholiques. Après avoir mis en relief les services rendus par la presse catholique à la religion chrétienne, et reconnaissant aussi les erreurs de glissement de certains écrivains catholiques, le Concile d'Amiens affirmait les devoirs et les droits de la presse catholique.

Toutefois, le même concile reconnaît le droit qui revient à l'autorité de l'Église catholique de sanctionner un écrit selon les règles canoniques établies. En revanche, les pères conciliaires soulignent que l'Église reconnaît une liberté convenable aux écrivains dans les domaines qui ne relèvent pas de la doctrine, des bonnes mœurs et du gouvernement ecclésiastique. Ils soulignent la nécessité et l'importance de mener des débats pour le développement de la science ecclésiastique.¹⁷⁸ Le concile veut ainsi préserver la liberté d'opinion dont jouissent les écrivains catholiques contre l'arbitraire de l'autorité. Dans le souci de l'équité canonique, le concile recommande aussi à l'autorité ecclésiastique une attitude protectrice à l'égard des écrivains recommandables. Il maintient l'équilibre entre l'obéissance canonique¹⁷⁹ requise par la loi et la liberté d'opinion des écrivains catholiques. De même, il y a le droit de vigilance de l'autorité ecclésiastique et l'équité canonique dont elle doit faire preuve.

¹⁷⁷ Daniel MOULINET, *op. cit.*, p. 154-155.

¹⁷⁸ Chanoine J. GOUSSET, *op. cit.*, p. 332.

¹⁷⁹ Cette obéissance que promeut l'Église catholique consiste dans une soumission légitime des esprits, et non dans une privatisation arbitraire de la liberté d'expression. Voir, *Ibidem*, p. 332.

Mais le concile pose aussi aux écrivains catholiques des exigences, notamment celle d'acquérir une bonne formation afin de se mettre à l'abri des erreurs et des fautes graves. Il souligne aussi la nécessité de procéder à des consultations auprès des ecclésiastiques compétents et prudents avant de se prononcer sur des questions théologiques.¹⁸⁰

Dans le cours des événements, quelques évêques ont sollicité l'intervention de l'autorité séculière dans les affaires ecclésiastiques ayant suscité les dissensions au sein de l'épiscopat français. Nous retenons l'appel de Mgr Angebault, évêque d'Angers, et celui de Mgr Sibour, archevêque de Paris à M. Fortoul, ministre des cultes.

C. Critiques et Appel au bras séculier de Mgr Angebault et Mgr Sibour

Dans une lettre qu'il adressait au ministre des cultes en date du 14 juin 1852, Mgr Angebault expose les griefs que certains évêques reprochent aux journalistes catholiques. Le prélat souligne les dangers de l'empiètement du journalisme dans l'exercice de leur ministère épiscopal notamment le manque de respect et de soumission due à l'autorité épiscopale.¹⁸¹ L'évêque d'Angers fait appel au Prince pour défendre l'autorité épiscopale et prévenir les troubles que la presse pourrait provoquer au sein de l'Église catholique en France. Dans sa lettre, Mgr Angebault cite le journal *Correspondance de Rome* tenu par des ecclésiastiques à partir de Rome qui publiaient en français pour les lecteurs des diocèses en France. Le *Messenger de Midi* et surtout l'*Univers* sont les deux organes de presse français qui suscitaient l'indignation de certains évêques français.

Le prélat évoque les centres d'intérêt concernant le statut canonique et la mission des laïcs et plus particulièrement la place et la mission canonique du journalisme dans l'Église catholique. Il s'interroge dans quelle mesure, et sous

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 334.

¹⁸¹ Guillaume-Laurent-Louis ANGEBAULT (Mgr), « 14 juin 1852, Angebault, évêque d'Angers, à Fortoul », in Jean MAURAIN, *op. cit.*, 1932, p. 71.

quelles conditions il serait possible d'appliquer le principe de libre examen des actes administratifs émis par l'autorité épiscopale dans l'Église catholique particulière.¹⁸²

Mgr Marie-Dominique Auguste Sibour, quant à lui, conteste la juridiction des congrégations romaines sur les diocèses en France, notamment dans l'affaire des rites liturgiques.¹⁸³ Dans une lettre qu'il adressait à l'évêque du Mans, l'archevêque de Paris reproche à Mgr Bouvier de céder très facilement aux décisions et exigences de la Congrégation des Rites en adoptant la liturgie romaine par sa lettre circulaire du 28 octobre 1852.¹⁸⁴ Rappelons que le 1^{er} juillet 1852, la congrégation romaine de l'Index venait de condamner *Le Dictionnaire universel d'histoire et de géographie* de Bouillet qui fût approuvé par l'archevêque de Paris. Ce dernier s'inquiète que de telles décisions fragilisent les droits et l'autorité des évêques de France. Il appelle Mgr Bouvier à une résistance lente et pacifique puis à une action concertée avec d'autres évêques.¹⁸⁵

Dans une note adressée à Fortoul, Ministre des cultes français, Mgr Sibour évoque deux actes des congrégations romaines qu'il présente comme une menace non seulement pour l'autorité et la dignité épiscopales mais aussi pour la paix dans les diocèses de France. Au final, Mgr Sibour sollicite l'intervention du gouvernement français contre les décisions des congrégations romaines. Il écrit : « Le gouvernement ne saurait rester indifférent devant de pareilles entreprises. Son devoir est de faire entendre au Saint-Siège ses justes et énergétiques

¹⁸² *Ibidem*, p. 73.

¹⁸³ Marie Dominique Auguste SIBOUR (Mgr), « 21 juillet 1852, Sibour, archevêque de Paris, à Bouvier évêque du Mans », in Jean MAURAIN, p. 91.

¹⁸⁴ Mgr Marie Dominique Auguste Sibour écrit : « En effet, Monseigneur, ce n'est pas une constitution pontificale qui est survenue, ce n'est pas un bref, ce n'est pas un acte du Souverain Pontife lui-même dans les formes les plus impératives, vous eussiez eu encore, selon l'esprit et selon la lettre des canons, la faculté d'adresser au chef de l'Église vos représentations et de suspendre l'exécution des mesures prescrites. Mais combien est loin de la force d'un acte pontifical une simple décision émanée d'une congrégation, qui ne vous a pas même été notifiée, qui suppose à tort ou à raison que vous avez une obligation à remplir, mais qui n'en impose réellement aucune, à laquelle d'ailleurs personne n'attribue une autorité irréfutable, surtout dans une question de fait. » *Ibidem*, p. 90. En effet, le chanoine Lottin du diocèse du Mans avait consulté la Congrégation des Rites sur l'usage du bréviaire propre au diocèse. Et la réponse de la Congrégation des Rites était en faveur de l'adoption de la liturgie romaine.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 91-92.

doléances. Il ne peut pas lui convenir que l'épiscopat soit abaissé en France et que les diocèses soient gouvernés par les congrégations romaines. »¹⁸⁶

§ 3. Interventions diplomatiques et la réponse de Pie IX

La prise de position du pape Pie IX fût précédée des interventions diplomatiques entre les représentants de l'État français et du Saint-Siège (A). À la suite de ces *modus operandi* diplomatiques, le pape Pie IX prit position dans une encyclique *inter multiplices* qui mit fin à la tension (B).

A. Positions du ministre du culte français et du secrétaire du Saint-Siège.

Au sein du gouvernement français, le ministre des cultes, M. Hippolyte Fortoul (1811-1856) partage le point de vue et l'analyse de l'archevêque de Paris. En effet, il pense que les dissensions qui affectent l'épiscopat et le clergé français sont entretenues par le gouvernement de Rome qui mène une lutte contre les principes des libertés et des traditions gallicanes. Selon lui, la stratégie du Saint-Siège consiste d'abord à imposer la liturgie romaine dans les diocèses français afin de diviser l'épiscopat en deux : ceux qui sont favorables à Rome puis les évêques opposés aux interventions romaines. Un autre élément de cette stratégie, selon lui, consiste à susciter auprès du clergé inférieur une rude opposition à leurs évêques, provoquant ainsi une crise d'autorité au sein d'une partie de l'épiscopat français. La tenue des conciles provinciaux et l'approbation des canons par le Saint-Siège témoignent également de la main mise de la Cour de Rome sur l'Église en France ; la pratique de la mise à l'index des ouvrages de Lequeux, de l'évêque du Mans, etc. relève de la même stratégie : Il en appelle à la vigilance de l'ambassadeur de

¹⁸⁶ *Idem*, « 22 juillet 1852, Sibour à Fortoul », in Jean MAURAIN, p. 95.99.

France auprès du Saint-Siège pour alerter le Saint-Siège sur ces pratiques et ces questions : « (...) Il importe que le Saint-Siège soit éclairé sur des dangers qu'il ne semble pas apercevoir et sur les intentions du Prince, fidèle gardien des lois qui ont consacré la dignité du clergé de France. »¹⁸⁷

Dans la lettre que le secrétaire du Saint-Siège adressait au cardinal Gousset, le cardinal Giacomo Antonelli rappelle la nécessité pour les évêques, dans toute démarche, de conformer la nature et la forme de leurs actes aux règles canoniques et aux pratiques établies par l'Église catholique romaine au risque de rompre l'unité d'esprit et d'action au sein de l'épiscopat. Il fait ainsi allusion au *modus operandi* initié par Mgr Félix Dupanloup dans sa Déclaration.¹⁸⁸ Par ailleurs, il confia à Rayneval le reproche adressé à certains membres du clergé qui confondent la question politique et la question religieuse et qui oublient que leur mission première consiste à servir la cause de la religion chrétienne et catholique.¹⁸⁹

D'une question académique sur la querelle des classiques à celle du journalisme, se dessine un conflit politique entre ultramontains et gallicans qui suscite une crise diplomatique entre le ministère des cultes français et le Saint-Siège. La réponse que formule l'autorité suprême de l'Église catholique ne pouvait ignorer ce contexte politique lorsqu'il se prononça sur l'engagement de l'Église catholique romaine à l'égard des sciences humaines dispensées dans les établissements catholiques d'enseignement secondaire et au sein des petits séminaires.

¹⁸⁷ Hippolyte FORTOUL, « 12 juin 1852, Fortoul à Turgot », in *Ibidem*, p. 70.

¹⁸⁸ Giacomo ANTONELLI (card.), « Lettre de S. E. le cardinal Antonelli, secrétaire de S. S., à S. E. le cardinal Gousset, archevêque de Reims », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez p. kersten, n° 221 (1^{er} septembre 1852), p. 239.

¹⁸⁹ « 14 décembre 1852, Rayneval à Drouyn de Lhyns, n° 236 (20 décembre) », in Jean MAURAIN, *op. cit.*, p. 135.

B. La réponse du pape Pie IX sur la réforme des classiques païens

Évoquons d'abord les raisons immédiates qui ont favorisé la prise de position du pape Pie IX dans son encyclique *inter multiplices*.

1. Causes immédiates : Les actes de Mgr Marie-Dominique-Auguste Sibour

De ce qui précède, la publication de l'encyclique *Inter Multiplices* n'est pas directement motivée par la question des classiques que nous abordons principalement dans ce chapitre mais elle découle plutôt des dissensions au sein de l'épiscopat français que cette affaire des classiques a mises en lumière. Deux actes émanant de l'archevêque de Paris et un *Mémoire* anonyme confirment les divisions au sein de l'épiscopat et motivent la décision de Pie IX de prendre position dans une encyclique. Il s'agit de l'ordonnance contre l'*Univers* et de la lettre Mgr Pierre Dreux-Brézé, évêque de Moulins déférée à Rome.

L'ordonnance de Mgr Marie-Dominique-Auguste Sibour est publiée le 17 février 1853 contre le journal l'*Univers*¹⁹⁰. Sa rédaction est motivée par la plainte officielle de l'abbé Gaduel et la lettre de l'évêque de Viviers. En effet, en 1853, l'abbé Gaduel avait rédigé une recension très défavorable sur l'ouvrage du philosophe espagnol, Donoso Cortès que Louis Veuillot avait traduit et publié vers la fin de 1851.¹⁹¹

Indigné, Louis Veuillot présume l'influence des personnalités ecclésiastiques importantes tels que Mgr Félix Dupanloup, l'évêque d'Orléans et Mgr Sibour, archevêque de Paris. Dans sa réponse véhémement, il remet en cause les compétences théologiques de ces derniers et leur appartenance véritable à l'Église

¹⁹⁰ L'équipe de rédaction du journal l'*Univers* consacrait ses publications aux thèmes et sujets liés aux matières ecclésiastiques notamment dogmatiques, éthiques et disciplinaires. Ce journal avait son siège principal à Paris. C'est dans ce cadre que l'archevêque de Paris réclamait la compétence juridictionnelle et exigeait la soumission de son équipe à la vigilance de son autorité spirituelle.

¹⁹¹ L'œuvre de Donoso Cortès, publiée dans la collection en langue française *la Bibliothèque nouvelle*, est intitulée : *le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*. Cet ouvrage fût plus tard examiné par la Congrégation de l'Index à la demande du pape. Sa doctrine fût jugée irréprochable et recommandée pour la traduction en italien.

catholique romaine. L'abbé Gaduel introduisit une plainte contre lui auprès de l'archevêque de Paris.

Dans le cours des événements, Mgr Guibert, évêque de Viviers, adressa une lettre pastorale aux fidèles de son diocèse dans laquelle il formula des critiques contre ce qu'il appelle "le laïcisme dans l'Église". Le prélat reproche à l'équipe de rédaction de *L'Univers* de formuler des attaques contre l'autorité épiscopale sous prétexte d'obéir à Rome. La question de l'articulation entre l'obéissance des fidèles laïcs à Rome et à leur diocèse d'appartenance est sous-jacente dans cette confrontation : Est-il possible de prétendre obéir à Rome et ne pas se soumettre à son évêque ?¹⁹²

En réponse à ces deux plaintes, l'archevêque de Paris, Mgr Marie-Dominique-Auguste Sibour, intervient par une ordonnance.¹⁹³ Dans la première partie, il présente les raisons qui l'ont motivé à prendre ces mesures canoniques en l'occurrence la défense de la hiérarchie de l'Église catholique romaine ; il affirme également que ces dispositions constituent, une forme de prévention des dissensions et de scandale au sein de l'épiscopat français. Mgr Marie-Dominique-Auguste Sibour reprochait de nouveau au rédacteur du journal catholique *L'Univers* de s'immiscer dans des questions qui ne relèvent pas de son domaine de compétence et de traiter ces questions avec une intempérance verbale comme dans le cas lors des instructions épiscopales que l'évêque d'Orléans adressait aux responsables des petits séminaires de son diocèse.¹⁹⁴ Le prélat reprochait également aux journalistes de *L'Univers* de mener "une révolution ecclésiastique" qui, au nom d'un dévouement au Saint-Siège, méprise l'autorité épiscopale et suscite de la désobéissance parmi les membres du clergé diocésain.

Les articles 2 et 3 interdisent au clergé et aux personnes consacrées du Diocèse de Paris la lecture des publications du journal *L'Univers* et toute autre forme de collaboration avec son équipe de rédaction. Dans les termes de

¹⁹² Austin GOUGH, *Paris et Rome. Les catholiques français et le Pape au XIX^e siècle. Préface de Michel LAGRÉE*, Paris, Les éditions de l'Atelier, 1996 (Collection Églises/Sociétés), p. 246-248.

¹⁹³ Cette ordonnance est structurée en deux parties. La première partie est un l'exposé des motifs de sa rédaction tandis que la partie juridique de l'ordonnance est composée de cinq articles.

¹⁹⁴ « Affaire du journal français "L'Univers". Ordonnance de Mgr l'Archevêque de Paris portant condamnation de ce journal », in *Journal Historique et littéraire*, Liège, p. 575.

l'ordonnance, l'archevêque de Paris veut prévenir les fidèles de son diocèse des risques et de l'influence des médias. Dans l'article 4, il ordonne à la presse catholique de ne plus évoquer de manière outrageante la distinction entre "ultramontains" et "gallicans".

Parmi ces considérations, l'Archevêque de Paris reconnaît toutefois aux personnes laïques le droit et dans certaines circonstances, le devoir de défendre leur foi en tant qu'auxiliaires de ceux à qui appartient la direction de l'enseignement théologique.¹⁹⁵

Mais, dans les faits, l'accueil de cette ordonnance suscita des réactions controversées. Le 26 février 1853, l'évêque de Moulins, Mgr Pierre Dreux-Brézé, publia une lettre adressée au clergé de son diocèse. Au nom de la liberté d'expression, le prélat prit clairement position en faveur des journalistes des médias catholiques dont il salua le zèle et le dévouement dans la défense des doctrines de l'Église catholique romaine. Dans cette lettre, l'évêque de Moulins considéra que l'ordonnance de Mgr Marie-Dominique-Auguste Sibour était un acte arbitraire, l'expression d'un excès de pouvoir. Selon lui, l'autorité des Évêques ne devrait pas être fondée sur l'arbitraire mais sur le jugement de la foi, la vigilance des mœurs et le gouvernement pastoral des fidèles.¹⁹⁶

Le 9 mars 1853, Mgr Marie-Dominique-Auguste Sibour défère à Rome un rapport qui accuse Mgr Pierre Dreux-Brézé de diffamer un collègue dans l'épiscopat et qui réclame un jugement pontifical.¹⁹⁷ L'archevêque de Paris écrit : « (...) je constate seulement qu'il [Mgr de Moulins] l'a commis, soit en méconnaissant et en attaquant d'une façon plus ou moins franche mon droit d'examiner et de censurer les écrits qui s'impriment dans mon diocèse, soit en blâmant par un acte officiel une sentence dont il n'est pas le juge et qui ne peut être déferée qu'au Saint-Siège. »¹⁹⁸

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 579

¹⁹⁶ « Lettre de Mgr de l'Évêque de Moulins au clergé de son diocèse », in *Journal Historique et Littéraire*, p. 583-584.

¹⁹⁷ Austin GOUGH, *op. cit.*, p. 254-255.

¹⁹⁸ « Lettre de Mgr de l'Archevêque de Paris déferant au Saint-Siège la Lettre circulaire de Mgr l'Évêque de Moulins », in *Journal Historique et Littéraire*, p. 597.

Par ailleurs, d'après Jean Maurain, un *Mémoire*¹⁹⁹ anonyme, dont l'origine demeure contestée, fût imprimé et adressé à l'épiscopat vers octobre ou novembre 1852 par les soins de l'archevêque de Paris.²⁰⁰ Et selon Austin Gough, ce manifeste était accompagné d'une pétition collective initiée par quelques évêques qui protestaient ouvertement contre l'influence de Rome.²⁰¹ Le *Mémoire* et des lettres de protestation furent envoyés au pape par le biais de Mgr Gros, évêque de Versailles, pour défendre les droits de l'épiscopat gallican.²⁰²

2. À propos de la position du pape Pie IX: Encyclique *Inter multiplices*

La lettre encyclique de Pie IX intitulée *Inter multiplices*²⁰³ était destinée aux cardinaux, aux archevêques et évêques de France. Elle se présentait comme une lettre d'avertissement, une exhortation, voire une supplication empreinte de conseils paternels de l'évêque de Rome.²⁰⁴

¹⁹⁹ Ce *Mémoire* aborde toutes les questions qui étaient à la source des dissensions au sein de l'Église en France à savoir : « (...) [la] validité des coutumes, [la] discipline, [les] sentences *ex informata conscientia*, [les] conciles provinciaux, [la] liturgie, [le] rôle des congrégations romaines, [le] journalisme catholique (...) ». Voir Jean MAURAIN, *Le Saint-Siège et la France de décembre 1851 à avril 1853*, librairie Félix Alcan, année ?, p. 11-12.

²⁰⁰ Voir Jean MAURAIN, *op. cit.*, p. 12.

²⁰¹ Parmi eux, Mgr Mazenod, Mgr Félix Dupanloup, Mgr Mathieu, et Mgr Morlot, Mgr Gros, évêque de Versailles. Voir Austin GOUGH, *op. cit.*, p. 248-249.

²⁰² *Ibidem*, p. 255-256.

²⁰³ Cette lettre encyclique qui date du 21 mars 1853 et qui appelle la hiérarchie de l'Église catholique en France à l'unité dans le même esprit, n'est pas à confondre avec la lettre apostolique *Multiplices inter*, de Pius IX (10 juin 1851), voir Pietro GASPARRI (card., éd.), *Codicis iuris Canonici Fontes, Volumen I. Romani Pontifices. A. 1746-1865*, Typis Polygotti Vaticanis, 1948, p. 855-857), ni de l'allocation *Multiplices Inter* de Pie IX (25 septembre 1865). Il existe d'autres actes des pontifes romains qui portent un titre similaire. Mais il ne faut pas confondre cette lettre avec la Constitution *Inter multiplices* promulguée le 17 novembre 1487 par le pape Innocent VIII qui traite aussi des média, ni avec la bulle *Inter multiplices* de Léon X datant du 4 mai 1515 (constitution issue de Latran V), qui porte sur l'usure et les monts-de-piété (voir Peter HÜNERMANN, Joseph HOFFMANN, *Denzinger, Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1996, p. 401-402). Il ne s'agit non plus du *Motu proprio* (21 décembre 1566 ?) de Pie V sur la Congrégation du Saint-Office, Il ne s'agit pas non plus de la Constitution *Inter multiplices* (4 août 1690) d'Alexandre VIII, ni de la Constitution *Inter multiplices* (11 décembre 1758) de Clément XIII, ni de la lettre encyclique *Inter multiplices* (21 septembre 1769) de Clément XIV, ni de la lettre *Inter multiplices* de Léon XIII en date du 18 décembre 1889. Pour ce dernier document, voir A.S.S., vol. XXII (1889-90), p. 337-341.

²⁰⁴ Dès l'introduction, le pape salue la situation croissante de la religion catholique en France grâce au zèle ministériel de ses pasteurs qui manifestent un grand attachement à la Chaire de Pierre, centre de la vérité catholique et de l'unité de toutes les Églises. La tenue des conciles provinciaux et

L'encyclique ne traite pas directement du positionnement de l'autorité suprême de l'Église sur la question des classiques antiques, mais de la menace qui plane sur la communion épiscopale en France. Le pape Pie IX exprime l'objet de son affliction et la motivation de l'encyclique. Il évoque les dissensions entre les évêques et la grande publicité médiatique qui couvre ces divisions.²⁰⁵ Pie IX écrit : « Mais en vous rappelant toutes ces choses (...) Nous ne pouvons néanmoins dissimuler la grande tristesse et la peine qui Nous accable en ce moment, lorsque Nous voyons quelles dissensions l'antique ennemi s'efforce d'exciter parmi vous pour ébranler et affaiblir la concorde de vos esprits. »²⁰⁶ Il "supplie" les évêques de France de faire disparaître toute division en leur sein et les exhorte à la concorde sacerdotale et fidèle des esprits et des volontés pour la prospérité de la religion et le salut des âmes. Il exhortait l'épiscopat français à tirer profit de la situation politique favorable à la religion catholique et consulter constamment le Saint Siège.

Le pape Pie IX aborde ensuite les différentes affaires qui sont à l'origine des divisions au sein de l'épiscopat : la question des classiques, nous allons le voir, est abordée dans le cadre de la formation des clercs, la querelle du journalisme confrontée à l'autorité épiscopale, et l'affaire du gallicanisme exprimée dans la publication du "*Mémoire sur la situation présente de l'Église gallicane relativement au droit coutumier*" qui serait au cœur des dissensions.

Concernant la question des classiques, nous remarquons que le pape Pie IX la traite dans le cadre de la formation des jeunes clercs et non dans le cadre

l'adoption de la liturgie romaine dans plusieurs diocèses de France confirment ce zèle et cet attachement.

²⁰⁵ Dans une dépêche de l'ambassade de France à Rome, Rayneval exposait à Drouyn de Lhuys les sentiments du pape Pie IX concernant les évêques de France : « "Les évêques de France sont d'excellents et dignes évêques, mais ils sont singulièrement susceptibles, et c'est un sentiment qui exige, je le reconnais, de très grands ménagements. Ils ont aussi une certaine propension à pousser les choses à l'extrême. Je suis profondément affligé, par exemple de cette lutte qui vient de s'établir publiquement entre le cardinal le Gousset et Monseigneur l'évêque d'Orléans. Ceux qui marchent au même but devraient bien s'entendre pour suivre la même route. (...) Cette grande publicité donnée à un dissentiment grave entre deux des hommes les plus éminents du clergé français, porte une atteinte réelle au prestige de leur autorité et sert mal la cause que tous ceux cherchent à défendre." » Voir la dépêche du « 20 juin 1852, Rayneval à Turgot, n° 192 (25 juin) », in Jean MAURAIN, *op. cit.*, p. 81-82.

²⁰⁶ PIE IX, « Lettre encyclique *Inter multiplices* (21 mars 1853) », dans *Bibliographie catholique*, tome XII, 1852-1853, n. 10, p. 434.

général de l'éducation chrétienne. Il recommande que cette formation qui s'intéresse à ceux qui aspirent à la cléricature soit axée d'une part sur les vertus, la piété et dans l'esprit ecclésiastique ; d'autre part, que leur instruction se base à la fois sur les lettres humaines et les sciences sacrées. Quant à la vigilance que les évêques doivent porter sur l'instruction des classiques, Pie IX demande que les jeunes clercs, protégés de toute erreur, apprennent « la véritable élégance du langage et du style, la véritable éloquence soit dans les ouvrages si remplis de sagesse des saints Pères, soit dans les auteurs païens les plus célèbres purifiés de souillure, mais encore et surtout acquérir la science parfaite et solide des doctrines théologiques, de l'histoire ecclésiastique et des Sacrés Canons, puisée dans les auteurs approuvés par le Saint Sièges. »²⁰⁷

Cette réponse confirme l'attitude décrite par Rayneval, ambassadeur de France à Rome, que nous trouvons dans une dépêche antérieure à la publication de l'encyclique sur la position de Pie IX au sujet de l'affaire des classiques.²⁰⁸ D'après l'ambassadeur de France à Rome, Pie IX ne trouve aucun inconvénient à enseigner des auteurs anciens, au contraire, il reconnaît et apprécie leur valeur. Le pape Pie IX lui confiait qu'il est difficile de rompre avec de telles traditions et reconnaissait que, pour une connaissance approfondie de la langue latine, les auteurs anciens sont irremplaçables, à condition qu'ils soient exposés par des "mains prudentes". Il recommandait ainsi de revaloriser la place et la fonction des instituteurs chargés de l'instruction littéraire dans les petits séminaires en particulier et dans l'enseignement catholique en général. Cependant, le pape Pie IX est favorable à ce que les meilleurs passages des Pères de l'Église grecque et latine soient introduits dans les programmes. Quant à la méthode, le pape Pie IX se prononce pour l'enseignement simultané des auteurs païens et des auteurs

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 436.

²⁰⁸ « 20 juin 1852, Rayneval à Turgot, n. 192 (25 juin) », in Jean MAURAIN, *Le Saint-Siège et la France de décembre 1851 à avril 1853*, *op. cit.*, p. 81-82. Ces références contredisent le point de vue de Séraphin Marion qui soutient que « l'illustre Pie IX (...) semble avoir approuvé les vues de M^{gr} Gaume, ... » Il fait dire à la lettre du cardinal Antonelli adressée au cardinal Gousset, archevêque de Reims, ce qu'elle n'affirme point. Voir Séraphin MARION, « La querelle des humanistes canadiens au XIX^e siècle », in *Revue de l'Université d'Ottawa*, p. 407-408. Voir aussi en annexe, la « lettre de S. E. le cardinal Antonelli, secrétaire de S. S., à S. E. le cardinal Gousset, archevêque de Reims ».

chrétiens.²⁰⁹ Il désapprouve l'exclusion systématique des uns et des autres.²¹⁰ L'observation qu'il avait auparavant faite à Jean-Joseph Gaume allait dans ce sens. Il lui reprochait de vouloir proscrire l'enseignement des classiques dans les collèges.²¹¹

Concernant le journalisme et les écrivains, Pie IX appelait les évêques à veiller avec vigilance sur des ouvrages et journaux qui peuvent constituer un danger pour la foi et les mœurs. Mais il les invitait aussi à défendre la cause des écrivains catholiques qui promeuvent la sainte doctrine et défendent les droits du Saint-Siège. Il demandait d'avoir à leur égard une attitude de pasteur prudent.

²⁰⁹ Dépêche du « 24 janvier 1853, Rayneval à Drouyn de Lhuys, n. 244 (31 janvier) », in Jean MAURAIN, *op. cit.*, p. 145-146.

²¹⁰ Dépêche du « 20 juin 1852, Rayneval à Turgot, n. 192 (25 juin) », in *Ibidem*, p. 82.

²¹¹ Dépêche du « 20 février 1853, Rayneval à Drouyn de Lhuys, n. 250 (26 février) », in *Ibidem*, p. 172.

CONCLUSION.

L'étude de la querelle sur les classiques initiée au milieu du XIX^e siècle par Jean-Joseph Gaume nous a offert un cadre pour apprécier les positions des autorités ecclésiastiques vis-à-vis de la culture et de l'éducation particulièrement en ce qui concerne le domaine des sciences humaines. ~~Nous avons précisé que~~ pour comprendre la portée de la querelle des classiques, il s'avère important de la situer dans un contexte global des affaires qui affectaient le clergé et l'épiscopat français. Il faut également prendre en compte l'amélioration des rapports entre l'Église catholique et l'État français du second Empire.

Dans cette étude, nous avons évoqué certains problèmes juridiques et canoniques liés au statut des journalistes et à l'encadrement du journalisme au sein de l'Église. Il s'est également posé un problème des structures de dialogue et de participation de tous les fidèles, y compris les laïcs dans la vie et la mission de l'Église.

Concernant les interventions des autorités d'Église sur l'objet du litige, les attitudes des ecclésiastiques vis-à-vis de la culture profane sont variées et nuancées. Elles se situent entre l'attitude d'intransigeance qui est reprochée à l'abbé Jean-Joseph Gaume soutenu par certains membres du clergé puis celle de tolérance des arts classiques, considérés par d'autres ecclésiastiques non seulement comme patrimoine de l'humanité à préserver mais aussi comme un important vecteur pour la connaissance et la transmission du message chrétien.

L'analyse de l'Encyclique *Inter multiplices* a permis de déterminer la position de Pie IX sur l'enseignement des classiques romains et grecs. Il ne trouve aucun inconvénient à enseigner les classiques antiques. En recommandant à la fois l'enseignement des auteurs antiques et des auteurs chrétiens, Pie IX n'adhère pas à la thèse de l'incompatibilité entre la culture profane et le message chrétien avancée par Jean-Joseph Gaume. Il considère plutôt la culture comme un terreau

où s'incarne le message de la foi chrétienne. Elle doit être purifiée par le message de l'Évangile. Raison pour laquelle, il exige que cet enseignement soit assuré par des enseignants bien formés et prudents qui transmettront à la jeunesse un héritage culturel exempt d'erreurs.

Par sa nature, cette encyclique n'est pas une constitution apostolique mais une lettre exhortative. En tant qu'acte émanant de l'autorité pontificale, elle a une valeur juridique importante qui permet de considérer l'attitude exprimée par le pape comme étant la position officielle de l'Église sur un aspect de l'enseignement des sciences humaines. Mais soulignons que le document ne traite pas d'abord de la question des sciences humaines mais des dissensions au sein de l'épiscopat français. De l'analyse de ce document, il en découle que Pie IX n'a pas eu l'intention de donner une décision dogmatique, ni disciplinaire. Puisque dans le domaine de l'enseignement, l'Église ne possède pas de méthode pédagogique standard. Cette question de méthode pédagogique appartient au domaine de libre réflexion qui doit tenir compte des circonstances de temps et de lieux où l'Église est appelée à réaliser sa mission d'enseignement. Au cœur de cette mission, se pose la question des sciences sacrées que nous allons aborder par l'étude de la crise moderniste.

CHAPITRE II : MAGISTÈRE CATHOLIQUE CONFRONTÉ À LA CRISE MODERNISTE.

INTRODUCTION.

La deuxième moitié du XIX^e siècle est marquée, dans le monde catholique, par un renouveau intellectuel suscité et stimulé par des découvertes scientifiques et par des progrès technologiques. Dans les milieux catholiques, cet élan intellectuel suscite des réflexions sur d'éventuelles carences de la culture ecclésiastique, et des intellectuels catholiques cherchent à répondre aux grands problèmes que le monde moderne pose à la pensée catholique²¹². Ce phénomène intellectuel et culturel s'étend aussi bien au champ des sciences profanes qu'à celui des sciences sacrées ou religieuses.

Des courants catholiques vont également favoriser des croisements interdisciplinaires, des rencontres où la théologie se confronte à la critique biblique, à une certaine philosophie allemande, à la politique, aux sciences sociales et sciences expérimentales²¹³. Cependant, ces rencontres n'ont pas eu lieu sans résistance. Des oppositions émanent des courants de pensée traditionnelle, mais aussi existent des réticences des autorités magistérielles de l'Église catholique.

Comme le remarque Jean-Dominique Durand, il y a au départ un "véritable bouillonnement intellectuel au sein de l'Église catholique", un mouvement intellectuel qui cherchait principalement à "réduire le décalage perceptible entre la foi et la société contemporaine, de mettre au service de la foi et de l'Église, les

²¹² Les fondations des institutions universitaires en cette période s'inscrivent dans ce mouvement intellectuel qui va bouleverser la pensée catholique.

²¹³ Ces ouvertures sont remarquables dans les domaines des sciences expérimentales (la zoologie, la médecine expérimentale, les mathématiques, la chimie, la paléontologie, la physique, etc.) et historiques. La critique biblique s'affirme progressivement comme une science autonome à distinguer de la théologie biblique voire de ses modalités herméneutiques. Voir Claude TRESMONTANT, *La crise moderniste*, Éditions du Seuil, Paris, 1979, p. 10-11.

avancées des méthodes scientifiques dans tous les domaines, non sans bousculer habitudes et convictions bien ancrées, et non sans imprudence »²¹⁴.

Ce mouvement est très complexe et sans doute diversifié. Il est officiellement identifié par le pape Pie X à travers le néologisme "modernisme"²¹⁵ dans son encyclique "*Pascendi dominici gregis*" du 8 septembre 1907.

Sa complexité réside d'une part dans sa définition. Celle-ci ne fait pas l'unanimité chez les historiens. L'encyclique qui a popularisé ce néologisme, l'a défini du point de vue théologique comme "la synthèse de toutes les hérésies", "le torrent de très graves erreurs". Elle en a développé les grands thèmes liés au modernisme et a identifié les traits caractéristiques de l'homme moderniste en des termes très sévères. Ces modernistes ou "*neoterici*", sous prétexte de moderniser l'Église catholique romaine, soutient le pape Pie X, véhiculent des valeurs nouvelles contraires à la pensée théologique traditionnelle de l'Église dans le but de détruire ses fondements théologiques. Tandis que cette qualification théologique fut contestée par les acteurs impliqués dans ce mouvement.²¹⁶ De nos jours, cette définition est remise en question par nombre d'historiens.²¹⁷ Selon certains historiens, le modernisme est avant tout un mouvement non structurel d'intellectuels catholiques qui voulaient adapter la pensée catholique aux défis, aux exigences de la modernité.²¹⁸ La question restait sans doute celle des moyens utilisés pour cette adaptation, des instruments susceptibles d'être attentatoires à la foi et aux mœurs catholiques selon le Magistère catholique.

D'autre part, ce mouvement impliquait un ensemble de chercheurs individuels qui avaient en commun un état d'esprit, une certaine vision globale de l'Église catholique confrontée aux problèmes et aux défis de leur époque. Mais leurs orientations étaient très diversifiées. Raison pour laquelle, certains historiens

²¹⁴ Préface de Jean Dominique Durand dans Maurilio GUASCO, *Le modernisme. Les faits, les idées, les hommes*, Paris, DDB, 2007, p. 6.

²¹⁵ Sur les origines, l'histoire et la paternité du mot "modernisme", voir la note 41 dans Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. 3^e édition. Suivi de la réflexion d'Alphonse Dupront 1962, Paris, Éd. Albin Michel, 1996, p. 22-23.

²¹⁶ Les protagonistes de la crise moderniste ont refusé de se reconnaître à travers les catégories définies par Pie X. Cf. B. JOASSART, « Figures de modernisme Eudoxe Irénée Mignot et Marie-Joseph Lagrange. À propos de livres récents », in *NRT*, 2005, n.127, p. 615.

²¹⁷ Alec R. VIDLER, *A variety of catholic modernists*, Cambridge, The University Press, 1970, p. 16.

²¹⁸ Maurilio GUASCO, *op. cit.*, p. 26-27.

affirment "qu'il y aurait une multiplicité de modernismes et de modernistes".²¹⁹ D'autres distinguent les modernistes de gauche, de droite et de centre.²²⁰ Ces acteurs de la pensée moderne catholique étaient originaires de différents pays²²¹ et s'intéressaient à plusieurs domaines ou champs d'activités intellectuelles et sociales du monde catholique.²²²

Même si, selon Jean de Rivière, Alfred Loisy (en France) et G. Tyrell (en Angleterre) sont les principaux représentants de la critique religieuse incarnée dans le modernisme,²²³ nous n'insistons pas sur la présentation des éléments biographiques et bibliographies des différents acteurs ou protagonistes de l'histoire du modernisme.²²⁴ De même nous n'exposerons pas de manière exhaustive leurs pensées, ni les différentes questions qui ont suscité et animé les controverses.²²⁵

En revanche, nous allons étudier la crise moderniste en considérant ses aspects doctrinaux, sociaux et politiques qui a marqué la pensée chrétienne et catholique vers la fin du XIX^e siècle jusqu'à la première moitié du XX^e siècle. Elle est d'abord une crise interdisciplinaire puisqu'elle émane de la confrontation de plusieurs domaines de scientificité (entre histoire et théologie, entre théologie et politique sociale, entre théologie et philosophie, etc.) : la rencontre entre critique historique et théologie scolastique, la rencontre entre théologie et philosophie.²²⁶

²¹⁹ Préface de Jean Dominique Durand. *Ibidem*, p. 6.

²²⁰ Voir l'ouvrage publié par Hill HARVEY, Louis-Pierre SARDELLA, C.J.T. TALAR, *By those who Knew them : French modernists left, right, and center*, Catholic University of America Press (éd.), 2008, ix-198 p.

²²¹ Les partisans de ce mouvement sont originaires de plusieurs nationalités : En France, nous pouvons citer Maurice Blondel, Henri Bremond, Mgr Louis Duchesne, Lucien Laberthonnière, Marie-Joseph Lagrange, Alfred Loisy, Paul Sabatier et diverses autres personnalités peu en vue. En Italie, il y Ernesto Buonaiuti, Don Brizio Casciola, Don Giuseppe De Luca, P. Giovanni Genocchi, Salvatore Minocchi, Romolo Murry, P. Giovanni Semeria, etc. Dans le monde anglo-saxon, le Baron Friedrich von Hügel, George Tyrell, un groupe de chercheurs américains et canadiens constitué en "American Working Group on Roman Catholic Modernism". En Allemagne, Ernst Troeltsch, etc.

²²² Sont concernés, les sciences bibliques (l'exégèse et la critique biblique), la philosophie, la science politique et l'histoire. Cf. Maurilio GUASCO, *op. cit.*, p. 34-35.

²²³ Jean RIVIÈRE, « Modernisme », in A. VACANT, E. MANGENOT, É. AMMAN (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire*, tome X, Paris, Letouzey et Ané, 1928, col. 2011.

²²⁴ Cf. Alec R. VIDLER, *op. cit.*, p. 19.

²²⁵ Maurilio GUASCO, *op. cit.*, p. 7. D'autres comme Alec R. Vilder ont analysé le mouvement intellectuel et ses protagonistes, Alec R. VIDLER, *op. cit.*, p. 14.

²²⁶ Claude TRESMONTANT, *op.cit.*, quatrième de page.

Cette crise moderniste nous intéresse, non pas seulement en raison des développements historiques, ni en raison de son étendue géographique, mais surtout à cause des débats qu'elle souleva dans le rapport que la religion chrétienne entretient avec les domaines des sciences. Cette crise ne manquera pas d'éclairer notre compréhension du positionnement canonique de l'autorité hiérarchique dans les rapports que l'Église catholique romaine entretient avec l'Éducation et la recherche comprises comme des lieux privilégiés du rapport entre la liberté et la tradition.

Aborder la crise moderniste dans une approche canonique revient à analyser un moment de la vie intellectuelle de l'Église catholique romaine où la pensée chrétienne est confrontée aux exigences de la culture moderne, de la modernité, aux nouveaux modèles scientifiques ou encore aux nouveaux critères de la scientificité.

Selon le socio-historien Émile Poulat, le modernisme se développe en France, où il trouve un terrain d'élection²²⁷ : La genèse de la crise se situe en France avec les travaux de Alfred Loisy, l'une des figures représentatives du modernisme français. Le 16 décembre 1903, cinq œuvres de Alfred Loisy furent mises à l'Index. Et la Congrégation du Saint-Office publiait le 17 juillet 1907 le Décret *Lamentabili sane exitu* qui condamnait 65 propositions ; selon Émile Poulat, les deux tiers environ des propositions condamnées étaient tirés des œuvres de Loisy. Le 8 septembre 1907, le pape Pie X promulguait l'encyclique *Pascendi* qui condamnait "les erreurs modernistes". Le 7 mars 1908 est prononcée l'excommunication de Alfred Loisy, déclaré *vitandus*. Selon Émile Poulat, l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* qui condamnait les "erreurs modernistes" brisa définitivement la poussée moderniste.²²⁸

Étant donné que nos recherches portent sur le degré d'engagement de l'Église catholique romaine à l'égard de la culture, de l'éducation et de la science, nous poursuivrons, dans ce chapitre, un positionnement canonique. Ne pouvant pas rendre compte de la causalité du phénomène de cette crise en amont, nous

²²⁷ Avec des personnalités telles que Alfred Loisy, Mgr Mignot, Marcel Hébert, Albert Houtin, Le Roy, Émile Nourry, etc. Cf. Émile POULAT, *op. cit.*, p. 19.

²²⁸ *Ibidem*, p. 44.

nous appuierons sur un certain nombre de sources et des travaux d'historiens à notre disposition, pour évoquer cette causalité. Nous analyserons la réaction ou la réponse canonique à partir des sources disponibles que nous avons pu examiner. L'analyse de cette crise pose notamment le problème du rapport entre science et autorité dans le domaine de l'enseignement et de la recherche. Comment le législateur canonique se situe-t-il par rapport à la scientificité dans une telle situation de crise ? Quelle est son attitude, sa réponse ? Compte tenu de la diversité des sciences impliquées, nous nous focaliserons, dans notre étude, sur les sciences sacrées. Quel est le positionnement de l'autorité ecclésiastique dans une querelle théologique et exégétique qui a marqué la pensée catholique. Son intervention permet-elle de conclure au divorce ou à l'incompatibilité entre doctrine et science ?

Nous nous intéresserons à des interventions des autorités ecclésiastiques dans la crise moderniste afin de comprendre si, à partir des sources disponibles, la thèse d'une incompatibilité entre les positions doctrinale de l'Église catholique romaine et les formes d'intellectualité usant des sciences sacrées est soutenable. Il ne s'agira pas d'opposer systématiquement le Magistère catholique et les sciences sacrées ou leurs méthodes scientifiques. Dans quelle mesure les documents dont nous disposons nous éclairent sur la nature des tensions et sur des conditions de l'intervention canonique ? Une appréciation canonique des décisions doctrinales et disciplinaires permettra aussi de déterminer le degré d'engagement de l'Église catholique romaine à l'égard des défis de la modernité et des sciences sacrées.

Nous distinguons trois moments dans la périodisation de la crise. La première phase est préparatoire et concerne le bouillonnement intellectuel (1875-1889) ; l'enseignement de Alfred Loisy à l'Institut catholique de Paris et la question biblique se situent dans cette période. Nous débuterons notre étude en 1890, l'année où Alfred Loisy commençait l'enseignement biblique à la Faculté de théologie à l'Institut catholique de Paris.²²⁹ Le second moment (1900-1907), que

²²⁹ Plus tard, Alfred Loisy a reconnu qu'en ces débuts, il préparait déjà son projet de révolutionner en profondeur l'enseignement biblique au sein du catholicisme français, son programme de réforme théologique était arrêté et il avait déjà posé le principe qui gouvernerait le mouvement intellectuel que Pie X et les historiens nommeront "le modernisme catholique". Alfred LOISY,

certain historiens situent à partir de la publication de l'ouvrage de Alfred Loisy *L'Évangile et l'Église*, est le plus décisif. Dans notre analyse, nous le situerons plus en amont avec les publications et les dénonciations des articles de Alfred Loisy par l'Archevêque de Paris, le cardinal Richard, à la Congrégation de l'Index et nous l'achèverons avec la publication de l'encyclique papale *Pascendi dominici gregis* (1907). La troisième phase est marquée par la mise en application des mesures pontificales et l'excommunication de Alfred Loisy.²³⁰

Quant à la structure de ce chapitre, nous présenterons les controverses bibliques qui ont abouti à la censure diocésaine des œuvres de Alfred Loisy (section 1) ; ensuite nous analyserons le traitement des œuvres de Alfred Loisy à l'échelon des organes pontificaux (section 2) ; enfin nous évaluerons l'intervention pontificale de l'Encyclique, *Pascendi dominici gregis* de Pie X et ses conséquences quant à la science catholique (section 3)

Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, la pensée catholique connaît un renouveau intellectuel qui se vit d'abord dans les universités récemment fondées par l'Église catholique romaine. Ces universités catholiques ont entre autres missions de relever les études dans les domaines des sciences sacrées. En France, par exemple, l'enseignement des sciences sacrées est vivement critiqué pour son inertie, son incapacité à répondre aux problèmes et aux défis de la modernité puis pour son inadéquation à la pensée moderne et aux progrès scientifiques.²³¹

Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps. Tome I (1857-1900), Paris, Émile Nourry (éditeur), 1930, p. 175. 219. Dans la suite de ce travail, nous citerons Alfred LOISY, Mémoires.

²³⁰ Les différentes étapes qui caractérisent le mouvement d'éveil scientifique, selon Émile Poulat : 1^{ère} phase avant la publication du livre de Alfred Loisy, ou phase préparatoire (Maurice Blondel est combattu après sa thèse de 1893) ; 2^{ème} phase ou la phase décisive : de la publication du livre de Alfred Loisy à la promulgation de l'encyclique (novembre 1902 à septembre 1907) ; 3^{ème} phase, de la crise : Après l'encyclique. Selon Émile Poulat, la 2^{ème} phase est la période la plus décisive de la crise. Voir Émile POULAT, *op. cit.*, p. 26.

²³¹ Mgr Alfred Baudrillart dresse un bilan de la formation des clercs dans la deuxième moitié du XIX^e siècle marquée par une crise intellectuelle. Le diagnostic qu'il pose sur l'enseignement catholique dans les grands séminaires et ses conséquences mettent en évidence des insuffisances dans la formation des clercs et souligne l'incapacité des jeunes clercs à répondre aux questions et défis que pose le monde moderne. Il est reproché à l'enseignement traditionnel « d'être trop fermé, trop étranger aux préoccupations contemporaines, trop encyclopédique et trop élémentaire, trop superficiel par conséquent. Une philosophie (...) demeurée *l'ancilla theologiae*, figée comme la géométrie, faite de formules sans contact apparent avec la pensée moderne ; une théologie dogmatique, immobilisée elle aussi dans une armature systématique et vieillie, étrangère à l'histoire et à l'idée d'évolution ; une théologie morale, plus soucieuse de développer le sens du

La révision des contenus et des méthodes au sein de l'enseignement catholique s'imposait alors aux savants catholiques comme une nécessité. La pensée catholique devait, s'imprégner du caractère scientifique et moderne au risque de devenir impertinente et de se discréditer. Dans ce contexte, la tâche incombait aux savants catholiques de procéder à un renouvellement de l'enseignement catholique. Ce travail, selon Mgr Alfred Baudrillart, consistait pour les théologiens à prendre en compte les avancées de l'histoire, d'acquérir de meilleures connaissances des systèmes philosophiques contemporains, enfin d'affronter indubitablement les problèmes exégétiques que posait alors la science moderne au moyen de la méthode critique sans nécessairement modifier substantiellement la doctrine chrétienne.

Au regard du caractère sacré de la doctrine chrétienne, ce travail apparaissait très complexe et ardu : D'une part, comment répondre au défi de la scientificité moderne sans remettre en cause certaines positions doctrinales traditionnellement acquises, conservées et transmises comme irréfragables ? D'autre part, comment éviter le danger des doctrines adverses qui étaient marquées d'une vision trop rationaliste, celle-ci étant considérée comme compromettante pour les fondements et l'intégrité de la doctrine chrétienne ?²³² Tel est le dilemme auquel est confronté le chercheur catholique qui voulait s'investir dans des recherches structurelles en sciences sacrées. La tâche était encore moins évidente pour l'enseignant-chercheur qui doit transmettre aux auditeurs des connaissances, résultats de ces recherches. Un professeur d'une institution catholique pouvait-il exposer des connaissances non validées par la hiérarchie ecclésiastique compétente ?

casuiste que d'établir solidement les principes fondamentaux, pourtant remis en question par les moralistes et les sociologues contemporains ; une exégèse enfin atténuée, neutralisée, dissimulant ou escamotant, le mot n'est pas trop fort, les plus graves difficultés, pour s'étendre indéfiniment sur des à-côté sans importance,... » Voir le chapitre IX sur "La crise intellectuelle dans le clergé..." chez Alfred BAUDRILLART (Mgr), *L'Enseignement catholique dans la France contemporaine : Études et discours*, Paris, Bloud & Cie (Éditeur), 1910, p. 582-592. La citation est tirée à la page 586.

²³² *Idem*, *Vie de Mgr D'HULST*, Tome Premier (4^e édition), Paris, J. De Gigord (Éditeur), 1928, p. 456.

SECTION 1 : LES CONTROVERSES BIBLIQUES ET LA CENSURE DIOCÉSAINE.

Dans la première section de ce chapitre, nous allons traiter de la controverse qui est née à partir de l'enseignement de l'Écriture sainte que dispensait Alfred Loisy à l'Institut catholique de Paris. Ensuite nous aborderons la question biblique concernant l'inspiration des livres sacrés. Enfin, nous exposerons les solutions que préconisaient les autorités ecclésiastiques compétentes à cette crise.

§ 1. L'enseignement de l'Écriture sainte et la question biblique.

Dans le premier paragraphe de cette section, nous analyserons les controverses pédagogiques, exégétiques et théologiques qui ont précédé la crise moderniste. A ce stade de notre étude, cette controverse souleva auprès des autorités ecclésiastiques compétentes deux problèmes de natures différentes : Le premier est d'ordre pédagogique et se rapporte à la controverse issue de l'enseignement de l'Écriture sainte que dispensait Alfred Loisy à l'Institut catholique de Paris ; puis le second se rapporte à la querelle sur l'interprétation théologique et exégétique que nous étudierons avec la *Question biblique*.

A. Alfred Loisy et la restauration des études bibliques.

L'abbé Alfred Loisy²³³ intègre la Faculté de théologie²³⁴ de l'Institut catholique de Paris en 1881 à la demande du recteur Mgr d'Hulst. Dans sa mission

²³³ Il exerça d'abord comme suppléant au cours d'hébreu de l'abbé Martin. Il fût ensuite nommé maître de conférence en 1883 ; après la soutenance de sa thèse en théologie sur *l'Histoire du canon de l'Ancien Testament* en 1890, il devint professeur de l'Écriture sainte. Alfred Loisy, jeune prêtre du diocèse de Châlons avait été nommé professeur de théologie au séminaire de son diocèse, lorsqu'à la demande du recteur Mgr d'Hulst il était sollicité à intégrer l'Institut catholique de Paris en 1881. Il exerça d'abord comme suppléant au cours d'hébreu de l'abbé Martin. Ensuite, il fût nommé maître de conférence en 1883 et professeur de l'Écriture sainte en 1890 après la soutenance de sa thèse en théologie sur "*l'Histoire du canon de l'Ancien Testament*". *Ibidem*, p. 474-476.

professorale qu'il assume à partir de 1890, il constate le contraste qui existe entre l'énorme travail critique réalisé par les exégètes non catholiques sur la Bible (chez les protestants allemands) et les lacunes de l'enseignement catholique dans ce domaine des sciences exégétiques. Il postule alors pour la nécessité d'une innovation de l'enseignement de l'Écriture sainte au sein de la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris (ICP).²³⁵ Selon lui, la refonte qu'il préconise concernant l'enseignement biblique devrait, à la fois, tenir compte des progrès scientifiques réalisés grâce à la méthode de la critique historique et respecter les principes de la foi.²³⁶ Pour atteindre cet objectif, Alfred Loisy se dote de deux moyens de transmission : le premier est un exposé des cours magistraux qu'il dispense aux candidats destinés au ministère sacerdotal ; le second moyen est la revue *l'Enseignement biblique* qu'il fonde en 1892 pour faire bénéficier de ses cours aux jeunes clercs qui exercent déjà un ministère pastoral.

Dans ses cours magistraux, Alfred Loisy entreprend d'appliquer les principes de la méthode historico-critique à l'interprétation des livres bibliques. Dans son exposé sur les récits bibliques de la création et du premier péché des cinq premiers chapitres du livre de la Genèse, il émettait l'hypothèse selon laquelle les récits relatés ne seraient pas des faits historiques. S'il fallait les interpréter littéralement, il y aurait contradiction entre les données bibliques et les faits historiques.²³⁷ Une telle démarche herméneutique allait poser des difficultés qu'esquivaient l'interprétation traditionnelle et susciter des débats théologiques et exégétiques virulents.

Dès le départ, l'orientation pédagogique adoptée n'est pas très appréciée par les autorités hiérarchiques qui confiaient la formation théologique de leurs candidats à l'Institut catholique de Paris. Ce fut le cas du supérieur général de Saint-Sulpice, M. Icard. Selon ce dernier, les leçons de Bible que dispensait Alfred

²³⁴ Cette faculté, avant son institution canonique, s'ouvrit en tant qu'École supérieure de théologie le 7 novembre 1878 grâce à l'engagement personnel de Mgr Richard, alors évêque coadjuteur de Paris. *Idem, L'Enseignement Catholique dans la France contemporaine. Op. cit., p. 442.*

²³⁵ Alfred Loisy parle même d'une "révolution", dans un contexte français où les conséquences de la Révolution de 1789 sont encore palpables. Pour son orientation pédagogique et les six questions qui articulaient son enseignement. Cf. Alfred LOISY, *Mémoires. Op. cit., p. 172-174.*

²³⁶ *Ibidem*, p. 224-225.

²³⁷ *Ibidem*, p. 205. 207-208.

Loisy étaient dangereuses pour ses candidats qui n'étaient pas suffisamment préparés à entendre un tel discours. Il doutait de la garantie de prudence et d'orthodoxie des cours dispensés aux candidats à la cléricature.

Dans la revue *l'Enseignement biblique* que Alfred Loisy avait fondé en janvier 1892, il décidait de mettre à la disposition des prêtres qui voulaient approfondir leurs connaissances de la Bible, certains enseignements qu'il dispensait aux auditeurs à la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris. Il comptait ainsi divulguer les résultats récemment acquis par les travaux des savants dans le domaine de la science biblique et partager les avancées dans ce domaine.²³⁸ À travers son programme d'études, il envisageait non seulement de réconcilier l'histoire et la théologie mais aussi d'œuvrer dans l'intérêt de l'Église catholique romaine.²³⁹

L'article qu'Alfred Loisy publia sous le titre *les Mythes chaldéens de la création et du déluge* confirmait sa démarche scientifique et renforçait des craintes provoquées par ses cours oraux. Dans cette étude, Alfred Loisy expose les difficultés que présente l'interprétation historique des premiers chapitres du livre de la Genèse et il affiche sa préférence pour l'interprétation scientifique en vue d'une meilleure cohérence avec les données de l'histoire.²⁴⁰

Dès la rentrée académique 1892-1893, le Supérieur général de la Congrégation Saint-Sulpice, M. Icard interdit à ses novices d'assister aux cours d'Écriture sainte dispensé par Alfred Loisy.²⁴¹

Sur la forme et au plan pédagogique, l'interdiction du supérieur général de Saint-Sulpice M. Icard soulevait le problème de la *ratio studiorum* dans les facultés

²³⁸ *Ibidem*, p. 204.

²³⁹ *Ibidem*, p. 231.

²⁴⁰ Cf. Alfred LOISY, *Les mythes chaldéens de la création et du déluge*, Amiens, Rousseau-Leroy, 1892, in 8-95 p.

²⁴¹ M. Icard avait déjà auparavant interdit aux jeunes clercs d'assister aux cours de l'abbé Duchesne qu'il jugeait également dangereux. Dans la lettre du 4 juin 1893 que M. Icard adressait à Mgr d'Hulst, il évoque les motifs de cette interdiction. Cf. Alfred BAUDRILLART (Mgr), *Vie de Mgr D'HULST*, *op. cit.*, p. 482-484 : Il jugeait que les cours d'Alfred Loisy étaient dangereux pour les jeunes clercs qui n'était pas initiés aux questions exégétiques et se méfiait des nouvelles tendances de l'enseignement du professeur de l'Écriture sainte. Cette méfiance s'accompagnait d'un profond doute sur sa prudence et son orthodoxie. Enfin il lui reprochait de contester l'historicité des premiers chapitres de la Genèse. Pour ce dernier point, voir Alfred LOISY, *Mémoires*, *op. cit.*, p. 206.

ecclésiastiques catholiques. Était-il approprié, opportun et prudent d'exposer des jeunes clercs en formation en vue du sacerdoce sur des questions bibliques complexes qui n'étaient pas encore validées par l'autorité ecclésiastique compétente ? Sur le fond, l'initiative de Alfred Loisy avait pour objectif de préparer les jeunes clercs aux problématiques théologiques et aux débats exégétiques que pose la critique historique. Il soulevait aussi la problématique de la place de la critique historique dans la pensée théologique catholique. Mgr d'Hulst exposait ce débat dans l'article qu'il intitulait *La Question biblique*.

B. Mgr d'Hulst et la question biblique à la fin du XIX^e siècle.

Le débat sur la *Question biblique* soulevé par l'enseignement de l'Écriture sainte d'Alfred Loisy et exposé par Mgr d'Hulst, est une controverse ancienne qui est posée en de termes nouveaux. Aux origines, ce débat est d'ordre théologique et il s'articule autour de la question de l'inspiration divine des textes bibliques et de l'affirmation de l'inerrance de la Bible. Quelle est la position traditionnelle du Magistère sur cette question biblique ? Comment Mgr d'Hulst la reformule-t-elle ? Quelle est la position de Alfred Loisy ?

1. Le Magistère traditionnel.

La doctrine traditionnelle de l'Église sur l'inspiration de l'Écriture Sainte fut définie d'abord lors de la IV^e session du Concile de Trente (tenue le 8 avril 1546) et promulgué dans deux décrets : le premier porte sur la réception des livres saints et des traditions et le second traite de l'édition de la Vulgate et de la manière d'interpréter la sainte Écriture.²⁴² Ensuite cet enseignement est renouvelé et complété le 24 avril 1870, lors de la III^e session du Concile Vatican I, dans le chapitre 2 de la Constitution dogmatique « Dei Filius » sur la foi catholique.²⁴³

²⁴² Cf. *Denzinger*, n. 1501-1508.

²⁴³ Cf. *Denzinger*, n. 3004-3006, 3026-3029.

Les dispositions du Concile de Trente, élaborées dans un contexte où la canonicité de plusieurs livres saints était remise en doute, ont un double objectif : conserver la pureté de l'Évangile dans l'Église, comme source de toute vérité qui regarde le salut et le bon règlement des mœurs, et pour réfuter toutes les erreurs. Les pères conciliaires soulignaient que le concile de Trente «reçoit et vénère avec le même sentiment de piété et le même respect tous les livres, tant de l'Ancien Testament que du Nouveau Testament, puisque le même Dieu est l'auteur unique de l'un et de l'autre, ainsi que les traditions elles-mêmes concernant aussi bien la foi que les mœurs, comme ou bien venant de la bouche du Christ, ou dictées par l'Esprit Saint, et conservées dans l'Église catholique par une succession continue. »²⁴⁴

Les Pères du Concile Vatican I, quant à eux, en réaffirmant le caractère sacré et canonique des livres de la Bible contenus dans le catalogue élaboré par le Concile de Trente, présentent ces livres et les traditions non écrites reçues des apôtres comme de véritables sources de la Révélation. Selon les pères conciliaires, l'Église tient pour ces livres sacrés et canoniques parce qu'ils sont « écrits sous l'inspiration de l'Esprit Saint, ils ont Dieu pour auteur et ont été transmis comme tels à l'Église ». ²⁴⁵ Parce que qu'elle en est le dépositaire et l'intendant elle est leur interprète authentique : « Nous déclarons, en renouvelant ce même décret, que son intention est que, dans les matières de la foi et des mœurs qui concernent l'élaboration de la doctrine chrétienne, on doit tenir pour véritable sens de la sainte Écriture celui qu'a tenu et que tient notre sainte Mère l'Église, à laquelle il appartient de juger du sens et de l'interprétation des saintes Écritures ; et que, dès lors, il n'est permis à personne d'interpréter cette sainte Écriture contrairement à ce sens ni non plus contrairement au consentement unanime des Pères. » ²⁴⁶

²⁴⁴ Dans le même décret, le Concile déterminait le catalogue de livres saints qu'il recevait et considérait comme « sacrés et canoniques ». Cf. *Denzinger*, n. 1501.

²⁴⁵ Cf. *Denzinger*, n. 3006.

²⁴⁶ Cf. *Denzinger*, n. 3007.

2. Formulation du problème biblique par Mgr d'Hulst : Les trois écoles.

Mgr d'Hulst²⁴⁷ avait exposé et développé la problématique de fond dans son article intitulé la *Question biblique*.²⁴⁸ Selon Marie - Joseph Lagrange, il résumait toute la question biblique en ces termes : « La Bible peut-elle encore être regardée comme une histoire authentique, infailliblement vraie, des origines du monde et de la suite de l'humanité ? »²⁴⁹ Comment concilier la doctrine de l'Église qui affirme la nature divine des livres de l'Ancien et du Nouveau Testaments avec la présence des erreurs ou mieux des incertitudes historiques contenues dans la Bible pour faire face aux allégations des rationalistes qui remettaient en cause cette doctrine magistérielle ? Pour répondre à ces allégations rationalistes, Mgr d'Hulst posait d'abord un principe qui permet d'affermir la doctrine de l'Église catholique romane sur l'inspiration des livres saints²⁵⁰, puis développait les différentes solutions préconisées par différentes écoles pour résoudre les difficultés des contenus des Livres saints.

Le principe que pose cet ancien recteur de l'Institut catholique de Paris, comme fondement de la doctrine de l'inspiration, est un principe théologique et non critique. Selon lui, pour répondre aux allégations des rationalistes, il faut prendre le Nouveau Testament comme base de la doctrine sur l'inspiration des Écritures saintes. Car la valeur humaine du Nouveau Testament, les évènements autour de Jésus et la fondation de l'Église sont facilement vérifiables par la critique. Or l'Église catholique romaine ayant reçu les Livres saints des deux Testaments avec leur caractère inspiré, ils doivent donc être accueillis et reconnus comme tels par un acte de foi.

²⁴⁷ Mgr Baudrillart expose la pensée de Mgr d'Hulst dans la biographie qu'il lui consacre dans son ouvrage déjà évoqué. Cf. Alfred BAUDRILLART (Mgr), *Vie de Mgr D'HULST*, op. cit., p. 148-154.

²⁴⁸ Alfred Loisy reconnaît que cet article publié par le recteur de l'Institut Catholique de Paris dans la Revue *le Correspondant* visait à le défendre quoique maladroitement du blâme public causé par l'interdiction du Supérieur général de la Société du Saint-Sulpice, puis à le protéger contre ses détracteurs ou les chasseurs d'hérésie, enfin à sauvegarder sa réputation d'orthodoxie et celle de l'Institut catholique. Mgr d'Hulst espérait ainsi libérer les études exégétiques des entraves théologiques. Voir Alfred LOISY, *Mémoires*, op. cit., p. 235-236.

²⁴⁹ Marie-Joseph LAGRANGE, *M. Loisy et le modernisme, à propos des "Mémoires"*, Juvisy, Éditions du Cerf, 1932, p. 55.

²⁵⁰ Alfred BAUDRILLART (Mgr), *Vie de Mgr D'HULST*, op. cit., p. 148.

Après avoir posé ce principe, il faut identifier les difficultés que pose le contenu des Livres saints. Selon les rationalistes, ils sont de deux ordres : La première catégorie de difficultés se rapporte à l'usage des sources antérieures et des documents utilisés par les écrivains sacrés. Selon Mgr d'Hulst, l'existence des sources antérieures et l'usage des documents par les écrivains sacrés n'est pas nécessairement incompatibles (contraires, opposables) avec l'intervention surnaturelle de l'Esprit-Saint. La seconde catégorie de difficultés que soulevaient les critiques modernes concerne la présence des erreurs dans les livres saints. Comment les exégètes et théologiens catholiques justifient-ils cette présence ?

Pour affronter ce problème, Mgr d'Hulst préconise d'abord de rechercher la présence d'éventuelles erreurs ou impossibilités dans la Bible, d'identifier leur nature ensuite de s'interroger sur la compatibilité ou l'incompatibilité de la doctrine de l'inspiration avec l'inexactitude constatée de certaines énonciations contenues dans la Bible.

En ce qui concerne la recherche des erreurs, une liste des faits bibliques apparaît à l'évidence. Les critiques ont identifié deux types d'erreurs dans les énoncés des auteurs des Livres saints: des erreurs scientifiques et des erreurs historiques.²⁵¹ Concernant les erreurs scientifiques, il est communément admis que la Bible n'a pas pour objectif de donner enseignement scientifique.

Pour répondre à cette troisième question, le recteur de l'Institut catholique distingue, dans la doctrine de l'Église sur l'inspiration des Écritures, une double action : il y a d'une part l'intervention motrice et suggestive du Dieu inspirateur, et d'autre part la participation humaine. L'action de Dieu respecte cependant la liberté humaine. Dieu est certes l'auteur principal ou premier des Écritures saintes, mais l'auteur second, l'écrivain humain garde l'autonomie relative de son action.

Et pour déterminer la responsabilité de l'auteur principal et de l'auteur secondaire, Mgr d'Hulst distingue trois systèmes ou Écoles de pensée dont il expose les hypothèses : l'école traditionnelle, l'école moyenne et l'école large.²⁵² Il

²⁵¹ *Ibidem*, p. 149.

²⁵² *Ibidem*, p. 150.

se fait le porte-parole de l'école large dont il développe de manière extensive la pensée.²⁵³

Pour les adeptes de l'école traditionnelle, qui s'appuient sur les sources conciliaires, Dieu est responsable de tout le contenu des Écritures et des parties distinctes. Une telle exégèse rigoureuse rend Dieu imputable des erreurs constatées dans la Bible grâce aux découvertes modernes et n'apportent pas de solutions adéquates aux difficultés rencontrées.

Tandis que pour l'école large, Dieu n'est point responsable des erreurs humaines contenues dans les livres saints bien qu'il soit cependant leur inspirateur. Elle distingue ainsi la Révélation comme enseignement divin, de l'inspiration qui est une action motrice et qui détermine les actions de l'écrivain. L'inspiration garantit l'écrit de toute erreur dans les matières de foi et de la morale. Cette préservation de l'erreur ne concerne pas d'autres domaines. La promesse de l'inerrance est limitée dans le domaine de la foi et de la morale. Si l'inspiration s'étend à tous les Livres, elle ne confère pas pour autant l'infaillibilité à toutes les assertions de l'écrivain second. Elle garantit uniquement ce qui est révélé et qui relève de la foi et des mœurs.²⁵⁴

Tel est le principe que l'école large applique aux questions d'ordre scientifique. Mais, il ne répond pas aux questions historiques. La tâche de l'exégète consiste à rechercher ce qui dans les récits bibliques relève de l'histoire révélée, ce qui serait garantie par l'inspiration et par conséquent préservé de l'erreur.²⁵⁵

La question demeure donc plus complexe, quant aux erreurs historiques.²⁵⁶ Pour identifier les erreurs historiques dans la Bible, l'exégète doit nécessairement procéder à un examen de toutes les énonciations inspirées des écrivains sacrés

²⁵³ Il exposait plus longuement le point de vue de cette dernière, qui en réalité était une fiction intellectuelle savamment construite à partir des opinions, idées empruntées à François Lenormant, à Jules Didiot, professeur de Lille, au chanoine sicilien Salvatore di Bartolo, aux abbés de Broglie et Alfred Loisy. Mais aucun d'eux ne se reconnaissait de ce système dont Mgr d'Hulst se présentait comme le rapporteur. *Ibidem*.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 151.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 153.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 149.

pour déterminer si elles sont toutes garanties ou pas par l'inspiration.²⁵⁷ Ce travail relève non plus du domaine de l'histoire, mais de celui de la théologie.²⁵⁸

Et la véritable difficulté se pose à l'échelon des récits primitifs. Comment expliquer des similitudes troublantes avec des documents empruntés à la mythologie des anciens peuples de l'Orient ? La réponse de l'école traditionnelle qui considère tous les récits bibliques, à l'exception de ceux qui ont un caractère de parabole, comme des histoires vraies, en vertu de l'inspiration est insatisfaisante pour la critique historique. Tandis que l'école large procède par le tri selon les méthodes de la critique historique afin de déterminer les récits qui relèvent de l'histoire vraie et ceux qui sont de l'histoire révélée. Elle soutient l'hypothèse selon laquelle l'inspiration des Écritures peut porter sur des récits d'origine humaine sans en garantir l'absolue véracité, mais en y introduisant des vérités dogmatiques ou morales. Selon cette même école, la présence des erreurs dans la Bible aurait une incidence sur la doctrine de l'inspiration si et seulement si ces erreurs sont imputables au Dieu inspirateur. Mais si elles relèvent de l'auteur inspiré, la doctrine de l'inspiration demeure intacte. Les actions inspirées seraient ciblées et préserveraient de l'erreur ce qui relève de la foi et de la morale.²⁵⁹

3. Critique formulée par Alfred Loisy et exposé de sa pensée

Alfred Loisy envisage deux orientations possibles sur la question biblique : l'une est théologique, l'autre exégétique et relève de la critique historique.²⁶⁰ Selon lui, l'erreur qu'a commise Mgr d'Hulst en exposant la question biblique consiste à la traiter du point de vue purement théologique. Dans cette perspective, les principes et les arguments développés par les différents systèmes de pensée ne peuvent conduire qu'à des solutions imparfaites des difficultés posées. Sa critique

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 150.

²⁵⁸ *Ibidem*.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 153-154.

²⁶⁰ Il développe sa pensée lors de son dernier cours d'Écriture sainte à la Faculté de Théologie et l'expose au public à quelques jours de l'assemblée générale des évêques fondateurs de l'Institut catholique de Paris. Nous soulignerons plus loin l'influence de cette publication sur la décision que prendront les évêques fondateurs sur son avenir à l'Institut catholique de Paris. Alfred LOISY, « La question biblique et l'inspiration des Écritures », in *Enseignement biblique*, nov.-décembre, 1893.

se résume en ces termes : « (...) La question biblique, si on la pose et la discute uniquement sur le terrain de la théologie, n'est qu'un problème difficile, irritant, auquel on apporte des solutions incomplètement vraies, soit que, se fondant sur la tradition ecclésiastique, on nie qu'il y ait des erreurs dans Bible, soit que partant des faits, on affirme la réalité des erreurs. »²⁶¹

Considérée uniquement dans la perspective théologique, l'école traditionnelle qui soutient la thèse de l'inerrance absolue est confrontée à l'évidence des faits observés qu'elle nie. Tandis que l'école dite large qui admet la présence des erreurs éprouve des difficultés à les justifier et cette école développe des hypothèses qui n'ont point de racine dans la tradition, étant donné que l'Église n'a jamais envisagé la présence des erreurs dans la Bible.²⁶² Or à l'évidence des faits observés, soutient-il, la Bible contient des erreurs qui relèvent de la nature humaine.

Pour qu'elle soit pertinente, Alfred Loisy préconise dans son programme de traiter la question biblique du point de vue de l'histoire et de la critique historique.²⁶³ Alfred Loisy résumait ainsi la question biblique du point de vue de l'histoire et de la critique historique : « Il ne s'agit plus de savoir si la Bible contient des erreurs, mais de savoir ce que la Bible contient de vérité... »²⁶⁴ Cette formulation permet à l'historien de rechercher dans la Bible les connaissances qui se rapportent au passé de la religion.²⁶⁵ Quelles connaissances la Bible fournit-elle à l'historien sur l'histoire de la religion ?²⁶⁶ Ceci qui revient à poser la nécessité d'un examen critique des problèmes nouveaux que la critique soulève au sujet des Livres de la Bible et d'appliquer la méthode critique aux études scripturaires.²⁶⁷

²⁶¹ *Ibidem*, p. 42. *Idem Mémoires*, p. 261.

²⁶² *Idem*, « La question biblique », *loc. cit.*, p. 42-43. Cf. *Idem, Mémoires*, p. 260.

²⁶³ *Idem*, « La question biblique », *loc. cit.*, p. 43.

²⁶⁴ *Ibidem*. Cf. *Idem, Mémoires*, p. 260.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 261.

²⁶⁶ Envisager la question biblique dans cette perspective aurait pour conséquence l'émancipation de l'exégèse scientifique vis-à-vis du dogme et de la théologie. *Ibidem*, p. 261.

²⁶⁷ Il s'agit d'un domaine où la pensée catholique accuse un retard par rapport à la critique rationaliste et protestante. Alfred Loisy expose le travail critique réalisé sur la Bible par des exégètes non catholiques dont les résultats sont intégrés dans le patrimoine scientifique: Alfred Loisy souligne les résultats certains obtenue grâce aux progrès scientifiques et que la critique moderne a réalisé dans le monde non catholique depuis le siècle précédent. Au lieu de contester ces conclusions, une exégèse catholique sérieuse devrait plutôt réaliser une analyse approfondie

Ce travail critique doit d'abord porter sur l'histoire du dogme de l'inspiration, celle du canon des Écritures, mais aussi sur l'histoire du texte et des versions bibliques, celle de l'exégèse biblique. Ce programme exige aussi une étude des écrits bibliques qui permet de déterminer les éléments nécessaires à l'histoire de la composition des Livres saints, à celle d'Israël, et de la religion israélite et à celle des origines chrétiennes.²⁶⁸

Ainsi, dans l'élaboration de sa pensée sur les dogmes, il propose non pas de les supprimer mais de les réinterpréter²⁶⁹ à la lumière des résultats de la critique historique. Mais en réalité, Alfred Loisy avait perdu toute confiance sur la valeur absolue des dogmes traditionnels et faisait prévaloir la vérité scientifique au détriment de l'orthodoxie théologique. Ce qui, reconnaît-il plus tard, le disqualifiait de l'enseignement d'exégèse dans une Faculté de théologie catholique.²⁷⁰

Concernant l'inerrance biblique, Alfred Loisy rejette la thèse de l'école traditionnelle sur l'inerrance absolue de la Bible, comprise comme l'affirmation de la vérité absolue de tout son contenu et de toutes les propositions. Pour lui, la Bible n'est pas un livre absolument vrai pour tous les temps et dans tous les ordres de vérité. Il existe des défauts qui ne peuvent être intelligibles qu'en considérant le contexte de rédaction des livres qui constituent le recueil divin. La Bible demeure un livre ancien rédigé par les hommes et pour eux dans un contexte différent de celui de la science moderne. En tant que livre humain, il possède des imperfections qui font qu'il est vrai pour le temps de sa rédaction et non pour les générations à venir.²⁷¹

Quant à la doctrine de l'inspiration biblique, Alfred Loisy affirme « qu'elle était presque en contradiction avec le principe du catholicisme, la primauté de la

de ces données, préciser leur portée et déterminer plus précisément l'historicité de la composition des Saintes Écritures. Voir *Ibidem*, p. 261. Il attirait l'attention des catholiques concernant la défiance vis-à-vis d'une critique sérieuse et sincère des questions bibliques. Selon lui, le danger consisterait à ne pas tenir compte des avancées de la science et d'opter une posture d'immobilisme intellectuel en matières d'exégèse. *Ibidem*, p. 262. *Idem*, « La question biblique », *loc. cit.*, p. 43-45.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 47.

²⁶⁹ Alfred LOISY, *Mémoires*, p. 262.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 175.

²⁷¹ *Idem*, « La question biblique », *loc. cit.*, p. 51-54. Alfred LOISY, *Mémoires*, p. 262-263.

tradition à l'égard de l'Écriture. Car la Bible n'est vraie que dans la mesure où elle est interprétée par le Magistère infallible de l'Église de manière infallible par le Magistère l'Église.²⁷² Alfred Loisy reconnaît que son article dénonçait (ruinait) la conception traditionnelle de l'inspiration biblique qu'il considérait périmée ; ce même article affirmait l'impossibilité de maintenir ce concept cher à la théologie et à la doctrine catholique. Il revendiquait aussi l'indépendance de la critique historique vis-à-vis de la théologie.²⁷³

À priori, en posant la nécessité d'un examen critique de la Bible, dans son assertion initiale, Alfred Loisy n'entend pas abandonner la doctrine traditionnelle. L'examen critique qu'il préconisait ne remet pas en cause le dogme, et ne fait pas de concession à une vérité. Il ne s'agit pas au nom de la science, de vider la foi de sa substance. En même temps, il pense que l'ignorance de récentes acquisitions scientifiques et des problèmes que soulève la critique moderne seraient dommageables pour la foi catholique. Alfred Loisy pense que les conclusions d'un tel travail critique approfondi devraient se faire à la lumière de la vraie tradition catholique et sous contrôle du Magistère.²⁷⁴

Cependant, Alfred Loisy admettra plus tard que dans les préliminaires de sa pensée, son projet, et plus précisément son enseignement sur *la question biblique et l'inspiration des Écritures* cherchait à ruiner les concepts de l'inspiration et de vérité bibliques et à diminuer ou à réduire tout le prestige mystique et le caractère surnaturel que l'Église accordait aux Écritures.²⁷⁵

Une telle orientation ne pouvait que susciter des suspicions, dans la mesure où Alfred Loisy reconnaît avoir dit davantage pendant sa dernière leçon du 17 juin 1892 que ce qu'il avait publié dans la Revue de *l'Enseignement biblique*.²⁷⁶

Au lieu que l'exégèse biblique s'enracine dans la foi et s'exerce dans un dialogue avec la théologie, le projet de Alfred Loisy visait plutôt à mettre la foi

²⁷² *Ibidem*, p. 263.

²⁷³ *Ibidem*, p. 265-266.

²⁷⁴ *Idem*, « La question biblique », *loc. cit.*, p. 49. *Idem*, *Mémoires*, p. 262.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 219. 263. Et Jean-Marie Lagrange lui reproche la « prudente dissimulation » de sa pensée dès le départ. Voir Marie-Joseph LAGRANGE, *M. Loisy et le modernisme*, *op. cit.*, p. 45-46.

²⁷⁶ Alfred LOISY, *Mémoires*, *op. cit.*, p. 207. Voir à ce sujet, la critique de Marie-Joseph LAGRANGE, *M. Loisy et le modernisme*, *op. cit.*, p. 49-50.

entre parenthèse, à éloigner la science exégétique des fondements doctrinaux de la foi et à vider les concepts théologiques de leur substance. Tel est le reproche qui lui sera adressé. Selon Mgr Alfred Braudillart, la remise en cause du caractère surnaturel de la Bible était en contradiction avec la doctrine de l'Église sur l'inspiration des Livres saints. Elle suscita l'inquiétude du cardinal Richard, archevêque de Paris et des évêques fondateurs de l'Institut catholique de Paris qui motivèrent, comme nous le verrons plus tard, leur décision de retirer aussi l'enseignement des langues orientales à Alfred Loisy.²⁷⁷

C. Les réponses des autorités académiques et ecclésiastiques

Dans son discours d'ouverture de l'année académique 1892-1893, Alfred Loisy établissait la distinction entre le travail du savant, chercheur et celui du professeur au service de la science : « Le rôle du professeur n'est pas le même que celui du savant qui a le droit de choisir sa méthode et son sujet. Le savant prend pour règle l'intérêt de la science. Le professeur doit considérer avant tout l'intérêt de ses auditeurs. »²⁷⁸

En effet, sur le plan pédagogique, les plaintes de M. Icard posaient la question de la *ratio studiorum* dans une Faculté ecclésiastique. Que faut-il enseigner dans le cadre de la formation des jeunes clercs destinés au ministère sacerdotal ? Un professeur pouvait-il mettre à disposition de ses élèves des résultats des études des savants que l'autorité magistérielle compétente n'avait pas encore validés ?

Dans une lettre adressée à Mgr d'Hulst, M. Icard explique les raisons de son inquiétude. Il reproche à Alfred Loisy la dangerosité de son enseignement. Sa responsabilité de chargé de formation l'obligeait à rassurer et à protéger ses jeunes

²⁷⁷ Mgr BAUDRILLART, *Vie de Mgr d'Hulst, op. cit.*, p. 487. Mais dans ses *Mémoires*, Alfred Loisy attribuait la grande partie de la cause et la responsabilité de ce dénouement à Mgr d'Hulst qui avait publié un article sur la *Question biblique et l'inspiration*. Il reprocha aussi aux évêques de n'avoir pas pris le temps d'examiner son article avant de prendre la sanction de le radier de l'enseignement à l'Institut catholique Paris, le 15 novembre 1893. Voir Alfred LOISY, *Mémoires*, p. 271. Sur ce sujet, voir la critique de M. -J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 54- 58; 61-65.

²⁷⁸ Alfred LOISY, *Mémoires, op. cit.*, p. 204.

clercs qui n'étaient pas suffisamment préparés aux questions pointues de l'exégèse, mais aussi à ne pas « compromettre l'esprit et la doctrine de la Compagnie, en y introduisant des professeurs imbus de ces maximes nouvelles ». ²⁷⁹

1. Résolution par voie administrative : la démission de Alfred Loisy

Le 18 août 1893, Mgr d'Hulst adressait une circulaire aux évêques fondateurs et protecteurs de l'Institut catholique Paris, dans le but de trouver une solution aux problèmes suscités par de récentes controverses sur les questions d'exégèse biblique touchant l'inspiration des Livres saints. ²⁸⁰ La mesure que le recteur de l'Institut catholique de Paris proposait aux évêques consistait à remplacer Alfred Loisy dans l'enseignement de l'Écriture sainte par Fillion. Cependant, Alfred Loisy assurerait l'enseignement des langues hébraïque, assyrienne, chaldéenne dans la même faculté. ²⁸¹

Cette proposition du Recteur de l'Institut catholique reçut l'adhésion de la grande majorité des évêques fondateurs. Notons cependant les remarques qui accompagnaient certaines réponses épiscopales. Elles démontrent que les positions de l'épiscopat sur la question n'étaient pas unanimes. Nous retenons la proposition de l'évêque de Bayeux qui revendiquait une surveillance plus effective par les évêques fondateurs afin de rendre justice en connaissance de cause et de manière équitable en approuvant ou blâmant l'enseignement des professeurs mais aussi en protégeant ceux-ci contre les détracteurs qui interviennent sans mandat. ²⁸²

Mais au final, cette mesure prudente ne fût pas adoptée par les évêques. Le procès-verbal de l'assemblée des évêques fondateurs justifie le changement de la

²⁷⁹ Lettre de "M. Icard à Mgr d'Hulst, Paris, 4 juin 1893" citée par Alfred BAUDRILLART (Mgr), *Vie de Mgr D'HULST, op. cit.*, p. 482-484.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 484.

²⁸¹ Cette mesure administrative était considérée comme une voie intermédiaire et prudente qui rassurerait le Supérieur général de Saint-Sulpice, M. Icard et les détracteurs de Alfred Loisy ; elle permettait aussi de conserver l'homme de science au sein de l'Institut et d'éloigner les suspicions d'hétérodoxie qui pesaient sur l'Institut catholique. *Ibidem*.

²⁸² *Ibidem*, p. 485.

décision des évêques fondateurs comme une conséquence liée à la récente publication de Loisy sur la *Question biblique et l'inspiration des Écritures*.²⁸³ Par sa remise en question de la doctrine de l'inspiration, l'enseignement de Alfred Loisy « a paru au cardinal-archevêque de Paris engager trop gravement la responsabilité de la Faculté »²⁸⁴ de théologie de l'Institut catholique de Paris. Malgré la sympathie et la considération que quelques évêques témoignèrent à Loisy, ce dernier fût prié de demander sa démission volontaire à cause de la dangerosité de son enseignement.²⁸⁵

En décidant de révoquer Alfred Loisy de l'Institut catholique de Paris, les évêques fondateurs optent pour la protection de jeunes clercs en formation et voulaient rassurer ceux qui doutaient de l'intégrité et de l'orthodoxie de l'institution nouvellement créée. Cependant ils n'apportaient pas de solution aux problèmes exégétiques et théologiques que Alfred Loisy venait de mettre en lumière. Cette décision des évêques qui est une mesure disciplinaire et préventive ne permet pas de conclure à l'incompatibilité entre la science exégétique avec la doctrine catholique, ni au rejet de la science. Car sur les questions de fond suscitées par la critique moderne par le biais de Alfred Loisy,²⁸⁶ quelques

²⁸³ Nous avons précédemment commenté cet article sur la *Question biblique et l'inspiration des Écritures*.

²⁸⁴ Alfred BAUDRILLART (Mgr), *Vie de Mgr D'HULST*, op. cit., p. 487.

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 487.

²⁸⁶ Notons que les œuvres de Alfred Loisy étaient connues des organes de la Curie romaine dès 1891. Ces premières tentatives de dénonciation ne se soldèrent pas par une mise à l'index. La dénonciation portait sur son étude sur *les Proverbes de Salomon* dans laquelle Alfred Loisy contestait l'attribution de ce livre à Salomon par la tradition. Il soutenait qu'il ne s'agissait pas d'une œuvre personnelle mais d'une compilation dont la phase définitive serait postérieure à la captivité de Babylone. Voir Alfred LOISY, *Mémoires*, p. 199.

Une autre dénonciation survint en 1893 lors de l'affaire sur la *Question biblique* initiée par Mgr Alfred Baudrillart. Son article sur *le Livre de Job* était dénoncé à la Congrégation de l'Index. Cette étude proposait la reconstruction critique du livre de Job. Mais, malgré les avis favorables à la condamnation donné par l'expertise de deux théologiens, Luigi Tripepi (1836-1906) et Rafaele Pierotti (1836-1905), qui lui reprochaient de ruiner ou d'altérer l'autorité de l'Écriture et du magistère, cet article ne fut point mis à l'index.²⁸⁶ Cependant, l'épisode permit au pape Léon XIII de préciser ou d'établir, dans l'encyclique *Providentissimus Deus*, les règles à suivre dans l'application de la méthode historique et critique dans les études exégétiques. Voir Claus ARNOLD « Le cas Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) [introduction] », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 12-13.

orientations vinrent du Pape Léon XIII dans son encyclique *Providentissimus* comme le souhaitaient les évêques de Vannes et de Limoges.²⁸⁷

2. L'encyclique *Providentissimus Deus* de Léon XIII

Le pape Léon XIII prit position sur les problèmes liés à l'exégèse historico-critique moderne dans son encyclique *Providentissimus Deus*, du 18 novembre 1893.²⁸⁸ En rappelant la doctrine traditionnelle de l'Église, il reprend l'enseignement doctrinal des conciles de Trente, de Florence et Vatican sur l'inspiration et l'inerrance des saintes Écritures. Le pape admet la présence des erreurs liée au travail de transcription effectué par des copistes dans certains passages des Écritures saintes. Il considère aussi qu'il existe des passages ambigus qui nécessitent un travail d'herméneutique exégétique, mais rejette l'idée de réduire l'inspiration à quelques parties de la sainte Écriture ou celle qui admet que l'auteur se serait trompé. Et le pape rejette également l'hypothèse de l'école large de d'étendre l'inspiration uniquement aux questions de foi et de mœurs et d'attribuer les erreurs aux écrivains inspirés.²⁸⁹ Il réaffirme le caractère canonique et sacré de tous les livres que l'Église a reçus comme étant écrits sous la dictée de l'Esprit Saint.²⁹⁰

En réaffirmant la doctrine traditionnelle de l'Église, l'intention du pape n'est pas cependant d'arrêter ou de contrarier les recherches exégétiques. Elle vise plutôt à délimiter le cadre favorable pour une exégèse qui est à l'abri de l'erreur et contribue au progrès de la recherche : « [l'exégète] ne doit pas penser pour autant que la route lui est fermée et qu'il ne peut pas, lorsqu'une juste cause existe, aller plus loin dans ses recherches et ses explications, pourvu (...) de ne s'écarter en rien du sens littéral et comme évident, à moins qu'il n'y ait quelque raison qui l'empêche de s'y attacher ou qui rende nécessaire de l'abandonner... »²⁹¹

²⁸⁷ Alfred BAUDRILLART (Mgr), *Vie de Mgr D'HULST*, op. cit., p. 485.

²⁸⁸ LEO PP XIII, « Litterae Encyclicae Providentissimus Deus. De Studiis Scripturae Sacrae », in A.S.S. 26 (1893-1894), 269-292 ; Léon XIII, *Acta*, Rome, 13, 342-362 ; *Denzinger*, 3280-3294.

²⁸⁹ *Denzinger*, 3291.3293.

²⁹⁰ *Denzinger*, 3292.

²⁹¹ *Denzinger*, 3284.

En ce qui concerne l'enseignement de l'Écriture sainte, nous trouvons des orientations concrètes dans la *ratio studiorum* de Pie X, du 16 mars 1906.

3. La *ratio studiorum* selon Pie X

Par une lettre apostolique du 17 mars 1906,²⁹² Pie X fixait des règles à suivre dans l'enseignement de l'Écriture sainte adressé aux jeunes clercs destinés au ministère sacerdotal. Ces règles avaient comme finalité d'initier le jeune clerc aux connaissances de base sur les Livres saints, nécessaires pour l'exercice du ministère sacerdotal et pour combattre l'ignorance. Au paragraphe 5 de la *ratio*, le pape recommandait au professeur qui dispense les cours sur l'Ancien Testament de tirer profit des récentes découvertes et d'établir le rapport qui existerait entre le peuple hébreu et les autres peuples d'Orient.²⁹³

La lettre donne des règles concernant la question de la méthode d'interprétation des textes bibliques : le § 13 posait au professeur l'exigence de ne point s'écarter de la doctrine commune et de la tradition de l'Église dans l'enseignement de la sainte Écriture. Cependant il doit prendre en compte les véritables progrès de la science biblique et toutes les découvertes modernes en excluant tout ce qui possède un caractère téméraire et innovateur. Pie X rappelait les règles élaborées par son prédécesseur Léon XIII dans ce domaine contenues dans l'encyclique *Providentissimus*.²⁹⁴

La *ratio studiorum* distingue deux degrés d'enseignement des Écritures Saintes : Le premier degré concerne ceux qui sont directement destinés au ministère sacerdotal. Le professeur devait les instruire de telle manière qu'ils soient aptes à prêcher l'Évangile au peuple de Dieu (§ 9). Pie X soulignait la nécessité de les initier avec soin à la science des Écritures saintes pour une meilleure acquisition de la force, la raison et la doctrine des livres saints. Cette

²⁹² Lettre apostolique de S. S. PIUS PP X, « *De ratione studiorum Sacrae scripturae in seminariis clericorum servanda*, [fixant les règles de l'enseignement de l'Écriture Sainte dans les Séminaires, du 17 mars 1906] ». Voir document I en "Appendice" in Albert HOUTIN, *La Question biblique au XX^e siècle*, Paris, Librairie E. Nourry, 1906, p. 282-286.

²⁹³ Voir *Ibidem*. 283.

²⁹⁴ Voir *Ibidem*, p. 285

initiation les préparait ainsi à l'exercice du ministère de la parole sacrée puis à la défense du caractère inspiré des Livres saints en tenant compte de l'intervention divine dans leur rédaction.

Le second degré concerne les étudiants qui aspirent aux grades académiques théologiques. Ils devaient être initiés à l'étude de quelques autres langues sémitiques, comme le syriaque et l'arabe (§ 10). Dans ce cas, la *ratio studiorum* préconisait l'étude approfondie des "questions générales et spéciales" dans le cadre d'une spécialisation en matières de théologie, d'exégèse et des études connexes telles que l'archéologie et la géographie de la Bible, sa chronologie (§ 11). Le recrutement des professeurs d'Écriture sainte dans les séminaires devait se faire dans cette catégorie d'étudiants (§ 12).

§ 2. Débats théologiques, herméneutique exégétique et censure diocésaine.

Le départ de Alfred Loisy de l'Institut catholique de Paris lui permet de mieux se consacrer à ses recherches bibliques et d'adopter désormais le statut de chercheur catholique. Ses différentes publications²⁹⁵ allaient nourrir des nombreux

²⁹⁵ De 1890 jusqu'à 1903, il publia plusieurs articles avec son patronyme et ses pseudonymes d'Isidore Després, Alfred Firmin, Étienne Sharp, et Jean Lataix. Parmi les articles parus dans la *Revue Anglo-romaine* (1896) et dans la *Revue du Clergé français* (1898-1899) nous pouvons citer : A). Alfred LOISY, « La confession de Pierre et la promesse de Jésus », in *Revue Anglo-romaine*, t. 2, n. 19, 11 avril 1896 ; *Idem*, « Ernest Renan, historien d'Israël », in *Revue Anglo-romaine*, t. 2, n. 26, 30 mai 1896 ; *Idem*, « Les origines du Nouveau Testament », in *Revue du Clergé français*, 1er août 1899 ; *Idem*, « La définition de la religion », in *Revue du Clergé français*, 1er avril 1899. B). Isidore DESPRÉS, « Opinions catholiques sur l'origine du Pentateuque », in *Revue du Clergé français*, 13 fév. 1899 ; *Idem*, « L'histoire du peuple juif au temps de Jésus-Christ », in *Revue du Clergé français*, 13 mai 1899 ; *Idem*, « L'évangile selon Saint Jean », in *Revue du Clergé français*, 1er nov. 1899 ; *Idem*, « La lettre de Léon XIII au clergé de France et les études d'écriture sainte », in *Revue du Clergé français*, t. XXIII, p 5-17. C). Alfred FIRMIN, « Le développement chrétien d'après le Cardinal Newman », in *Revue du Clergé français*, 1er déc. 1898 ; *Idem*, « La religion d'Israël : les origines », in *Revue du Clergé français*, t. XXIV, 142, (27 p.) ; *Idem*, « La théorie individualiste de la religion », in *Revue du Clergé français*, 1er janv. 1899) ; *Idem* ; « L'idée de la révélation », 22 p. ; *Idem*, « Les preuves et l'économie de la révélation », 28 p. ; D). Étienne SHARP, « Consultation d'exégèse », 2 p. ; *Idem*, « Conférences ecclésiastiques : l'apocalypse de Saint Jean », 5 p. E. Jean LATAIX, « La patrologie », 8 p. Il publie également d'importants ouvrages, résultats de ses recherches : Alfred LOISY, *Histoire du Canon de l'Ancien Testament*, Macon - Protat Frères (impr.), 1890, in-8, 260 p. ; *Idem*, *Histoire du Canon du*

débats théologiques et exégétiques parmi les hommes de science. Les hypothèses qu'il élabore et les conclusions qu'il établit allaient susciter des méfiances, mais aussi attirait l'attention et la vigilance de l'autorité magistérielle diocésaine. Cinq œuvres de Alfred Loisy furent exposées à la censure de l'autorité diocésaine (§ 1) sans pour autant que cela interrompe les débats théologiques et exégétiques alors initiés (§ 2).

A. Les œuvres d'Alfred Loisy et l'interdiction de l'autorité diocésaine.

Mgr Richard avait institué une commission d'experts théologiens, exégètes et canoniste dont il avait assigné la mission d'examiner la valeur doctrinale des ouvrages ou articles publiés et de présenter des conclusions de leur analyse dans un rapport. À partir de ces conclusions, il procédait à l'interdiction de l'œuvre ou la dénonçait auprès des congrégations romaines de l'Index ou de la Sainte Inquisition.²⁹⁶

La commission établie par l'Archevêque de Paris pour examiner le livre *L'Évangile et l'Église* était composée de six membres, dont quatre professeurs de l'Institut catholique de Paris, puis de deux curés.²⁹⁷ Les six experts de

Nouveau Testament, Macon - Protat Frères (impr.), 1891, in-8, 305 p. ; *Idem*, *Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament*, Macon - Protat Frères (impr.), 2 vol., 1892-1893 ; *Idem*, *Le livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une introduction*, Macon - Protat Frères (impr.), 1892 ; *Idem*, *Les Évangiles synoptiques, traduction et commentaire*, tome I^{er}, Macon - Protat Frères (impr.), 1893-1894 ; *Idem*, *Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*, Macon - Protat Frères (impr.), 1901 ; *Idem*, *La Religion d'Israël*, Macon - Protat Frères (impr.), 1901 ; *Idem*, *Études bibliques*, Paris, A. Picard et Fils, 1901 (160 p.) La 3^e édition datant de 1903 était plus développée avec 240 pages ; *Idem*, *Études évangéliques*, Macon - Protat Frères (impr.), 1902, xix-333 p. ; *Idem*, *Le Quatrième Évangile, introduction, traduction et commentaire*, Macon - Protat Frères (impr.), 1903, 950 p. ; *Idem*, *Le discours sur la montagne*, Macon - Protat Frères (impr.), 1903, 150 p. ; *Idem*, *L'Évangile et l'Église*. 2^e édition, 1903, Macon - Protat Frères (impr.), xxxiv-280 p.

²⁹⁶ De 1900 à 1903, le cardinal Richard, archevêque de Paris dénonça au moins à trois reprises les œuvres de Alfred Loisy : la première dénonciation qui portait sur plusieurs articles datait du 2 novembre 1900, la seconde du 24 juillet 1901 concernait la suite de l'article sur *La religion d'Israël* ; et la troisième dénonciation visait l'ouvrage *L'Évangile et l'Église* d'Alfred Loisy.

²⁹⁷ Il s'agissait des Pères jésuites Louis Péchinard et Jean Vincent Bainvel (1858-1937) professeur de théologie, le canoniste Séraphin Many (1847-1922) de la compagnie du Saint-Sulpice, Louis-Claude Fillion (1843-1927), professeur d'Écriture sainte qui remplaça Alfred Loisy, l'abbé George Letourneau, curé de la paroisse saint Sulpice et Henri Lesêtre (1848-1914), curé de la paroisse saint Étienne des Monts, ancien élève d'Écriture sainte de Vigouroux au Séminaire saint Sulpice.

l'Archidiocèse de Paris, s'étaient unanimement prononcés en faveur de l'interdiction du livre de Alfred Loisy.

Deux motifs sont évoqués dans le décret de censure de l'ouvrage prononcé par le cardinal Archevêque de Paris : Alfred Loisy, prêtre en exercice dans le Diocèse de Paris, avait publié son livre sans l'autorisation de l'autorité locale compétente c'est-à-dire sans *l'imprimatur* requis par les lois de l'Église catholique romaine. La seconde raison porte sur la qualité et le contenu du livre. Selon l'archevêque, L'ouvrage de Loisy sur *l'Évangile et l'Église* était « de nature à troubler gravement la foi des fidèles sur les dogmes fondamentaux de l'enseignement catholique ». Le principal reproche avancé était la remise en cause de l'autorité des Écritures et de la Tradition, de la divinité de Jésus-Christ, de sa science infallible, de la rédemption opérée par sa mort, le doute sur la résurrection, sur l'institution de l'Eucharistie, sur l'institution divine du souverain Pontife et de l'Épiscopat.²⁹⁸ L'ouvrage est reprouvé puis interdit le 17 janvier 1903. S'ouvrait alors la phase des débats théologiques et exégétiques.

B. Les débats théologiques et exégétiques.

Dans le cadre de ce travail, nous n'allons pas exposer toutes les interventions qui présentent les différents points de vue des systèmes ou écoles théologiques. Nous retenons seulement trois critiques parmi celles qui ont servi lors de la censure romaine des œuvres de Alfred Loisy: Nous présenterons la critique théologique élaborée par l'abbé Gayraud, celle par l'abbé Dabry dans sa dimension exégétique, enfin la critique par l'évêque de la Rochelle et Saintes, Mgr Émile-Paul Le Camus.

²⁹⁸ Voir le document de François-Marie-Benjamin RICHARD, « *Textus Sententiae E.mi Card. Richard contra librum L'EVANGILE ET L'ÉGLISE* », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 419.

1. Critique de l'abbé Gayraud

La critique que l'abbé Gayraud porte sur les œuvres de Alfred Loisy s'articule autour de quatre points : la négation de la valeur et de l'autorité historiques des évangiles, une méthode qui remet en question les fondements doctrinaux et éthiques du christianisme ; la conception de Alfred Loisy sur les origines des sacrements et sa théorie évolutionniste du catholicisme.²⁹⁹

Si par négation de l'autorité historique des évangiles, Alfred Loisy nie la valeur des témoignages dignes de foi des évangiles, la critique de Gayraud se concentre sur sa méthode et sur sa théorie évolutionniste. Par sa méthode critique, Alfred Loisy affirmait que la prédication de Jésus de Nazareth portait sur l'avènement imminent du royaume des cieux, du royaume messianique attendu par les Juifs. Raison pour laquelle il n'a pas institué une Église, un culte, ni élaboré une doctrine ni une éthique. Le christianisme selon la perspective (vision) de Jésus consistait en une préparation ponctuelle et rapide de l'avènement imminent du roi Messie, une réalisation de l'attente exprimée par le messianisme juif.

La théorie évolutionniste des origines chrétiennes, quelques graves observations sont à noter : Une première observation porte sur le rapport entre l'Église et le messianisme de Jésus. Selon l'abbé Gayraud, nul ne conteste la nécessaire croissance et le développement du christianisme depuis Jésus jusqu'au début du XXe siècle. Cependant, Alfred Loisy présente le rapport entre le catholicisme et Jésus sur une dimension exclusivement humaine et historique, et il tire des conclusions qui ne prennent pas en compte la dimension surnaturelle ou l'origine divine de l'Église. Est-il possible d'élaborer l'histoire d'une institution comme l'Église catholique en ignorant ce qui constitue sa spécificité, son identité propre ? Selon lui, en admettant l'hypothèse selon laquelle Jésus n'a rien affirmé sur sa divinité, ni sur la Trinité, il faut en déduire indubitablement que tous ces dogmes sont simplement une élaboration de l'esprit humain. Une telle conclusion ébranle les fondements institutionnels de l'Église.

²⁹⁹ Voir l'article de l'abbé Gayraud "Le Loisyisme", dans le journal *l'Univers* du 16 novembre 1903.

Par ailleurs, le danger du développement des dogmes qu'élabore Alfred Loisy a des conséquences sur la relation entre Jésus Christ et l'Église. Sa critique peut se résumer dans cette conclusion :

« Toujours, dans l'Église, on s'est servi des évangiles comme de témoins dignes de foi de la vie, de la doctrine, des œuvres, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ. M. Loisy leur ôte ce caractère et cette autorité. Toujours, dans l'Église, on a cru que Jésus lui-même avait affirmé sa divinité personnelle. M. Loisy soutient qu'il ne l'a pu faire, n'en ayant jamais eu conscience. Toujours, dans l'Église, on a professé que Jésus en personne avait jeté les fondements de la société religieuse qu'est l'Église catholique et déterminé de quelque manière les dogmes et les institutions [sic] chrétiennes. M. Loisy nous met en scène un Jésus qui ne prêche et ne veut que l'avènement du royaume messianique qu'il croit tout proche, et qui par suite ne songe pas à fonder pour l'avenir une société ni une religion nouvelle. Entre ce qui se pratique dans l'Église depuis le commencement et ce que prétend M. Loisy, la contradiction me paraît flagrante. L'Église a conscience de vivre du germe de vie apporté par Jésus et de développer en elle, par le dogme, la discipline et les rites sacrés, la pensée divine du Maître, toujours vivant *in eodem sensu et in eadem sententia*. Elle repoussera indignée quiconque, sous prétexte d'expliquer historiquement le lien qui la rattache à Jésus-Christ, fait d'elle une pure œuvre d'homme succédant à l'œuvre morte de Jésus. »³⁰⁰

2. Débat exégétique selon l'abbé Pierre Dabry.

Si la critique de Gayraud se concentre sur la perspective théologique, l'abbé Pierre Dabry oriente le débat sur la légitimité de la méthode historico-critique.³⁰¹

³⁰⁰ Il s'agit l'article Abbé Gayraud, " le Loisyisme", dans *l'Univers*, du 16 novembre 1903. Texte cité dans l'annexe de « Relatio de Langogne sur la "Religion d'Israël", "Études évangéliques", "L'Évangile et l'Église", "Autour d'un petit livre", "Le quatrième Évangiles" », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p.444-445

³⁰¹ Pierre Dabry (1862-1916), ordonné prêtre en 1889, avait suivi à l'Institut catholique de Paris, les cours d'histoire de l'abbé Duchesne, de droit civil de M. Jamet, de théologie du Père Baudier, et d'Écriture sainte de Alfred Loisy. D'après ses souvenirs, les cours de Duchesne et de Baudier lui ont permis de sortir de l'empirisme du grand séminaire pour découvrir ce qu'était la science. Tandis qu'il manquait d'intérêt pour les cours de Alfred Loisy, qui portait sur l'histoire des Canons de l'Ancien, puis du Nouveau Testaments, il appréciait cependant la grandeur intellectuel du professeur, l'étendue de ses connaissances, la probité de sa méthode tout en regrettant le traitement (coup répétés et isolement) qu'il avait subi à la suite de l'Affaire Loisy. Il reconnaît cependant que le caractère revêche et l'esprit sarcastique de Alfred Loisy avaient contribué à cette mise à l'écart. Voir Pierre DABRY, *Catholiques républicains, histoire et souvenirs*, Paris, Chevalier et Rivière, 1905, p. 184-185.

L'exégète catholique peut-il, ou doit-il pratiquer la méthode historico-critique pour répondre aux questions posées par des rationalistes ?

« (...) la question est de savoir si pour défendre la Sainte-Écriture, pour défendre l'Église, le dogme, le culte, il est permis de répliquer aux rationalistes dans la seule langue qu'ils comprennent et avec le seul genre d'arguments qu'ils admettent ; la question est de savoir si le système qui consiste à exposer le développement du christianisme en dehors de toute préoccupation et de toute donnée dogmatique et en rédigeant un simple livre d'histoire, est légitime ou s'il ne l'est pas. Si le système est légitime (et c'est à Rome à nous fixer là-dessus) il faudra l'admettre avec toutes ses conséquences, dont la première sera l'obligation de l'étudier, afin de pouvoir [sic] désormais le comprendre ou au moins éviter d'en être scandalisé... »³⁰²

La question de la légitimité de la méthode historico-critique est au cœur des débats qui animent la crise moderniste : Est-il possible de concilier la lecture historico-critique de la Bible avec la doctrine de l'Église sur les différents sujets dogmatiques ? Pour certains, notamment le parti conservateur, toute tentative consistant à appliquer la méthode historico-critique à la Bible est vouée à l'échec. En revanche pour les tenants de l'exégèse critique une telle lecture est possible voire nécessaire et utile à l'Église. La méthode historico-critique doit s'appliquer sur la Bible avec les encouragements et sous le contrôle de l'autorité ecclésiale compétente.³⁰³

Mais en posant la question de la légitimité de la méthode scientifique moderne, Pierre Dabry dénonce les procédés qui visent à freiner les études exégétiques et à décourager les savants qui s'investissent dans des études laborieuses par des pratiques d'injures et de dénonciations qui sont préjudiciables à la science et à la vie même de l'Église.³⁰⁴

³⁰² Voir l'article l'abbé Pierre DABRY, « Une ordonnance », in *L'observateur français*, 25 janvier 1903. Texte cité dans l'annexe de « Relatio de Langogne sur la "Religion d'Israël", "Études évangéliques", "L'Évangile et l'Église", "Autour d'un petit livre", "Le quatrième Évangiles" », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 435-436.

³⁰³ Bernard MONTAGNES, *Le Père Lagrange (1955-1938). L'exégèse catholique dans la crise moderniste*, (coll. Petit Cerf-Histoire), Paris, Les Éditions du Cerf, 1995, p. 108.

³⁰⁴ Voir l'article l'abbé Pierre DABRY, « Une ordonnance », dans *L'observateur français*, 25 janvier 1903.

3. Mgr Le Camus et la critique de deux systèmes exégétiques

Dans l'instruction qu'il adressait aux directeurs du Séminaire du diocèse de la Rochelle et Saintes Mgr Émile-Paul Le Camus développe une double critique en dénonçant deux tendances préjudiciables à l'exégèse catholique :

La première critique porte sur une attitude rigide des catholiques, notamment ceux qui pratiquent l'exégèse traditionnelle. Ils s'enferment dans une procédure qui recourt d'abord à la condamnation et à la coercition, en évitant de vrais débats intellectuels sur de véritables questions théologiques et exégétiques posées par le monde moderne. Ces questions appelaient pourtant à une profonde réflexion.³⁰⁵ Mgr Le Camus préconise, au contraire, une disposition qui encourage les discussions entre savants pour clarifier, la pensée catholique. Selon Mgr Le Camus, la distinction entre la "vraie et fausse exégèse" découlera de la confrontation des idées issues lors des débats contradictoires entre les spécialistes. Ce n'est qu'à la lumière de ce travail intellectuel sur le terrain de la science religieuse, un travail effectué en amont, que l'autorité peut sanctionner l'erreur d'une proposition et préciser la position doctrinale orthodoxe de l'Église. Autrement dit, la gestion de la crise intellectuelle par un mode de procédure condamnatoire aura des conséquences néfastes sur la pensée catholique et ne peut que la rendre infructueux dans le domaine biblique.³⁰⁶ Telle est l'attitude qu'ont adopté ceux qui veulent maintenir le *statut quo*, malgré les évidences mises en lumière par les nouvelles connaissances scientifiques.

Mgr Le Camus expose une autre tendance aussi extrême et adoptée par Alfred Loisy. Selon lui, ce système est constitué des prises de position excessives qui pensent réinterpréter les Évangiles en méconnaissant ou en méprisant l'autorité des textes. Les partisans de cette tendance interprètent les textes au sens purement symbolique et excluent les principes exégétiques solidement établis

³⁰⁵ Cette même critique de la pratique de coercition est soulignée par le biographe du père Lagrange. Voir Bernard MONTAGNÈS, *Le Père Lagrange (1955-1938)*. *Op. cit.*, p. 116-117.

³⁰⁶ Émile-Paul LE CAMUS (Mgr), *Vraie et fausse exégèse : lettre aux directeurs de mon séminaire à propos du livre de M. Loisy l'Évangile et l'Église*, Paris, Librairie H. Oudin, 1903, p. 3-5.

dans la Tradition de l'Église. La critique de ce système est résumée dans les trois principaux reproches qu'il formule à l'encontre de Alfred Loisy.³⁰⁷

Le premier reproche porte sur la méthode scientifique et sur les catégories philosophiques qu'il faut appliquer à la science exégétique. Le prélat s'interroge sur la nécessité d'accorder la priorité aux principes, aux idées et à la terminologie émanant de la philosophie hégélienne dans une stratégie apologétique chrétienne. Est-il pertinent d'employer des instruments qui dénaturent la doctrine chrétienne ?³⁰⁸

Le second reproche concerne la séparation étanche entre l'histoire et la théologie et il pose la question d'une nécessaire interdisciplinarité entre ces deux sciences connexes : Est-il possible de traiter des origines chrétiennes, en tant qu'historien tout en excluant la dimension théologique ?³⁰⁹ Est-il possible de traiter des sujets qui se rapportent à la religion en tant qu'historien sans prendre en compte les données des sciences sacrées ? Qu'est-ce qui délimite la frontière entre ce qui relève du domaine de l'histoire et ce qui relève de la théologie ? : « Les deux sont connexes. Comme le point d'attache et la chaîne qui en descend. Si vous faites mal l'histoire, vous ferez mal la théologie. »³¹⁰ Si la tâche de la critique historique consiste à analyser les textes, à les discuter sans les déformer, elle n'a pas le droit de tirer des conclusions théologiques sur les dogmes catholiques ?³¹¹

Enfin, quelles sont les limites que la critique historique ne doit pas dépasser ? Comme toute science, la critique historique doit être encadrée. La délimitation est établie par l'autorité ecclésiale compétente et elle repose sur les règles de foi contenues dans les Évangiles et la Tradition. Toute transgression de ce cadre conduirait à la dérive : « Aborder la question d'exégèse sans avoir reconnu

³⁰⁷Au sujet du livre de Loisy qui a suscité la controverse, Mgr Le Camus, exégète progressiste, écrit : « Ce livre, tout en rendant, par des aperçus nouveaux, quelques services à l'apologétique, emploie, avec une désinvolture inattendue chez un catholique, des procédés visiblement dangereux et, en exégèse comme en théologie, inacceptables. Je les préciserai sans hésiter, tenant à dégager l'école exégétique, progressiste sans doute, mais autrement sage, à laquelle se sont ralliées chez nous tant de jeunes et belles intelligences, d'exagérations capables de compromettre l'heureux mouvement biblique dont nous sommes témoins ou promoteurs, mouvement auquel l'Église devra demain son meilleur système de défense. », *Ibidem*, p. 5.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 5-6.

³⁰⁹ *Ibidem*, p. 6.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 7.

³¹¹ *Ibidem*, p. 7-8.

attentivement et sans accepter la démarcation tracée par l'Église sur le terrain où l'on va se mouvoir, c'est risquer de se surprendre tout à coup en dehors de l'idée catholique. »³¹²

Entre ces deux tendances évoquées, il y a ce qu'il appelle "la vraie exégèse" ou l'exégèse nouvelle. La vraie exégèse catholique n'a pas besoin d'être rationaliste pour combattre le rationalisme. Elle doit s'exercer librement dans les limites du dogme chrétien que lui a fixé l'autorité ecclésiale compétente et selon les principes exégétiques qui ont été établis par la même autorité.³¹³ Au service de l'orthodoxie, elle possède à sa disposition les différents instruments ou moyens modernes de la critique exégétique. Une telle exégèse, dans une attitude de prudence, évitera d'élaborer des hypothèses contraires au Magistère authentiquement défini.³¹⁴

Les exégètes qui dévient de cette orientation courent le risque d'un rappel à l'ordre par les Congrégations romaines comme ce fût le cas dans le traitement de "l'affaire Loisy" que nous allons aborder.

³¹² *Ibidem*, p. 11.

³¹³ Cette tâche est assumée par la Commission biblique instituée le 27 septembre 1902 par le bref *Vigilantiae* de Léon XIII. Sa mission consistait à promouvoir les études bibliques, à les protéger des erreurs et des témérités. Il revenait à cette Commission de donner l'orientation doctrinale officielle de l'Église dans le domaine des sciences bibliques. Au sujet de l'autorité de ses décisions de la Commission pontificale des études bibliques, cf. PIUS PP X, « *Motu proprio Praestantia Scripturae Sacrae* », in *A.S.S.* 40, 1907, p. 723-726 surtout à partir de la page 724 et s.; *Denzinger*, n. 3503.

³¹⁴ Émile-Paul LE CAMUS (Mgr), *op. cit.*, p. 12-14.

SECTION 2 : LES CONGRÉGATIONS ROMAINES ET LA PRISE DE POSITION DE PIE X.

§ 1. Le traitement de "l’Affaire Loisy" par les Congrégations romaine

Notre étude portera sur des documents des archives des congrégations de l'index et du Saint-Office qui ont été récemment édités par Claus Arnold et Giacomo Losito. Leur analyse nous permettra de retracer les différentes phases de la procédure dans "l’Affaire Loisy" et de l’élaboration du décret *Lamentabili sane exitu* ayant abouti à la prise des décisions magistérielles au sein de la Congrégation de l’Index et de la sacrée Congrégation du Saint Office.

Quelle fût l’attitude des autorités de l’Église catholique à l’égard des hommes de science notamment vis-à-vis de Alfred Loisy considéré par certains historiens comme « le ‘moderniste’ le plus durement frappé par les mesures romaines »³¹⁵ ? Quel statut devons-nous constater quant aux décisions doctrinales et disciplinaires des congrégations romaines ? Ces décisions permettent-elles de conclure à une antinomie entre religion et science, ou à une articulation ajustée ?

A. Procédure de mise à l’Index des œuvres de Alfred Loisy

Le 16 décembre 1903, cinq importantes œuvres d'Alfred de Loisy (1857-1940) sont mises à l'index à l'issue d'une procédure juridique qui s'est déroulée en plusieurs étapes.³¹⁶ Si à l'évidence, une défense orthodoxe de ces œuvres s'avérait

³¹⁵ Claus ARNOLD «Lamentabili sane exitu (1907). Le magistère romain et l’exégèse d’Alfred Loisy », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (coll. "Fontes Archivi Sancti Officii Romani"), p. 3.

³¹⁶ Parmi ces œuvres littéraires de Alfred Loisy figurent : *La religion d’Israël, L’Évangile et l’Église, Études évangéliques, Autour d’un petit livre, Le IV^e évangile*. Cette mesure qui marque la condamnation du modernisme n’est pas un cas isolé. É. Amman évoque d’autres mesures prises :

impossible comme le souligne Arnold Claus dans son propos introductif, l'analyse des documents a révélé une confrontation de plusieurs écoles de pensée. Entre le modernisme de Alfred Loisy et les antimodernistes sévères se trouvent les voix les plus modérées.

La procédure de la mise à l'index des œuvres d'Alfred Loisy s'est effectuée à deux degrés de compétence : d'abord à la Congrégation de l'index, ensuite au sein du tribunal suprême du Saint-Office. Dans cette section nous allons analyser les différentes étapes ou phases de la procédure. Nous interrogerons la démarche procédurale qui a conduit à la mise à l'index des œuvres d'Alfred Loisy. Était-elle conforme aux règles en vigueur ? La procédure juridique était-elle en défaveur de l'homme de science, Alfred de Loisy ? Quelle est la qualification juridique de ces actes ? À partir des données fournies par les documents, pouvons nous établir que la science est incompatible avec le fait religieux catholique ?

Le décret sur la mise à l'index de l'ouvrage de Albert HOUTIN, *La question biblique chez les catholiques de France au XIX^e siècle* par la Congrégation de l'Index ; le 5 avril 1906, un autre décret de la Congrégation de l'Index condamnait l'ouvrage du P. VIOLETT, *L'infailibilité du pape et le "Syllabus"*, celui de L. LABERTHONNIÈRE, *Essais de philosophie religieuse* et *Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec* ; A. FOGAZZARO, *Il santo* ; le 28 juillet 1906, l'encyclique *Pieni l'animo* vise l'action populaire italienne ; le 11 décembre 1906, la condamnation de l'ouvrage de Albert Houtin, *La question biblique au XX^e siècle* par le décret de la Congrégation de l'Index ; le 29 avril 1907, une lettre de la Congrégation de l'Index au cardinal Ferrari concerne un périodique italien, *Il rinnovamento*. Le 3 juillet 1907, la Congrégation Saint-Office publie le décret *Lamentabili sane exitu*, complété par l'encyclique *Pascendi Dominici gregis* de Pie X, le 8 septembre 1907 qui expose et condamne les erreurs du modernisme et élabore les mesures de répression pour juguler le mouvement moderniste. Le *motu proprio* « *Praestantia Scripturae Sacrae* » du 18 novembre 1907 renforce l'autorité des décisions de la Commission biblique. Voir aussi l'allocution consistoriale du Pape Pie X du 16 décembre 1907. Le 22 octobre 1907, George Tyrell est privé des sacrements et le 7 mars 1908, Alfred Loisy est excommunié *in nomine* et déclaré *vitandus* par le Saint-Office. Il existe d'autres condamnations moins retentissantes. Le 29 juillet 1907, la Congrégation de l'Index condamnait des livres des années 1906 et 1907 notamment : E. DIMNET, *La pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine* ; Ed. Le Roy, *Dogme et critique* ; Jean Le MORIN, *Vérités d'hier ? La théologie traditionnelle et les critiques catholiques* ; Albert HOUTIN, *La crise du clergé* et enfin le *Cænobium, rivista internazionale di liberi studi* ; P. BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive, IIe série, L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation* (le décret est finalement publié le 2 janvier 1911) ; le livre de P. Bureau, *La crise morale des temps nouveaux* fût condamné le 17 mars 1908. Après un temps d'accalmie, le 12 juin 1911, A. HUMBERT, *Les origines de la Théologie moderne* est mis à l'Index. Le livre de L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église* est interdit dans les séminaires italiens le 1^{er} septembre 1911 comme celui de K. Holzhey intitulé *Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das A. T.*, les ouvrages de Lagrange et de Tillman n'échappent pas aux repréailles et sont également visés par la lettre prohibitive du cardinal de Lai. Voir É. AMMAN, « Pie X. III. Le gouvernement intérieur de l'Église. La lutte contre le modernisme » in A. VACANT, E. MANGENOT, É. AMMAN, *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire, Tome 12. Première partie Paul Ier- Philopald*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1933, col. 1725-1727

Cette démarche devra mettre en évidence les raisons qui ont motivé des cardinaux à se prononcer en faveur de la mise à l'index, mais aussi d'apprécier l'attitude des membres des congrégations romaines tout au long de la procédure.

1. À l'échelon de la Congrégation de l'Index

Quelle procédure était en vigueur dans la mise à l'index des ouvrages dénoncés au début du XX^e siècle ?

La procédure à suivre pour la censure des ouvrages incriminés était définie dans la Constitution apostolique *Sollicita ac provida* de Benoît XIV (1753).³¹⁷ Selon le paragraphe 8 de cette constitution, la charge et l'office de recevoir les dénonciations des livres revenait au secrétaire de la congrégation de l'Index. Avant de soumettre une œuvre littéraire au jugement des cardinaux de la sacrée Congrégation de l'Index, deux étapes étaient nécessaires : D'abord une expertise préliminaire. Avec l'accord du préfet de la congrégation, et l'approbation du souverain pontife, le secrétaire de la congrégation assermentaient deux consultants indépendants. Leur tâche consistait à déterminer les motifs de recevabilité de la dénonciation du livre. Ils devaient ensuite élaborer un rapport contenant des observations et préciser, page par page, les faits reprochés à l'œuvre littéraire incriminée. La constitution exigeait également que les consultants soient des experts dans la matière soumise à leur examen.

Cette phase préliminaire étant concluante, suivait la phase d'expertise formelle, encore appelée la *préparatoire*. Le secrétaire de la Congrégation convoquait des rencontres privées des consultants de la Congrégation de l'Index pour une expertise formelle. Au cours de ces rencontres, les consultants devaient examiner les propositions à la lumière de la doctrine en vigueur. Il s'agissait de confronter les différents avis des experts pour une juste et meilleure appréciation des idées contenues dans le livre à censurer. Pour cela, la commission des consultants doit être composée des membres issus de différentes écoles de pensée.

³¹⁷ Cf. BENEDICTUS PP XIV, « Constitution *Sollicita ac provida*, 9.07.1753 », in card. Petri GASPARRI (éd.), *Codicis iuris canonici fontes. Vol. 2. Romani Pontifices. A. 1746-1865. N. 365-544*, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1928, p. 408.

L'assemblée préparatoire devrait se tenir une fois par mois ou le plus souvent selon les demandes. Le résultat de leurs observations et leurs votes étaient alors transmis aux cardinaux qui devaient décider de la condamnation ou non de l'œuvre dénoncée.

Dans le cas de l'Affaire d'Alfred Loisy, nous distinguons deux moments de la procédure : le traitement des articles qui se rapportent à la question biblique, ensuite les œuvres littéraires traitant des questions doctrinales, notamment avec la publication de *L'Évangile et l'Église*, de Alfred Loisy.

a) *Le traitement canonique de la Question biblique*

La procédure de mise à l'Index au sein de la Congrégation de l'Index débuta le 2 novembre 1900 avec la dénonciation par François Cardinal Richard de la Vergne (1819-1908)³¹⁸ de plusieurs articles que Alfred Loisy.³¹⁹

Le Cardinal Steinhuber préfet de la Congrégation de l'Index et son secrétaire, le dominicain Thomas Esser (1850-1926) qui, selon Arnold Claus, étaient des gardiens vigilants du respect de cette procédure,³²⁰ confièrent l'expertise préliminaire privée au jésuite Enrico Gismondi (1850-1912)³²¹, orientaliste

³¹⁸ Le cardinal Richard était alors archevêque de Paris et membre de ladite Congrégation depuis 1899.

³¹⁹ Alfred Loisy les avait publiés par des pseudonymes dans la *Revue du Clergé français* et la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*. Il s'agit de : A. FIRMIN, « L'idée de la Révélation », dans *Revue du clergé français*, 1 janvier 1900, p. 250-271 ; *Idem*, « Les preuves et l'économie de la Révélation », dans *Revue du clergé français*, 15 mars 1900, p. 126-153 ; *idem*, « La Religion d'Israël. (Première partie : Les origines) », in *Revue du Clergé Français*, 15 octobre 1900, p. 337-(363) ; Cet article a été publié par plusieurs éditeurs ; Isidore Després, « La lettre de Léon XIII au clergé français et les études bibliques », dans *Revue du Clergé Français*, 1 juin 1900, p. 5-17.

³²⁰ Notre source, Claus Arnold note que Steinhuber et Esser qui, sur le plan théologique, étaient plutôt des néo-scolastiques et non des libéraux, manifestaient cependant une certaine volonté d'assurer la justesse de la procédure. Par conséquent, les procédures étaient très longues. Leur attitude d'ouverture et leur position modérée vont se manifester dans le choix équilibré des consultants afin d'aboutir à une juste sentence équitable. Voir le propos introductif de Claus ARNOLD « Le cas Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 15-16, 17-18.

³²¹ Le consultant jésuite, n'était pas un "libéral", mais manifestait de l'intérêt à l'égard de la méthode critique et historique de la nouvelle exégèse. Il devient consultant à la Congrégation de l'Index en 1902. Bien qu'il ne partageait pas les idées d'Alfred Loisy, son attitude en faveur de la critique exégétique, lui fit perdre, deux ans après, sa chaire de professeur à la Grégorienne. Claus

enseignant à la Grégorienne. Dans ses conclusions, il fût très critique vis-à-vis des positions scientifiques et exégétiques véhiculées par les articles de Alfred Loisy. Cependant, il n'opta pas en faveur de la censure des articles dénoncés qu'il jugeait inopportune et précoc. Enrico Gismondi privilégiait plutôt une réelle discussion théologique et exégétique. Ce n'est qu'à la lumière d'une véritable confrontation des idées et des méthodes, que le consultant jésuite envisageait une prise de position de l'autorité magistérielle pour déterminer la position orthodoxe de l'Église. Tant que les sujets n'étaient pas profondément débattus par les experts, il jugeait non nécessaire l'intervention magistérielle. Il situait cette dernière au terme des discussions des experts pour clarifier la position officielle de l'Église sur les questions abordées. Le préfet et le secrétaire de la Congrégation de l'Index validèrent cet avis du consultant.

Dans cette première tentative, la procédure fût arrêtée à sa phase préliminaire. Le préfet de la Congrégation, le cardinal Steinhuber et son secrétaire décidèrent de ne pas soumettre les articles de Alfred Loisy à l'expertise formelle et à l'examen des cardinaux de la Congrégation de l'Index.³²²

Un autre livre de Alfred Loisy, *l'Évangile de Jean*, fut directement dénoncé par le rédemptoriste Willem Van Rossum CSSR (1854-1932) à la Congrégation du Saint Office. À la suite de la consultation du livre par David Fleming, OFM (1851-1915)³²³, les cardinaux de la Suprême décidèrent de renvoyer son examen approfondi à la compétence de la Congrégation de l'Index pour une éventuelle censure des deux propositions notifiées par le consultant.

Une nouvelle dénonciation de l'archevêque de Paris survenue avant le 31 mars 1902 avait amené le secrétaire de la Congrégation de l'Index à assermenter David Fleming comme non-consulteur afin d'examiner l'article sur *les origines de la religion d'Israël*. Il rédigea un *votum* plutôt très favorable à Alfred Loisy de telle manière que Steinhuber et Thomas Esser demandèrent une seconde expertise à

ARNOLD « Le cas Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) », *loc. cit.*, p. 17-18.

³²² *Ibidem*, p. 19-20.

³²³ David Fleming fût nommé secrétaire de la Commission biblique, nouvellement instituée par le pape Léon XIII. Sa position était plutôt en faveur de la nouvelle exégèse.

Laurentius Janssens, OSB (1855-1925)³²⁴. Son *votum* était en contradiction avec celui de David Fleming. Conformément aux règles de la procédure définie par la Constitution *Sollicita ac provida* de Benoît XIV, en présence de deux vota opposés, le préfet et le secrétaire de la Congrégation de l'Index demandèrent une troisième expertise au jésuite Enrico Gismondi.

À cette étape de la procédure, nous notons avec Arnold Claus que, de manière générale, en ce qui concerne les œuvres d'Alfred Loisy, les autorités de la Congrégation de l'Index ont fait preuve d'ouverture en faveur de la science, et particulièrement en ce qui concerne la question biblique, malgré les dénonciations et les pressions parisiennes et romaines. Cette attitude positive se caractérise d'une part par le respect rigoureux des étapes de la procédure telle que prescrite par la Constitution apostolique "*Sollicita ac provida*" de Benoît XIV. D'autre part, le préfet et le secrétaire de la sacrée Congrégation de l'Index se montrèrent ouverts aux débats théologiques et exégétiques pour répondre aux problèmes que suscita la nouvelle exégèse. Cette attitude d'ouverture, qui n'était en rien un traitement de faveur, s'illustrait par le choix des personnes modérées tels que le jésuite Enrico Gismondi, et David Fleming OFM (1851-1915).³²⁵

b) La publication de "l'Évangile et l'Église" et les votes des consultants

La procédure connut une orientation particulière avec les publications, entre 1902 et 1903, de quatre ouvrages de Alfred Loisy.³²⁶ Le premier livre intitulé, *l'Évangile et l'Église*³²⁷ est dénoncé le 12 janvier 1903 par le jésuite Louis Billot à qui

³²⁴ Il était consultant à la Congrégation de l'Index depuis 1898.

³²⁵ Claus ARNOLD « Le cas Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) » introduction à l'ouvrage Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 14-16.

³²⁶ Les quatre œuvres qui s'ajoutent à l'article sur les origines de la religion d'Israël sont : Alfred LOISY, *Études Évangéliques*, Paris, Picard, 1902, xiv-333 p. ; *Idem*, *L'Évangile et l'Église*, Paris, Picard, 1902, xxxiv-234 ; *Idem*, *Autour d'un petit livre*, Paris, Picard, xxxvi-290 p. ; *Idem*, *Le quatrième Évangile*, Paris, Picard, 960 p.

³²⁷ Nous n'allons pas exposer toute la pensée que développa Alfred Loisy dans cet ouvrage. Il existe de très nombreuses synthèses et travaux sur ce livre et sur son auteur. Nous conseillons particulièrement les travaux très intéressants de Émile Poulat. Voir, Émile POULAT, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste. Postface de Alphonse Dupront*, 3^e édition, Paris, Albin Michel, 1996, 739 p. Dans ce livre, il situe la publication de *l'Évangile et l'Église* (1902) dans un contexte de

la hiérarchie de la Congrégation de l'Index confia l'analyse du livre. Le jésuite Enrico Gismondi fût nommé de nouveau consulteur pour défendre cet ouvrage³²⁸ Cette publication, comme souligne notre source, allait susciter l'intervention de nouveaux consultants plus perspicaces et réduire les chances d'une résolution positive de la question de l'exégèse biblique.

Lorenzo Janssens (osb), assura l'expertise des *Études évangéliques* de Loisy dénoncé le 29 janvier 1903. Son *votum* rendu le 1^{er} janvier 1903 sera favorable à la censure. Avec la publication du livre de *La religion d'Israël*, en 1901 une quatrième expertise fut confiée à Rafael Merry del Val (1865-1930).³²⁹

Le destin des œuvres de Alfred Loisy se détermina donc d'une part sur les arguments avancés par les consultants et d'autre part sur le vote des cardinaux. Intéressons-nous d'abord aux conclusions des consultants sur la question biblique et sur les questions doctrinales.

Le vote de David Fleming datant du 31 mars 1902 portait sur une question exégétique. Dans la troisième partie de ce vote, David Fleming répond au principal chef d'accusation du cardinal Richard, archevêque de Paris. Celui-ci affirmait que l'article sur *l'Origine de la Religion d'Israël* de Alfred Loisy était contraire à la doctrine contenue dans le Décret du Concile du Vatican sur la foi et dans l'Encyclique *Providentissimus Deus*. Une accusation que récusait le consulteur.

réplique que Alfred Loisy adresse à *L'Essence du Christianisme* de Harnack (1900) et confronte les pensées des deux auteurs, voir notamment les pages 43 à 102.

³²⁸ Il y a au total trois votes qui portent sur le livre *Évangile et Église* de Alfred Loisy. La source que nous exploitons note qu'en présence du *votum* de trois (3) pages rédigé par Enrico Gismondi sur cet ouvrage et rendu le 17 mars 1903 et de celui de Louis Billot, plus méthodique et argumenté, le secrétaire de la Congrégation de l'Index, le dominicain Thomas Esser demanda à Enrico Gismondi une nouvelle expertise. Celle-ci fût remise le 2 mai 1903, mais elle péchait déjà par sa longueur (136 pages imprimées).

³²⁹ Nous remarquerons que dans le mouvement procédural, aucun *votum* ne s'intéresse au dernier livre de Alfred Loisy intitulé, *Autour d'un petit livre*. Cela s'explique éventuellement par le fait qu'il s'agit d'un commentaire du livre sur *l'Évangile et l'Église*. Seule la *Relatio* de Langogne traite de ce livre dans la phase consacrée à la Congrégation du Saint Office. Au total, sur les huit documents rédigés qui constituent le dossier de "l'Affaire Loisy" à la Sacrée Congrégation de l'Index quatre lui sont favorables : le vote de David Fleming sur « La religion d'Israël : les origines », le vote de Enrico Gismondi sur l'article « La religion d'Israël – les origines », les deux votes du même consulteur sur le livre *L'Évangile et l'Église*. Tandis que les quatre autres votes sont hostiles ou soutiennent la censure des œuvres de Alfred Loisy : les deux votes de Janssens sur l'article « La religion d'Israël – les origines » et sur les *Études évangéliques*, celui de Louis Billot sur *L'Évangile et l'Église*, enfin celui de Rafael Merry del Val (1865-1930) sur l'article publié sous le pseudonyme de Loisy, A. Firmin, « La religion d'Israël – les origines » publié dans la *Revue du clergé français*, le 15 octobre 1900 et le livre de Alfred LOISY, *La religion d'Israël*, Paris, Letouzey et Ané, 1901.

Selon lui, rien dans l'argumentation citée n'est en contradiction avec le Décret du Concile du Vatican, ni avec l'Encyclique *Providentissimus Deus*. Certes, l'article de Alfred Loisy émet des hypothèses improbables voire discutables sur des questions complexes, mais il ne trouve pas d'erreur doctrinale se rapportant à la foi. Dans sa critique, il soulignait tout de même quelques manquements de style et de présentation qui devraient être portés à l'attention d'Alfred Loisy : Selon David Fleming, l'auteur rédigea avec une "petulantia gallica" ; il expose, avec légèreté et de manière insuffisante, des opinions nouvelles qui pourraient choquer, etc. Enfin, si le consulteur reconnaît à l'archevêque de Paris le droit de vigilance manifesté par l'interdiction de l'article de Alfred Loisy, le consulteur appelle plutôt à une sage prudence pour ne pas prononcer de jugement définitif sur des questions qui nécessiteraient encore de profondes réflexions.³³⁰

Le premier vote de Lorenzo Janssens porte sur "La religion d'Israël. Les origines" de Alfred Firmin³³¹. Avant de présenter sa conclusion, Lorenzo Janssens expose quelques considérations : Il remarque que l'article a déjà été examiné il y a deux ans et qu'il avait déjà été condamné par l'autorité locale compétente. Il proposa qu'au lieu de condamner un écrit isolé, il soit préférable de faire un examen global de la doctrine contenue dans les œuvres de Alfred Loisy. Cependant, tenant compte du contexte politique marqué par les tensions dans les rapports entre les religions et l'État en France et du risque de division interne entre catholiques français, le consulteur s'interrogea sur l'opportunité d'une sanction du théologien français, compte-tenu du contexte politique qui prévalait en France et du risque de division interne entre catholiques français. Il observait aussi que le Saint-Siège avait institué une Commission pour les études bibliques à laquelle étaient déjà soumises des thèses non moins radicales que celle d'Alfred Loisy. Il note que quelques adeptes bien connus du maître sont comptés parmi les membres de ladite Commission romaine. Ne serait-il pas cependant indiqué de ne pas précipiter un jugement sur de telle matière par une condamnation ?

³³⁰ David FLEMING, « Document 1 : Vote de Fleming sur "La religion d'Israël". Sacra Congregatio Indicis» in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 138-139.

³³¹ L'un des pseudonymes de Alfred Loisy.

À ces considérations, Lorenzo Janssens apporte quelques réponses : il pense que la thèse d'Alfred Loisy émise il y a deux ans ou plus continue, nonobstant l'interdiction, à exercer une grande influence sur le public qui s'intéresse aux études sacrées. Par conséquent, la sacrée Congrégation de l'Index, par sa condamnation approuvera efficacement l'autorité locale qui, jusqu'ici n'a point été suffisamment considérée dans son droit de regard. La condamnation de cet article frappera, par extension, les autres articles du même auteur et affectera sa renommée grandissante. Par ailleurs, envisager la condamnation de cet article n'exclut pas l'examen, par la sacrée Congrégation, de toutes les autres œuvres de Alfred Loisy. Si elles étaient gravement répréhensibles, elles seraient pareillement censurées. Quant au contexte politique, Lorenzo Janssens pense que le danger politique extérieur n'est peut-être pas forcément la plus grave menace qu'encourt l'Église en France. Dans la même logique, il argumente qu'ils ne sont pas peu nombreux ceux qui pensent que le danger interne moral et doctrinal est supérieur au danger émanant des divisions politiques. Raison pour laquelle Lorenzo Janssens juge urgent de prévenir le danger le plus grand en mettant un frein à la nouveauté philosophique et théologique qui se répand ainsi, envahissant de plus en plus le champ des idées au détriment de l'éducation de la jeunesse, en particulier du clergé. Enfin, le fait que plus d'un des disciples de Alfred Loisy fait partie de la Commission romaine pour les études bibliques, et que parmi les questions soumises figurent celles qui sont les plus téméraires, a contribué à faire accroître le prestige de cette école jusqu'à faire croire que les audaces de la Commission recevront le soutien généreux du Saint Siège. En définitive, la censure de l'étude de Alfred Loisy sur la religion d'Israël estomperait très opportunément cet enthousiasme croissant.

Finalement son *votum* se résume en une combinaison des raisons pour et contre. Lorenzo Janssens propose la condamnation de l'article de Alfred Loisy, mais sans toutefois la rendre publique, à condition que l'auteur se soumette sincèrement au jugement de la condamnation de la sacrée Congrégation. Il doit aussi accepter de s'expliquer et de défendre sa pensée de manière satisfaisante sur les différents aspects incriminés, puis il doit publier sa soumission dans la même

Revue du clergé français. Un avertissement paternel mais sévère devrait également être adressé à cette revue pour qu'elle adopte désormais une politique prudente dans ses publications philosophiques et théologiques.³³²

Le vote de Lorenzo Janssens sur les *Études évangéliques* est plus concis et tranché : Le consultant remarque que le livre sur les *Études évangéliques* de Alfred Loisy a été publié sans approbation ecclésiastique, bien qu'il traite directement des sujets sacrés, et que l'auteur aurait été averti à plusieurs reprises par ses supérieurs hiérarchiques. Il note également que les études qui portent sur des paraboles évangéliques ou sur le quatrième évangile contiennent des doctrines incompatibles avec les Évangiles eux-mêmes et avec la tradition autant patristique que théologique. Il note l'absence d'aucune référence au caractère inspiré des Évangiles dans l'ensemble du livre et reproche à l'auteur d'user un style proche d'un écrivain non-croyant qu'à celui d'un prêtre catholique.

Il conclut qu'à l'évidence, non seulement un tel livre ne pourrait ne pas être sévèrement censuré par la sacrée Congrégation de l'Index, mais que son auteur mériterait d'être convoqué devant la Sainte Inquisition pour vous rendre compte de sa foi.³³³

Le vote du Père Louis Billot, SJ sur *L'Évangile et l'Église* fût déterminant et décisif dans la condamnation des œuvres de Loisy, par sa méthode rhétorique et son argumentation.

Dès l'introduction de son vote, Louis Billot aborde la question du contenu. Il juge que le livre de Alfred Loisy sur *L'Évangile et l'Église* est plein d'hérésies (*haeresibus plenum*). D'après ses observations, il n'y a aucune partie saine en ce livre. À peine s'y trouve une proposition qui ne mérite d'être censurée. Ensuite il note les points doctrinaux sur lesquels se cristallisent toutes ses critiques : Il affirme que du début à la fin, Alfred Loisy conteste catégoriquement l'autorité de

³³² Lorenzo JANSSENS (osb), « Document 2 : Vote de Janssens sur "La religion d'Israël". Sacra Congregatio Indicis» dans Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 151-152.

³³³ *Idem*, « Document 5 : Vote de Janssens sur "Études Évangéliques". Sacra Congregatio Indicis» in Claus Arnold, Giacomo Losito (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 205-206.

l'Évangile, la divinité de Notre Seigneur Jésus-Christ, la constitution divine de l'Église, le dogme de l'origine divine des chrétiens et tous les sacrements.³³⁴

Quant à sa méthode, Louis Billot maîtrise parfaitement la méthode scolastique qui était appliquée dans les procédures de censure théologique et que le consultant, dans son analyse, met au service de l'intransigeantisme. Comme souligne Arnold Claus, il procède par déduction des propositions et par leur qualification. Parcourant le texte suivant les numéros de pages, il résume son contenu, en soulignant des propositions malveillantes qu'il amplifie en erreurs dogmatiques, en les accompagnant de citations des textes originaux qui, en dehors de leur contexte, seraient insoutenables.

Il faut, néanmoins reconnaître que les hypothèses que développe Alfred Loisy dans son ouvrage étaient incompatibles avec les thèses de la théologie scolastique.³³⁵ Les thèmes que le jésuite Louis Billot met en lumière par sa lumière traitent du royaume des cieux, du Fils de Dieu, de l'Église, du dogme chrétien et du culte. Selon Louis Billot, Alfred Loisy achève son ouvrage en affirmant l'urgence pour l'époque contemporaine et la nécessité d'une adaptation de l'Évangile à la condition humaine.³³⁶

Le consultant jésuite conclut du vote par une description alarmante de l'influence d'Alfred Loisy : Selon lui, cet auteur est légion. Il est l'idole et la tête d'une école dont l'audace croît de jour en jour et d'autant plus que ses adeptes prétendent avoir en leur faveur la connivence tout au moins tacite du Saint-Siège.³³⁷ Selon Louis Billot, toutes ces hérésies se sont répandues depuis plusieurs années et se glissent impunément et quotidiennement dans des publications de France, d'Angleterre et même d'Italie. Elles corrompent le clergé le plus jeune qui

³³⁴ Louis BILLOT (sj), « Document 3 : Vote de Billot sur "L'Évangile et l'Église". Sacra Congregatio Indicis» in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 153.

³³⁵ Claus ARNOLD « Le cas Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) », *loc. cit.*, p. 14-38.

³³⁶ Louis BILLOT, (sj), « Document 3 : Vote de Billot sur "L'Évangile et l'Église". Sacra Congregatio Indicis», *loc. cit.*, p. 155-168.

³³⁷ Cette conclusion serait le point de départ d'une conception systématique du modernisme, considéré comme une école ayant à sa tête un chef que nous trouverons dans l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* de Pie X. Cette école voudrait révolutionner l'Église et soustraire l'exégèse biblique au contrôle du Magistère ecclésial.

déjà, en de nombreux endroits, aspire à un nouvel ordre des choses, où toutes choses seront transformées chacune en une nouvelle vision. Il note que les bons catholiques sont troublés par l'influence de ces idées nouvelles. Ils perdent courage et recherchent avec anxiété où et quand viendra la réfutation. Il pense que jamais, dans l'Église de Dieu, le risque d'une foi en péril ne fut aussi extrême. Pour répondre avec certitude à ce problème, une simple recension du présent ouvrage dans l'Index des livres prohibés lui paraît insuffisante.³³⁸

Ces votes des experts de la phase préliminaire furent distribués aux consultants de la Congrégation de l'Index le 13 juin 1903 pour une expertise formelle. Lors de leur assemblée du 2 juillet 1903, les consultants, après discussions, votèrent pour l'interdiction des œuvres d'Alfred Loisy. Par la même occasion, ils demandèrent qu'un consultant rédige un catalogue d'erreurs contenues dans *l'Évangile et l'Église*. Cette tâche fut confiée au canoniste capucin Pierre-Armand Sabadel Pie de Langogne (1850-1914)³³⁹ qui élaborera plus tard la *Relatio*.³⁴⁰ Par cette demande, les préoccupations liées aux questions doctrinales prirent de l'importance plus grande que les questions exégétiques soulevées non seulement par les œuvres Alfred Loisy mais aussi par d'autres exégètes modérés.

La suspension du jugement de l'affaire Loisy lors de l'assemblée des cardinaux du 10 juillet 1903 tenait désormais au respect de la procédure et à l'influence modératrice du préfet de la Congrégation de l'Index, Steinhuber et de son secrétaire Thomas Esser. Tandis que la publication de l'ouvrage de Alfred Loisy, *Autour d'un petit livre* au début du mois d'octobre 1903 et sa dénonciation par Janssens provoquèrent le transfert du dossier de la Congrégation de l'Index à celle du Saint Office.³⁴¹

³³⁸ Louis BILLOT, (sj), *loc. cit.*, p. 169-170.

³³⁹ Pie de Langogne était consultant à la Congrégation de l'Index depuis 1895 et du Saint Office depuis 1900 ; il connaissait bien le dossier de "l'Affaire Loisy".

³⁴⁰ Claus ARNOLD « Le cas Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) », *loc. cit.*, p. 45-46.

³⁴¹ *Ibidem*, p. 49-50.

2. À l'échelon de la Congrégation du Saint-Office.

La procédure à l'échelon de la Congrégation du Saint-Office était la plus brève mais déterminante par son enseignement. À la suite d'une dénonciation du dernier livre de Alfred Loisy et de la remise du *Syllabus Propositionum* des œuvres de Loisy au pape lors d'une audience accordée au Cardinal Richard, archevêque de Paris avec le soutien du Cardinal Perraud, le Pape Pie X exigea le transfert des différents documents du dossier de l'Affaire Loisy à la Congrégation du Saint Office.

Le canoniste Pie de Langogne fût chargé de rédiger la *Relatio*, datée du 24 novembre 1903. Dans ce document, il présenta l'évolution de l'affaire, puis résuma et compléta les différents votes et reproches sur les cinq œuvres de Alfred Loisy formulés par l'Index. Dans son rapport, Pie de Langogne présenta six propositions possibles pour censurer ces œuvres. Cette *Relatio* est intéressante parce qu'elle montre l'origine de la double sanction de la mise à l'index des œuvres de Loisy jointe à la publication d'un document condamnant de manière générale les erreurs des modernistes, tels que le directeur des *Annales de philosophie chrétienne* Charles Denis (1859-1905), l'historien Albert Houtin (1867-1926), l'exégète Joseph Turmel (1859-1943) ou encore le directeur de la *Revue du clergé français*, Joseph Bricout (1867-1930).³⁴²

³⁴² Arnold Claus note qu'« il considérait moins avantageux de confirmer simplement le "Syllabus" présenté par le cardinal Richard et Adolphe Perraud, car celui-ci aurait pu offrir quelques échappatoires par ses inexactitudes dans la reproduction des textes de Loisy. Pie de Langogne avait déjà rendu ces problèmes connaissables par des "Adnotatiunculæ" dans le "Syllabus" de Richard (Summarium Num. I). Deuxièmement, il proposa aux cardinaux du Saint Office de décréter la mise à l'Index des œuvres concernées de Loisy. En même temps, Loisy serait contraint par le Cardinal Richard à une *professio orthodoxæ fidei* et à condamner ses propres livres [*i.e. à reconnaître les erreurs qui y sont contenues*]. En outre, Loisy aurait dû par la suite se soumettre à la censure préventive et n'aurait plus dû donner de conférences exégétiques ou théologiques ; autrement, il serait suspendu. La troisième possibilité, d'après Pie de Langogne, consistait à publier un décret plus solennel, dans le style de la condamnation des propositions de Rosmini (Post obitum, 1887). Il insista alors qu'il fallait de toute façon présenter les propositions en question en français, en respectant le texte de Loisy. La quatrième possibilité évoquée c'était de promulguer un écrit apostolique dans le style de condamnation personnelle de Frohschammer, Günther et Nuytz par Pie IX. Cinquièmement, il proposa un document semblable, dans lequel Loisy ne serait cependant pas nommé personnellement. Cela aurait l'avantage de pouvoir toucher des affaires similaires, comme celles de Denis, Houtin, Turmel et Bricout. Il semble que la meilleure solution aux yeux de Pie de Langogne était cependant la sixième, à savoir une combinaison de la deuxième et de la cinquième variante. Loisy pourrait ainsi être rapidement touché personnellement par une mise à l'Index, et l'on pourrait en même temps mettre en route une condamnation globale des

Les consultants de la Congrégation du Saint Office, réunis lors de l'assemblée ordinaire du 14 décembre 1903³⁴³, votèrent pour la censure des œuvres de Alfred Loisy lors de l'assemblée des consultants de la Congrégation du Saint Office. Ils optèrent pour la proposition 6 que Pie de Langogne, dans sa *Relatio*, jugeait comme étant la solution la plus efficace et en adéquation.³⁴⁴ Cependant, les sources exploitées par Arnold Claus révèlent qu'il y a eu des divergences de point de vue lors des discussions qui précédaient le vote pendant l'assemblée des consultants. Certains consultants se sont interrogés sur la nécessité d'une condamnation des œuvres de Alfred Loisy. D'autres jugeaient nécessaire de lire personnellement et entièrement les œuvres incriminées afin de prononcer un jugement équitable.

Mais nous remarquerons aussi qu'à ce stade de la procédure, Alfred Loisy avait perdu le soutien de quelques personnalités qui partageaient une position modérée et qui lui étaient bienveillants dès le départ, à l'instar de David Fleming, le Maître du Sacré Palais ou encore le théologien Lepidi *op* (1838-1925).³⁴⁵

Le mercredi 16 décembre 1903, lors de la séance ordinaire, les cardinaux inquisiteurs décidèrent collégialement "pro nunc", in *colligialiter*, à la majorité des

nouvelles erreurs présentes dans l'exégèse et la théologie. » *Ibidem*, p. 54-55. Voir pour le texte original, P. LANGOGNE « Document 9. *Relatio* de Langogne sur "La religion d'Israël", "Études évangéliques", "L'Évangile et l'Église", "Autour d'un petit livre", "Le quatrième Évangile". *Suprema sacra Congregatio Sancti Officii* », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), *La censure d'Alfred Loisy (1903). Les documents des congrégations de l'Index et du Saint Office*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 395-398.

³⁴³ Y étaient présents : l'assesseur Lugari, les consultants Luigi Avella (OFMConv), Leone Bracco (osb), Cormier, Giovanni De Montel, David Fleming (sj), Andreas Frühwirth (op), Pietro Gasparri, Alberto Lepidi (op), Pie de Langogne, Domenico Pasqualigo (op), Willem van Rossum (cssr), Antonio Savelli Spinola, Pellegrino Stagni (osm), Dionisio Alfonso Steyaert (ocd), Franz Xaver Wern (sj), et l'*Advocatus fiscalis* Giuseppe Latini. Cf. Claus ARNOLD « Le cas Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) », *loc. cit.*, p. 55.

³⁴⁴ Telle est la proposition formulée : « Melior fortasse et adæquator esset solutio bipartita, quae nempe copularet num II (cum mente vel absque mente) et num. V, quaeque sequenti similive formula posset exprimi : *Damnentur quam citissime per S.C. Indicis (ex decreto S.O.) opera sacerdotis Alfridi Loisy (ut in num. II) et ad mentem. Mens autem, ut in numero V. Sic, ni fallor aliquantulum satisfaceret E.morum Oratorum (imocommendationibus Sanctissimi Domini Nostri) qui citissimam expetunt reprobationem, simulque providentur, inquantum fieri potest, temeritatibus praedictorum Scriptorum aliorumque loysiana labe plus minusve infectorum.* » Voir le document 9 de P. LANGOGNE, « *Relatio* de Langogne sur "La religion d'Israël", "Études évangéliques", "L'Évangile et l'Église", "Autour d'un petit livre", "Le quatrième Évangile" », *loc. cit.*, p. 397-398.

³⁴⁵ Alberto Lepidi (op) était membre *ex officio* des assemblées des consultants des Congrégations de l'Index et du Saint Office, considéré comme modéré dans sa position à l'égard des modernistes.

voix, de la mise à l'Index des cinq œuvres de Alfred Loisy.³⁴⁶ Le Saint-Père approuva la condamnation le lendemain, lors de l'audience du 17 décembre 1903. Les cardinaux demandèrent également au Secrétaire d'État de communiquer la condamnation à l'Archevêque de Paris.³⁴⁷ Le motif principal de cette condamnation est l'inadéquation des hypothèses doctrinales d'Alfred Loisy avec l'enseignement de la foi de l'Église catholique.³⁴⁸ Par ailleurs, les cardinaux exigèrent d'élaboration un document plus général qui contiendrait les erreurs condamnables. Cette tâche fut confiée, le 22 décembre 1905, aux deux consultants Pie de Langogne et Palmieri qui devaient préparer un "Elenchus errorum".³⁴⁹

Claus Arnold note que la mesure plus sévère que réclamaient le cardinal secrétaire Vannutelli et le cardinal Vives y Tutó, qui consistait à prononcer le jugement par un bref rappelant les prescriptions pénales de la constitution *Apostolicae sedis* (1869) ne fut pas adoptée par la majorité des cardinaux. De même fut rejeté la demande de Pie de Langogne de sanctionner avec la plus grande précision possible les textes de Loisy.³⁵⁰

Le pape Pie X approuva *in forma communi* la décision issue du vote des cardinaux inquisiteurs le lendemain lors d'une audience spéciale accordée à l'assesseur Lugari. Cependant, il demeure que les questions exégétiques qu'il avait soulevées nécessitaient une réflexion plus approfondie.

³⁴⁶ En effet, la Congrégation du Saint Office jouissait par ses compétences du pouvoir à connaître et à condamner les livres qui mettent la foi en péril. Une fois la sentence de la condamnation prononcée, la sacrée Congrégation de l'Index avait la charge de l'enregistrer et de la publier. Plus tard, dans le canon 247 § 1 du CIC/17, avec la disparition de la Congrégation de l'Index cette compétence releva exclusivement de la Congrégation du Saint-Office, qui instituera une section pour traiter des livres jugés dangereux.

³⁴⁷ La lettre que le Cardinal Merry del Val, secrétaire d'État du pape Pie X, adressait au cardinal Richard, archevêque de Paris en date du 19 décembre 1903. Elle évoque les différentes erreurs condamnées. Celles-ci se rapportent principalement à : la Révélation primitive, à l'authenticité des faits et des enseignements évangéliques ; à la divinité et à la science du Christ ; à la Résurrection ; à la divine institution de l'Église ; enfin aux Sacrements. Voir Adolphe PERRAUD (card.), *Les erreurs de M. l'abbé Loisy condamnées par le Saint-Siège. Instruction adressée au clergé du Diocèse d'Autun. Le 16 janvier 1904*, Paris, P. Téqui, 1904, p. 6-7.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 9.

³⁴⁹ Claus ARNOLD, «Lamentabili sane exitu (1907). Le magistère romain et l'exégèse d'Alfred Loisy », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (coll. "Fontes Archivi Sancti Officii Romani"), p. 7.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 7-8.

B. Le décret "*Lamentabili sane exitu*" du Saint-Office

1. Son contenu

Le décret *Lamentabili sane exitu* est une œuvre du Saint-Office voté le 3 juillet 1907, soumis au pape et approuvé par lui, le lendemain. Il expose les 65 propositions que le Saint Siècle condamne comme des erreurs contenues dans les écrits des modernistes, et qui sont contraires à l'enseignement du Magistère catholique. Ces propositions (portent sur sept domaines) peuvent être regroupées en sept catégories : elles se rapportent à la thèse de l'émancipation de l'exégèse dans son rapport au Magistère de l'Église (1-8), à la question de l'inspiration ou de l'inerrance de la sainte Écriture (9-19), à la conception de la Révélation et du dogme (20-26), à la conception du Christ (27-38), des sacrements (39-51), à la constitution de l'Église (52-57) et au caractère immuable des vérités religieuses (58-65).³⁵¹

Plusieurs propositions sont issues des ouvrages de certains auteurs, notamment des livres, *L'Évangile et l'Église* [1902] et *Autour d'un petit livre* [1903] de Alfred Loisy³⁵² pour la plupart, mais aussi d'Édouard le Roy, Ernest Dimnet et Albert Houtin (*La Question biblique chez les catholiques de France au XIX^e siècle* [1902]). D'autres sont des conclusions tirées par l'auteur de l'Encyclique à partir des hypothèses avancées par ces mêmes auteurs, un dernier groupe de propositions sont formulées à partir des conceptions véhiculées par l'esprit du temps, mais que réprouve le Magistère de l'Église.³⁵³

³⁵¹ Denzinger, p. 744-749.

³⁵² Quelques publications de Alfred LOISY : *L'Évangile et l'Église* ; *Études évangéliques* (15 novembre 1902), *Les mythes babyloniens et les Premiers chapitres de la Genèse* (1900-1901) ; « Les Paraboles de l'Évangile », in *Études évangéliques*, (1901-1902) ; *Les récits de la vie publique de Jésus* (1902-1903) ; *Les récits de la Passion dans les synoptiques* (1903-1904). Cf. Albert HOUTIN, *La question biblique au XX^e siècle*, Paris, Librairie E. Nourry, 1906, p. 73-74.

³⁵³ Denzinger, p. 744.

2. Élaboration, contenu et objectif du décret.

L'origine du décret *Lamentabili* remonte aux travaux préparatoires de la mise à l'Index des cinq principales œuvres d'Alfred Loisy. Lors de la phase finale de ces travaux, Pie de Langogne avait proposé aux cardinaux six mesures canoniques au choix pour sanctionner plus efficacement Alfred Loisy et ceux qui s'inspirerait de ses travaux. La sixième mesure fût jugée pertinente et efficace par le capucin. Combinant la deuxième et la cinquième propositions, elle consistait d'une part à décréter la mise à l'Index des œuvres incriminées d'Alfred Loisy ; ce dernier devait également émettre sa *professio orthodoxae fidei* (profession de foi orthodoxe ou professer la foi orthodoxe de l'Église) cette profession de foi devait être reçue par le cardinal Richard, Archevêque de Paris ; la mesure serait accompagnée d'une réprobation de ses livres et d'une censure préventive qui interdirait à Loisy de donner des conférences de nature exégétique ou d'ordre théologique au risque d'encourir une *suspensio*³⁵⁴ ; d'autre part, il proposait d'élaborer un document général qui condamnerait plusieurs propositions considérées comme des erreurs récentes concernant l'exégèse et la théologie.³⁵⁵

L'origine du décret *Lamentabili* remonte aux travaux préparatoires de la mise à l'Index des cinq principales œuvres de Alfred Loisy.³⁵⁶ A la suite des votes, les cardinaux du Saint-Office confièrent à deux consultants, le jésuite Palmieri et Pie de Langogne la tâche de préparer chacun un "Elenchus errorum". Palmieri remit l'imprimé de ses observations sur l'œuvre d'Alfred Loisy, le 7 avril 1904,³⁵⁷ tandis

³⁵⁴ Claus ARNOLD «Lamentabili sane exitu (1907). Le magistère romain et l'exégèse d'Alfred Loisy », *loc. cit.*, p. 5.

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 6.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 4.

³⁵⁷ Chaque observation est accompagnée de la citation en langue italienne d'une œuvre d'Alfred Loisy et de sa référence dans le texte original. Ces observations portent sur les thèmes suivants : la distinction entre histoire et foi, vérité historique et vérité de foi (§ 1); la question de l'Évolutionnisme ou du mode de développement de la foi et de l'Église (§ 2) ; notre Seigneur Jésus Christ, sa science sa résurrection et la mission rédemptrice (§ 3), la primauté et la hiérarchie (§ 4), sur les sacrements (§ 5), les Évangiles synoptiques (§ 6), l'Évangile de saint Jean (§ 7), le gouvernement de l'Église et l'autorité magistérielle (§ 8), la valeur des définitions dogmatiques et leur immutabilité (§ 9), la valeur scientifique de la théologie, notamment de la théologie médiévale (§ 10), l'Ancien Testament (§ 11), le livre de l'Apocalypse (§ 12), sur la valeur de la Vulgate (§ 13), la

que Pie de Langogne présenta son "Elenchus complectens praecipuos hodierni rationalismi theologici errores" le 28 décembre 1904.³⁵⁸

Le document de Palmieri est composé de deux parties. La première partie est rédigée en italien et elle est subdivisée en seize paragraphes qui exposent les thèses de Alfred Loisy et les observations doctrinales.³⁵⁹ Tandis que la deuxième partie expose une sélection de propositions non énumérées et réparties en fonction des thèses incriminées. Chacune des propositions est accompagnée d'une qualification.³⁶⁰

La *Relatio* de Pie de Langogne est également composée de deux parties, la première est argumentaire et l'exposé de 119 propositions divisées en huit paragraphes en fonction des thèmes retenues.³⁶¹ Mais à la différence de Palmieri, chaque proposition incriminée n'est pas qualifiée, il adopte plutôt la qualification générale des propositions répréhensibles pour conserver et garantir la foi des

démonstration de l'existence de Dieu (§ 14) le mystère de la Sainte Trinité (§ 15), enfin la création (§ 16). Voir PALMIERI, « Osservazioni sulle opere di Alfredo Loisy », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 99-202.

³⁵⁸ Voir Pie de LANGOGNE, « Elenchus complectens praecipuos hodierni rationalismi theologici errores », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011, p. 203-339.

³⁵⁹ Claus ARNOLD «Lamentabili sane exitu (1907). Le magistère romain et l'exégèse d'Alfred Loisy », *loc. cit.*, p. 7.

³⁶⁰ Il distingue huit qualifications possibles : 1. Sont hérétiques (*haeritica*), les propositions contraires aux vérités que le magistère universel et public de l'Église présente comme révélées ; 2. Les propositions simulées ou mensongères (*falsa*) sont contraires aux vérités religieuses approuvées ; 3. Sont de connaissances soient historiques soient critiques simulées (*falsa critice seu historice*), celles qui sont contraires à l'interprétation ecclésiale des Écritures saintes ou à leur histoires dans les limites admises ; 4. Elles induisent à l'hérésie (*inducens in haeresim*), celles qui sont contraires à la vérité soit d'un fait soit d'une raison liés au dogme ; 5. *Favens haereticis*, est la proposition qui est enseignée par les hérétiques et soutenue comme un dogme (?) ; 6. Erronée (*Erronea*), est une proposition contraire à la vérité déduite à partir des prémisses de la foi et de la raison ; 7. Téméraire (*temeraria*) est une proposition qui sans raison suffisante s'oppose à la doctrine religieuse universellement approuvée ou établie ; enfin, 8. Est préjudiciable aux études catholiques, celle qui se présente ainsi de manière claire "*haec per se clara est*". Voir Palmieri, "Osservazioni sulle opere di Alfredo Loisy" dans Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 151.

³⁶¹ Ces thèmes sont : § 1. Le Magistère ecclésial (n. 1-19) ; § 2. Écritures saintes (n. 20-32) ; § 3. Révélation (n. 33-38) ; § 4. Dogmes et Foi (n. 39-48) ; § 5 Notre Seigneur Jésus-Christ (n. 49-66), § 6. Sacrements (n. 67-83) ; § 7. L'Église (n. 84-93), § 8. L'Évolutionnisme théologique (n. 94-119). Voir Pie de Langogne, "Elenchus complectens praecipuos hodierni rationalismi theologici errores" dans Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 232-335.

fidèles. Dès l'introduction, Pie de Langogne précise l'objectif de ce projet : Il s'agit de frapper non seulement les thèses de Alfred Loisy, mais aussi tous les "neotereci", notamment les adeptes de l'École large et ceux de l'École exégétique indépendante.³⁶²

Ces deux documents de travail furent rejetés par les cardinaux lors de l'assemblée du 5 avril 1905. Les cardinaux du Saint Office associèrent aux deux consultants Palmieri et Pie de Langogne un troisième consultant, Willem van Rossum,³⁶³ et leur demandèrent de rédiger un "unicum propositum damnandum Elenchus" (un elenchus" unique des propositions répréhensibles. Ce document de travail contenait 96 propositions ayant chacune une qualification³⁶⁴ et a conservé la même structure que la *Relatio* de Pie de Langogne.³⁶⁵

Ce document de travail fut remis aux consultants lors de leur assemblée du 19 juin 1905. Les experts exprimèrent de prime abord leur insatisfaction. Car ils jugeaient que ce travail préliminaire n'était suffisamment mature pour des discussions capables de produire des résultats pratiques. Les consultants exprimaient une double préoccupation : la première consistait à déterminer l'objet de la condamnation et sa portée. Fallait-il rejeter uniquement les idées contenues

³⁶² Il évoque certains personnages comme Alfred Loisy, mais aussi l'abbé Charles Denis (1859-1905) dont deux brochures furent mises à l'Index le 4 décembre 1904 (il s'agit de Charles DENIS, *Un carême apologétique sur les dogmes fondamentaux*, Collection Annales de philosophie chrétienne, Paris, 1902 ; *idem*, *L'Église et l'État. Les leçons de l'heure présente*, Roger et Chernoviz, Paris, 1902) ; de Albert HOUTIN, *La question biblique au XIX^e siècle*, Picard Paris, 1902, (les deux éditions publiées en 1902 étaient condamnées à l'Index le 23 décembre 1903) et *Idem*, *L'Américanisme*, Paris, Nourry, 1904 (mis à l'Index par décret du 3 juin 1904) ; Paul Naudet dont les conférences parues sous le titre "La Bible, la science et la foi" dans *Justice sociale*, de décembre 1903 (nn. 543-544) et de janvier-avril 1904 (nn. 546-557 et 559-561). Certaines revues sont également visées. Voir Pie de Langogne, "Elenchus complectens praecipuos hodierni rationalismi theologici errores" in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 204-206.

³⁶³ Ces trois consultants, Pie de Langogne, Palmieri et Willem van Rossum, représentaient le mouvement de l'intransigeantisme au sein du Saint Office.

³⁶⁴ Selon Claus Arnold, dans ce projet *l'elenchus unicus* avait une orientation clairement intransigente. Toutes les propositions étaient qualifiées selon la nomenclature établie par Palmieri. Parmi les soixante six (66) propositions ayant la qualification d' "hérétique", quarante deux (42) sont simplement qualifiées d'hérétiques et vingt quatre (24) sont doublement qualifiées.

³⁶⁵ § 1. Le Magistère ecclésial (n. 1-10) ; § 2. Écritures saintes (n. 11-22) ; § 3. Révélation (n. 23-25) ; § 4. Dogmes et Foi (n. 26-32) ; § 5. Notre Seigneur Jésus-Christ (n. 33-52), § 6. Sacrements (n. 53-70) ; § 7. L'Église (n. 71-78), § 8. L'Évolutionnisme théologique (n. 79-96). Voir « Appendix ad Vota R.mi P. Pii et R.mi Palmieri », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 341-358.

dans les œuvres de Alfred Loisy ou le projet visait à condamner toute une école représentée par Alfred Loisy ? Si cette dernière option était retenue, à savoir la condamnation d'une école, les consultants proposaient que la commission soit composée des experts de diverses tendances théologiques pour une meilleure confrontation des points de vue. Pour répondre à cette préoccupation, Pie de Langogne limita le projet du décret à Loisy et à la France.

La seconde préoccupation concernait la qualification théologique des propositions : Était-elle nécessaire dans le processus d'élaboration du décret ? L'option de la qualification des propositions soulignerait la gravité des cas examinés. Une telle procédure exigeait, au préalable, l'intervention des qualificateurs. Il leur revenait d'apprécier chaque proposition et de la qualifier, puis d'adresser à l'Assesseur un rapport des propositions répréhensibles. Leur travail était transmis aux cardinaux inquisiteurs qui décidaient soit de les adopter, de les modifier, de les requalifier voire de les rejeter. Toujours dans l'ordre de la procédure, la sentence définitive était prononcée en présence du pape, lors d'une séance plénière solennelle des cardinaux, par un vote collégial à la majorité des voix.

Par la qualification des propositions exigeait aussi de préciser le degré de certitude théologique des propositions incriminées. Or plusieurs propositions étaient tirées de manière approximative des œuvres de Alfred Loisy. Dans les débats, les consultants cherchaient à éviter toute fixation théologique des questions qui n'étaient pas suffisamment discutées et toute précipitation des décisions dogmatiques. Par ailleurs, comme nous l'avons évoqué plus haut, Palmieri avait opté pour la qualification de chaque proposition, tandis que Pie de Langogne proposait une qualification générale. Finalement, les cardinaux renoncèrent à la qualification des propositions.

La longue durée de la procédure, et les discussions lors des rencontres des consultants et les assemblées délibératives des cardinaux montrent que la cause de l'intransigeantisme n'était pas acquise.

L'ébauche de l'*elenchus unicus* fût d'abord soumise à l'expertise des consultants. Les discussions s'étaient du 10 juillet 1905 jusqu'au mois de mars

1906. Le rapport de l'assesseur du Saint Office, Lugari met évidence les objections du maître du Sacré Palais Alberto Lepidi (OP)³⁶⁶ et les observations de certains consultants modérés³⁶⁷. Ces discussions ont non seulement permis de ralentir la procédure de condamnation mais aussi de procéder à une refonte au niveau de la forme et du contenu du projet.³⁶⁸

Les propositions *l'elenchus unicus* et les critiques des consultants furent soumises aux cardinaux du Saint Office le 26 mars 1906. Malgré les pressions de Pie X, note Arnold Claus, les cardinaux ont consacré le temps nécessaire pour l'examen profond des propositions. Le même auteur souligne également le rôle important de Alberto Lepidi (op) et de Yacinthe-Marie Cormier (op), supérieur général des dominicain et consultant, pour contrer les ardeurs d'intransigeantisme de Pie de Langogne. Tout au long des discussions qui ont commencé le 25 avril jusqu'au 22 août 1906, les propositions ont été largement discutées modifiées, atténuées dans leur portée générale voire rejetées. Les propositions retenues étaient dès lors soumises à l'approbation de pape Pie X.

En septembre 1906, un document imprimé des propositions retenues et validées était de nouveau soumis à l'examen des consultants pour d'ultimes

³⁶⁶ Il écrit : « P. LEPIDI haec praemittenda censuit :

1. Lo studio convien farlo a rilento e posatamente assai.
2. Le proposizioni da condannarsi dovrebbero essere più documentate, e non, comme spesso si vede nell'elenco proposto, solo sopra una sentenza del Loisy.
3. Le proposizioni devono esser tali che i novatori non possano dire di accettarle perché essi non han detto ciò che si condanna.
4. Convien tener conto della critica moderna. I novatori distinguono il critico, lo storico, dal credente. Come critici, come storici non possono ammettere tali e tali cose ; come credenti però l'accettano.
5. Le proposizioni che si vogliono condannare sono piuttosto corollari ; sarebbe meglio dare soltanto tre o quattro proposizioni fondamentali.
6. Infine le proposizioni che ora si propongono sono più o meno tutte da condannarsi, però non si riuscirà allo scopo perchè quelli, i quali con tali proposizioni si verrebbero condannati, diranno per la ragione suddetta, che essi come credenti le condannano, ma come critici e come storici non possono candannarle. » Voir aussi la réponse de Pie de Langogne : Io. Baptista LUGARI « Votum reverendissimorum DD. Consultorum » in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 359-360.

³⁶⁷ P. Lepidi, P. Fleming, P. Ceppetelli, P. Stagni, P. Wernz, P. Bracco, P. Steyaert, etc.

³⁶⁸ Voir Document 4 de Io. Baptista LUGARI « Votum reverendissimorum DD. Consultorum », in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 359-395.

corrections. Dans les trois remarques préliminaires, le consultant Albertus Lepidi (op) réclamait, parmi ses objections, que la Commission biblique intervienne aussi dans l'examen des propositions, car selon lui, les exégètes qui pratiquent la critique historique doivent être jugés leurs pairs.³⁶⁹

La critique préliminaire de Hyacinthe-Marie Cormier (op) fût d'ordre structurelle. Il proposait de réorganiser les propositions en les classant selon un ordre logique, historique ou selon la gravité de l'erreur.³⁷⁰ David Fleming, enfin demandait réduire au maximum le nombre de propositions, en excluant celles qui sont récemment connues des évêques et des prêtres.³⁷¹ D'autres remarques et critiques faites par d'autres consultants concernaient chaque proposition en détail. Elles furent présentées aux cardinaux du Saint Office. Ces derniers reprirent les discussions de chaque proposition du 27 janvier au 5 juillet 1907. Le vote de chaque proposition était confirmé par le pape. Selon Arnold Claus, les objections de Alberto Lepidi furent rejetées mais quelques modifications et corrections furent retenues. La première version documentaire des propositions condamnées à la suite du vote des cardinaux inquisiteurs est fût confiée au jésuite Steinhuber qui rédigea l'introduction du décret et élimina quelques propositions. Le document final fût voté par les cardinaux le 3 juillet 1907 ensuite approuvé en forme commune par le pape Pie X. Quelles sont la nature et l'autorité des actes émanant

³⁶⁹ Alberto Lepidi écrit : « *Petita venia, infrascriptus humiliter exponit EE. DD. CC. Inquis., se sese in voto, quod syllabum, de quo hic agitur, subiiciatur quoque examini Commissionis Biblicae. Quoniam in syllabo agitur de doctrinis, de quibus Critici acriter disputant ; et Critici a Criticis sunt iudicandi.* » Voir Io. Baptista Lugari, « *Animadversiones DD. CC. De propositionibus damandis* » in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 425.

³⁷⁰ « *Sarebbe bene per sollevare lo spirito, ordinare le proposizioni sotto Capi distinti, secondo le materie, con un titolo corrispondente. Le stesse proposizioni di ciascuna materia, andrebbero pure ordinate secondo un ordine logico, o storico, o secondo l'ordine di gravità dell'errore.* » Voir Io. Baptista LUGARI, « *Animadversiones DD. CC. De propositionibus damandis* » in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 427.

³⁷¹ « *Praeprimis humillime proponerem ut propositionum numerus, in quantum fieri potest, adhuc imminuatur: Praeprimis humillime proponerem ut Propositionum numerus, in quantum fieri potest imminuatur: nam damnationes iam factae, et quidem, recentioribus temporibus, notissimae sunt, neque Episcopos aut Sacerdotes latent.* » Voir Io. Baptista Lugari, « *Animadversiones DD. CC. De propositionibus damandis* » in Claus ARNOLD, Giacomo LOSITO (éd.), "LAMENTABILI SANE EXITU" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 2011 (Collection Fontes Archivi Sancti Officii Romani), p. 427.

de la Congrégation romaine du Saint-Office en rapport avec l'autorité suprême de l'Église catholique romaine ?

C. Autorités, natures, statuts canoniques des décrets du Saint-Office et réponses canoniques.

La mission première et fondamentale de la Congrégation du Saint-Office consistait à préserver, à conserver et à défendre la foi et la discipline ecclésiastique. Mais, en tant que Tribunal suprême de l'Église, le Saint office jouissait aussi d'un véritable pouvoir judiciaire qui lui permettait de juger toutes les causes liées aux hérésies et aux erreurs contraires à la foi. Ce pouvoir était accompagné des moyens coactifs.³⁷² cette double compétence en matières doctrinales et disciplinaires lui octroyait le pouvoir d'émettre les décrets dogmatiques et disciplinaires : La mise à l'index des œuvres littéraires de Alfred Loisy et la promulgation du décret *Lamentabili sane exitu* relèvent donc de ces prérogatives.

Par ailleurs, le cardinal Adolphe Perraud affirmait dans une instruction adressée aux fidèles de son diocèse que le Saint-Office représente l'autorité du Chef de l'Église.³⁷³ Considérant que, depuis son érection en 1542 par le pape Paul III, les papes ont toujours assuré la préfecture du Saint-Office contrairement aux autres congrégations romaines qui étaient présidées par des cardinaux, quelles sont la nature et de le statut canonique des décisions émanant de la Congrégation du Saint-Office ? Pouvons-nous affirmer que la mise à l'index des œuvres de Alfred Loisy et le décret *Lamentabili sane exitu* sont des actes proprement pontificaux, autrement dit, engagent-ils l'autorité pontificale ? Si oui, à quel degré ?

Le Saint office jouissait d'un pouvoir administratif et d'un pouvoir judiciaire qui lui octroyaient double compétence dans les domaines dogmatique et

³⁷² Lucien CHOUPIN (sj), *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège. Syllabus ; Index ; Saint-Office ; Galilée. Congrégations romaines. L'Inquisition au moyen âge*, 3^e édition, Paris, Gabriel Beauchesne (éd.), 1913, p. 59.

³⁷³ Adolphe PERRAUD (card.), *op. cit.*, p. 10.

disciplinaire. En tant que tribunal ecclésiastique, il était capable de juger toutes les questions qui se rapportent à la doctrine catholique et c'est à ce titre qu'elle pouvait porter des décrets dogmatiques, qualifier des propositions doctrinales ou encore définir ou clarifier un point de doctrine concernant la foi et les mœurs. Il était aussi compétent pour juger et condamner les livres qui mettent la foi en péril. Et dans ce cas, il revient à la Congrégation de l'Index de les inscrire à l'index et de les rendre publique.³⁷⁴

Le décret de la sentence sur la mise à l'index des œuvres de Alfred Loisy constitue donc un acte propre du Saint-Office. Il est de nature disciplinaire. Ce décret fût sanctionné par le souverain Pontife et enregistré selon les dispositions canoniques de la Cour de Rome comme l'affirmait le cardinal Adolphe Perraud.³⁷⁵

Dans une instruction que le cardinal Adolphe Perraud adressait aux fidèles catholiques de son Diocèse pour dénoncer les erreurs de l'abbé Alfred Loisy, le prélat esquisse quelques éléments de réponse concernant la portée du décret de mise à l'Index. Selon l'évêque d'Autun, la sentence s'applique à « tous les catholiques, quels que soient leur rang et leur dignité »³⁷⁶. Ce qui suppose qu'il s'agit d'un *décret formellement général ou universel*. Or selon Lucien Choupin, un tel décret a force de loi dans toute l'Église.³⁷⁷ En effet, la constitution *Licet* de Paul III de 1542 conférait aux décrets de la Congrégation du Saint-Office le pouvoir d'obliger tous les fidèles du monde entier. Ceux-ci devaient respecter les sentences de prohibition ou de condamnation des livres prononcées par le Tribunal suprême. La tradition canonique a constamment confirmé cette disposition canonique. Cette dernière est renouvelée au canon 1396 du Code de 1917 : « Les livres condamnés par le Siège apostolique sont considérés comme condamnés partout et dans quelque langue qu'ils soient traduits. »³⁷⁸

³⁷⁴ Lucien CHOUPIN (sj), *op. cit.*, p. 62-66.

³⁷⁵ Adolphe PERRAUD (card.), *op. cit.*, p. 10.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 11.

³⁷⁷ Lucien CHOUPIN (sj), *op. cit.*, p. 99-100.

³⁷⁸ Selon le canon 7 du code de 1917, le Siège apostolique désigne dans ce cas, la Sacré Congrégation du Saint-Office. Voir aussi dans le même Code de 1917, les canons (1384-1405) du Titre 23 qui traitent « de la censure préalable des livres et de leur prohibition ».

Dans le cas du Décret *Lamentabili sane exitu* (4 juillet 1907) nous sommes en présence d'un acte d'autorité propre de la Congrégation du Saint-Office. Il relève du Magistère authentique de l'Église, puisque le Saint-Office exerçait la fonction d'enseignement par une autorité qui lui fût propre et ordinaire. Bien plus, sur le plan théologique, nous avons noté la difficulté à laquelle les cardinaux se sont confrontés quant à la qualification des propositions. En renonçant à déterminer la nature et le caractère des propositions condamnées, les cardinaux n'avaient pas l'intention de déterminer le degré de certitude théologique des propositions. Ce qui permettait d'éviter toute fixation théologique et favorisait les débats sur des questions non élucidées.

Nous soulignons aussi que le décret fût approuvé par le pape *in forma communi* et non pas *in forma specifica*. Une approbation en forme commune ne transforme pas la nature du décret *Lamentabili*. Cependant, comme souligne Lucien Choupin (sj), elle octroie à la sentence une force morale puis sur le plan canonique et juridique, une plus grande autorité et fermeté, à cause du soutien papal. Mais en aucun cas il n'est transformé en "acte strictement pontifical".³⁷⁹

De ce raisonnement canonique résulte une conséquence juridique importante : L'approbation papale est une approbation conditionnelle, c'est-à-dire que si l'acte posé par la sacré Congrégation du Saint-Office est entaché d'un vice de forme ou de fond qui le rend nul, cet acte est canoniquement et juridiquement invalide malgré son approbation par le souverain Pontife.³⁸⁰

Par conséquent, la Congrégation du Saint-Office demeure la cause efficiente de la sentence prononcée par le décret. Le décret *Lamentabili sane exitu* est donc un document qui possède un degré d'autorité inférieure aux actes du pape et n'engage pas directement l'autorité pontificale. Ce document garde cependant son statut propre que le pape Pie X réaffirmait dans le Serment antimoderniste prescrit aux ordinands et aux enseignants dans le *Motu proprio Sacrorum antistitum* du 1^{er} septembre 1910.

³⁷⁹ Lucien CHOUPIN (sj), *op. cit.*, p. 72.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 73.

Étant donné que le décret de mise à l'Index et celui de *Lamentabili sane exitu* n'engagent pas directement l'autorité suprême, quelle réponse les fidèles, notamment les hommes de science, devaient-ils réserver aux décisions de la sacrée Congrégation du Saint-Office ? Pour répondre à cette question, il importe de préciser la statut juridique des documents que nous étudions :

Adolphe cardinal Perraud rappelait aux fidèles du Diocèse d'Autun qu'en réponse aux actes des Congrégations romaines, un silence respectueux ne suffisait pas. Les décisions des Congrégations romaines imposaient aux fidèles catholiques "l'obligation d'une soumission intérieure".³⁸¹ Il justifiait cette disposition canonique comme étant une mesure préventive, une précaution canonique pour « arrêter les effets désastreux déjà produits par les ouvrages condamnés ou de prévenir ceux qu'ils pourraient encore produire. »³⁸²

Aussi, le décret *Lamentabili sane exitu*, parce qu'elle donne une orientation obligatoire à laquelle tous les fidèles doivent se conformer, exigeait une soumission religieuse de la part de tous les fidèles. L'intention du Saint-Siège, comme l'explique Lucien Choupin (sj), consiste à « pourvoir à la sécurité de la doctrine, prévenir les dangers de perversion de la foi, plutôt que de prononcer directement un jugement sur la vérité ou la fausseté absolue de la proposition elle-même »³⁸³.

Que faut-il entendre par *l'obsequium religiosum* ou "l'obligation d'une soumission intérieure"³⁸⁴ qui est demandée aux fidèles catholiques ? Exige-t-elle une adhésion d'intelligence et de volonté ou une obéissance dans la foi ? Qu'est-ce qui motive une telle attitude d'adhésion chez le fidèle ?³⁸⁵

³⁸¹ Adolphe PERRAUD (card.), *op. cit.*, p. 10-11.

³⁸² *Ibidem*, p. 12.

³⁸³ Lucien CHOUPIN (sj), *op. cit.*, p. 85.

³⁸⁴ La soumission en droit canonique peut désigner le fait de se ranger sous l'autorité de quelqu'un ou d'adhérer à son enseignement ; elle peut également avoir le sens d'une disposition à l'obéissance.

³⁸⁵ Nous reviendrons sur ce sujet dans la deuxième partie de notre étude, en évoquant la question des vérités du magistère scientifique en rapport avec les nouvelles dispositions sur le magistère doctrinal qui s'est récemment exprimé dans la lettre apostolique sous forme de *Motu proprio Ad tuendam fidem* de Jean-Paul II publiée le 30 juin 1998.

En guise de conclusion, l'analyse de la procédure d'élaboration du décret *Lamentabili sane exitu* permet de tirer quelques conclusions avec Claus Arnold : La première conclusion nous amène à reconnaître que le décret *Lamentabili* qui, dans sa genèse, était inspiré par le mouvement d'intransigeance ne s'est pas transformé en un document libéral, au long de la procédure de son élaboration. Cependant, la longue procédure, les consultations et surtout la volonté de la quête de la justice et de la vérité de certains consultants et cardinaux inquisiteurs ont favorisé plusieurs atténuations et corrections des propositions. Parmi les 119 propositions contenues dans *l'elenchus unicus*, 31 furent supprimées. Le refus de qualifier les propositions dès le départ de la procédure manifestait cette volonté de ne pas interrompre les discussions sur les questions théologiques, exégétiques ou philosophiques, etc. soulevées par les méthodes modernes. Ce qui suit permet de noter que la tradition du dialogue n'est pas une nouveauté au sein des institutions ecclésiastiques.

Certes, la condamnation des œuvres de Loisy est indubitablement l'œuvre des agents antimodernistes dont les interventions ont été décisives. Mais il importe aussi de signaler que dès le départ, la longue durée de la procédure juridique était plutôt en faveur d'une solution positive de « l'Affaire Loisy » et de la nouvelle exégèse, si les publications audacieuses ne donnaient pas une nouvelle orientation à la procédure en cours. Alfred Loisy aurait même bénéficié de la bienveillance et de l'influence des voix les plus modérées au sein de la Curie romaine qui étaient ouvertes à la nouvelle science exégétique. Et comme l'a noté Arnold Claus, « une défense orthodoxe des œuvres de Alfred Loisy était impossible ».³⁸⁶

Par le décret condamnant les cinq œuvres de Alfred Loisy comme à travers le décret *Lamentabili sane exitu*, le Saint-Siège avait l'intention de combattre « une certaine science empreinte "d'erreurs du rationalisme" ou du "semi-rationalisme" et qui semblait menacer les fondements de la foi et de la religion chrétiennes. L'intervention du Saint-Siège visait à « sauvegarder l'intégrité de la doctrine catholique sur l'autorité historique des Évangiles, sur la Révélation, sur la

³⁸⁶ Claus ARNOLD, « Le cas Alfred Loisy devant les congrégations romaines de l'Index et de l'Inquisition (1893-1903) », *loc. cit.*, p. 10.

Divinité, la Science, la Résurrection de Jésus-Christ, sur l'institution divine de l'Église et des Sacrements. »³⁸⁷ Mais, au jugement des autorités ecclésiastiques, cette intervention ne semblait pas suffisante pour contenir la menace. D'où l'intervention du pape Pie X avec la publication de l'encyclique *Pascendi dominici gregis*.

§ 2. L'intervention de Pie X et à propos de ses suites.

Le pape Pie X intervint à travers l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* qui fût promulguée le 8 septembre 1907.³⁸⁸ Dans ce document, il s'adresse à tous les fidèles de l'Église catholique romaine par le biais des prélats, des Ordinaires qui sont en communion avec la hiérarchie suprême de l'Église catholique romaine.

Intéressons-nous à la genèse de ce document magistériel dont l'analyse est considérée par des historiens, notamment Maurilio Guasco, comme une "véritable pierre tombale" posée sur la science catholique,³⁸⁹ afin de déterminer le degré d'engagement de l'autorité suprême de l'Église catholique romaine.

³⁸⁷ Adolphe PERRAUD (card.), *op. cit.*, p. 59-60.

³⁸⁸ PIUS PP X, « Litterae encyclicae Pascendi dominici gregis. De modernistarum doctrinis », in *A.S.S.*, 40, 1907, p. 593-650 ; Pie X, *Acta*, 4, 50-88 ; *Denzinger* n. 3475-3500 ; Le texte intégral en langue française est également disponible sur le site officiel du Vatican. Dans la suite de cette étude, toute référence à l'encyclique *Pascendi dominici gregis* accompagnée d'un numéro renverra à ce document que nous avons consulté et téléchargé le 26 juin 2013 à 9h 55 mn à l'adresse officielle suivante : http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_fr.html

³⁸⁹ Maurilio GUASCO, *op. cit.*, p. 16.

A. Genèse de l'encyclique "Pascendi dominici gregis"

Au sujet de l'origine de l'encyclique, plusieurs hypothèses ont été avancées concernant des personnalités ayant coopéré à l'ébauche du projet de l'encyclique *Pascendi dominici gregis*. Denzinger assurait à tort que le P. Johannes Baptista Lemius (1851-1938),³⁹⁰ aurait rédigé la partie doctrinale tandis que le cardinal Louis Billot se serait chargé de la partie pratique et disciplinaire.³⁹¹ Si le soupçon portait principalement sur le jésuite Louis Billot (1846-1931) comme étant l'auteur principal de cette encyclique, il est quasiment certain, d'après R. Vilder, que le cardinal Merry del Val, Secrétaire d'État du Vatican, aurait confié la tâche à l'un de ses conseillers préférés,³⁹² le père Joseph Lemius (1860-1923)³⁹³, théologien et procureur romain de la Congrégation des oblats de Sainte Marie Immaculée (Omi). Ce dernier (et non son frère Jean-Baptiste Lemius) aurait élaboré l'ébauche du projet de la partie doctrinale retenue lors de la rédaction de l'encyclique par le Pape Pie X.³⁹⁴

Une étude relativement récente de Arnold Claus confirme le rôle déterminant de Joseph Lemius (*omi*) dans la rédaction de cette encyclique, par ordre et sous l'autorité du pape Pie X. Il élaborera non seulement la partie doctrinale, mais aussi les parties centrale et disciplinaire de l'encyclique. Mais auparavant, deux projets de Albert Maria Weiss et Giuseppe Toniolo lui auraient

³⁹⁰ P. Johannes Baptista Lemius est le frère de Joseph Lemius (*omi*) et l'auteur du *Catéchisme sur le modernisme d'après l'encyclique Pascendi Dominici gregis de S.S. Pie X*, Paris, Saint-Remi, 1907, document traduit en plusieurs langues notamment en anglais, italien, espagnol, néerlandais. Son frère Joseph Lemius (*omi*) avait probablement rédigé la partie dogmatique tandis que la partie pratique et disciplinaire aurait été l'œuvre du jésuite, le cardinal Louis Billot.

³⁹¹ Voir la note introductive in *Denzinger*, n. 3475-3500, p. 749.

³⁹² Selon Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau international antimoderniste : "La Sapinière" (1909-1921)*, Paris, Casterman, 1969, p. 390.

³⁹³ Joseph Lemius était consultant à la Congrégation des Études depuis 1894. Il est présenté par notre source comme un néo-scolastique certes antimoderniste, mais modérées au moins dans ses expressions. Dans ses archives, se trouve par exemple le terme "innovateurs" en contraste avec les termes "modernistes" et "modernisme" qui seront adoptés dans la version finale de l'encyclique. Le caractère hérésiarque et diabolique contenu dans les expressions virulentes, et dans un style polémique que nous retrouvons dans l'encyclique *Pascendi* serait l'œuvre de Vincent Sardi inspiré des orientations données par le Pape Pie X. Voir Claus ARNOLD, « Antimodernismo e magistero romano : La redazione della Pascendi », in *RSCr*, 2008, 5/2, p. 360-361.

³⁹⁴ Alec R. VIDLER, *op. cit.*, p. 16-18.

fourni des idées de base et la conception du modernisme en tant que "nouvelle hérésie universelle", des matériaux qui apparaîtront dans la première partie de l'Encyclique pontificale.³⁹⁵

La partie centrale de l'encyclique portant sur les causes morales et intellectuelles du modernisme est une œuvre originale de Joseph Lemius qu'il bâtit à partir des éléments que Vivez y Tutó aurait fournis pour la partie disciplinaire.³⁹⁶

La partie disciplinaire de l'encyclique qui mît en place un système de surveillance drastique fût l'œuvre du capucin, le cardinal José Calasanz Vivez y Tutó que Joseph Lemius reprît quasi-textuellement. Elle présente d'une part les mesures disciplinaires concrètes qui combattent le modernisme puis offre une série des mesures marquées du caractère traditionnel de l'action antimoderniste. Arnold Claus souligne la volonté du cardinal Vivez y Tuto d'interpréter le pontificat de Léon XIII exclusivement dans la perspective anti-libérale. Non seulement, il établit une continuité doctrinale entre l'anti-libéralisme de Pie IX et l'anti-modernisme de Pie X, en faisant assumer à Léon XIII le programme théologique et politique de Pie IX et Pie X, mais il met aussi l'accent sur la mesure pro-scolastique et anti-réformiste de Léon XIII tout en ignorant son attitude favorable à l'égard des sciences, notamment des sciences historiques.³⁹⁷

Le secrétaire de la "*Epistulae ad Principes*", Mgr Vincenzo Sardi quant à lui, se chargea seulement de la rédaction finale, en élaborant l'introduction et la conclusion, en retravaillant le style puis en procédant à la traduction latine de l'encyclique.³⁹⁸

De cette analyse, il en résulte que la rédaction de l'encyclique est le produit d'un compromis institutionnel entre des représentants d'un intégrisme hostile au modernisme et ceux prônant une attitude d'ouverture et de dialogue avec les modernistes.

³⁹⁵ Claus ARNOLD, « Antimodernismo e magistero romano : La redazione della Pascendi », *loc. cit.*, p. 353.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 362.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 361-362.

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 353.

B. *Présentation et analyse de l'encyclique "Pascendi dominici gregis"*

La structure de l'encyclique s'articule autour de trois parties inégales. Dès l'introduction de l'encyclique, le pape rappelait le devoir de vigilance qui incombe au pasteur suprême et au Magistère ecclésial de garder jalousement le dépôt traditionnel de la foi contre le danger que présentent les nouveautés de langage et les contradictions de la fausse science. L'encyclique vise ceux que le pape nommait les "artisans d'erreurs", "les rénovateurs de l'Église", un grand nombre de catholiques laïques et prêtres qui sous prétexte d'aimer l'Église sont « imprégnés au contraire jusqu'aux moelles d'un venin d'erreur puisé chez les adversaires de la foi catholique (...)»³⁹⁹.

La première partie expose les principes et les doctrines des modernistes. La deuxième présente les causes morales et intellectuelles du modernisme. Enfin, la troisième est une série de prescriptions pratiques et disciplinaires présentées comme des remèdes pour extirper le mal. La méthode de l'encyclique consiste à exposer les principes qui fondent les doctrines modernistes et à en déduire les conséquences pour la foi et les fondements doctrinaux de l'Église. Intéressons à ces différentes parties et au processus d'élaboration :

Dans la partie doctrinale, Pie X commence par décrire le prototype du moderniste qui, selon lui, peut incarner un ou plusieurs de ces sept personnages : le philosophe, le croyant, le théologien, l'historien, le critique, l'apologiste et le réformateur. Quels sont les principes fondateurs de la pensée moderniste ?

Le pape dénonce les deux principes philosophiques qui gouvernent tout le système de la pensée moderniste à savoir l'agnosticisme puis l'immanence vitale et religieuse. Selon le pape toutes les doctrines des modernistes se déploient à partir de ces deux principes philosophiques.

³⁹⁹ PIE X, *Pascendi dominici gregis*, n. 2. [en ligne], document consulté le 26 juin 2013 à 9h 55 mn sur le site officiel du Vatican à l'adresse électronique : http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_fr.html

Il comprend l'agnosticisme comme l'ignorance de tout ce qui se trouve hors des frontières de la raison humaine, autrement dit, en dehors du monde visible et de la conscience. Ainsi, le centre d'intérêt de la raison se rapporte aux phénomènes qui relèvent du monde visible et de la conscience. Tout ce qui ne s'intègre pas dans ce champ épistémologique est de l'ordre de l'inconnaissable et ne peut être l'objet d'étude de la science ni de l'histoire. Tout ce qui relève de la foi est du domaine de l'inconnaissable. Ainsi, Dieu ne peut être l'objet direct de la science (*Deum scientiae objectum directe nullatenus esse posse*), ni un personnage historique (*subjectum historicum*). Ce principe d'agnosticisme conduit à la distinction entre « le Christ historique et le Christ de la foi, l'Église de l'histoire et l'Église de la foi, les sacrements de l'histoire et les sacrements de la foi, etc. »⁴⁰⁰.

L'application de l'agnosticisme a comme conséquence la suppression de la théologie naturelle, le refus de toutes preuves crédibles. Elle rend impossible l'accès à la révélation extérieure et favoriserait le passage à l'athéisme scientifique et historique.

Le principe de l'immanence vitale ou religieuse, quant à lui, explique la religion à partir de la vie de l'homme, du phénomène vital, c'est-à-dire à partir du besoin, du sentiment. La rencontre entre l'inconnaissable et le phénomène produit d'une part une « transfiguration du phénomène », que la foi élève au dessus de lui-même et de sa vraie réalité, et d'autre part, une « déformation du phénomène » parce que la foi soustrait le phénomène aux conditions du temps et de l'espace (n. 9).

La religion germe ainsi du sentiment religieux qui émane par immanence des profondeurs du subconscient. Dieu surgirait en l'homme par le sentiment. Et l'intelligence est la faculté qui met en lumière la présence de Dieu en l'homme. (n° 11-12). Selon l'encyclique, une telle conception doctrinale a des conséquences réelles sur l'intelligibilité de la foi, de la révélation, du dogme, et de la religion chrétienne.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ *Denzinger*, n. 3495.

⁴⁰¹ La foi, principe et fondement de la religion, est considérée comme émanant d'un certain sentiment intime, engendré par le besoin du divin. La foi n'est donc plus objectivée, elle est

Ces principes philosophiques directeurs, selon l'encyclique, sont repris et adaptés par le croyant, le théologien exégète, l'historien, le critique, l'apologétique, et le réformateur modernistes dans leurs domaines de compétence.

À partir des principes attribués aux modernistes, l'encyclique aborde également le rapport que la science entretient avec la foi. Le théologien adapte les principes philosophiques de l'immanence et du symbolisme au croyant, auxquels il associe celui de la séparation entre la science et la foi. Ceci permet de distinguer deux types d'exégèse : l'exégèse théologique et pastorale puis l'exégèse scientifique et historique. Le théologien moderniste manifeste la volonté de concilier la science et la foi, mais dans le but de subordonner la foi à la raison. Ce qui peut provoquer des dérives dans la doctrine de l'Église notamment dans le domaine de la science exégétique. La lettre encyclique vise à prévenir et à protéger la doctrine de l'Église de ces dérives.

Après avoir défini le système moderniste comme le « rendez-vous de toutes les hérésies » où sont recueillis toutes les erreurs contre la foi et contre toute religion (n° 53), la deuxième partie, la plus brève présente de manière générale les deux types de causes du modernisme : Parmi les causes morales, sont citées la perversion de l'esprit, la curiosité et l'orgueil (n° 57) ; tandis que l'entêtement, l'ignorance ou la crainte de la philosophie scolastique, de l'autorité des Pères et de

essentiellement subjective. Aussi, la révélation est perçue comme une émanation, une manifestation de Dieu dans la conscience humaine. La conscience religieuse devient universelle, et l'autorité est assujettie à sa triple manifestation doctrinale, culturelle et disciplinaire (n. 8). En appliquant le principe de l'immanence vitale à la religion chrétienne, cette dernière émergerait de la conscience religieuse de l'homme Jésus Christ et ne serait « qu'un fruit simple et spontané de la nature » (n. 11). Puisque l'homme doit penser sa foi, le rôle de l'intelligence est double : elle va traduire la pensée en assertion simple et vulgaire, et interpréter la formule primitive en formules dérivées, plus approfondies et plus distinctes (n. 12).

Le dogme chrétien, dans cette même logique, serait issu des formules primitives et simples, essentielles dans un rapport à la foi. Car, la vérité sur révélation exige une claire apparition de Dieu dans la conscience. Et le dogme bien compris est contenu dans les formules secondaires (n. 13). Du point de vue de la foi, les dogmes ou formules religieuses sont des *symboles* c'est-à-dire des signes inadéquats de l'objet de la foi ; tandis que pour le croyant, ce sont de purs *instruments*, des véhicules de vérité qui peuvent et doivent s'accommoder, s'adapter (évoluer, changer) à l'homme dans ses rapports avec le sentiment religieux : Il en découle, selon l'analyse du pape que les formules dogmatiques sont vouées à des mutations substantielles, marquées par un caractère précaire et instable et teintées de mépris (n. 13) : « Les formules religieuses, (...) doivent être vivantes, et de la vie même du sentiment religieux ; ceci est une doctrine capitale dans leur système, et déduite du principe de l'immanence vitale. » (n. 14)

la Tradition, puis du Magistère de l'Église constituent les causes intellectuelles (n° 58-60).

La troisième partie de l'encyclique décline les mesures disciplinaires pour remédier au péril moderniste : Les premières mesures se rapportent aux études et visent à restaurer la philosophie et la théologie scolastiques dans les séminaires. Concernant les études profanes, Pie X encourage l'étude des sciences naturelles afin de tirer profit des récentes découvertes pour le progrès des études sacrées. Il vise de cette manière à garder une fidélité créatrice dans le domaine des recherches. Fidélité à la tradition de l'Église et créativité face aux nouvelles découvertes qui font avancer la recherche (n. 65). Une autre disposition est formulée en terme d'appel à la vigilance adressé aux évêques concernant le choix des professeurs et directeurs des séminaires et les universités catholiques, mais vigilance aigüe aussi quant à l'examen des candidats qui postulent aux ordres sacrés (n. 66-67). Pour veiller sur la pureté de la doctrine, le pape rappelle aux évêques le droit et le devoir de prohiber la publication, la vente et la lecture des œuvres littéraires marquées d'empreinte moderniste. Pour rendre possible l'examen des ouvrages à publier, l'office des censeurs devait être institué dans les curies épiscopales et à la Curie romaine. Des personnes assurant l'office de censeur devaient être désignées selon les critères d'idoneité précises et l'intégrité doctrinale des candidats devait être attestée (n. 70). L'encyclique proscrivait aux membres du clergé d'assurer la direction des journaux et revues sans la permission préalable des Ordinaires (n. 71). Elle ordonnait la restriction des congrès sacerdotaux, présentés comme lieu propice pour la promotion des idées des modernistes (n. 72). Pour assurer la mise en application de toutes ces mesures, les évêques devaient également instituer les "conseils de vigilance" dans leur diocèse, sous leur présidence (n. 73). Les évêques devaient communiquer périodiquement au Saint-Siège et sous serment des rapports qui témoignent de l'exécution des ordonnances pontificales contenues dans l'encyclique mais aussi des doctrines que véhicule le clergé diocésain.

C. Importance et évaluation de l'encyclique "Pascendi dominici gregris"

Étant donné que l'encyclique *Pascendi dominici gregris* s'adressait à tous les prélats en communion avec la hiérarchie suprême de l'Église catholique romaine, elle possède un caractère universel. Cependant, l'analyse des archives par Arnold Claus démontre que l'objectif premier de Joseph Lemius consistait essentiellement à dénoncer le système théologique et philosophique que véhicule l'exégèse scientifique de Alfred Loisy puis le danger qu'un tel système représente pour la foi et la doctrine de l'Église.⁴⁰²

L'analyse des archives par Claus Arnold et surtout la conférence donnée par Joseph Lemius en mai 1907 à l'Académie de saint Thomas permettent de cerner les problématiques qui sont soulevées. En exposant les fondements philosophiques du système loisyste, Joseph Lemius évoque une guerre d'écoles théologiques au sein de l'Église catholique romaine. Il ne s'agit pas simplement d'un refus de la critique biblique mais, selon Joseph Lemius, de dénoncer les pires erreurs qui sont véhiculées par le biais d'un véritable mouvement philosophique moderne qui, au sein même de l'Église, combat la vieille dogmatique et le système métaphysicien d'Aristote et de saint Thomas. Ce mouvement promeut l'agnosticisme, l'immanentisme, le psychologisme et le symbolisme. Nous sommes donc en présence d'une crise conflictuelle entre différentes écoles ou systèmes philosophico-théologiques, une crise qui est perçue à tort comme un conflit entre religion et science, entre foi et raison. Telle est l'idée de base de la partie doctrinale.⁴⁰³

Dans cette même étude, les annotations manuscrites de Lemius dans la forme dactylographiée de *Pascendi dominici gregis* confirment l'hypothèse (de Alfred Loisy) selon laquelle la critique de la Bible et des origines chrétiennes puis le système philosophique de l'immanence vitale constituaient les deux principales sources à partir desquelles fût élaborée la compilation du système moderniste

⁴⁰² Claus ARNOLD, « Antimodernismo e magistero romano : La redazione della Pascendi », *loc. cit.*, p. 358.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 359.

contenue l'encyclique pontificale.⁴⁰⁴ Ces mêmes annotations présentent les écrits concernés ou les personnes ciblées par l'encyclique *Pascendi*. Il s'agissait surtout des ouvrages mis à l'index depuis 1903 de Alfred Loisy: *L'Évangile et l'Église, Autour d'un petit livre*, puis des *Études évangéliques*.⁴⁰⁵ Il était également question des *Essais de philosophie religieuse* de Lucien Laberthonnière et de *l'histoire des dogmes* de Mgr Batiffol. Une lettre anonyme adressée au pape par un groupe de jeune prêtres italiens en 1907 affermit le sentiment d'une "conspiration moderniste" contre les autorités de l'Église. Et de manière générale, Joseph Lemius voulait dénoncer l'influence de la philosophie kantienne, mais aussi l'interprétation évolutive de la religion du sociologue Herbert Spencer ou encore la phénoménologie religieuse de William James.⁴⁰⁶

De cette étude, apparaît clairement que la matière première de l'encyclique est très limitée, circonscrite à quelques personnes et quelques écrits malgré le caractère abstrait et général que revêt la version finale de l'encyclique pontificale.⁴⁰⁷

Cette analyse nous permet de situer le document pontifical dans son contexte d'élaboration pour mieux comprendre sa nature, son autorité et la réponse demandée aux fidèles mais aussi de déterminer le degré d'engagement de l'autorité suprême de l'Église catholique romaine.

⁴⁰⁴ Alfred LOISY, *Simple réflexions sur le Décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'Encyclique Pascendi Domini gregis*, 2^e édition, Ceffonds, Chez l'Auteur, 1908, p. 16-17.

⁴⁰⁵ Alfred Loisy avait déjà signalé que l'essentiel des opinions sur la Bible, la fondation du christianisme et son développement, et les positions des réformateurs du catholicisme, que l'encyclique attribuait à des modernistes, étaient tirés de ses ouvrages. Et il reconnaissait que plusieurs conclusions, notamment celles qui concernent l'enseignement de Jésus, et l'institution de l'Église lui étaient personnelles. *Ibidem*, p. 17-18.

⁴⁰⁶ Claus ARNOLD, « Antimodernismo e magistero romano : La redazione della Pascendi », *loc. cit.*, p. 359-360.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 360.

CONCLUSION.

En ce qui concerne la valeur de l'encyclique pontificale, l'autorité engagée et la réponse exigée aux fidèles catholiques, il est communément admis que tous les enseignements du pape n'ont pas la même autorité et ne nécessitent pas la même forme d'adhésion. D'où l'importance d'un travail d'herméneutique canonique qui s'impose pour déterminer l'autorité canonique du document et surtout pour savoir si le pape avait l'intention d'engager son autorité magistérielle au suprême degré.

Selon la doctrine canonique, la hiérarchie suprême catholique peut engager son autorité magistérielle suivant deux modalités : Elle peut intervenir en impliquant le caractère infaillible soit par son magistère solennelle et universelle à travers l'expression ordinaire et extraordinaire. Il s'agit des cas où le pape ou le Collèges des évêques en communion avec lui de l'Église catholique romaine promulguent des définitions dogmatiques marquées d'un caractère définitif et absolument irréformable. La deuxième modalité concerne le Magistère authentique par lequel le pape, comme pasteur et docteur de l'Église universelle, ou les évêques individuellement ou en conférence entend préciser un ou plusieurs points doctrinaux, indiquer une orientation obligatoire pour la sauvegarde, la protection de la doctrine sur la foi et les mœurs, sans pour autant avoir l'intention d'enseigner de manière absolument définitive, infaillible.⁴⁰⁸

Par sa nature, l'encyclique *Pascendi dominici gregis* est un acte proprement magistériel qui émane directement du pape Pie X comme autorité suprême, compétente en matière de foi et de mœurs au sein de l'Église catholique romaine.

À la lecture de l'encyclique *Pascendi dominici gregis*, nous pensons que ce dernier cas s'applique raisonnablement au document pontifical que nous étudions. Le Pape avait manifesté clairement l'intention de donner une direction, un enseignement obligatoire et universelle concernant les erreurs des modernistes.

⁴⁰⁸ Lucien CHOUPIN (sj), *op. cit.*, p. 50-51.

En effet, la direction pontificale et l'interprétation de l'encyclique doivent être replacées dans le contexte de rédaction du document : L'encyclique est promulguée dans une situation de tension avec la modernité. Ce contexte est marqué par une mutation culturelle profonde et complexe, où la théologie, l'exégèse et la métaphysique sont confrontées aux nouveaux défis et systèmes de pensée de la modernité. L'encyclique pontificale voulait répondre à des circonstances de crise dans laquelle elle tire sa genèse et comme en témoignent son style polémique et ses expressions virulentes.

Par ailleurs, dans l'encyclique *Pascendi dominici gregis*, Pie X traite des problèmes très graves que les doctrines modernistes posent aux fondements de la foi et les mœurs. Il dénonce les erreurs du modernisme et des modernistes en précisant les points doctrinaux qui sont contraires au Magistère authentique de l'Église catholique romaine. Il indique également les principes, les règles qui doivent orienter les jugements et la conduite des fidèles dans les circonstances précises de la crise moderniste. Pour autant, est-il fondé d'en déduire que l'encyclique *Pascendi dominici gregis* relève du Magistère ordinaire pontifical ?

Toutefois, la volonté du pape Pie X de se prononcer de manière définitive sur les questions traitées n'est pas clairement déterminée. Aucune caractéristique de l'encyclique ne permet d'affirmer qu'il s'agit d'une sentence définitive, absolue, irréformable et donc infaillible. Telle est également la pensée de l'archevêque de Strasbourg, Mgr Jean Julien Weber, qui affirme qu'aucune indication ne permet de soutenir que ce document pontifical rentre dans le domaine de l'infailibilité du Souverain Pontife.⁴⁰⁹

En tant qu'émanant du pape, cette encyclique a certes une influence supérieure à celle du décret *Lamentabili sane exitu* que nous avons précédemment étudié du fait qu'il s'agit d'un document pontifical promulgué par l'autorité suprême de l'Église catholique romaine. Toutefois, nous soutenons que l'enseignement contenu dans cette encyclique n'appartient pas au dépôt de la foi et ne revêt pas un caractère d'enseignement irréformable. Ce Magistère

⁴⁰⁹ Jean Julien WEBER, « Du bon usage des documents pontificaux. La crise moderniste et la situation présente de l'Église », in *DC*, 1971, n. 1583, p. 343. Il fût évêque de Strasbourg de 1945-1966 avant de se retirer au couvent de Ribeauvillé le 1^{er} janvier 1967. Il décède le 13 février 1981.

authentique du pape n'est pas garanti par le caractère d'infaillibilité. Par la promulgation de l'encyclique, le pape Pie X a engagé son autorité souveraine mais à un échelon inférieur, et non pas au suprême degré. Dès lors, les fidèles doivent adhérer à son enseignement par une révérence qui est un assentiment religieux et intérieur. La formulation du serment antimoderniste permet de comprendre le type de réponse que l'autorité exige des fidèles : « Je me sou mets aussi, avec la révérence voulue, et j'adhère de tout mon cœur à toutes les condamnations, déclarations, prescriptions, qui se trouvent dans l'encyclique *Pascendi* et dans le décret *Lamentabili*, notamment sur ce qu'on appelle l'histoire des dogmes. »⁴¹⁰

Notre accueil de ce document pontifical en 2019 doit tenir compte de plusieurs développements de la pensée catholique et des positions doctrinales du Magistère ultérieur sur certains aspects de la vie de l'Église jadis contestés.⁴¹¹ Nous pouvons constater avec Mgr Jean Julien Weber que, depuis sa publication en 1907, la pensée catholique a progressé sur plusieurs aspects : La philosophie scolastique ne s'est pas exclusivement imposée, au contraire, plusieurs courants philosophiques se sont développés au sein de l'Église. Déjà sous Pie X, le néo-thomisme ne s'est pas imposé de manière absolue et d'autres écoles théologiques jouissent de la liberté de soutenir des conceptions relevant de leurs traditions. Il n'est plus nécessaire d'adhérer au système doctrinal de saint Thomas dans sa totalité.⁴¹² Aussi, Avec l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de Pie XII et à la Constitution conciliaire sur la Révélation, la science exégétique s'est considérablement développée et a acquis une certaine autonomie par rapport à la science théologique. Certaines propositions jadis condamnées par la Commission biblique sont admises et il n'est plus interdit de chercher et de discuter les sources du Pentateuque voire des Évangiles, suivant les nouvelles règles

⁴¹⁰ PIE X, « *Motu proprio* "Sacrorum antistitum", 1^{er} septembre 1910 » in *Denzinger*, n. 3543, p. 760. L'obligation de prêter le serment antimoderniste prescrit dans le *Motu proprio* "Sacrorum antistitum" du 1^{er} septembre 1910 fut suspendue en 1967. Cf. Jean Julien WEBER, *loc. cit.*, p. 343.

⁴¹¹ Voir des documents magistériels ultérieurs : *Providentissimus Deus* de Léon XIII ; *Divino afflante Spiritu* du Pape Pie XII ; Constitution conciliaire *Dei Verbum*, n. 12 ; Jean-Paul II, « Discours à l'occasion du 100^e anniversaire de *Providentissimus Deus* et du 50^e anniversaire de *Divino afflante Spiritu* (23 avril 1993) », in *AAS*, 1994, 86, p. 232-243 ; in *DC* 1993, n. 2073. Cf. COMMISSION PONTIFICALE BIBLIQUE, « De caractere historico trium priorum capitum Geneseos, Sul caractere storico dei tre primi capitoli della Genesi (30 giugno 1909) » in *AAS* 1, 1909, p. 567-569.

⁴¹² Voir les thèses approuvées de philosophie thomiste du « Décret de la Sacrée Congrégation des études, 27 juillet 1914 », in *Denzinger*, n. 3601-3624.

d'interprétation.⁴¹³ Il suffit d'évoquer les récents développements sur la question de l'herméneutique de l'Écriture sainte dans l'Église catholique romaine en s'appuyant sur *Verbum Domini* de Benoît XVI, ou encore les questions du "développement de la recherche biblique et le Magistère ecclésial", "le danger du dualisme et d'une herméneutique sécularisée", le rapport entre "Foi et raison dans l'approche de l'Écriture", le "sens littéral et sens spirituel" enfin "le nécessaire dépassement de la lettre".⁴¹⁴ La place et le rôle des laïcs dans l'Église catholique a été largement discutée lors du Concile Vatican II et le Code de droit canonique de 1983 a défini leurs statuts, avec leurs droits et devoirs au sein du peuple de Dieu sans que cela ne puisse remettre en cause le sacerdoce ministériel. Cette perspective d'ouverture a permis de réexaminer une autre crise qui, plus de trois siècles auparavant opposait le laïc Galilée et les autorités ecclésiastiques.

⁴¹³ Voir COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, Paris, Cerf, 2010.

⁴¹⁴ Cf. DC, 2011, n. 2460, p. 69-73. Voir aussi COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (15 avril 1993), in DC, 2004, n. 2085.

**Chapitre III : MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE
CATHOLIQUE ROMAINE ET
RÉINTERPRÉTATION DE "L'AFFAIRE GALILÉE"
SOUS LE PONTIFICAT DE JEAN-PAUL II.**

INTRODUCTION.

L'Église catholique antique⁴¹⁵ connaît ses premières confrontations avec le monde scientifique anté-moderne au cours du premier millénaire. Les deux premières controverses que rapporte une étude de Pierre-Noël Mayaud portent sur le conflit entre l'Écriture sainte biblique et le monde de l'astronomie.⁴¹⁶ Elles datent du IV^e siècle avec "l'affaire Lactance" sur la sphéricité de la terre et ciel, puis du VIII^e siècle avec le conflit autour de "l'affaire Virgile" et le pape Zacharie sur l'existence possible des antipodiens⁴¹⁷.

La première controverse, soulevée au IV^e siècle par l'école antiochienne, opposait deux conceptions du monde : d'une part, une cosmologie grecque qui affirmait que la terre et le ciel étaient sphériques tandis que, d'autre part, Lactance⁴¹⁸ de l'école antiochienne soutenait que, conformément à l'Écriture sainte, la terre était une surface plate surplombée par un ciel.⁴¹⁹

De ce premier conflit, nous retiendrons que « la communauté chrétienne avait accepté d'abandonner une lecture littérale de l'Écriture opposée à la sphéricité de la terre par suite des preuves convaincantes avancées par les philosophes [grecques] »⁴²⁰. Par ailleurs, Pierre-Noël Mayaud montre que dès les IV^e et V^e siècles les Pères de l'Église catholique antique adoptèrent des positions plus nuancées sur la question.⁴²¹ Non seulement les autorités ecclésiastiques ne

⁴¹⁵ Il s'agit de l'Église catholique avant le schisme de 1054.

⁴¹⁶ Voir le chapitre 7 sur "Le premier conflit et ses traces en Occident : Lactance et l'évêque Virgile" de Pierre-Noël MAYAUD, *Le conflit entre l'Astronomie Nouvelle et l'Écriture Sainte aux XVI^e et XVII^e siècles. Tome I : Un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée*, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 83-121. Dans la suite de ce travail, nous citerons abondamment les ouvrages de cet éditeur qui a rassemblé et classé tous les documents relevant de ce dossier.

⁴¹⁷ Les antipodiens étaient considérés comme étant des êtres qui habiteraient la terre et marcheraient en sens opposé aux traces des pas des hommes.

⁴¹⁸ Un africain converti du paganisme fût le véritable et unique représentant de cette école antiochienne en Occident.

⁴¹⁹ Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 83.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 107.

⁴²¹ *Ibidem*, p. 87-88.

condamnèrent pas cette conception,⁴²² mais elles optèrent plutôt pour une solution prudente, pacifique et conciliante.

Outre la question de la sphéricité de la terre et du ciel, naquit aussi au VIII^e siècle la controverse sur l'existence des antipodiens. Le conflit opposait l'évêque Virgile⁴²³ et l'archevêque Boniface⁴²⁴. En effet, ce dernier dénonça Virgile auprès du pape Zacharie (741-752). Il reprochait à Virgile sa doctrine en faveur de l'existence des antipodiens qui, selon lui, s'opposait à l'enseignement de l'Église catholique antique, au moins depuis saint Augustin.⁴²⁵

De cette seconde controverse, des historiens du XVII^e siècle retinrent de l'intervention de l'autorité suprême trois sanctions : « Une condamnation solennelle par le pape de la thèse de l'existence d'antipodiens, la tenue d'un concile à ce sujet et la destitution de "l'évêque" Virgile. »⁴²⁶

D'après la même étude, le pape Zacharie opta en faveur de la tradition latine systématisée depuis saint Augustin, en rejetant la thèse de Virgile. Il est aussi probable que le pape exigea de l'archevêque Boniface un nouvel examen de l'affaire Virgile. Il ordonna que cet examen se tînt dans une seconde procédure à Rome. Toutefois, aucun document ne confirme la sentence extrême d'une éventuelle destitution de l'évêque Virgile, ni la tenue d'un concile à ce sujet. Pierre-Noël Mayaud soutient plutôt l'hypothèse selon laquelle l'affaire fût achevée par un non-lieu.⁴²⁷

L'étude de ces deux controverses peut montrer que, dès le premier millénaire, l'autorité suprême de l'Église catholique antique, confrontée aux défis du monde de la science anté-moderne, manifesta avec une attitude de prudence

⁴²² *Ibidem*, p. 107.

⁴²³ Virgile, irlandais né vers 700, fût Abbé du monastère de Saint-Pierre à Salzbourg. Il était considéré comme un savant dans le domaine des sciences, notamment des Mathématiques et de la philosophie profane. Il fût évêque de Salzbourg.

⁴²⁴ Boniface, anglais d'origine, fût archevêque de Mayence. Il avait beaucoup œuvré au développement et à l'enracinement du Christianisme en Allemagne. Il aurait acquis du pape Zacharie des pouvoirs métropolitains sur toute l'Allemagne qui lui octroyait une compétence juridictionnelle sur Salzbourg.

⁴²⁵ En soutenant l'existence des antipodiens, Virgile affirmait l'existence d'un autre monde avec d'autres hommes sous la terre et l'existence d'un autre Soleil et d'une autre Lune.

⁴²⁶ Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 92-94.

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 98.

essayant que soient apportées des réponses adéquates aux questions posées par les savants.

Le Moyen-âge en Occident est marqué, sur les domaines de la philosophie et de la physique, par la redécouverte de la pensée d'Aristote. Cette dernière connaît un immense prestige parmi les philosophes des écoles médiévales. Cependant, des enseignants et des personnalités de l'Église catholique romaine parviennent à exprimer des critiques des thèses aristotéliennes qu'ils jugent incompatibles avec la foi chrétienne. Ces thèses aristotéliennes demeuraient ainsi des questions ouvertes aux discussions intellectuelles. A ce sujet, Peter Hodgson note l'incident survenu à Paris en 1277 lorsque Étienne Tempier, évêque de Paris, jugea contraires à la foi chrétienne, 219 propositions philosophiques, notamment la proposition qui se rapportait à la création *ex nihilo*.⁴²⁸

En revanche, en 1624, la modernité progressant, les propositions sur la physique exposée par Jean Bitaud et Antoine de Villon furent censurées à la faculté de théologie de Paris. Elles furent qualifiées de téméraires et erronées au regard de la foi catholique. Selon les autorités de cette faculté, ces propositions constituaient un danger pour les principes de la religion et elles s'opposaient aussi à la doctrine d'Aristote.⁴²⁹

Nous y voyons une forte connexion entre les doctrines chrétiennes et des doctrines aristotéliennes qui marque le contexte dans lequel émergea la controverse portant sur la théorie copernicienne et la condamnation de Galileo Galilei⁴³⁰ en 1633. Cette condamnation s'inscrivait dans le cadre des débats intellectuels ayant marqué le XVI^e et le XVII^e siècles.

De nombreuses études ont été menées au sujet de la condamnation de la théorie copernicienne et du mathématicien Galilée. Malgré des initiatives prises par des papes au début du XX^e siècle,⁴³¹ pour favoriser la communication entre

⁴²⁸ Peter HODGSON, « L'origine de la science moderne », in Paul POUPARD, *L'affaire Galilée*, Versailles, Éditions de Paris, 2005, p. 158.

⁴²⁹ Henri de L'ÉPINOIS, *Les pièces du procès de Galilée*, Paris/Rome, V. Palmé/Société générale de librairie catholique, 1877, p. XIX.

⁴³⁰ Dans la suite de travail nous parlerons simplement de Galilée.

⁴³¹ Nous pouvons citer la refondation de l'Académie pontificale des sciences comme lieu de dialogue et d'échanges intellectuelles entre l'Église catholique et le monde scientifique. Cette structure d'Église a une renommée internationale. Elle traite diverses questions qui se rapportent à

l'Église catholique romaine et le monde scientifique, ou encore des positions doctrinales précisant le statut des rapports entre l'Église catholique romaine et le monde des sciences, certaines études montrent des incompréhensions, des tensions et des difficultés, signes de crise et de méfiance entre les autorités de l'Église catholique romaine et celles des scientifiques.

pour remédier à cette conjoncture de méfiance, le pape Jean-Paul II invita, lors de la célébration du centenaire de Einstein, des théologiens, savants et historiens à approfondir "l'examen du cas Galilée" dans une recherche interdisciplinaire. L'intention du pape consistait d'une part à déterminer les circonstances et les raisons de la condamnation de Galilée et à préciser ou à reconnaître les torts ; d'autre part, il envisageait de favoriser une collaboration fructueuse entre les domaines de la science et celui de la foi catholique, entre l'Église catholique romaine et le monde des modernités.⁴³²

Les conclusions de cette étude sont connues : la Commission pontificale a reconnu que les qualifications philosophiques⁴³³ et théologiques étaient abusivement données aux théories coperniciennes. Elle considérait ce fait comme le résultat d'une "situation de transition" de la discipline astronomique et d'une

l'épistémologie, à la science fondamentale, aux problèmes mondiaux liés à la science et à la technologie, à des problématiques scientifiques concernant le développement du monde, ou encore la politique scientifique et la bioéthique. Cf. le site officiel de l'Académie pontificale des sciences [en ligne] consulté le 16 janvier 2019 à 1h à l'adresse : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdscien/index_fr.htm

⁴³² Cf. JEAN-PAUL II, « Einstein, Galilée », in *DC*, 1979, n. 1775, p. 1010 ; ou *Idem*, « Allocution », in *Pontificia, Academia Scientiarum, Einstein Galileo. Commemoration d'Albert Einstein*, Citta' del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1979, p. 36-37 ; Cf. Discours du Pape Jean-Paul II à l'Académie pontificale des Sciences, le 10 novembre 1979, in *AAS*, t. LXXI, 1979, p. 1464-1465. À la suite de ce discours, le pape Jean-Paul II institua, le 3 juillet 1981, une Commission spéciale interdisciplinaire présidée par le cardinal Paul Poupard et dont la mission consistait à approfondir l'étude des rapports de l'Église catholique romaine avec Galilée. Le 31 octobre 1992, le président de la Commission pontificale, le cardinal Paul Poupard, présenta au pape la conclusion des travaux lors d'une assemblée plénière de l'Académie pontificale des Sciences. Sur les différents groupes qui ont constitué la Commission pontificale, leurs responsables, la méthode de travail et les conclusions de leurs recherches. Cf. Card. Paul POUPARD, « Le cas Galilée : "Le douloureux malentendu appartient désormais au passé". Discours à l'assemblée plénière de l'Académie pontificale des Sciences », in *DC*, 1992, n. 2062, p. 1069-1070 ; voir aussi *Idem*, « Compte rendu des travaux de la Commission pontificale d'études de la controverse ptoléméo-copernicienne au XVI^e-XVII^e siècles », in card. Paul POUPARD, *L'affaire Galilée*, Versailles, Éditions de Paris, 2005, p. 111 ; *Idem*, « Discours au terme des travaux de la Commission pontificale d'étude de la controverse ptoléméo-copernicienne aux XVI^e-XVII^e siècles », in *RETM "Le Supplément"*, 1992, n. 182-183, p. 338.

⁴³³ L'adjectif "philosophiques" est dans ce cas synonyme de "scientifiques" et plus particulièrement il renvoie à la discipline astronomique.

situation de "*confusion exégétique*" théologique. Par conséquent, ladite Commission a reconnu d'une part l'erreur des théologiens qui ont indûment transposé dans le domaine théologique une question concernant la constitution du cosmos alors qu'elle relevait du domaine astronomique. D'autre part, la Commission a reconnu l'"erreur subjective" du jugement des autorités ecclésiastiques à l'encontre de Galilée.⁴³⁴

N'ayant pas d'éléments nouveaux dans ce dossier, nous n'envisageons donc pas de reprendre l'examen de l'affaire Galilée. Celle-ci nous intéresse dans la mesure où elle montre l'Église catholique romaine confrontée aux questions de la science en astronomie et met en lumière l'intervention des autorités magistérielles, leurs attitudes à l'égard de la science de la nature. Comment l'autorité magistérielle se comporte-t-elle lorsqu'elle est confrontée aux défis des sciences naturelles ? A partir de son intervention se déclinera la question du rapport de cette Église aux sciences naturelles. De son jugement, nous ne pouvons conclure à une inadéquation entre religion et science, entre foi catholique et raison.

L'analyse des actes des procès⁴³⁵ quant à la mise à l'index des œuvres qui enseignent la théorie copernicienne et quant à la condamnation de Galilée, nous permettra de comprendre l'état des rapports existant entre la normativité ecclésiale et la normativité scientifique. Quels sont les problèmes que la recherche scientifique pose à l'Église catholique romaine ? Et quelles sont les exigences que l'autorité ecclésiastique adresse au monde de la science ?

L'Affaire Galilée offre un intérêt à la fois épistémologique et canonique concernant les rapports que l'Église catholique romaine entretient avec le monde de la science et qui découle de la double interrogation que souligne le pape Jean-

⁴³⁴ Cf. Paul POUPARD (card.), « Le cas Galilée : "Le douloureux malentendu appartient désormais au passé". Discours à l'assemblée plénière de l'Académie pontificale des Sciences », *loc. cit.*, p. 1069-1070. *Idem*, « Discours au terme des travaux de la Commission pontificale d'étude de la controverse ptoléméo-copernicienne aux XVI^e-XVII^e siècles », in *RETM "Le Supplément"*, 1992, n. 182-183, p. 342.

⁴³⁵ Notre analyse du cas Galilée repose sur les actes du procès publiés par Henri de l'Épinois et sur les travaux publiés par Pierre-Noël Mayaud. Nous citerons les manuscrits des actes édités et publiés par Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*. Il existe aussi une édition de VON GEBLER, *Die Acten des Galileischen processes nach der Vaticanischen Handschrift herausgegeben*, Stuttgart, Cotta, 1877.

Paul II.⁴³⁶ L'intérêt épistémologique met en lumière les débats intellectuels entre différentes écoles au sein de la même discipline astronomique, mais aussi des débats interdisciplinaires entre le savant astronome et les théologiens exégètes. Sur le plan canonique, l'affaire Galilée pose le problème de la compétence de cette Église dans le domaine des sciences de la Nature : cette Église est-elle compétente lorsqu'elle intervient dans les disciplines qui ne relèvent pas directement de la foi catholique et des mœurs catholiques ? Notre question est mal posée en réalité. Car, la compétence d'une autorité religieuse ou morale ne s'arrête pas à ses domaines de juridiction. Une autorité morale et une autorité religieuse, en effet, peuvent exprimer un avis sur tout ce qui concerne la morale et le sacré. Il faut donc approfondir pour examiner les problèmes de juridiction ici et examiner là les problèmes de coexistence dans des sociétés plus ou moins pluralistes où il y a des problèmes éthiques.

Nous prenons comme point de départ de notre analyse la sentence de 1633, pour exposer succinctement les faits et les motifs de la condamnation et préciser le contexte historique et culturel de son émergence. Ce point de départ exige d'abord d'étudier le procès de 1616 au cours duquel fut condamnée la théorie copernicienne (section 1). Ensuite, à la lumière des conclusions élaborées par la Commission pontificale instituée par le pape Jean-Paul II, nous analyserons les différents aspects épistémologiques et canoniques que soulève l'affaire (section 2). Enfin nous nous intéresserons au rapport entre le Magistère hiérarchique catholique et la recherche scientifique tel que la doctrine de l'Église catholique romaine l'envisage en 2019 (section 3). Cette démarche permettra de comprendre comment cette Église intègre "l'affaire Galilée" dans la maturation et la compréhension de son autorité propre pour la défense et la promotion de la science.

⁴³⁶ JEAN-PAUL II, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences. 31 octobre 1992 », in *DC*, 1992, n. 2062, p. 1072 ; *Idem*, « La conclusion de la session plénière de l'Académie pontificale des sciences (31 octobre 1992) », in *RETM "Le Supplément"*, n. 182-183, p. 346.

SECTION 1 : CONTEXTE HISTORIQUE DE LA CONDAMNATION DE GALILÉE.

Dans les attendus de la partie historique du jugement prononcé par le Saint-Office le 22 juin 1633 et qui condamnait Galilée, les cardinaux inquisiteurs renvoyaient à la dénonciation faite en 1615 concernant Galilée.⁴³⁷ La procédure qu'avait initié cette dénonciation avait abouti à la condamnation en 1616 de la doctrine copernicienne et à la mise à l'index des ouvrages portant sur l'immobilité et la centralité du soleil puis sur le mouvement de la terre. L'analyse des pièces du procès de 1616 est par conséquent décisive pour comprendre l'intervention de l'Église catholique romaine dans l'affaire Galilée. Car, dès le procès de 1616, Galilée est concerné, même si la condamnation porte sur la théorie copernicienne.

Nous allons donc nous intéresser aux deux procès qui ont marqué l'intervention de l'Église catholique romaine dans la controverse à laquelle Galilée fût mêlé. Nous allons étudier le procès de 1616 qui se tint sous le pontificat de Paul V. Ensuite, sous le pontificat d'Urbain VIII, nous aborderons le procès de 1633, qui condamna Galilée et sa thèse sur la mobilité de la Terre et l'héliocentrisme.⁴³⁸

Dans cette section nous allons brièvement exposer quelques faits historiques des deux procès tels qu'ils sont reconstitués à partir des procès-verbaux mis à disposition après l'ouverture des archives du Vatican en 1887, afin de préciser le contexte permettant de comprendre les circonstances dans lesquelles se sont déroulés les deux procès.⁴³⁹ Si les historiens sont quasi-unanimes sur l'exposé des faits, leurs conclusions reflètent l'opposition, voire des tensions qui caractérisent

⁴³⁷ Voir la sentence de 1633 dans la traduction en français faite par Léon GARZEND, *L'Inquisition et l'Hérésie. Distinction de l'hérésie théologique et de l'hérésie inquisitoriale : À propos de l'Affaire Galilée*, Paris, Desclée, De Brouwer et C^{ie}, 1912, p. 9-16.

⁴³⁸ L'ouverture en 1877 des archives du Vatican concernant ces deux procès a permis aux historiens de reconstituer le déroulement des procès, leurs procédures en mettant en lumière les motifs des sentences prononcées.

⁴³⁹ Nous remarquons que depuis la publication des actes en 1877, aucun nouvel élément n'est venu enrichir les faits déjà connus des historiens.

les rapports entre foi catholique et science moderne et contemporaine. Nous tenterons d'exploiter ces conclusions de la Commission pontificale pour élaborer une réflexion personnelle sur les problèmes soulevés par cette affaire sur le rapport entre l'Église catholique romaine et le monde des sciences.

§ 1. Le procès de 1616 : La sanction de la théorie copernicienne

La procédure canonique qui allait aboutir en 1616 à la condamnation de la théorie de Copernic, puis à la mise à l'Index des ouvrages véhiculant cette théorie, se déroula en deux phases : la phase préliminaire et le procès proprement dit.⁴⁴⁰

A. La phase préliminaire

Deux faits sont à l'origine de la crise qui a suscité l'intervention de l'Église catholique romaine et qui a abouti à la condamnation de la théorie copernicienne : la dénonciation à Rome de la *Lettre de Galilée à Castelli* faite par le P. Nicolo Lorini, puis la publication de la *Lettre de Foscarini* qui portait sur la compatibilité des thèses coperniciennes avec les énoncés des textes sacrés bibliques.

Dans sa phase préliminaire, la procédure est initiée le 7 février 1615 à Rome sur la base de la dénonciation faite par Nicolo Lorini.⁴⁴¹ Le dominicain de Florence avait transmis une lettre avec une copie de la *Lettre de Galilée à Castelli* au Préfet de la Congrégation de l'Index et Cardinal inquisiteur, Sfondrato. Dans sa lettre de dénonciation, Nicolo Lorini reprochait à Galilée de soutenir une doctrine sur le mouvement de la Terre et sur l'immobilité du Soleil, conformément à la théorie copernicienne. Il notait également qu'au jugement des théologiens du couvent saint-Marc, les théories coperniciennes renfermaient de nombreuses propositions

⁴⁴⁰ Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 265s.

⁴⁴¹ Professeur d'histoire ecclésiastique à Florence, Nicolo Lorini s'était déjà opposé à la doctrine du mouvement de la Terre lors de sa prédication dans l'église San Marco de Rome le 2 novembre 1612. Cf. Aimé RICHARDT, *La vérité sur l'affaire Galilée*, Paris, François-Xavier de Guibert, 2007, p. 132.

suspectes ou téméraires.⁴⁴² Il souligne que la *Lettre à Castelli* contient plusieurs propositions "suspectes et dangereuses". Enfin Nicolo Lorini accuse Galilée de soutenir des positions qui sont incompatibles avec les textes sacrés, la doctrine des Pères de l'Église catholique romaine et de saint Thomas d'Aquin, soulignant que ces propositions remettent en cause la pensée philosophique d'Aristote.⁴⁴³

La lettre de dénonciation fût présentée lors de l'assemblée du Saint-Office du 25 février 1615 et son examen permît l'ouverture d'une enquête auprès de l'Archevêque de Pise, l'Ordinaire du lieu où Galilée avait son domicile canonique avec la demande de l'original de la Lettre de Galilée à l'inquisiteur local à Florence. Selon Pierre-Noël Mayaud, l'enquête menée par l'Archevêque de Pise, comme l'analyse de la *Lettre à Castelli* n'ont pas fourni des preuves concluantes.⁴⁴⁴

La déposition de Caccini⁴⁴⁵ en date du 20 mars 1615 reprenait essentiellement les accusations de P. Nicolo Lorini et l'examen de cette déposition eut lieu lors de la première partie de la séance du Saint-Office du jeudi 2 avril 1615 en présence de Paul V.⁴⁴⁶

Un autre fait déterminant fut la publication de la *Lettre de Paolo Antonio Foscarini* publié en avril 1615.⁴⁴⁷ Dans cette lettre, P. Antonio Foscarini réalise un

⁴⁴² Il notait comme exemple l'affirmation de Galilée selon laquelle certaines expressions de l'Écriture sainte ne soient pas conformes à la réalité physique. Il évoque aussi la place qu'occuperaient des arguments scripturaires dans les différends concernant des faits naturels. Il reproche à Galilée le fait de distinguer l'Écriture de son interprétation, en soulignant que l'objet de l'Écriture porte sur la foi et le salut des âmes, tandis que ceux qui l'interprètent peuvent se tromper dans sa signification véritable. Aussi, les arguments philosophiques ou d'astronomie ont plus d'autorité que les arguments scripturaires dans les débats qui concernent les faits naturels.

⁴⁴³ Nicolo Lorini reprochait à Galilée d'affirmer qu'il existe de nombreuses propositions dans l'Écriture sainte qui soient contraires au sens de la parole ; que dans les débats concernant les phénomènes naturels, les arguments scripturaires devaient occuper la dernière place ; que le langage de l'Écriture fût accommodé à la vulgarité des peuples sans pervertir la doctrine principale. Nous reviendrons sur ces critiques dans la seconde section de ce chapitre, en étudiant la *lettre de Galilée à Christine de Lorraine* qui est une version plus élaborée de la *Lettre à Castelli*. Voir l'*Avant propos* de Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 3-4. Voir aussi Émile NAMER, *L'Affaire Galilée*, « coll. Archives, n. 58 », Paris, Gallimard, 1975, p. 95-96.

⁴⁴⁴ Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 265.

⁴⁴⁵ C'est Caccini qui avait attaqué la position de Galilée dans sa prédication de décembre 1614. Le P. Nicolo Lorini demeurait la source principale des informations qu'il avait communiquées pour l'enquête. Cf. *Ibidem*, p. 266.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 267-268.

⁴⁴⁷ Le titre complet est intitulé en italien : « *Lettera del R. Padre Maestro Paolo Antonio Foscarini Carmelitano, sopra l'opinione de Pittagorici, e del Copernico, della mobilità della terra, e stabilità del sole, et il nuovo Pittagorico Sistema del Mondo, in Napoli per Lazzaro Scorggio 1615* ». Voir Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 42.

travail d'interprétation sur des textes sacrés bibliques en proposant une interprétation des textes sacrés qui soit en adéquation avec les propositions de la théorie copernicienne sur le mouvement de la terre et la centralité du soleil. Cette intuition s'inscrit comme une démarche préventive qui anticiperait des découvertes scientifiques ultérieures.⁴⁴⁸ En se basant sur des principes théologiques et physiques bien connus, Antonio Foscarini développe des arguments d'interprétation exégétique démontrant que la doctrine pythagoricienne sur l'immobilité et la centralité du Soleil, s'accorde avec la vérité théologique. Par conséquent, selon ce dernier, cette doctrine n'est pas contraire pas aux saintes Écritures.⁴⁴⁹

B. La procédure proprement dite.

Les actes du procès rapportent plusieurs lettres des autorités ecclésiastiques⁴⁵⁰ et trois dépositions obtenues à partir des interrogatoires effectués auprès du P. Thomas Caccini, de Fernando Ximenes et de Giannozzi Attavanti. Le Père Thomas Caccini fut interrogé le vendredi 20 mars 1615 à la "aula magna" dans le Palais du Saint Office par le Révérend Père Michaelangelo Seghizzio, Commissaire général du Saint Office. Le Père Nicolo Lorini est la principale source d'information du témoignage sur la doctrine de Galilée.

Le Père Thomas Caccini, dans sa déposition, affirmait que la position de Copernic est contraire à l'interprétation littérale des textes sacrés⁴⁵¹ et à la pensée

⁴⁴⁸ Il préconise la situation où les scientifiques parviendraient à prouver avec des arguments scientifiques la véracité du système copernicien. Dans ce cas, en adoptant son interprétation, l'Église catholique romaine serait exempte de toute critique. Car, elle aurait admis que le système héliocentrique de Nicolas Copernic pouvait s'accorder avec l'Écriture sainte et la doctrine de la foi catholique. L'Église catholique romaine échapperait ainsi à la critique d'une interprétation erronée des textes sacrés ou à l'affirmation selon laquelle il y a des erreurs dans les textes sacrés.

⁴⁴⁹ Bellarmine répond à cet argumentaire dans sa *Lettre à Foscarini* datée du 12 avril 1615.

⁴⁵⁰ Figurent dans les actes du procès, des lettres de l'Archevêque de Pise, des inquisiteurs de Pise, de Florence et de Milan.

⁴⁵¹ Il fait référence à Josué 10, 12, au Psaume 19 (18), Ecclésiastes 1, 4-5, et Isaïe 38, 8.

commune de presque tous les philosophes, de tous les théologiens scolastiques et de tous les saints Pères.⁴⁵²

Les témoignages de Ferdinando Ximenes (13 novembre 1615) et de Giannozzi Attavanti (14 novembre 1615) furent recueillis par l'inquisiteur local de Florence.⁴⁵³ Seul le témoignage du P. Thomas Caccini fût déterminant pour la suite du procès, puisque les propositions à censurer sont issues de sa déposition. Parmi les allégations, Thomas Caccini reproche à Galilée de soutenir la thèse sur le mouvement de la terre et la fixité du soleil véhiculée par la théorie copernicienne. Il note également que la lettre de Galilée contient des propositions contraires aux textes sacrés et à la doctrine des saints Pères et par conséquent à la foi catholique. S'appuyant sur le Concile de Latran V et celui de Trente, il arguait également qu'il n'est de l'autorité de personne d'interpréter les textes sacrés contre le sens unanime contenu dans la doctrine des saints Pères. Selon lui, le Concile du Latran V ordonnait de prêcher et d'expliquer la vérité évangélique et la sainte Écriture d'après le sens, l'interprétation et les développements des docteurs de l'Église catholique romaine. Il affirme que ce concile exigeait l'usage constant qui consistait à ne pas s'écarter du sens propre ou littéral des Écritures, mais sans préciser si le Concile appliquait cette signification à la fois aux matières qui se rapportent à la foi et aux mœurs catholiques et à celles qui relèvent du domaine de la science proprement dite.⁴⁵⁴ Enfin, Thomas Caccini présente Galilée comme le

⁴⁵² Voir ce témoignage de Thomas Caccini dans Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 20-26. Son affirmation se trouve à la page 21. À la page 22, il précise que la copie de la Lettre de Galilée adressée au P. Benedictus Castelli lui est parvenue par le biais de Nicolo Lorini.

⁴⁵³ Les interrogatoires du dominicain Ferdinando Ximenes et de Giannozzi Attavanti, disciple de Galilée, cités par Thomas Caccini, eurent lieu respectivement le 13 et 14 novembre 1615 et furent conduits par l'inquisiteur local de Florence, et signé par le chancelier inquisitorial Ludovicus Jacobonius. La lettre de l'inquisiteur de Florence est reçue à Rome le 21 novembre 1615. Dans sa déposition.... Voir la lettre de l'inquisiteur de Florence et les deux dépositions dans *Ibidem*, p. 32-38.

⁴⁵⁴ « ..., tenuta et insegnata per quanto dicono dal signore Galileo Galilei matematico, cioè che il sole essendo secondo lui centro del mondo, per conseguenza è immobile di moto locale progressivo, cioè da gravissimi scrittori era tenetu dalla fede cattolica dissonante, perchè contradiceva a molti luoghi della Divina Scrittura, li quali in senso litterale da Santi Padri concordevolmente datogli, suonano et significano il contrario' come il luogo del Salmo 18, dell'Ecclesiastes primo capitolo' di Esaia 38, oltre al luogo di Josuè citato et perchè restassero più gl'audienti capaci che tal moi insegnamento non procedeva da moi capriccio, ... » *Ibidem*, p. 21.

maître d'une école dont les disciples nommés "Galiléistes" répandent la fausse théorie copernicienne.⁴⁵⁵

Dès le mois de février, le Commissaire Général Michael Angelus Segizzi formula en italien, deux propositions à partir de la déposition de Caccini : la première affirme la centralité et l'immobilité du Soleil, tandis que la seconde proposition nie celles de la Terre et affirme le mouvement total et diurne de cette dernière.⁴⁵⁶

Ces deux propositions furent envoyées aux théologiens qualificateurs le 19 février 1616 et soumises à leur expertise. La censure des Qualificateurs se déroula en deux phases lors des séances : la phase préliminaire se tint le mardi 23 février 1616 tandis que la formulation finale de la censure se fit le 24 février 1616 en présence de onze Qualificateurs⁴⁵⁷. Chaque proposition était censurée au double motif philosophique ou scientifique et théologique :

Pour la première proposition selon laquelle « le soleil est au centre du monde et entièrement immobile d'un mouvement local », les cardinaux s'étaient prononcés sur un double ordre scientifique et théologique : « Tous ont dit que ladite proposition est insensée (*stuta*) et absurde (*absurda*) en philosophie et formellement hérétique, en tant qu'elle contredit expressément aux opinions (*sententiæ*) de l'Écriture Sacrée en de nombreux passages selon la propriété des termes (*proprietas verborum*) et selon l'exposition commune et le sens des saints Pères et des docteurs théologiens. »⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁴⁵⁶ Les deux propositions retenues pour la censure correspondent aux chefs d'accusation avancés par la déposition de Caccini. « *Propositio censuranda* : Che il sole sii centro del mondo et per conseguenza immobile di moto locale : Che la terra non è centro del mondo nè immobile, ma si move secondo se tutta etiam di moto diurno. » *Ibidem*, p. 38-39.

⁴⁵⁷ Petrus Lombardus (Archevêque d'Armagh), Hyacinthus Petronius (Maître du sacré Palais apostolique), Raphael Riphos (théologien et Vicaire général de l'ordre des Dominicains), Michael Angelus Segizzi (théologien et Commissaire du Saint Office), Hieronimus de Casali Majori (consulteur du Saint Office), Thomas de Lemos, Gregorius Nunnus Coronel (augustinien), Benedictus Justinianus (jésuite), Raphael Rastellius (docteur en théologie et prêtre régulier), Michael a Neapoli (bénédictin), Iacobus Tintus (socius du Commissaire Général du Saint Office). Cf. *Ibidem*, p. 39.

⁴⁵⁸ Cette traduction provient de Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 271. La version latine des censures se présente ainsi : « *Propositiones censurandæ*.

Concernant la seconde proposition qui soutient que la terre n'est ni le centre du monde, ni immobile, les cardinaux à l'unanimité « ont dit que cette proposition reçoit la même censure en philosophie et, à l'égard de la vérité théologique, elle est au moins erronée dans la foi.»⁴⁵⁹

Cette prise de position des autorités ecclésiastiques montre comment l'Église catholique romaine cherche à poser son discernement en présence de nouveaux défis suscités par les recherches scientifiques. Elle est déterminante pour comprendre l'engagement de l'Église catholique romaine vis-à-vis de la science et le statut des tensions qui ont affecté, durant près de quatre siècles, les rapports entre l'Église catholique et le monde des sciences modernes et contemporaines.

Le 25 février 1616 les cardinaux notifiaient à l'Assesseur et au Commissaire du Saint Office la censure prononcée par les théologiens concernant les propositions attribuées à Galilée. Les théologiens avaient sanctionné les deux propositions selon lesquelles "le soleil est le centre du monde et immobile de mouvement local", et "la mobilité de la terre selon un mouvement diurne". Ensuite, et au nom du pape et de tous les membres de la Congrégation du Saint-Office, ils demandèrent au Cardinal Bellarmine de convoquer Galilée afin d'exiger de lui l'abandon de cette théorie. Dans le cas où il refuse, que le Père Commissaire accompagné du Notaire et des témoins lui adresse l'injonction de s'abstenir complètement de cette doctrine, avec la prohibition d'enseigner, de défendre voire d'exposer cette doctrine. Le rejet de cette prescription pourrait conduire à l'emprisonnement.⁴⁶⁰

Prima : Sol est centrum mundi et omnino immobilis motu locali.

Censura : Omnes dixerunt dictam propositionem esse stultam et absurdam in philosophia et formaliter hereticam, quatenus contradicit expresse sententiis sacrae scripturae in multis locis secundum proprietatem verborum et secundum communem expositionem et sensum Sanctorum Patrum et Theologorum doctorum. » Cf. Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁵⁹ Cette traduction provient de Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 271. La version latine des censures se présente ainsi :

« Secunda : Terra non est centrum mundi nec immobilis, sed secundum se totam movetur, etiam motu diurno.

Censura : omnes dixerunt hanc propositionem recipere eandem censuram in philosophia et spectando veritatem theologicam ad minus esse in fide erroneam. » *Ibidem*.

⁴⁶⁰ Le rapport souligne que ces recommandations et la mise en garde des juges du Saint Office furent mises en exécution le lendemain vendredi 26 février 1616 dans le palais résidentiel du Cardinal Bellarmine en présence des témoins cités dans le document. Le rapport souligne ainsi la soumission (ou la réponse positive) de Galilée à l'injonction du Saint Office en des termes de mise

Le décret de l'Index publié le 5 mars 1616 par la Congrégation de l'Index interdisait ou suspendait des écrits qui contenaient la doctrine sur l'héliocentrisme.⁴⁶¹ Le double motif de la condamnation apparaît clairement dans le décret de la Congrégation de l'Index. Selon les cardinaux, la doctrine de Pythagore est fautive et contraire à la divine Écriture concernant le mouvement de la terre et l'immobilité du soleil.⁴⁶²

Nous constatons qu'il n'y a aucune référence directe ni aux œuvres, ni à la personnalité de Galilée dans la sentence finale de ce premier procès. Le décret de 1616 ne mentionne pas directement la doctrine de Galilée et ne prononce la condamnation d'aucun de ses ouvrages. Il se trouvait pour ainsi dire condamné de manière générale. Cependant les éléments du dossier montrent que Galilée et sa thèse sur l'héliocentrisme étaient principalement visés tout au long de ce procès.

Lors de la qualification des propositions, nous avons constaté que les théologiens avaient déclaré que la première proposition sur l'immobilité et la centralité du Soleil était absurde. Or dans le décret, les juges la déclarent simplement fautive sur le domaine scientifique et contraire aux saintes Écritures sur le plan théologique.

Selon les termes du décret de 1616, ce sont les points doctrinaux pythagoriciens et coperniciens qui sont condamnés. Mais l'étude du procès de 1633 auquel nous allons procéder, montrera que les opinions de Galilée avaient indirectement été condamnées lors de ce procès.

Nous émettons l'hypothèse selon laquelle les autorités ecclésiastiques, inquiètes des risques que de nouvelles découvertes scientifiques en astronomie pouvaient causer à la doctrine de la foi catholique, crurent nécessaire d'intervenir pour protéger la foi catholique en prohibant les données scientifiques qu'elles jugeaient dès lors fautes sur le plan scientifique et contraires ou non conformes

en garde : « ... ; cui precepto idem Galileus acquievit et parero promisit, super quibus ... » *Ibidem*, p. 40-41. Voir aussi l'extrait du texte notifié chez Émile NAMER, *op. cit.*, p. 134-135.

⁴⁶¹ Parmi les écrits interdits ou suspendus figuraient : *La Révolution des orbés célestes* de Nicolas Copernic, l'ouvrage de Diego de Zuniga sur *Job*, la « *Lettre du R. P. Paulo-Antonio Foscarini, carme, sur l'opinion des Pythagoriciens et de Copernic, touchant le mouvement de la Terre et la stabilité du Soleil, et le nouveau Système pythagoricien du Monde* » imprimé à Naples par Lazzaro Scorigio en 1615.

⁴⁶² « *Falsam illam doctrinam Pithagoricam, divinae ; scripturæ omnino adversantem, de mobilitate terrae, et immobilitate solis, ...* » Voir Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 42.

aux saintes Écritures. Raison pour laquelle elles prohibèrent expressément des écrits susceptibles de mettre en péril la foi catholique.⁴⁶³ La sanction prononcée par la Congrégation de l'Index apparaît ainsi comme une mesure préventive. Elle visait à protéger la vérité catholique contre une doctrine que les cardinaux jugeaient pernicieuse.⁴⁶⁴

§ 2. Procès de 1633 : la condamnation de Galilée

A. Objet de la procédure

Lorsque Galilée publia son livre intitulé *Saggiatore* (l'Essayeur) et le remit officiellement le 27 octobre au pape Urbain VIII⁴⁶⁵, il bénéficiait des faveurs de la cour romaine notamment du pape Urbain VIII et de son neveu Francesco Barberini⁴⁶⁶. Cependant la publication, en février 1632, de son ouvrage intitulé *Dialogue*⁴⁶⁷ aux éditions des presses du libraire Landini à Florence⁴⁶⁸ allait profondément affecter ce statut privilégié dont jouissait le mathématicien.⁴⁶⁹

⁴⁶³ Telle est d'ailleurs la pensée de Galilée lorsqu'il affirme que « l'issue de cette affaire a montré que mon opinion n'a pas été acceptée par l'Église catholique romaine. Elle a seulement fait déclarer que cette opinion n'était point conforme aux saintes Écritures. D'où il suit que les livres voulant prouver ex professo que cette opinion n'est pas opposée à l'Écriture sont les seuls prohibés. » Voir Galilée, *Opere complete*, t. VI, p. 131.

⁴⁶⁴ « Ideo nè ulterius hujusmodi opinio in perniciem Catholicae veritatis serpat, ... » Voir Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 42.

⁴⁶⁵ Après les deux ans du pontificat de Grégoire XV (1621-1623) Maffeo Barberini fût élu pape sous le nom de Urbain VIII. Florentin d'origine, il est présenté comme un humaniste ouvert à la pensée scientifique et grand admirateur de Galilée. Voir Émile NAMER, *op. cit.*, p. 164.

⁴⁶⁶ Francesco Barberini, neveu d'Urbain VIII était alors promu au gouvernement du Pontife et membre de l'Académie des Lincei à laquelle appartenait Galilée et dont ce dernier bénéficiait d'un soutien indéfectible.

⁴⁶⁷ Cet ouvrage est une discussion critique des deux plus grands systèmes du monde à savoir le système de Ptolémée et celui de Nicolas Copernic. Il est écrit sous forme de dialogue entre trois personnages symboliques qui représentent d'une part les tenants des deux courants de pensée et d'autre part un auditeur averti et neutre : *Simplicio* défend les thèses aristotéliennes confirmées par la tradition et la doctrine sur laquelle l'ordre du monde est établi ; *Salviati* est le savant, chercheur qui observe, explore le "livre de la nature" pour découvrir ses lois et son mode de fonctionnement. *Sagredo* est le représentant d'un homme juste, honnête et indépendant qui apprécie les arguments des deux tenants des systèmes astronomiques. Le débat entre ces trois représentants se déroule pendant quatre journées au cours desquelles chaque représentant développe les arguments de son école de pensée.

⁴⁶⁸ L'ouvrage est publié à Florence avec l'imprimatur que le Maître du Sacré Palais lui avait accordé sous condition d'une révision et valable pour Rome mais aussi avec la permission de l'inquisiteur

Dès la parution de l'ouvrage de Galilée, le pape Urbain VIII constitua une Commission spéciale de savants théologiens et d'experts scientifiques convoqués pour examiner l'ouvrage de Galilée. Leur mission consistait à déterminer si l'œuvre portait préjudice à l'intérêt de la religion. À l'issue des travaux, la Commission extraordinaire confia la cause au Tribunal du Saint-Office.

La procédure fût initiée lorsque le pape Urbain ordonna, le 18 septembre 1632, la transmission de l'original du texte manuscrit du *Dialogue* et de l'approbation du Réviseur au tribunal du Saint Office. Une semaine plus tard, le 25 septembre 1632, le cardinal inquisiteur et frère de Urbain VIII, Antonio Barberini adressa une citation à comparaître à Galilée par le biais de l'inquisiteur de Florence. Le 2 octobre de la même année, Galilée prît acte de la citation en signant le certificat qui attestait que la convocation devant le Saint-Office lui fut adressée par l'Inquisiteur florentin en présence du notaire et des témoins, selon les instructions déterminées par le cardinal inquisiteur, Antonio Barberini. Galilée est contraint de quitter Florence le 21 janvier 1633. Il arriva à Rome le 13 février 1633 pour comparaître devant les juges du Saint Office. Lors du procès de 1633, Galilée comparut à trois reprises devant les juges du Tribunal du Saint-Office pour trois interrogatoires : le premier en date du 12 avril 1633, le second du 30 avril de la même année et sa défense du 21 juin 1633.

Les trois interrogatoires au cours desquels Galilée est confronté aux juges du Tribunal du Saint Office permettent de mettre en lumière l'objet et les raisons de

de Florence. Cependant il est reproché à Galilée d'avoir publié son ouvrage à Florence plutôt qu'à Rome sans honorer les indications romaines et sans tenir compte des conditions qui accompagnaient l'*imprimatur* accordée par Rome et par l'Inquisiteur de Florence.

⁴⁶⁹ Nous soulignons le contexte politique marqué par la guerre de Trente Ans et la lutte contre "l'hérésie protestante" et tout courant innovateur pour comprendre l'attitude des autorités ecclésiastiques. Cf. Émile NAMER, *op. cit.*, p. 197.

Mais parmi les principaux reproches que le Maître du Sacré Palais adressait à Galilée figurent ceux-ci : L'usage de l'*Imprimatur* de Rome sans avoir accompli les conditions requises et qui accompagnaient son autorisation ; Galilée avait transgressé l'ordre selon lequel il fallait aborder la question de la mobilité de la terre en terme d'hypothèse et non en absolu ; il parle indûment de l'existence du flux et du reflux des marées comme preuve réelle du mouvement de la terre et de la stabilité du soleil ; Il a frauduleusement caché le précepte établi en 1616 par le Saint Office qui lui prescrivait d'abandonner l'opinion selon laquelle le soleil est le centre du monde et la terre se meut entièrement, aussi il ne devait ni soutenir, ni enseigner, ni défendre par la parole et par écrit, sous peine des poursuites par Saint Office : Un précepte qu'il avait accepté et s'était engagé de respecter sa promesse. Voir Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 44-45.

sa mise en examen. Dès le premier interrogatoire, le lien avec les motifs du procès de 1616 sont établis.

Le premier interrogatoire du 12 avril 1633, après quelques questions de procédure, établit le lien avec le procès de 1616. Il est demandé à Galilée de s'expliquer sur les motifs et l'objet (la raison) de sa rencontre avec les cardinaux Robert Bellarmin, Araceli, Eusebio et d'Ascoli du Saint Office. Ensuite l'interrogatoire s'oriente sur l'existence d'un précepte que lui avait notifié le cardinal Bellarmin et qui lui ordonnait de ne point défendre, ni enseigner la doctrine copernicienne. Une autre raison apparaît lors de ce premier interrogatoire : Galilée aurait dissimulé au Maître du Sacré Palais l'existence du précepte qui lui avait été imposé par la Sainte Congrégation en 1616. Enfin, lors de son examen, Galilée nia avoir soutenu ou défendu l'opinion de la centralité du Soleil et de la mobilité de la terre dans son livre. Une négation que les examinateurs de son livre allaient aisément contredire à partir des citations issues de son œuvre.

Confronté à cette erreur que contredisait l'examen de son livre, Galilée reconnût et confessa, au cours du deuxième interrogatoire du 30 avril 1616, le caractère faible des arguments contre la doctrine copernicienne. Il reconnût que certains passages prêtaient à penser qu'il argumentait en faveur de la théorie copernicienne d'autant plus que ses arguments contre cette théorie apparaissaient insuffisants et peu efficaces.⁴⁷⁰ Aux yeux des autorités romaines, son œuvre est une défense du système copernicien.

Dans sa dernière confrontation en date du 21 juin 1633, Galilée précisait sa ligne de défense : en publiant le *Dialogue*, son intention visait à exposer et à expliquer les motifs naturels et scientifiques qui permettent de postuler en faveur de l'un ou de l'autre système.⁴⁷¹ Il voulait ainsi montrer qu'aucune de ces théories n'était scientifiquement établie. Par conséquent, la tâche revenait aux scientifiques de mener librement des recherches et d'apporter des arguments scientifiques

⁴⁷⁰ Il affirmait «qu'en plus d'un endroit, un lecteur, non prévenu de mon intention, pourrait penser que les arguments que j'entendais réfuter ne l'étaient pas de façon suffisante et efficace. » Cf. Émile NAMER, *op. cit.*, p. 216.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 219.

convaincants pour enrichir les débats scientifiques et contribuer aux progrès de la science.

B. Motifs de la condamnation de Galilée.

Galilée avait reçu l'autorisation d'imprimer son livre à Florence sous condition ou sous réserve d'apporter certaines modifications (des corrections) dans le préambule et dans le corps du texte de son œuvre. Le rapport⁴⁷² décrit le déroulement des événements depuis 1630 lorsque Galilée acheva la rédaction de son ouvrage et les différentes démarches entreprises pour solliciter l'imprimatur à Rome. Ce rapport présente aussi huit griefs ou fautes qui furent formulés à l'encontre de Galilée⁴⁷³. Les motifs qui lui sont reprochés se résument en deux points importants : d'une part, Galilée soutenait la thèse de l'héliocentrisme qui lui avait été formellement interdite de soutenir, d'enseigner et de défendre ; d'autre part, il avait reçu le précepte de 1616 du Saint Office qui lui ordonnait d'abandonner l'opinion selon laquelle le Soleil est le centre du monde et que la Terre se meut entièrement ; de ne point tenir, ni enseigner ni défendre

⁴⁷² Voir ce rapport dans Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. 44-48.

⁴⁷³ Nous proposons une traduction libre de ces motifs :

1. d'avoir placé ou posé l'*imprimatur* de Rome sans au préalable avoir fait participer les instances compétentes à la publication.
2. d'avoir imprimé la *Préface* par des caractères différents de ceux du corps du texte, montrant ainsi qu'elle est étrangère au reste de l'œuvre; mais aussi d'avoir placé dans la bouche d'un sot [c'est-à-dire de Simplicio] la "médecine finale", et aussi dans la même partie qu'elle se trouve, ceci sans difficulté, avec l'approbation abrupte des autres interlocuteurs, l'évoquant au passage sans distinguer ses bienfaits.
3. À plusieurs reprises, il s'écarte de la forme d'hypothèse pour affirmer absolument la thèse de la mobilité de la terre et de la stabilité du soleil, en considérant les arguments de base comme des preuves fondées et nécessaires et en réfutant (traitant) ceux de la partie adverse comme impossible. Le Maître du Sacré Palais, le Père Riccardi reprochait tout d'abord à Galilée d'avoir transgressé l'ordre selon lequel il fallait traiter la question de la mobilité de la terre et de la stabilité du Soleil comme une pure hypothèse mathématique (géométrique) et non comme une réalité physique.
4. Il a traité la question comme si elle n'était pas censurée et comme si elle nécessitait une définition [*des autorités*].
5. Son procédé accorde peu de considération ou de valeur voire un mauvais traitement (*strapazzo*) aux auteurs adverses et sur lesquels le Saint Siège se réfère.
6. avoir affirmé et déclaré mauvaise une certaine égalité entre l'intelligence humaine et l'intelligence divine dans la compréhension des phénomènes géométriques.
7. Considéré comme évident le passage de la thèse de Ptolémée à celle de Copernic, sans soutenir l'inverse.
8. Avoir faussement avancé l'argument sur l'existence du flux et du reflux de la mer comme preuve démontrable de la stabilité du soleil et de la mobilité de la terre. Voir le texte original chez Henri de L'ÉPINOIS, *op.cit.*, p. 47-48.

verbalement ou par écrit, cette opinion sous peine d'ester en justice. Ce précepte, Galilée l'avait accepté et avait promis d'y obéir.

L'affaire Galilée soulève à la fois un débat épistémologique et des questions canoniques. Elle correspond à un moment de crise épistémologique qui remet en cause quelques fondements scientifiques au sein de la discipline astronomique. Cette crise suscite aussi une mutation qui interroge le statut de la science théologique à l'égard des sciences modernes.

SECTION 2 : GALILÉE ET LA CRITIQUE DE LA TRADITION INTELLECTUELLE : UNE QUESTION ÉPISTÉMOLOGIQUE.

La double qualification philosophique et théologique des deux propositions prononcées par les cardinaux du Saint-Office montre qu'une double problématique épistémologique se trouvait au cœur de la controverse ptoléméo-copernicienne ayant suscité l'intervention de l'autorité de l'Église catholique romaine, comme l'a constaté le pape Jean-Paul II.⁴⁷⁴

La première problématique concerne l'astronomie. La question qui animait les débats peut être formulée ainsi : le Soleil est-il au centre du cosmos et immobile, tandis que la Terre se meut-elle ? Il s'agissait d'un débat interne au monde de l'astronomie. Nous verrons que la controverse opposait alors deux visions du monde : la vision traditionnelle du monde à la conception moderne véhiculée par la doctrine copernicienne (§ 1).

La seconde problématique est d'ordre exégétique. Elle interroge le rapport interdisciplinaire de la théologie à la science de l'astronomie. Elle porte sur l'interprétation exégétique des phénomènes naturels : la théorie copernicienne est-elle contraire à l'Écriture sainte ? Est-il adéquat d'appliquer les arguments scripturaires aux phénomènes naturels ? Quelle est la valeur ou l'autorité des arguments scripturaires dans le cadre d'un débat portant sur les phénomènes naturels ? Elle pose aussi la question du statut de la théologie vis-à-vis de la science astronomique en particulier, mais aussi des sciences de la nature en général (§ 2).

Ainsi le débat en astronomie a acquis un caractère théologique avec l'introduction des postulats exégétiques dans les débats. Nous verrons comment certains théologiens, inquiets des bouleversements que pouvait provoquer la

⁴⁷⁴ JEAN-PAUL II, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences. 31 octobre 1992 », *loc. cit.*, p. 1072.

modification du système du monde, font intervenir des arguments exégétiques qui impliquent l'interprétation commune des textes sacrés bibliques.

§ 1. Question d'astronomie : confrontation entre l'astronomie ancienne et l'astronomie nouvelle

En abordant la question sur la confrontation des différentes écoles dans le domaine de l'astronomie, nous retenons deux aspects du débat : le premier porte sur la remise en cause du système de Ptolémée (A) et le second concerne la critique de la méthode péripatéticienne (B).

A. Galilée et la remise en cause du système de Ptolémée : les deux visions du monde

Après le règne de l'astronomie hellénistique dans l'Antiquité (du IV^e siècle avant J.-C. jusqu'au II^e siècle après J.-C.), les connaissances en astronomie en Occident sont dominées par les travaux de Claude Ptolémée (v. 100 - v. 170)⁴⁷⁵ et la physique aristotélicienne jusqu'au XVII^e siècle.⁴⁷⁶ Toutefois, à l'époque médiévale, les données du système de Ptolémée connaissent des critiques, notamment à partir du XI^e siècle, surtout dans le milieu musulman, notamment avec les travaux de Alhazen et de Averroès, mais aussi en Occident au XIII^e siècle, sans véritablement ébranler les fondements mathématiques et sa vision du monde ainsi véhiculée.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Les œuvres de références de Claude Ptolémée dans le domaine de l'astronomie demeurent : Le *Megalè Syntaxis* (en grec "Grande Composition") traduit en arabe par *Almageste* ; son traité d'astronomie *Tables faciles* ; Les *Hypothèses des planètes* ou encore la *Tétrabible*, etc.

⁴⁷⁶ Ces travaux sur la cosmogonie sont influencés par la conception aristotélicienne de l'Univers exposé dans sa *Physique* et son *Traité du ciel*. Le système prédominant de Ptolémée décrit une Terre sphérique et immobile, qui est au centre du monde tandis que les autres planètes, en l'occurrence le Soleil et la Lune, effectuaient un mouvement de rotation autour de la terre. Cf. Denis SAVOIE, Jean-Louis HEUDIER, « L'astronomie », in Philippe de la COTARDIÈRE (dir.), *Histoire des sciences de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Éditions Tallandier, 2012, p. 223-224.

⁴⁷⁷ *Ibidem*, p. 229-230.

Au XVI^e et XVII^e siècles, le système ptoléméen est confronté à l'émergence d'autres systèmes à l'instar de la conception copernicienne du monde et du système élaboré par Tycho Brahé. Cependant deux écoles partageant deux visions différentes du monde s'affrontent. Il y a d'un côté, les partisans de la cosmologie aristotélicienne qui soutiennent le géocentrisme à partir duquel s'est élaborée la thèse sur l'anthropocentrisme ; et de l'autre côté, il y a quelques savants, disciples de Nicolas Copernic qui, à partir de quelques récentes découvertes élaborent les bases d'une cosmologie nouvelle. Galilée et ses contemporains cherchent à comprendre des phénomènes de la nature à partir des lois d'observation. Selon Denis Savoie et Jean-Louis Heudier, avec ces savants de la science nouvelle, « une approche de la quête de la connaissance apparaît, privilégiant l'explication des phénomènes observés à partir des causes simples susceptibles de généralisation. »⁴⁷⁸ Peter Hodgson résume ainsi les deux approches scientifiques qui s'affrontent :

« Les philosophes aristotéliens considéraient l'univers comme un organisme vivant rempli de finalité, et ils l'analysaient en termes d'essences et de causes. Galilée, suivant Euclide et Archimède, le concevait comme constitué d'objets qui se meuvent selon des lois mathématiques pouvant être découvertes par l'expérience. Il étudia donc le problème du mouvement d'une manière nouvelle, en recherchant non pas ses causes, mais les simples descriptions mathématiques de la façon dont les objets se meuvent. »⁴⁷⁹

Ainsi, en 1610, grâce au télescope, Galilée réalisa d'importantes découvertes.⁴⁸⁰ À partir de celles-ci, il tire deux arguments qui lui permettent de remettre en cause la conception traditionnelle du monde élaborée et véhiculée par Ptolémée puis soutenue par les fondements philosophiques aristotéliens.

Le premier argument est tiré de la découverte des quatre satellites de Jupiter. Contrairement à l'affirmation contenue dans la thèse du géocentrisme, la Terre n'est plus l'unique centre des planètes. Galilée a la certitude qu'il existe quatre satellites qui gravitent autour de la planète Jupiter et que cette dernière les

⁴⁷⁸ *Ibidem*, p. 250.

⁴⁷⁹ Peter HODGSON, *loc. cit.*, p. 160-161.

⁴⁸⁰ Ces découvertes sont publiées en 1610, dans son livre, *Sidereus nuncius* ("Messager céleste"). Elles concernent l'observation des montagnes sur la Lune, les quatre satellites qui tournent autour de Jupiter, les phases de Vénus et la résolution en étoiles de la Voie Lactée. Cf. Denis SAVOIE, Jean-Louis HEUDIÉ, *loc. cit.*, p. 245.

entraîne dans son mouvement. À travers cette découverte Galilée tient désormais la preuve scientifique qui récuse la thèse sur la centralité et l'immobilité de la terre par rapport à toutes les révolutions célestes.⁴⁸¹

Un autre argument scientifique repose sur la découverte que fait Galilée sur les phases de Vénus. Il observe que cette planète effectue un cycle complet de rotation contrairement au système de Ptolémée où Venus conserve une forme croissante. Galilée a ainsi la certitude que cette planète tourne autour du Soleil. Une telle preuve scientifique n'était soutenable que dans le système de Copernic et dans celui de Tycho Brahé.

Ces découvertes, qui remettaient en cause la cosmologie aristotélicienne et le système de Ptolémée, furent confirmées par le doyen des astronomes Jésuites, P. Clavius. Elles constituaient, pour Galilée, des preuves scientifiques qui ébranlaient la thèse traditionnelle du système ptoléméen du géocentrisme, les thèses de la physique aristotélicienne et la position communément tenue par l'enseignement millénaire de l'Église catholique romaine. Telle est la position actuellement admise par des savants, notamment Peter Hodgson qui remarque que « par sa compréhension de la méthode des sciences, par ses minutieuses observations et mesures et par sa vision de l'avenir, il [Galilée] fit plus que tout autre pour détruire la physique aristotélicienne et ouvrir la voie à la science moderne. »⁴⁸² Enfin, elles constituaient pour Galilée le point de départ pour mener une critique de la méthode scientifique et revendiquer les droits de rechercher la vérité scientifique. Elles permettaient ainsi de relancer les débats entre chercheurs et ouvraient une nouvelle perspective de dialogue scientifique avec des tenants des autres systèmes, notamment celui de Copernic et du système de Tycho Brahe.

Toutefois, si ces découvertes rendaient caduque et insoutenable la science de l'astronomie établie depuis plusieurs siècles, elles ne constituaient pas des preuves irréfutables sur la centralité et l'immobilité du soleil, ni sur la mobilité de la terre

⁴⁸¹ *Ibidem*.

⁴⁸² Peter HODGSON, *loc. cit.*, p. 146. Voir aussi Denis SAVOIE, Jean-Louis HEUDIER, *loc. cit.*, p. 246. Comme nous l'avons noté plus haut, Galilée n'est pas le premier à rejeter les idées de Aristote. Il y a, au début du VI^e siècle, le cas de Jean Philopone, un platonicien d'Alexandrie. Cf. Peter HODGSON, *loc. cit.*, p. 152-153.

prônées par le système de Copernic.⁴⁸³ Elles avaient surtout le mérite de relancer les débats dans un esprit critique, d'encourager des recherches dans le milieu de l'astronomie, puis d'œuvrer pour les progrès de la science moderne.

B. Galilée et la critique de la méthode péripatéticienne

La critique que Galilée adresse à l'égard de la méthode péripatéticienne est mise en évidence dans son livre intitulé le *Dialogue*. Selon le mathématicien, les péripatéticiens ont altéré la doctrine et la méthode d'Aristote. De la bouche de Simplicio⁴⁸⁴, ils soutiennent qu'Aristote avait comme point de départ le raisonnement *a priori*. Et ce n'est qu'*a posteriori* qu'il déduisait des principes naturels le caractère inaltérable du ciel.

À travers Salviati, Galilée pense qu'Aristote prônait la méthode expérimentale. Celle-ci, pour établir la vérité des faits naturels, se fondait d'abord sur les sens et les observations afin d'élaborer la doctrine qu'*a posteriori*.

Pour Galilée, les péripatéticiens élaborent des principes à partir desquels ils établissent des faits au lieu de s'appuyer sur des preuves expérimentales pour enfin élaborer les principes et la doctrine. Nous sommes bien au cœur d'un débat entre deux méthodes : la méthode "résolutive" ou "déductive" propre aux sciences spéculatives ou démonstratives d'une part, et la méthode expérimentale d'autre part, qui recourt aux preuves physiques, et se réfère aux observations effectives relevant de l'ordre des faits et de la science physique.

Galilée montre ainsi que dans le domaine qui relève des phénomènes naturels, l'expérience est supérieure et prioritaire à la méthode spéculative et discursive. Pour Galilée, un changement de méthode appelait aussi un changement de langage. Dans le domaine des phénomènes naturels, il était

⁴⁸³ Voir Denis SAVOIE, Jean-Louis HEUDIER, *loc. cit.*, p. 245. Voir aussi Georges J. BÉNÉ, « Galilée et les milieux scientifiques aujourd'hui », in Paul POUPARD (card., dir.), *Galileo Galilei. 350 ans d'histoire 1633-1983*, (Collection Cultures et dialogues 1), Tournai, Desclée international, 1983, p. 253.

⁴⁸⁴ Simplicio est le personnage qui représente la position des péripatéticiens dans le *Dialogue* de Galilée.

nécessaire d'effectuer le passage du langage spéculatif à un langage scientifique et rigoureux.⁴⁸⁵

Sur le plan purement scientifique, l'incompréhension entre le mathématicien Galilée et les autorités de l'Église catholique romaine reposait sur la question de la méthode. L'Église catholique romaine rappelait à Galilée l'exigence qu'imposait la méthode expérimentale : tant qu'une théorie scientifique n'était pas encore vérifiée par des preuves scientifiques irréfutables, il ne fallait rien affirmer de certain. La théorie était jusqu'alors considérée comme une hypothèse d'école et ne pouvait être présentée comme une thèse scientifiquement acquise. Telle est la position de Bellarmin dans sa réponse au Père carme Foscarini.⁴⁸⁶

Lorsque l'Église catholique romaine se prononce au sujet de la condamnation contre le système de Copernic, les autorités s'appuient sur l'absence de preuves irréfutables qui valideraient le système copernicien. L'intervention des autorités vient trancher une dispute d'école sur une matière scientifique en se positionnant en faveur de l'école en astronomie traditionnelle, dont elle partage l'enseignement millénaire avec les protestants et d'autres savants du milieu de l'astronomie. Les autorités de l'Église catholique romaine prenaient position pour la défense de la science établie en présence des nouveautés scientifiques incertaines. Cependant, cette prise de position fût également motivée par l'intervention des arguments théologiques et exégétiques dans ces débats internes.

⁴⁸⁵ Le juriste et canoniste doit accorder un intérêt particulier sur des questions de méthode et de la technicité du langage pour prendre position dans des discussions qui se rapportent aux sujets d'interdisciplinarité.

⁴⁸⁶ Bellarmin écrivait à Foscarini : « Premièrement, je dis qu'il me semble que, vous -même et le Seigneur Galilée, vous agiriez prudemment en vous contentant de parler *ex suppositione* et non de manière absolue comme j'ai toujours cru qu'avait parlé Copernic. Car, dire qu'en supposant que la terre se meut et que le soleil est immobile, toutes les apparences sont mieux sauvées qu'en posant les excentriques et les épicycles, cela est très bien dit et ne présente aucun danger, et suffit au mathématicien ; (...) » Cf. Card. Paul POUPARD, *L'Affaire Galilée, op. cit.*, p. 43.

§ 2. Question d'interprétation biblique et statut des rapports entre la théologie et les sciences astronomiques.

À l'échelon théologique, le débat entre Galilée et les théologiens catholiques s'élabore autour de la question liée à l'interprétation des textes bibliques. Galilée développe ses positions sur l'autorité de l'Écriture et le rapport entre la théologie à la science de l'astronomie dans la lettre qu'il adressa à la Duchesse Christine de Lorraine, publiée en 1615.⁴⁸⁷ Celle-ci donne une synthèse de la position de Galilée sur la problématique de la place, de l'intervention et de l'autorité des textes sacrés bibliques dans le domaine de l'astronomie. Elle présente aussi l'interprétation que fait Galilée des textes sacrés bibliques (notamment Josué 10, 12) évoqués dans la controverse concernant la nouvelle astronomie. Cette lettre de Galilée pose aussi la question de l'intervention des données de la religion dans le domaine de la science en général.

Une question importante surgit ici : le chercheur dans la science de l'astronomie peut-il se fonder sur des arguments théologiques ou exégétiques pour justifier ou infirmer des thèses qui relèvent de l'astronomie ? Les Saintes Écritures peuvent-elles servir de preuves irréfutables dans l'affirmation des phénomènes scientifiques ? (A) À travers ce développement, Galilée élabore une analyse critique du statut de la théologie vis-à-vis des sciences naturelles en l'occurrence de l'astronomie : quel est le statut de la théologie à l'égard des sciences naturelles, notamment de l'astronomie ? (B)

⁴⁸⁷ Cette lettre reprenait et développait des thèmes qu'il avait déjà traités dans sa *Lettre à Castelli* (fin 1613).

A. Rôle et autorité des arguments scripturaires dans le domaine de la science de l'astronomie.

L'intervention de Galilée, dans la lettre qu'il adressait à la Grande Duchesse de Toscane⁴⁸⁸ et par laquelle le mathématicien s'investit dans le domaine de l'exégèse, vise essentiellement à répondre aux théologiens qui réfutaient la doctrine copernicienne sur la base des arguments scripturaires. Dans sa démonstration, Galilée répond à plusieurs questions : l'Écriture peut-elle être erronée lorsqu'elle se prononce dans le domaine de l'astronomie ? Quel rapport y a-t-il entre l'Écriture et la Nature ? Quels sont la place, le rôle et l'autorité des arguments scripturaires, lorsqu'il s'agit des conclusions naturelles ? À travers ses réponses, Galilée développe des arguments qui peuvent être considérés comme des principes et "normes générales" d'interprétation des textes sacrés bibliques.⁴⁸⁹

1. Principe de l'interprétation exégétique.

Dès le point de départ de son raisonnement, Galilée pose un principe fondamental selon lequel « l'Écriture Sacrée ne peut jamais mentir chaque fois que son vrai sens (*sentimento*) a été saisi »⁴⁹⁰. Il reprenait ainsi ce qu'il avait déjà dit à Benedetto Castelli : « l'Écriture Sainte ne peut mentir ou errer, mais que ses décrets sont d'une vérité absolue et inviolable ».⁴⁹¹ Pour Galilée, l'Écriture ne peut

⁴⁸⁸ Cf. GALILÉE, « Lettre à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane » in card. Paul POUPARD (dir.), *L'affaire Galilée*, p. 51-109. Voir également « Lettre à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane » in card. Paul POUPARD (dir.), *Après Galilée. Science et foi : nouveau dialogue*, p. 44-91.

⁴⁸⁹ Voir François RUSSO (sj), « Galilée et la culture théologique de son temps » in card. Paul POUPARD (dir.), *Galileo Galilei. 350 ans d'histoire 1633-1983*, Tournai, Desclée International, 1983, p. 161-168.

⁴⁹⁰ GALILÉE, « Lettre de Galilée à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane » est traduite et présentée par Pierre Noël Mayaud dans l'ouvrage collectif dirigé par card. Paul POUPARD, *L'affaire Galilée*, Paris, Éditions de Paris, p. 59.

⁴⁹¹ GALILEO GALILEI, « A Don Benedetto Castelli, A Pise. Florence, 21 décembre 1613 » traduction française par Paul-Henri MICHEL, *Galilée. Dialogues, Lettres choisies*, (Collection Histoire de la pensée, XIV), Paris, Hermann, 1966, p. 385.

pas être en contradiction avec la science, de même que la vraie science ne peut s'opposer à l'Écriture.

Lorsque Galilée affirme qu'il ne peut y avoir d'opposition entre la vérité de l'Écriture et la vérité scientifique, il emprunte le principe que Pereira expose dans sa *Quatrième règle* et qui se situe dans la continuité de la tradition augustinienne : « Il faut diligemment éviter ceci et le fuir à tout prix : que, en traitant de la doctrine de Moïse, nous estimions et disions de façon affirmative et catégorique quoi que ce soit qui s'oppose aux expériences manifestes et aux raisons (*rationes*) de la philosophie ou des autres disciplines ; car, puisque tout vrai consonne (*congruere*) toujours avec le vrai, la vérité des lettres sacrées ne peut être contraire aux vraies raisons (*rationes*) et expériences (*experimenta*) des sciences (*doctrinæ*) humaines. »⁴⁹²

À partir de ce principe, il élabore son argumentaire exégétique et pose une distinction essentielle entre l'Écriture et son interprétation. Il affirme que « l'Écriture Sainte ne peut mentir ou errer, mais que ses décrets sont d'une vérité absolue et inviolable ». ⁴⁹³ Cependant, les théologiens catholiques, s'ils s'en tiennent uniquement au sens littéral et l'appliquent à tous les passages concernant phénomènes naturels, peuvent gravement se tromper : « J'aurais seulement ajouté que si l'Écriture ne peut errer, certains de ses interprètes et commentateurs le peuvent, et de plusieurs façons, dont une des plus communes et des plus graves serait de s'en tenir toujours au sens littéral, d'où l'on risquerait de tirer non seulement des contradictions mais des hérésies, voire des blasphèmes (...) »⁴⁹⁴

Il explique que le langage biblique, dans certains passages, s'adapte à l'intelligence humaine et exige « que de sages interprètes dégagent les significations véritables et fassent voir pour quelles raisons particulières elles ont été ainsi exprimées »⁴⁹⁵.

⁴⁹² Voir *La Quatrième Règle* de Pereira « *Commentarium in Genesim...* », in Pierre-Noël MAYAUD, *Le conflit entre l'Astronomie Nouvelle et l'Écriture Sainte aux XVI^e et XVII^e siècles. Un moment de l'histoire des idées Autour de l'affaire Galilée. Volume II : Dossier A. Extraits d'ouvrages exégétiques*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2005, p. 18-19.

⁴⁹³ GALILEO GALILEI, « A Don Benedetto Castelli, A Pise. Florence, 21 décembre 1613 », *loc. cit.*, p. 385.

⁴⁹⁴ *Ibidem*.

⁴⁹⁵ *Ibidem*.

En établissant ainsi le principe de la vérité de l'Écriture dans l'ordre du naturel, il rappelait aux théologiens la tâche qui leur incombe : dans les situations d'apparente contradiction entre la Religion et la Science, et lorsqu'une antinomie porte sur un sujet qui relève du domaine de la nature, il revient aux théologiens de rechercher la vraie signification des textes sacrés et de démontrer que la vérité scientifique s'accorde avec la vérité de l'Écriture.

Pour récuser l'intervention de l'autorité des textes sacrés bibliques dans l'argumentaire des phénomènes naturels, Galilée distingue deux sources de savoir : Le "Livre de Dieu" qu'est l'Écriture sainte et le "Livre de la Nature".⁴⁹⁶ Cette distinction de deux "livres" renvoie à deux ordres de savoir distincts et non opposés. Galilée précise que l'Écriture Sainte et la nature procèdent toutes deux du Verbe divin, « celle-là en tant que révélation du Saint Esprit et celle-ci en tant que très fidèle exécutrice des ordres de Dieu ; (...) »⁴⁹⁷

À ces deux ordres de savoir correspondent deux types de vérité. Galilée distingue la vérité de l'Écriture et celle de la science. Aussi vrai qu'il ne peut y avoir d'opposition fondamentale entre ces deux ordres de connaissance, de même la vérité révélée ne peut s'opposer à la vérité scientifique. Ces deux ordres de savoir émanent d'une même source divine, ayant Dieu pour auteur, et leur distinction appelle au respect des principes, des méthodes et des langages propres à chaque domaine de savoir.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ Pierre-Noël Mayaud consacre le chapitre 6 de son étude à ces deux ordres de savoir. Cette étude intitulée « Le Livre de Dieu et le Livre de la Nature » expose les fondements scripturaires et traditionnels sur ces deux expressions et des détails sémantiques y afférents puis il inventorie les auteurs qui emploient ces expressions. Il montre que "le Livre de Dieu" invite à la découverte du "Livre de la Nature". Leurs objets de recherche ne peuvent être contradictoires. Voir Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, Tome I : *Un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée*, Paris, Honoré Champion, p. 73-82.

⁴⁹⁷ GALILEO GALILEI, « A Don Benedetto Castelli, A Pise. Florence, 21 décembre 1613 », *loc. cit.*, p. 385-386.

⁴⁹⁸ GALILÉE, « Lettre de Galilée à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane » traduite et présentée par Pierre-Noël Mayaud in card. Paul POUPARD, *L'Affaire Galilée*, Paris, Éditions de Paris, p. 60-61. À travers le Concile œcuménique Vatican I, le Magistère de l'Église catholique a reconnu et affirmé l'existence des deux ordres de connaissance en ces termes : « L'Église catholique a toujours tenu et tient encore qu'il existe deux ordres de connaissance, distincts non seulement par leur principe, mais aussi par leur objet. Par leur principe, puisque dans l'un c'est la raison naturelle et dans l'autre par la foi divine que nous connaissons. Par leur objet, parce que, outre les vérités que la raison naturelle peut atteindre, nous sont proposés à croire les mystères cachés en Dieu, qui ne peuvent être connus s'ils ne sont divinement révélés. [can. 1] » Cf. Vatican I, « Constitution dogmatique, *Dei Filius*, chap IV, *De Fide et Ratione* » in *Dezinger*, n. 3015, p. 681. Nous renvoyons au texte que nous avons reproduit en annexe n. 13 à partir de la source :

Chaque ordre de savoir possède ainsi son domaine de compétence avec ses caractéristiques propres à savoir son objet, sa finalité, sa méthode et son langage : l'Écriture relève de l'ordre de la foi, tandis que la nature appartient à celui de la raison. Le domaine de la foi s'intéresse à la vérité révélée, le domaine de la raison est régi par des lois naturelles et concerne des phénomènes naturels.⁴⁹⁹

Concernant les finalités, les disciplines qui se rapportent à l'Écriture sacrée biblique ont pour objectif premier le *salus animarum*. Ainsi, toutes les disciplines théologiques qui s'intéressent à l'Écriture sainte biblique orientent leurs recherches vers cette vérité de foi, tandis que les sciences de l'astronomie étudieront la vérité scientifique sur la constitution du monde physique en traitant des phénomènes naturels.⁵⁰⁰

Cependant si le discours théologique ne peut être confondu au discours de l'astronomie, Galilée admet l'existence des objets d'études qui peuvent intéresser à la fois plusieurs champs épistémologiques appartenant aux deux ordres de connaissance. Ce sont des matières dites "connexes". Ces matières appellent à l'interdisciplinarité.⁵⁰¹

2. Nature de l'objet d'étude et le "vrai sens des Écritures".

Les discussions concernent les matières qui ne sont pas *de fide* et portent sur la place, le rôle et l'autorité des arguments scripturaux. Il s'agit de savoir quelle est la place des saintes Écritures dans l'argumentaire, dans le raisonnement des sujets qui ne relèvent pas directement de la science théologique. Est-il possible de

« Chapitre 4 : La foi et la raison », Concile Vatican I, Session 3, Giovanni ALBERIGO (Ed.), in *Les Conciles œcuméniques. II. Les Décrets : de Trente à Vatican II*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, p. 1643-1649.

⁴⁹⁹ GALILEO GALILEI, *loc. cit.*, p. 385-386.

⁵⁰⁰ Galilée écrit : « Je croirai volontiers que l'autorité des lettres sacrées n'eut pas d'autre intention que d'enseigner aux hommes les articles et les propositions qui, nécessaires à leur salut et dépassant toute raison humaine, ne pouvaient être enseignés et rendus croyables sinon par la bouche même de l'Esprit Saint. (...) Si les premiers auteurs sacrés avaient eu la pensée d'enseigner au peuple l'ordre et le mouvement des corps célestes, ils n'en auraient pas traité si brièvement, car ce qu'ils en disent n'est rien en comparaison des innombrables, des très hautes, des très admirables vérités que cette science enferme. » *Ibidem*, p. 387.

⁵⁰¹ Peter HODGSON, *loc. cit.*, p. 146-147.

tirer de l'Écriture des arguments d'autorité qui soient irréfutables dans le domaine scientifique ? Quelles sont l'autorité et la place des arguments tirés de l'Écriture concernant les sujets qui ne relèvent pas directement du domaine de la foi ? Est-il possible d'interjeter des arguments scripturaires pour justifier une thèse dans un domaine des sciences naturelles telle que l'astronomie ? Dans quelle mesure est-il possible de faire appel à de tels arguments ? Quelle est leur valeur, leur autorité scientifique ?

À partir de leur nature, Galilée distingue d'une part les matières *de fide* qui relèvent de la foi et des mœurs et d'autre part, celles qui ne sont pas *de fide* et qui portent notamment sur des réalités naturelles.⁵⁰² La question de la place et de l'autorité premières des arguments scripturaires est incontestable pour la première catégorie. En revanche, le mathématicien Galilée soutient que dans tout débat qui concerne les questions naturelles, les arguments fondés sur l'Écriture Sainte ne devraient être évoqués qu'en dernière instance.⁵⁰³ Par conséquent, les arguments scripturaires ne peuvent pas avoir la même autorité dans le domaine théologique et dans le domaine des sciences naturelles.

Mais la difficulté que soulevait Bellarmine dans sa *Lettre à Foscarini* consiste à préciser les frontières qui délimitent ce qui relève de la foi et des mœurs de ce qui appartient strictement et exclusivement à l'ordre naturel. Dans une époque marquée par la conception unitaire du monde, qu'est-ce qui était considéré comme relevant de la foi et des mœurs et qu'est-ce qui ne dépendait pas de ce domaine ? En s'appuyant sur la tradition, Bellarmine distinguait la matière qui est *de fide ex parte objecti* et celle qui est *de fide ex parte dicentis*.⁵⁰⁴

⁵⁰² La référence au Concile de Trente qui fût introduite par le carme Foscarini dans sa défense visait à souligner cette distinction et à soustraire la théorie copernicienne du domaine de la foi et des mœurs dans lequel les pères conciliaires, par le biais du Décret de la Session d'avril 1546, avaient limité le devoir et l'obligation de maintenir l'interprétation de l'Écriture au sens qu'a tenu et que tient la mère Église et conformément au consentement unanime des Pères. Cf. Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 262.

⁵⁰³ GALILEO GALILEI, *loc. cit.*, p. 385-386.

⁵⁰⁴ Selon Pierre-Noël Mayaud, étaient classés dans la première catégorie, les faits qui étaient directement et nécessairement liés au salut des âmes, tandis que dans la deuxième catégorie, pouvaient être intégrés des faits historiques ou des phénomènes naturels connexes à la matière *de fide* proprement dite. Pierre-Noël MAYAUD, *op. cit.*, p. 262-263.

Pour répondre à Bellarmin, Galilée distingue deux types de propositions *de fide ex parte dicentis* : Celles qui échappent à la connaissance d'"une science sûre et démontrée" et ne peuvent être vérifiées ; puis celles dont la certitude peut être vérifiées par des preuves irréfutables. Pour la première catégorie, Galilée n'exclut pas totalement le recours aux arguments scripturaires, lorsqu'il s'agit des propositions qui relèvent des opinions probables et conjecturales, non vérifiables par les méthodes scientifiques. Galilée admet qu'il faut faire appel à l'autorité de l'Écriture sur ces matières non vérifiables scientifiquement.

En revanche, pour la seconde catégorie des propositions dont il est possible d'avoir « une certitude indubitable acquise avec des expériences, avec de longues observations et avec des démonstrations nécessaires ou bien dont on peut croire fermement qu'on peut l'avoir »⁵⁰⁵ il est nécessaire, selon saint Augustin, de rechercher le vrai sens de l'Écriture. En ces matières qui, certes sont en lien avec la foi mais qui peuvent être prouvées scientifiquement, Galilée accorde la préséance aux arguments scientifiques. Dans ce cas, si l'Écriture sacrée biblique donne un sens apparemment contraire au fait observable, une réinterprétation du texte sacré s'impose. Comme exemple, Galilée considère la thèse sur l'héliocentrisme et sur la double mobilité de la terre comme une partie intégrante de ces propositions qui exigent une réinterprétation afin de trouver le vrai sens des textes sacrés bibliques afférents. Cette réinterprétation est nécessaire pour illustrer l'adéquation qui existe entre la vérité scientifique et le langage révélé, conformément au principe de la non-contradiction des vérités.⁵⁰⁶

⁵⁰⁵ GALILÉE, « Lettre de Galilée à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane » traduite et présentée par Pierre-Noël Mayaud in card. Paul POUPARD, *L'Affaire Galilée*, p. 74.

⁵⁰⁶ Pour trouver le vrai sens de l'Écriture lors du traitement des phénomènes naturels, Galilée propose une autre interprétation de Josué 10, 12. Il précise, selon lui, le vrai sens littéral des Écritures à partir de la quatrième règle de Pereira. Cette interprétation de Josué 10, 12 est désormais validée par la Commission pontificale comme étant le vrai sens littéral du texte sacré. L'Église catholique romaine reconnaît ainsi que Galilée avait donné une vraie interprétation littérale du passage de livre de Josué qui était conforme au système cosmologique de Copernic.

3. Critique de la méthode d'interprétation.

La critique galiléenne porte aussi sur la méthode exégétique. Pour Galilée, ses adversaires se servent de l'Écriture sainte, comme argument d'autorité pour soutenir leurs thèses erronées. Galilée critiquait l'interprétation des théologiens comme contraire à l'intention des Écritures et de la tradition des Pères de l'Église catholique romaine. La méthode interprétative qu'il dénonce concernant "des conclusions naturelles et non *de Fide*" consiste à « abandonner [l'évidence] des sens et les raisons démonstratives au profit de tel passage de l'Écriture qui, à l'occasion peut contenir sous l'apparence des mots (*parola*) un sens (*sentimento*) différent. »⁵⁰⁷

Pour porter un jugement sur des matières qui appartiennent au domaine des sciences de la nature, Galilée préconise de prendre prioritairement en compte les arguments scientifiques et non les arguments scripturaires :

« (...), dans les discussions concernant les problèmes naturels, on ne devrait pas commencer par [invoquer] l'autorité de passages des Écritures, mais les expériences des sens et les démonstrations nécessaires ; en effet, l'Écriture Sacrée et la nature procèdent également du Verbe divin, celle-là comme dictée par l'Esprit Saint et celle-ci comme exécutrice très fidèle des ordres de Dieu (...) »⁵⁰⁸

Il existe deux différents points de départ : selon plusieurs théologiens et savants, les textes sacrés constituent le point de départ pour comprendre la constitution du monde et des phénomènes naturels. Ils vont à priori interroger l'Écriture sainte. Tandis que du point de vue de la science de l'astronomie, comme pour l'homme de science Galilée, il faut partir de la Nature pour rechercher le vrai sens du livre de Dieu, puisque l'intention et le but des auteurs sacrés ne consistent pas à dicter la compréhension des phénomènes de la Nature. La compréhension des phénomènes de la Nature ne peut être déterminée, ni dictée par les textes sacrés. La vérité scientifique des phénomènes naturels ne peut être vérifiée que

⁵⁰⁷ GALILÉE, « Lettre de Galilée à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane », in card. Paul POUPARD, *L'affaire Galilée*, p. 57. La traduction et la présentation sont de Pierre-Noël Mayaud.

⁵⁰⁸ *Ibidem*, p. 60.

par l'observation et l'expérimentation. Concernant ces conclusions naturelles, Galilée soutient qu'il faut partir du point de vue du livre de la Nature pour rechercher le sens des Écritures. Il écrit : « Au contraire, lorsque nous sommes arrivés à une certitude dans certaines conclusions naturelles, nous devons nous servir de celles-ci comme de moyens très accommodés à une exposition véridique de ces Écritures et à la recherche du sens qui y est nécessairement contenu, puisqu'elles sont parfaitement véridiques et qu'elles concordent avec la vérité démontrée ». ⁵⁰⁹

Galilée pose ainsi une règle nécessaire, applicable dans les matières des questions naturelles qui ne relèvent pas directement de la foi. Il propose d'abord que l'objet d'étude soit scientifiquement prouvé, c'est-à-dire établi selon des preuves scientifiques, ou la possibilité d'en avoir. Si cette démonstration semble être en contradiction avec les données des Écritures saintes bibliques, les théologiens s'efforceront alors de rechercher le vrai sens, la vraie interprétation qui concordera avec la vérité scientifique selon l'intention des saints Pères de l'Église catholique romaine : « Il faut dans les questions naturelles et qui ne sont pas *de Fide* considérer d'abord si elles sont démontrées de façon indubitable ou connues sur la base d'expériences des sens ou bien s'il est possible d'en avoir une telle connaissance et démonstration (...) » ⁵¹⁰

Il revient donc aux théologiens de rechercher le vrai sens de l'Écriture sainte biblique qui ne peut être en opposition avec la certitude scientifique. Cependant, lorsqu'il n'existe pas de preuves certaines, Galilée donne une préférence aux arguments scripturaires qu'il juge recevables lorsqu'il s'agit des questions scientifiques. ⁵¹¹

Face aux défis que soulevaient Galilée et la science nouvelle, les théologiens étaient appelés à repenser leurs méthodes et leurs critères (règles) d'interprétation des textes sacrés bibliques comme le rappelle le pape Jean-Paul II : « Ainsi la science nouvelle, avec ses méthodes et la liberté de recherche qu'elle suppose,

⁵⁰⁹ *Ibidem*, p. 61.

⁵¹⁰ *Ibidem*, p. 76.

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 61.

obligeait les théologiens à s'interroger sur leurs propres critères d'interprétation de l'Écriture. »⁵¹²

Mais au-delà d'une confrontation entre hommes de science et théologiens sur l'application des arguments scripturaires dans un domaine des sciences de la nature, Galilée pose la problématique du statut des rapports interdisciplinaires que la théologie, considérée comme la reine des sciences, entretient avec les sciences de la nature, en particulier avec l'astronomie.

B. Le statut des rapports de la théologie à l'égard de la science astronomique.

Galilée se pose aussi la question du statut des rapports que la théologie entretient avec les sciences de la nature. S'agit-il d'un rapport de supériorité ou plutôt d'un rapport d'égalité, chaque science jouissant d'une autonomie propre ? Par cette interrogation, Galilée critique l'attitude de condescendance des théologiens à l'égard des sciences de la nature qu'ils ignorent et qu'ils considèrent comme sciences inférieures à la théologie. Au nom de cette supériorité, ils s'arrogent la prérogative d'intervenir dans des domaines qui ne relèvent pas de leur compétence. La théologie est considérée comme reine des sciences uniquement en raison de son objet d'étude et non en raison de ses méthodes et de ses principes. Les théologiens ne peuvent appliquer leurs règles, ni s'investir dans le domaine des sciences naturelles.⁵¹³ De même que les conclusions naturelles ne peuvent être justifiées par des arguments théologiques, les sciences naturelles dans leurs principes, leurs méthodes et leurs langages ne doivent pas être subordonnées à la théologie⁵¹⁴, car elles jouissent d'une autonomie propre. Galilée

⁵¹² JEAN-PAUL II, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences. 31 octobre 1992 », *loc. cit.*, p. 1072.

⁵¹³ GALILÉE, « Lettre de Galilée à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane », *loc. cit.*, p. 70.

⁵¹⁴ *Ibidem*, p. 71.

réclamait l'autonomie de la pensée scientifique et interroge l'Église catholique romaine sur sa capacité à garantir la liberté de recherche.

Si le canoniste s'intéresse à la dimension épistémologique pour l'interprétation du droit selon l'esprit du législateur, et pour le respect des limites de compétence dans le cadre de l'interdisciplinarité, il n'est pas moins concerné par le second aspect du problème qui relève de la canonicité doctrinale et pastorale. Il relève de la nature même du droit canonique qui participe de la mission propre à l'Église catholique romaine. La question est ainsi formulée par le pape Jean-Paul II : « Comment prendre en considération une donnée scientifique nouvelle quand elle semble contredire des vérités de foi ? »⁵¹⁵. Quelle est la doctrine catholique concernant les recherches scientifiques ?

⁵¹⁵ JEAN-PAUL II, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences. 31 octobre 1992 », *loc. cit.*, p. 1072-1073.

SECTION 3 : MAGISTÈRE CATHOLIQUE ET RECHERCHES SCIENTIFIQUES

Dans cette section nous allons premièrement aborder quelques questions canoniques, notamment sur la responsabilité et la compétence de l'Église catholique romaine dans le domaine des sciences contemporaines de la nature (§1). Ensuite, nous traiterons des limites et des responsabilités de la science par rapport à la personne humaine et à la nature avec une ouverture de dialogue avec les religions (§ 2). Enfin, nous présenterons la position de l'Église catholique romaine contenue dans l'enseignement magistériel sur la recherche scientifique en lien avec la question de la liberté, de l'autonomie des sciences, puis du rapport entre la sauvegarde de la foi et la protection des sciences (§ 3).

§ 1. Responsabilité et compétence de l'Église catholique romaine

Comme l'avait déjà remarqué J. B. Jaugey, en 1888, l'Église catholique romaine a reconnu indirectement son erreur dans le jugement et la condamnation de la théorie copernicienne et du mathématicien Galilée, « en laissant tomber son décret en désuétude, en le faisant ensuite disparaître de l'Index des livres prohibés, et enfin en le rapportant dans le décret contraire du 11 septembre 1822 »⁵¹⁶. Dans une récente étude de l'affaire Galilée, la Commission pontificale instituée par le pape Jean-Paul II a mis en relief les torts de l'Église catholique romaine. L'erreur de celle-ci se situe en astronomie et en exégèse.

⁵¹⁶ Jean-Baptiste JAUGEY, *Le procès de Galilée et la théologie*, Paris, Delhomme et Briguet (éditeurs), 1888, p. 84. Voir aussi le rapport publié par la Commission spéciale interdisciplinaire instituée par Jean-Paul II sur l'étude de la condamnation de Galilée. Cf. Paul POUPARD (Card.), « Le cas Galilée : "Le douloureux malentendu appartient au passé" », *loc. cit.*, col. 1070.

Sur le plan de l'astronomie, en suivant les conseils des consultants et qualificateurs (théologiens et astronomes), les autorités ecclésiastiques ont déclaré fausses sur le plan scientifique deux propositions qui nécessitaient des recherches plus approfondies et des discussions entre les savants. Elles se sont précipitamment prononcées en faveur d'un système de l'astronomie sur le géocentrisme qui pourtant était remis en question. Sur le plan exégétique, l'erreur a consisté à considérer la théorie copernicienne sur l'immobilité du Soleil et sur le mouvement de la Terre comme contraire au vrai sens des textes sacrés bibliques. Ils ont ainsi érigé la doctrine d'un système scientifique en vérité catholique.

À travers ces prises de position, l'Église catholique romaine engageait son autorité et sa responsabilité. Mais ces interventions soulèvent quelques questions canoniques : parmi les acteurs ecclésiaux impliqués dans le processus juridique, à qui incombe la responsabilité première de l'erreur de l'Église catholique romaine ? À quel degré l'autorité de l'Église catholique romaine fût-elle engagée ? (A). L'Église catholique romaine est-elle compétente pour juger des thèses scientifiques ? L'Église catholique romaine possède-t-elle une compétence juridictionnelle en matière scientifique ? Quel est le fondement de cet engagement de l'Église catholique romaine et quels sont les motifs qui justifient son implication dans ce domaine ? (B)

A. Autorité compétente et degré d'engagement de l'Église catholique romaine

Pour déterminer le degré d'engagement de l'Église catholique romaine dans la condamnation de la théorie copernicienne et celle de Galilée, il importe de déterminer l'autorité ecclésiastique qui s'est trompée. Nous allons également nous interroger sur la nature et la valeur juridique des sentences de condamnation à partir des actes des deux procès.

La question de la responsabilité de l'Église catholique romaine dans la condamnation de Galilée fût soulevée, vers la fin du XIX^e siècle, en lien avec la question de la doctrine de l'infaillibilité. Au sein de l'Église catholique romaine, à

qui incombait la faute ? L'Église catholique romaine, les papes Paul V et Urbain VIII, en tant que chefs suprêmes de l'Église catholique romaine ou les Congrégations du Saint-Office et de l'Index qui sont au service de l'Église catholique romaine ?

Pour Henri de l'Épinois, la faute incombait non pas à l'Église catholique romaine tout entière, représentée par son chef suprême, mais aux deux Congrégations romaines impliquées dans les procédures. L'autorité de ces congrégations étant de second ordre, leurs décisions n'engageraient aucunement l'autorité de l'Église catholique romaine. En outre, selon le même auteur, l'infaillibilité pontificale ne pouvait être remise en cause.

J. B. Jaugey et E. Vacandard partagent des points de vue différents. D'après J. B. Jaugey, les papes seraient les principaux responsables dans l'affaire Galilée. À partir des pièces des procès verbaux, J. B. Jaugey souligne la forte implication personnelle de Paul V et Urbain VIII dans le processus de condamnation des thèses coperniciennes et galiléennes. Il évoque aussi la nature des décrets émis par les congrégations romaines. D'après J. B. Jaugey, les Congrégations romaines ne sont que des organes exécutant les ordres du chef de l'Église catholique romaine. En exécutant l'ordre donné par le pape Urbain VIII, les cardinaux du Tribunal ecclésiastique du Saint-Office avaient condamné Galilée. Il souligne cependant que « le jugement ne fut pas prononcé en son nom, mais au nom des cardinaux composant la Congrégation du Saint-Office »⁵¹⁷. Il remarque aussi que la sentence prononcée n'avait pas un caractère irréfutable. Car la décision de 1616 ne remplissait pas la condition essentielle des décrets infaillibles. Il montre que les décrets de 1616 et de 1633, malgré leur objectif doctrinal contenu dans les considérants, demeurent des mesures disciplinaires qui n'ont pas la même force, la même autorité que des décisions doctrinales suprêmes.⁵¹⁸

En évoquant les mêmes arguments, Vacandard aboutit à une conclusion similaire lorsqu'il affirmait que « la condamnation de Galilée et la censure officielle de la théorie copernicienne en 1616 et en 1633 sont des actes de l'autorité papale et par conséquent des actes du chef de l'Église catholique romaine

⁵¹⁷ Jean-Baptiste JAUGEY, *op. cit.*, p. 42.

⁵¹⁸ *Ibidem*, p. 70-73. 77.

enseignante. »⁵¹⁹ Pour Vacandard, les papes Paul V et Urbain VIII sont « historiquement responsables de la condamnation de Galilée »⁵²⁰ puisqu'ils ont fait usage de leur suprême autorité dans la condamnation de la doctrine copernicienne, mais sans formuler une décision dogmatique infaillible.⁵²¹

Sur le plan historique l'engagement de Paul V et de Urbain VIII dans le processus de condamnation de Galilée est indéniable. Mais implique-t-il, à l'échelon canonique, un engagement de l'autorité suprême de l'Église catholique romaine ?

En effet, l'analyse des actes des deux procès a montré les interventions successives des papes lors des procès de 1616 et de 1633.⁵²² Ces interventions pontificales se situent dans le cadre juridique fixé par la législation de l'Église catholique romaine. D'après la Bulle *Immensa* de Sixte V du 22 janvier 1588 et la Constitution *Sacro-sanctum* de Clément VIII du 17 octobre 1595 le pape en exercice est président de la Sacrée Congrégation du Saint-Office. Et la Congrégation de l'Index comme le Tribunal du Saint-Office constituaient des organes d'aide du pape au service de la mission universelle de l'Église catholique romaine. Cependant, les cardinaux qui en étaient membres n'étaient pas de simples exécutants des ordres pontificaux. En participant au *potestas iurisdictionis* de l'Église catholique romaine, ils jouissaient non pas d'un pouvoir délégué mais d'un pouvoir judiciaire ordinaire vicarial.⁵²³ En cela, les documents montrent que

⁵¹⁹ Voir Elphège VACANDARD, « La condamnation de Galilée », in *Revue du Clergé Français*, 1904, XL, n. 237, p. 355-356.

⁵²⁰ *Ibidem*, p. 356.

⁵²¹ *Ibidem*, p. 357.

⁵²² Paul V et Urbain VIII ont par exemple présidé successivement plusieurs assemblées des cardinaux inquisiteurs pour juger de la théorie copernicienne et de "l'affaire Galilée". Concernant le procès de 1616, le pape Paul V présida la séance du 25 février 1616 au cours de laquelle il demanda au cardinal Bellarmin de convoquer Galilée et de l'ordonner à renoncer à la théorie copernicienne, puis celle du 3 mars 1616. Le pape Paul V demanda au Maître du Sacré Palais de publier le décret sur l'interdiction et la suspension des livres véhiculant la théorie de Copernic. Tandis que le pape Urbain VIII présida celle du 16 juin 1633 au cours de laquelle des mesures furent prises contre Galilée. Et c'est le pape Urbain VIII qui exigea l'envoi de la sentence à tous les nonces apostoliques et aux inquisiteurs pour la rendre publique. Voir Jean-Baptiste JAUGEY, *op. cit.*, 56-57. Voir aussi Elphège VACANDARD, *loc. cit.*, p. 354-355.

⁵²³ La difficulté résidait sur la nature et le type de pouvoir qu'exercent les deux Congrégations romaines du Saint-Office et de l'Index. La distinction entre le "pouvoir ordinaire" et le "pouvoir délégué" ne semble pas encore clairement établie à la fin du XIX^e siècle. Aujourd'hui selon le droit canonique et à la lumière du Codex Iuris Canonici de 1917 et du Codex Iuris Canonici de 1983, un pouvoir est dit "délégué" lorsqu'il n'est pas attaché à son office ecclésiastique et le titulaire exerce

les décrets qui avaient condamné Galilée et la doctrine copernicienne émanaient des cardinaux des Congrégations du Saint Office et de l'Index.

Le même droit de l'Église catholique romaine exigeait, pour la validité des actes et des décrets émis par les Congrégations de l'Inquisition et de l'Index, l'approbation du pape avant leurs publications. Les décrets de 1616 et 1633 furent ainsi approuvés *in forma communi* par le pape Paul V et par le pape Urbain VIII conformément à cette législation en vigueur comme le précise Lucien Choupin. D'une part, ce dernier montre que le décret du 5 mars 1616 condamnant la doctrine sur le mouvement de la Terre autour du Soleil et la stabilité et centralité du soleil comme contraire aux enseignements contenus dans les saintes Écritures, fût une décision de la Sacrée Congrégation de l'Index ; il s'agissait d'« un décret purement *disciplinaire* [et non dogmatique], quoique appuyé sur des considérants d'ordre doctrinal »⁵²⁴ qui demeurerait un acte propre de la Sacrée Congrégation de l'Index⁵²⁵. D'autre part, le décret du 21 juin 1633 qui condamnait Galilée est un acte de la Sacrée Congrégation de l'Inquisition publié également avec l'approbation *in forma communi* du Pape Urbain VIII.⁵²⁶ Par sa nature, ce décret est considéré comme une "*mesure disciplinaire*" contre Galilée, comme l'a reconnu récemment la Commission pontificale dans son compte rendu.⁵²⁷

En définitive, les actes des procès montrent que ce sont les membres du Tribunal du Saint Office et ceux de la Congrégation de l'Index qui, jouissant d'un pouvoir ordinaire vicarial, se sont trompés. En suivant l'expertise des péripatéticiens et des théologiens, ils ont déclaré "fausse" la doctrine copernicienne sur le plan philosophique et "contraire à l'Écriture" du point de vue théologique en 1616. Sur la base de mêmes conclusions, ils ont prononcé une mesure disciplinaire contre Galilée en 1633.

En se prononçant ainsi sur l'état de la doctrine scientifique, les membres des Congrégations de l'Inquisition et de l'Index ont certainement engagé l'autorité de

un tel pouvoir par délégation. Or, le pouvoir des cardinaux était qualifié d'"ordinaire", parce qu'il était attaché à leur office *ipso iure* et de "vicarial", parce qu'ils agissaient au nom du pape.

⁵²⁴ Lucien CHOUPIN, *op.*, p. 167.

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 167-168.

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 175.

⁵²⁷ Paul POUPARD (card.), «Compte rendu des travaux de la Commission pontificale d'études de la controverse ptoléméo-copernicienne aux XVI^e-XVII^e siècles », in Paul POUPARD (card.), *L'Affaire Galilée*, 2005, p. 115.

l'Église catholique romaine mais à un échelon inférieur à celui de l'autorité suprême et universelle. De cette responsabilité de l'Église catholique romaine, émerge la question de sa compétence à intervenir dans le domaine de la doctrine scientifique.

Sur quels fondements l'Église catholique romaine prescrit-elle ses règles, sa loi, ses principes à la science ? L'Église catholique romaine peut-elle exercer un droit de regard, une surveillance en matière de science ? L'Église catholique romaine a-t-elle le droit de proscrire ou d'approuver un système scientifique, de déclarer la vérité ou la fausseté d'un système scientifique ? Ne court-elle pas le risque d'entraver les progrès scientifiques, et dans le cas que nous étudions, d'entraver les progrès de la science astronomique ?

B. Compétence et fondement de l'intervention de l'Église catholique romaine dans le domaine des sciences profanes.

Galilée a reconnu à l'autorité suprême de l'Église catholique romaine, à savoir le pape et le concile, le pouvoir de se prononcer ou de condamner les propositions qui ne sont pas directement *de Fide*. Cependant, il remarque que la vérité concernant une conclusion naturelle démontrée est indépendante d'aucun pouvoir.⁵²⁸

L'Église catholique romaine, en tant que société humaine et religieuse, compte en son sein de nombreux fidèles qui se consacrent à l'étude des sciences profanes. Ils se constituent en tant qu'acteurs du dialogue et de l'adéquation entre la vérité de foi et celle de la science. L'Église catholique romaine dispose aussi de nombreuses structures académiques, des universités, des centres de recherche, des académies qui apportent leur contribution aux progrès de la science pour le bien être de toute l'humanité et qui font d'elle une société riche du point de vue scientifique et culturel. D'où l'intérêt que l'Église catholique romaine porte à

⁵²⁸ Notes 52 et 54 de la « Lettre de Galilée à Madame Christine de Lorraine, Grande Duchesse de Toscane » in Paul POUPARD (card.), *L'affaire Galilée*, p. 86.100-101. Document traduit et présenté par Pierre Noël Mayaud.

l'enseignement et aux recherches scientifiques et réclame le droit et le devoir d'enseigner comme partie intégrante de sa mission. L'Église catholique romaine fonde ce droit d'enseigner sur la mission qu'elle a reçue de son divin fondateur. Mais ce droit inclut-il aussi le devoir de sanctionner l'enseignement et la recherche dans le domaine des sciences profanes ? Ce droit lui reconnaît-elle la compétence de sanctionner des résultats scientifiques dans le domaine des sciences de la nature ?

De prime abord, nous émettons l'hypothèse selon laquelle l'Église catholique romaine n'est pas directement compétente dans les matières qui relèvent du domaine des sciences naturelles et profanes. Elle ne peut pas se prononcer directement sur la vérité scientifique, ni sur les principes et la méthode d'une discipline scientifique. Bien qu'ayant contribué aux progrès de la science par le biais de nombreuses structures éducatives qui lui appartiennent, l'Église catholique romaine ne réclame pas de compétence exclusive en matières profanes. Sa mission première ne consiste pas à enseigner les mathématiques, la physique, l'astronomie, la chimie, et d'autres connaissances humaines qui ne concernent pas directement les matières de foi et de mœurs.

Ensuite partant de la distinction établie par Galilée entre la vérité de foi et la vérité scientifique qui se fonde sur la distinction des deux ordres de savoir, nous affirmons qu'en effet, l'Église catholique romaine n'a point reçu de l'autorité divine le pouvoir de se prononcer directement sur les matières qui sont directement liées à la Nature et donc aux sciences profanes. D'abord parce que l'objet premier et propre, pour lequel l'Église catholique romaine jouit d'une autorité pleine, se rapporte aux questions de la foi et des mœurs. Ensuite, parce que la finalité première de son enseignement porte sur le *salus animarum*.

Si l'Église catholique romaine ne réclame pas de compétence scientifique particulière dans le domaine des sciences et des techniques, le pape Paul VI justifie son intervention dans le domaine de la recherche scientifique. Selon lui, l'Église catholique romaine s'intéresse à la science parce que les recherches scientifiques ont des conséquences sur l'être humain, sur sa valeur spirituelle et morale et sur son environnement. Le pape Paul VI écrit : « Ainsi, le discours sur la science

s'achève, vous le voyez, Messieurs, en un discours sur l'homme, sur sa valeur spirituelle et morale, condition de véritable progrès, pour la personne comme pour la société : et c'est là toute la justification de l'intérêt profond que porte l'Église au travail scientifique. »⁵²⁹

Dans son discours aux membres de l'Académie pontificale des Sciences, Paul VI reconnaît que les aspects techniques sur l'emploi des fertilisants ne relevaient pas de sa compétence.⁵³⁰ Son attitude de prudence corrobore notre hypothèse sur l'incompétence de l'autorité de l'Église catholique romaine dans le domaine scientifique.

Son successeur, le pape Jean-Paul II, adopte la même approche en présence des savants de l'Académie pontificale des Sciences, lorsqu'il explique pourquoi l'Église catholique romaine porte un grand intérêt à la science et à la technique. Selon Jean Paul II, l'Église catholique romaine rappelle aux hommes de sciences l'objectif et le cadre à l'intérieur duquel toute démarche scientifique demeure pertinente un bien pour l'homme. Pour l'Église catholique romaine, toute démarche scientifique comme la liberté qui la caractérise doivent être ordonnées pour le bien de l'homme et de la nature.⁵³¹ L'intérêt de l'Église catholique romaine pour les sciences est motivé par cet objectif. Il évoque aussi le caractère moral de l'engagement de l'Église catholique romaine à l'égard des sciences. Le pape Jean-Paul II écrit : « Votre groupe de travail, bien qu'il soit axé principalement sur la science et la technique, est d'un grand intérêt pour l'Église catholique romaine aussi : non que l'Église ait une compétence scientifique particulière dans ce domaine, mais parce que ce qui est en jeu ne peut pas être séparé du caractère éthique et moral du développement qui a donné naissance à ce problème. »⁵³²

⁵²⁹ PAUL VI, « Allocution de S. S. Paul VI à l'Académie pontificale des sciences (15 avril 1972) », in *DC*, 1972, n. 1562, col. 410.

⁵³⁰ *Ibidem*, col. 408. Voir aussi *Idem*, « Allocution de S. S. Paul VI à l'Académie pontificale des sciences (23 avril 1966) », in *DC*, 1966, n. 1472, col. 969.

⁵³¹ JEAN-PAUL II, « L'Embryon est une personne et non un objet d'expérimentations. Discours à un groupe de travail de l'académie pontificale des sciences », in *DC*, 1994, n. 2085, p. 8 : « Il ne revient pas l'Église de fixer les critères scientifiques et techniques de la recherche médicale. Mais il lui revient de *rappeler, au nom de sa mission et de sa tradition séculaire, les limites à l'intérieur desquelles toute démarche demeure un bien pour l'homme*, car la liberté doit toujours être ordonnée au bien. »

⁵³² *Idem*, « Vers une solidarité internationale face aux risques chimiques. Discours à l'Académie pontificale des sciences. §. 3 », in *DC*, 1994, n. 2087, p. 109.

Néanmoins, l'Église catholique romaine réclame le droit et le devoir de vigilance qui sont inhérents à sa fonction prophétique. Car, il existe des objets d'études qui appartiennent à ces deux ordres de savoir. Ce sont des matières dites "*connexes*". Parmi elles, il y a celles qui affectent directement des décisions suprêmes et irrévocables et constituent la règle de foi catholique, mais aussi des décisions provisoires par lesquelles l'autorité ecclésiastique pourvoit à la sauvegarde de l'intégrité de la foi catholique. Telle est la position doctrinale qui découle de la tradition de l'Église catholique romaine depuis le Concile de Latran V et réaffirmée pendant le Concile Vatican I : L'Église catholique romaine « ne se prononce pas directement sur la vérité scientifique et d'après les principes scientifiques ; elle se prononce sur la fausseté de l'opinion, en déclarant que cette opinion contredit la vérité révélée. »⁵³³

L'Église catholique romaine porte aussi un grand intérêt pour les résultats des découvertes scientifiques dans la mesure où elles peuvent avoir des incidences directes qui affectent non seulement les fidèles, mais aussi sa doctrine concernant la foi catholique et les mœurs catholiques. Raison pour laquelle elle réclame le droit et le devoir de se prononcer chaque fois qu'une hypothèse ou une assertion scientifique est contraire à la vérité révélée. Il s'agit pour elle de préserver le principe de non-contradiction entre la vérité révélée et la vérité de raison qui régit le rapport entre la doctrine de la foi et la doctrine scientifique.

L'Église catholique romaine reconnaît toutefois que les hommes de science, à travers leurs recherches, approfondissent la connaissance sur l'homme et sur la nature tout en améliorant les conditions de vie. Le service qu'ils rendent porte sur « une connaissance approfondie de la nature et l'amélioration des conditions de vie »⁵³⁴.

L'Église catholique romaine justifie la prérogative de proscrire toute proposition scientifique contraire à la vérité de foi par son statut de gardienne du dépôt de la foi et des mœurs. Ce statut lui octroie le droit et l'obligation de veiller,

⁵³³ Heinrich DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi chrétienne*, édité par Hünermann (Peter) pour l'édition originale et par Hoffmann (Joseph) pour l'édition française, Paris, Cerf, 1997, n. 3017.

⁵³⁴ Paul VI, « Allocution de S. S. Paul VI à l'Académie pontificale des sciences (19 avril 1975) », in DC, 1975, n. 1676, col. 459.

de sauvegarder et de protéger le dépôt de la foi : « ..., l'Église, qui a reçu, en même temps que la charge apostolique d'enseigner, le commandement de garder le dépôt de la foi, a, de par Dieu, le droit et le devoir de proscrire la fausse "science" (...) »⁵³⁵

§ 2. Responsabilités de la science et dialogue avec l'Église catholique romaine.

A. Limites et responsabilité de la science.

À la suite du concile Vatican II, le Magistère de l'Église catholique romaine, à travers les papes Paul VI et Jean-Paul II, aborde le rapport à la science dans une approche éthique de dialogue en vérité. Dans leur conception de la science, la prise en compte de la distinction entre la science pure ou fondamentale et la science appliquée ou technique est affirmée. Si la théologie recherche la vérité révélée à partir des saintes Écritures bibliques, la science pure, selon le Magistère catholique, a pour tâche de rechercher la vérité à partir du livre de la nature. La science appliquée quant à elle, selon le même Magistère catholique, doit viser le bien de l'être humain. Jean-Paul II souligne le bienfait de la science pure comprise comme « connaissance et donc perfection de l'homme dans son intelligence »⁵³⁶. Pour cette raison, « avant même ses applications techniques, elle doit être honorée pour elle-même, comme une partie de la culture »⁵³⁷. Jean-Paul II distingue deux versants du dialogue entre science et théologie : l'un est théorique et concerne le

⁵³⁵ CONCILE VATICAN I, Constitution dogmatique, « Dei Filius, chap IV, *De Fide et Ratione* » in *Denzinger*, n. 3018, p. 682.

⁵³⁶ JEAN-PAUL II, « Allocution à l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, n. 1775, p. 1009.

⁵³⁷ *Ibidem*.

rapport entre la raison et la foi ; et l'autre est pratique et porte sur la technique et les mœurs.⁵³⁸

L'interpellation que le Magistère de l'Église catholique romaine adresse aux scientifiques s'inscrit dans une double perspective épistémologique et éthique.

1. Limites épistémologiques.

À partir des conséquences de la deuxième guerre mondiale, le pape Pie XII souligne les risques d'une mauvaise pratique des résultats de la science. Aux académiciens, il déclare que la science peut devenir une "épée à deux tranchants" apportant la santé ou la mort. Il note aussi qu'une vraie science n'abaisse jamais et n'humilie pas l'être humain et que le sang versé dans les champs et mers par ce conflit ne correspond pas à la finalité de la science.⁵³⁹

Le pape Pie XII pose deux exigences d'ordre épistémologique à la science expérimentale : la première limite concerne le respect du domaine de compétence. La science ne peut réclamer un traitement exclusif des questions sur les fondements substantiels des êtres matériels et de leurs actions. La science expérimentale doit coopérer avec d'autres domaines de compétence, notamment avec la philosophie : « La science expérimentale peut-elle par elle-même résoudre ces problèmes ? Sont-ils de son ressort et tombent-ils dans le champ d'application

⁵³⁸ *Idem*, « L'Embryon est une personne et non un objet d'expérimentations. Discours à un groupe de travail de l'académie pontificale des sciences », in *DC*, 1994, n. 2085, p. 8. Voir Rémy BERGERET, *À l'écoute de la science, le pape Jean-Paul II. Préface de Jean-Michel Maldamé*, Saint-Étienne, Aubin éditeur, p. 60.

⁵³⁹ Voir PIUS XII, « 30 NOVEMBER 194 'God the Only Commander and Legislator of the Universe'. Address to the Plenary Session of the Academy », in THE PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES, *Papal Addresses to the Pontifical Academy of Sciences 1917-2002 and to the Pontifical Academy of Social Sciences 1994-2002. Benedict XV, Pius XI, Pius XII, John XXIII, Paul VI and John Paul II. With brief biographies of these Popes, introductions and an index*, (Scripta Varia, 100), Vatican City, 2003, p.91-99. Dans ce même contexte de la seconde guerre mondiale, Pie XII donne comme exemple de découverte scientifique destructrice de l'être humain, l'invention de la bombe atomique. Il exprime sa grande inquiétude au sujet de ce qu'il considère comme la plus terrible arme que l'intelligence humaine ait conçue jusque-là. *Idem*, « 8 FEBRUARY 1948. 'The Invariability of Natural Law and the Supreme Government of God in the World'. Address to the Plenary Session of the Academy », in THE PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES, *Papal Addresses*, p. 110-120.

de ses méthodes de recherche ? »⁵⁴⁰ En introduisant la distinction classique entre causalité première et les causes secondes, il soulevait ainsi la question de la finalité dans les sciences de la nature.⁵⁴¹

Dans son discours inaugural de la XII^e année scientifique de l'Académie pontificale des Sciences, Pie XII soutenait la thèse d'une conception unitaire du cosmos en affirmant que les lois naturelles que découvrent les chercheurs participaient à la loi éternelle en Dieu qui gouverne le monde.⁵⁴² Dans un contexte marqué par la fragmentation et la spécialisation des savoirs, comment envisager le principe de l'unité du cosmos ? D'où la seconde exigence qui appelle à l'interdisciplinarité et relève de la nécessité de procéder à une "vue cohérente et unifiée de la vérité". La science ne peut pas réaliser cette synthèse universelle de la pensée par ses moyens propres. Elle exige la contribution des autres domaines de savoir. Cette exigence résulte de la nature de l'être humain et de la culture, de l'unité vivante qui anime ses connaissances. Elle nécessite un travail sérieux d'interprétation qui implique plusieurs disciplines de savoir pour élaborer une synthèse unifiante.⁵⁴³

⁵⁴⁰ *Idem*, « Grandeurs et limites des merveilleuses découvertes de la science moderne. Allocution de S. S. le pape Pie XII aux membres de l'Académie pontificale des sciences (24 avril 1955) », *loc. cit.*, col. 587.

⁵⁴¹ La problématique de la finalité, longtemps considérée comme une problématique des sciences spéculatives, a connu un regain d'intérêt vers la fin du XX^e siècle comme en témoignent les récents débats (échanges) pluridisciplinaires entre scientifiques, philosophes et théologiens menés par le Groupe de Synthèses de Louvain. Les résumés (synthèses) des travaux sur le thème de "Finalité" ont été publiés dans François REFOULÉ, o.p., *RETM "Le Supplément"*, 1998, n. 205, p. 206. Le canoniste ne peut demeurer à l'écart d'une telle réflexion dans la mesure où le *salus animarum* est selon le canon 1752 du CIC/83, la finalité suprême vers laquelle s'oriente toute l'activité de l'Église catholique.

⁵⁴² PIE XII, « Lois naturelles et gouvernement divin du monde. Discours de S. S. Pie XII (8. 2. 48) », in *DC*, 1948, n. 1011, col. 257-267.

⁵⁴³ *Idem*, « Grandeurs et limites des merveilleuses découvertes de la science moderne. Allocution de S. S. le pape Pie XII aux membres de l'Académie pontificale des sciences (24 avril 1955) », *loc. cit.*, col. 589. Dans ce travail, il ne revient pas à la philosophie de « déterminer les vérités qui relèvent uniquement de l'expérience et de la méthode scientifique. » *Ibidem*, col. 591.

2. Conséquences de la recherche scientifique et responsabilité éthique des sciences.

Le Magistère catholique pose la question de la responsabilité éthique des sciences à partir des conséquences qui émanent des recherches scientifiques.

Lors d'une allocution en présence des scientifiques, le pape Paul VI, en rappelant la position de ses prédécesseurs et celle prise par la hiérarchie de l'Église catholique dans la Constitution pastorale sur "l'Église dans le monde de ce temps" du Concile Vatican II, invite les scientifiques à une nécessaire synthèse de la connaissance spécialisée.⁵⁴⁴ Il souligne qu'une telle spécialisation pouvait accélérer la perspective spirituelle. Affirmant que l'Église catholique romaine se réjouit de toute véritable acquisition de l'esprit humain, le pape précise que la science ne doit pas nuire à la morale ou au profond bien-être de l'être humain, mais doit pourvoir à son service, ce qui peut être appelé "la charité de la connaissance". Dans une telle quête, la science ne peut pas demeurer seule : les Saintes Écritures bibliques apportent des réponses décisives, spécifiques qui ne relèvent pas de la science.⁵⁴⁵

Tout en affirmant l'autonomie des sciences, le pape Paul VI ne pas manque de les interpeller sur les conséquences éthiques de la mission de service qui leur incombent. Il écrit : « Science is a queen in her own domain. Who would dream of denying it ? But it is a servant in relation to man, who is king of creation. If it were to refuse to serve, if it no longer aimed at the good and the progress of humanity, it would become sterile, useless and, let us say so, harmful. »⁵⁴⁶ Selon cette autorité magistérielle, les conséquences des applications des sciences ont une dimension morale qui interpelle l'Église catholique romaine. Ces conséquences

⁵⁴⁴ PAUL VI, « 23 APRIL 1966, Address to the Plenary Session and to the Study Week on the Subject "Molecular Forces" », in THE PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES, *Papal Addresses to the Pontifical Academy of Sciences 1917-2002 and to the Pontifical Academy of Social Sciences 1994-2002. Benedict XV, Pius XI, Pius XII, John XXIII, Paul VI and John Paul II. With brief biographies of these Popes, introductions and an index*, (Scripta Varia, 100), Vatican City, 2003, p. 186-187.

⁵⁴⁵ *Ibidem*, p. 189.

⁵⁴⁶ Cf. *Ibidem*, p. 188. « La science est reine dans son propre domaine. Qui peut rêver de le nier ? Cependant, elle est une servante dans la relation avec l'homme, qui est le roi de la création. Si elle refuse de servir, si elle ne recherche plus le bien être et le progrès de l'humanité, elle devient stérile, inutile et, disons le, dangereuse. » Cette traduction est faite par nos soins à partir de la référence citée.

soulèvent une formulation nouvelle de la problématique des rapports de la science et de la foi.⁵⁴⁷ Le premier aspect de la problématique touche la capacité de la science à satisfaire pleinement la quête intellectuelle et spirituelle de l'être humain, au point de justifier l'athéisme. Dans le second aspect, parce que les recherches scientifiques préparent et postulent un ordre de pensée transversale qui va au-delà de leurs frontières, elles ne peuvent s'isoler ou s'enfermer sur elles-mêmes. Car, elles s'intéressent à des matières qui ne relèvent pas uniquement de leur domaine de compétence.⁵⁴⁸ La recherche scientifique peut conduire et doit s'ouvrir à la dimension spirituelle et transcendante qui est en dehors des limites épistémologiques de la compétence scientifique. Cette recherche peut soulever des questions transversales.

Dans le rapport que l'Église catholique romaine entretient avec les sciences, l'enseignement doctrinal de Jean-Paul II accorde une place centrale à l'être humain⁵⁴⁹ dans sa dimension éthique ou morale. Il situe la contribution des sciences dans la perspective de progrès de l'humanité, comme un facteur qui contribue au développement, à l'épanouissement de l'être et qui lui permet de répondre à sa vocation. Cependant, les recherches scientifiques ont non seulement leur dimension technique, mais il faut considérer aussi les dimensions morale et juridique.⁵⁵⁰

Le pape attire l'attention sur les problèmes éthiques causés par le développement des sciences et leurs applications techniques.⁵⁵¹ Selon Jean Paul II, les responsabilités éthiques de la recherche scientifique sont liées aux conséquences sur l'humanité des applications techniques résultant des recherches

⁵⁴⁷ *Idem*, « Allocution de S. S. Paul VI à l'Académie pontificale des sciences (27 avril 1968) », in *DC*, 1968, n. 1517, col. 868.

⁵⁴⁸ *Ibidem*, col. 869.

⁵⁴⁹ Il s'appuie sur la conception chrétienne de l'être humain développée lors des assises du Concile Vatican II. Selon *GS*, 24, l'être humain créé à l'image et à la ressemblance de Dieu est la seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même. Il ne peut être exploité comme un moyen ni être instrumentalisé par la société, parce qu'il a une valeur unique. Cf. JEAN-PAUL II, « L'Église devant les recherches sur les origines de la vie et son évolution. Message à l'Académie pontificale des Sciences », in *DC*, 1996, n. 2148, p. 952.

⁵⁵⁰ JEAN-PAUL II, « Vers une solidarité internationale face aux risques chimiques. Discours à l'Académie pontificale des sciences. §. 3 », *DC*, 1994, n. 2087, p. 109.

⁵⁵¹ *Idem*, « Les grands pouvoirs de la science. Allocution au Congrès du "Groupement Ampère" », in *DC*, 1986, n. 1928, p. 1019.

scientifiques et dont la communauté scientifique mondiale prend progressivement conscience.⁵⁵² Il développe la question liée à l'éthique à partir des moyens d'acquisition du savoir et de ses applications. L'expérimentation doit s'orienter vers le bien de l'être humain dans sa dimension corporelle et spirituelle, en prendre en compte les critères éthiques de la recherche scientifique. Celle-ci doit toujours honorer ce sens éthique en respectant la dignité de la personne humaine et sa croissance intégrale.⁵⁵³ Il établit que le respect de l'être humain doit être le premier critère moral qui oriente toute recherche scientifique sur l'être humain. Et il dénonce, notamment, les risques liés à la manipulation inconsidérée sur des gamètes et sur les embryons qui altèrent l'intégrité physique et spirituelle.⁵⁵⁴ Ces préoccupations soulignent l'urgence d'une réflexion éthique, juridique et canonique qui nécessite le dialogue et la collaboration entre les disciplines scientifiques et la religion.⁵⁵⁵

B. Perspective de dialogue entre l'Église catholique et les communautés scientifiques.

Dans la perspective de promouvoir le dialogue interdisciplinaire entre l'Église catholique romaine et les communautés scientifiques et en écho au renouvellement magistériel conciliaire marqué par l'ouverture au monde de la culture et des sciences, le pape Paul VI déclarait aux sciences : « L'Église ne craint pas le progrès des sciences. Elle entre volontiers en dialogue avec le monde créé et applaudit aux merveilleuses découvertes qu'y font les hommes de science. »⁵⁵⁶ Car, les disciplines qui relèvent de l'ordre de la foi et des mœurs, comme celles qui

⁵⁵² *Idem*, « Une science libre au service de l'homme. Discours pour le 50^e anniversaire de l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, 1986, n. 1930, p. 1150.

⁵⁵³ *Idem*, « L'Embryon est une personne et non un objet d'expérimentations. Discours à un groupe de travail de l'académie pontificale des sciences », in *DC*, 1994, n. 2085, p. 8.

⁵⁵⁴ *Ibidem*, p. 7-8. Voir aussi *Idem*, « Vérité, liberté et responsabilité dans la recherche scientifique. Discours à l'Assemblée plénière de l'Académie pontificale des Sciences », in *DC*, 2001, n. 2239, p. 17.

⁵⁵⁵ *Idem*, « L'Embryon est une personne et non un objet d'expérimentations. », *loc. cit.*, p. 7.

⁵⁵⁶ PAUL VI, « Allocution de S. S. Paul VI à l'Académie pontificale des sciences (3 octobre 1964) », in *DC*, 1964, n. 1435, col. 1356.

appartiennent à l'ordre de la nature, recherchent chacune dans son domaine, avec ses principes et méthodes propres, la vérité sur l'être humain et sur la nature. Raison pour laquelle l'Église catholique romaine encourage le dialogue en profondeur et la recherche commune avec les communautés scientifiques afin de progresser vers une compréhension mutuelle et pour découvrir les intérêts communs, en vue d'un enrichissement mutuel.⁵⁵⁷ Le défi d'un tel dialogue entre la communauté des religions (y compris l'Église catholique romaine) et la communauté scientifique consiste à sauvegarder l'intégrité de la religion ainsi que celle de la science, à encourager le progrès de chacune, afin de construire une culture plus humaine et plus divine puis de contribuer chacune à l'intégration de la culture humaine.⁵⁵⁸

L'engagement de l'Église catholique romaine à l'égard des sciences n'est pas seulement apologétique. Il vise aussi la défense et la promotion de la science, de la raison et de la liberté de recherche pour légitimer la science authentique. Elle se présente ainsi comme une avocate de la science et de la raison.⁵⁵⁹ L'Église catholique romaine, dans son Magistère, soutient que l'une des tâches de la science aujourd'hui consiste à coopérer au salut et à la construction de la paix.⁵⁶⁰ Pour cela il est nécessaire de garantir la liberté et l'autonomie de la science.⁵⁶¹

⁵⁵⁷ JEAN-PAUL II, « L'indispensable collaboration entre la science et la théologie. Lettre au P. George Coyne, directeur de l'Observatoire du Vatican », in *DC*, 1988, n. 1974, p. 1165. Paul VI évoquait déjà les lieux d'intervention et de la collaboration entre Religion et science notamment les graves questions qui résultent des recherches scientifiques mais qui dépassent le domaine scientifique, comme celle de l'origine et du destin de l'homme et du monde. PAUL VI, « Allocution de S. S. Paul VI à l'Académie pontificale des sciences (3 octobre 1964) », in *DC* 1964, n. 1435, col. 1356. Parmi les sujets qui intéressent l'Église et ceux qu'elle encourage dans le rapport d'unité entre science et religion, Jean-Paul II note : 1. La compréhension mutuelle ; 2. des sujets où l'apport de la science est nécessaire à l'instar de : la personne humaine, l'étendue de la liberté, les possibilités de la communauté chrétienne, la nature de la loi, l'intelligibilité de la nature et de l'histoire. JEAN-PAUL II, « L'indispensable collaboration entre la science et la théologie. Lettre au P. George Coyne, directeur de l'Observatoire du Vatican », *loc. cit.*, p. 1166.

⁵⁵⁸ *Ibidem*, p. 1165.

⁵⁵⁹ *Idem*, « Une science libre au service de l'homme. Discours pour le 50^e anniversaire de l'Académie pontificale des sciences », *loc. cit.*, p. 1150.

⁵⁶⁰ *Idem*, « Libérez la science de la violence des riches et des puissants. Discours à l'Assemblée plénière de l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, 1983, n. 1864, p. 1134.

⁵⁶¹ L'un des aspects de la mission du droit canonique étant de protéger l'être humain et la nature afin de favoriser son développement intégral, cet engagement en faveur de l'homme et de la nature est en harmonie avec le *salus animarum* qui, selon le canon 1752 du CIC/83, constitue la *lex suprema* de l'Église catholique. Nous verrons dans la deuxième partie quels moyens juridiques dispose le

L'Église catholique romaine s'engage aussi à collaborer avec le monde scientifique pour la défense et la promotion de la liberté de recherche et de la juste autonomie des sciences qui constituent pour l'Église catholique romaine une condition *sine qua non* pour une véritable collaboration entre la religion et la science moderne.⁵⁶²

L'exercice du droit de proscrire la "fausse science" soulève la question de la liberté et de l'autonomie de la science par rapport à l'autorité ecclésiastique. Comment s'articulent la légitime autonomie et l'exigence de la promotion des sciences que réclame l'Église catholique romaine ?

§ 3. Doctrine de l'Église catholique romaine sur l'autonomie et la promotion de la recherche scientifique.

A. Liberté et autonomie des sciences

L'Église catholique romaine reconnaît à chaque science le droit d'établir ses principes, ses méthodes de recherches et ses objets propres qui constituent l'expression d'une légitime liberté.⁵⁶³ Les pères conciliaires réunis lors du second Concile du Vatican réaffirmaient cette position traditionnelle de leurs prédécesseurs : « Si par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime (...) »⁵⁶⁴

Le Concile Vatican II, dans la Constitution pastorale sur "l'Église dans le monde moderne", a reconnu la "juste liberté" et la "juste autonomie" des réalités

droit canonique pour assurer cet engagement de l'Église catholique en faveur de la protection de la liberté et de l'autonomie des sciences.

⁵⁶² JEAN-PAUL II, « La grandeur de Galilée est connue de tous », in Paul POUPARD (card., dir.), *Galileo Galilei. 350 ans d'histoire 1633-1983*, (Collection Cultures et dialogues 1), Tournai, Desclée international, 1983, p. 273-274.

⁵⁶³ CONCILE VATICAN I, « Constitution dogmatique "*Dei Filius*" sur la Foi catholique », in *Denzinger*, n. 3019, p. 683.

⁵⁶⁴ GS 36, 2.

terrestres, celles de la culture, de la science, et des arts. Il invite à respecter les principes et les méthodes de recherches propres à chaque discipline. Cette juste autonomie n'est pas une concession de la part de l'être humain, ni de l'Église catholique romaine, ni de la société. Elle découle de la nature même de la création en vertu de laquelle « toutes choses sont établies selon leur consistance, leur vérité et leur excellence propres, avec leur ordonnance et leurs lois spécifiques »⁵⁶⁵ mais aussi "du caractère social de l'homme". Et L'Église catholique romaine demande aux sciences et aux techniques de répondre aux exigences de la morale qui s'imposent à elles.⁵⁶⁶

Le pape Jean Paul II a réaffirmé l'autonomie légitime de la culture et de la science dans leurs domaines propres suivant leurs principes et leurs méthodes propres.⁵⁶⁷ Mais il considère que science et religion sont deux dimensions distinctes d'une culture humaine commune. Aucune ne peut s'imposer comme une prémisse nécessaire à l'autre.⁵⁶⁸ Cette conception constitue une référence importante pour une collaboration et un dialogue respectueux entre religion et science.

B. Défense et promotion des sciences.

Le pape Jean XXIII situe l'engagement de l'Église catholique romaine en faveur de la science et de la culture dans la conception de sa mission comme mère et éducatrice. Il souligne la participation de cette Église en faveur du développement de la culture intellectuelle et notamment de la science.⁵⁶⁹ Selon Jean XXIII, cet intérêt ecclésiale pour la science repose sur un triple objectif qui caractérise la mission de la science : elle est au service du progrès et de

⁵⁶⁵ GS 36, 2.

⁵⁶⁶ *Ibidem*. Voir aussi GS 59, 2. CONCILE VATICAN I, « Const. dogm. De fide cath., chap. III », in *Denzinger*, 3004-3005.

⁵⁶⁷ JEAN-PAUL II, « Allocution », in *Pontificia, Academia Scientiarum, Eintein Galileo. Commemoration d'Albert Einstein*, Libreria Editrice Vaticana, Citta' del Vaticano, 1979, p. 35-36.

⁵⁶⁸ *Idem*, « L'indispensable collaboration entre la science et la théologie. Lettre au P. George Coyne, directeur de l'Observatoire du Vatican », *loc. cit.*, p. 1165.

⁵⁶⁹ JEAN XXIII, « L'Église et la science. Message de S.S Jean XXIII à l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, 1961, n. 1364, col. 1425-1426.

l'épanouissement de la personne humaine, elle vise la quête désintéressée de la Vérité ; enfin elle participe à la glorification de l'œuvre créatrice de Dieu.⁵⁷⁰

1. Science et développement de la personne humaine.

L'Église catholique romaine accueille et promeut la science parce que celle-ci œuvre pour le progrès et l'épanouissement intégral de la personne humaine. Ensuite, elle conduit la personne humaine vers la Vérité première et, implicitement, à la glorification de l'œuvre créatrice de Dieu. Elle aide l'humanité à comprendre plus clairement la vérité sur la Création. Cette dernière permet d'exprimer la louange au Créateur. Enfin l'Église catholique romaine s'intéresse à la science parce qu'elle favorise la meilleure connaissance de la personne humaine et de la nature. Un objectif qui est en harmonie avec la donnée théologique envisagée par la religion chrétienne avec son enracinement judaïque.⁵⁷¹

Faisant écho à l'enseignement du Concile Vatican II, le pape Paul VI réitérait l'engagement de l'Église catholique romaine à l'égard de la recherche scientifique et affirmait qu'elle peut contribuer au progrès religieux et chrétien de l'humanité. Il a insisté sur le fait que la science doit tendre vers le bonheur de l'humanité et il a alerté contre les dangers des armes nucléaires et bactériologiques. Le véritable but de la science est de participer à l'épanouissement de la personne humaine.⁵⁷²

⁵⁷⁰ « En effet, loin de redouter les découvertes les plus audacieuses des hommes, l'Église estime au contraire que tout progrès dans la possession de la vérité appelle un épanouissement de la personne humaine, constitue un acheminement vers la Vérité première ainsi qu'une glorification de l'œuvre créatrice de Dieu. » JEAN XXIII, « L'Église et la science. Message de S.S Jean XXIII à l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, 1961, n. 1364, col. 1426-1427.

⁵⁷¹ JOHN XXIII, « 5 October 1962. Address to the Plenary Session and to the Study Week on the Subject "The Problem of Cosmic Radiation in Interplanetary Space" » in *THE PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES, Papal Addresses*, p. 168-169.

⁵⁷² C'est dans cette perspective qui prend l'homme dans son intégralité que le Paul VI reconnaît la berte propre à chaque domaine de recherches scientifiques Cf. PAUL VI, « 27 APRIL 1968. Address to the Plenary Session and to the Study Week on the Subject 'Organic Matter and Soil Fertility' » in *THE PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES, Papal Addresses*, p. 191-195. Dans un message antérieur, Paul VI avait déjà souligné quelques attentes de l'Église vis-à-vis de la science : non seulement qu'elle ne détruise pas la morale et le bonheur de la personne humaine, mais qu'elle assure un service positif, celui d'une "charité intellectuelle" ou d'une "charité de connaissance" , l'expression en langue anglaise étant "charity of knowledge". *Idem*, « 23 APRIL 1966. Address to the Plenary Session and to the Study Week on the Subject 'Molecular Forces' », in *THE PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES, Papal Addresses*, p. 189.

2. Sciences et diaconie de la Vérité.

Les Pères du Concile Vatican I, en affirmant que Dieu est le « maître des sciences » et que celles-ci pouvaient conduire à lui,⁵⁷³ rejetaient toute prétention d'interdire les progrès des sciences naturelles. Car la religion chrétienne, comme les sciences naturelles, sont au service de la Vérité : la première est gardienne de la Vérité révélée, les secondes recherchent les vérités scientifiques qui régissent la constitution ou l'organisation de l'univers.

L'Église catholique romaine reconnaît la grandeur et les bienfaits des sciences dans la quête de la Vérité. Le Pape Jean-Paul II, s'adressant aux savants, déclarait :

« La recherche de la vérité est la tâche de la science fondamentale. (...) La science pure est un bien digne d'être très aimé, car elle est connaissance et donc perfection de l'homme dans son intelligence. Avant même ses applications techniques, elle doit être honorée pour elle-même, comme une partie intégrante de la culture. La science fondamentale est un bien universel, que tout peuple doit pouvoir cultiver en pleine liberté par rapport à toute forme de servitude internationale ou de colonialisme intellectuel. »⁵⁷⁴

L'Église catholique romaine encourage la liberté de recherche et œuvre pour la protection et la promotion des sciences. Vis-à-vis de la science qui est au service de la Vérité, elle se pose comme garant et protecteur des sciences. Lorsque chaque discipline scientifique s'investit selon ses principes et ses méthodes dans la recherche de la Vérité, elle est assurée de la protection de l'Église catholique romaine. Dans ce service de la Vérité, l'Église catholique romaine s'engage à défendre et à promouvoir les sciences, naturelles, humaines et les arts libéraux dans la mesure où ils permettent le progrès de l'humanité et conduisent les personnes humaines vers Dieu.⁵⁷⁵

⁵⁷³ CONCILE VATICAN I, Constitution dogmatique, « Dei Filius, chap IV, *De Fide et Ratione* » in *Denzinger*, n. 3019, p. 683.

⁵⁷⁴ JEAN-PAUL II, « La grandeur de Galilée est connue de tous », *loc. cit.*, p. 271-272.

⁵⁷⁵ PIUS XII, « 3 DECEMBER 1939. 'Man Ascends to God by Climbing the Ladder of the Universe'. Address to the Plenary Session of the Academy », in THE PONTIFICAL ACADEMY OF

3. Défense de la science contre la "crise de légitimation".

La recherche scientifique s'expose à un danger que le pape Jean-Paul II appelle "la crise de légitimation".⁵⁷⁶ Selon le pontife, la recherche scientifique est au service de la culture, c'est-à-dire au service de la personne humaine. Elle vise le sens ultime de l'être humain et la quête de la vérité intégrale. Cependant, la recherche scientifique entre dans "la crise de légitimation" lorsqu'elle est manipulée ou dominée à des fins économiques et politiques. Selon le pape Jean-Paul II, la crise de légitimation est une phase critique de la recherche scientifique caractérisée par la corruption ou la déviation de la finalité première et ultime de la science. Il écrit : « elle [la science] entre en crise lorsqu'on la réduit à un modèle purement utilitaire ; elle se corrompt lorsqu'elle devient un instrument technique de domination ou de manipulation à des fins économiques ou politiques. Il existe alors ce que l'on peut appeler une crise de légitimation de la science. »⁵⁷⁷ D'où l'urgence de défendre l'authenticité de la science afin qu'elle demeure ouverte sur le sens ultime de la personne humaine et sur la recherche de la vérité intégrale.

La recherche fondamentale doit être libre malgré les conditionnements. Jean-Paul II postule en faveur de la liberté de la recherche scientifique vis-à-vis des pouvoirs politiques, économiques voire religieux. Ceux-ci devraient en revanche œuvrer au développement de la science car, « comme toute autre vérité, la vérité scientifique n'a, en effet, de comptes à rendre qu'à elle-même et à la Vérité qui est Dieu, créateur de l'homme et de toute chose. »⁵⁷⁸

L'Église catholique romaine s'engage à défendre la liberté et l'autonomie de la science pour qu'elle ne dévie pas de sa finalité ultime, afin que la recherche scientifique favorise la promotion de la culture, le sens de la personne humaine et

SCIENCES, *Papal addresses*, p. 85 : « Every form of art and every type of science serves God because God is *Scientiarum Dominus* and *docet hominem scientiam*. »

⁵⁷⁶ JEAN-PAUL II, « Une science libre au service de l'homme. Discours pour le 50^e anniversaire de l'Académie pontificale des sciences », *loc. cit.*, p. 1150.

⁵⁷⁷ *Ibidem*.

⁵⁷⁸ *Idem*, « La grandeur de Galilée est connue de tous », *loc. cit.*, p. 272.

atteigne la vérité intégrale. Par son engagement à l'égard de la science, l'Église catholique romaine revendique la mission de gardienne et d'avocate de la double transcendance : celle de l'homme sur le monde et celle de Dieu sur l'être humain et y fonde l'orientation anthropologique de son engagement envers les sciences.⁵⁷⁹ Mais elle ne pourra véritablement assumer cette mission que si elle s'applique à respecter en son sein la liberté et l'autonomie qu'elle reconnaît à la recherche scientifique.

⁵⁷⁹ *Idem*, « Allocution », in PONTICIA ACADEMIA SCIENTIARUM, *Eintein Galileo. Commémoration d'Albert Einstein*, Libreria Editrice Vaticana, Citta' del Vaticano, 1979, p. 35.

CONCLUSION.

Cette étude met en lumière la critique que Galilée porte sur la tradition intellectuelle de son temps.⁵⁸⁰ Face aux théologiens scolastiques qui invoquent le principe d'autorité de l'Écriture biblique, il oppose la nécessité de faire appel à l'expérience rigoureuse, à l'observation et aux preuves scientifiquement admises dans le domaine de l'astronomie. De même, lorsque les métaphysiciens pensent posséder le savoir comme une donnée totalement conquise ou acquise, immuable et parfaite, Galilée inscrit le savoir dans une perspective de progrès, de renouvellement continu. Tout progrès scientifique passe ainsi par l'exigence d'une refonte, d'un renouvellement du langage scientifique. Et comme le souligne Namer, l'attitude de Galilée appelle à faire confiance aux progrès d'une science qui est consciente de ses limites, de ses vraies possibilités ; la "vraie science" pose l'exigence de la mesure, à formuler dans un langage rigoureux propres aux mathématiques, aux faits d'expérience.⁵⁸¹

Sur le plan de la science astronomique, les juges ont privilégié les principes d'Aristote et de Ptolémée qu'ils jugeaient inattaquables scientifiquement en l'absence des preuves scientifiques solides. Sur le plan exégétique, ils ont favorisé l'interprétation littérale qui était en harmonie avec les principes de la cosmologie traditionnelle, condamnant ainsi l'astronomie nouvelle de Copernic. Ces théologiens étaient aristotéliens.⁵⁸²

Pour empêcher des conséquences qu'ils jugeaient faussement imminentes, les juges ont proscrit deux propositions en astronomie qui nécessitaient une mûre réflexion et un profond débat au sein de la communauté des astronomes. Dans un

⁵⁸⁰ Le Concile Vatican II et le pape Jean-Paul II ont reconnu la contribution de Galilée dans le dialogue entre religion et science en quête de l'harmonie entre la vérité de foi et la vérité de la science. Car Galilée a reconnu la présence agissante du Créateur qui illumine et accompagne sa recherche scientifique ; la pertinence de ses principes scientifiques et théologiques qu'il développa fût reconnue et validée. Aujourd'hui, la pluralité des règles d'interprétation de l'Écriture sainte est admise par le magistère ecclésiastique. JEAN-PAUL II, « La grandeur de Galilée est connue de tous », *loc. cit.*, p. 276. Voir aussi GS, 59.

⁵⁸¹ Émile NAMER, p. 169 - 170.

⁵⁸² Henri de L'ÉPINOIS, *op. cit.*, p. XVIII-XIX.

débat entre différentes écoles de pensée, l'Église catholique romaine a pris position en faveur de l'école prédominante composée de théologiens aristotéliens dans un contexte de crise exégétique marquée par le conflit avec les mouvements de la réforme protestante.⁵⁸³

La tradition de l'Église catholique romaine rappelée par les pères du premier concile du Vatican, en 1870, évoquait les deux motifs pouvant conduire à l'affirmation d'une apparente inadéquation entre foi divine et raison naturelle : la première raison réside sur l'incompréhension et la fausse interprétation des dogmes de foi. La seconde cause consiste à considérer une hypothèse fautive comme une vérité certaine de la raison.⁵⁸⁴

Mais, à ces deux causes, s'ajoute une troisième raison qui découle de l'analyse de l'affaire Galilée : l'excès de prudence et la rigidité dans l'intervention de l'Église catholique romaine. La contradiction peut également survenir lorsque l'autorité compétente de l'Église catholique romaine se trompe dans son jugement en attribuant à une vérité scientifique la valeur de vérité de foi ou en appliquant à une quelconque vérité scientifique des critères qui ne relèvent pas directement de son champ épistémologique. En voulant se prémunir contre des erreurs de la "fausse science", les mesures prises par l'autorité ecclésiastique ont affecté les savants qui étaient au service de la "vraie science". Ces mesures n'ont point servi à la promotion ni au progrès de la "vraie science". Le Concile Vatican II, en abordant la question de la "juste autonomie des réalités terrestres", a déploré certaines attitudes parmi les chrétiens qui ont laissé penser à une opposition entre la science et la foi. Les pères conciliaires ont reconnu que plusieurs savants en ont souffert, ainsi que le remarque explicitement le pape Jean-Paul II à l'égard de Galilée.⁵⁸⁵

L'affaire Galilée interpelle l'Église catholique romaine dans sa mission d'enseignement. Elle est appelée à prendre en considération les données

⁵⁸³ *Ibidem*.

⁵⁸⁴ CONCILE VATICAN I, « Constitution dogmatique, "Dei Filius, chap IV, *De Fide et Ratione* » in *Denzinger*, n. 3017, p. 682.

⁵⁸⁵ Dans sa déclaration lors de la Commémoration du Centenaire de la naissance d'Albert Einstein qui fut célébré par l'Académie pontificale des Sciences le 10 novembre 1979, le pape Jean-Paul II a reconnu les souffrances que le savant Galilée a subi de la part des hommes et des organismes de l'Église, des traitements et interventions qu'avait déjà déploré les pères conciliaires (voir *Gaudium et Spes*, n. 36). JEAN-PAUL II, « La grandeur de Galilée est connue de tous », *loc. cit.*, p. 274.

scientifiques qui semblent contraires aux vérités de foi. Car sur l'origine et la constitution de l'univers, l'affaire Galilée a permis de comprendre que l'Écriture sainte n'est pas un traité scientifique qui expose un système cosmologique correspondant aux exigences de la science moderne. Mais elle précise les justes rapports de la personne humaine avec Dieu et avec l'univers en affirmant que Dieu est le créateur de l'homme et de l'univers. Cependant l'Écriture sainte ne précise pas la manière dont l'être humain et l'univers ont été créés, ni leur mode de fonctionnement.⁵⁸⁶ Avec Galilée, cette étude invite le savant à rester ouvert à l'absolu de Dieu et à respecter l'être humain.⁵⁸⁷

Quant à l'Église catholique romaine, elle doit se renouveler dans la manière de porter son jugement éthique et canonique en présence de nouveaux défis que peuvent susciter les recherches scientifiques. Le pape Jean-Paul II invite le pasteur à « se monter prêt à une authentique audace, évitant le double écueil de l'attitude timorée et du jugement précipité »⁵⁸⁸.

Comment le canoniste peut-il aider le pasteur dans son jugement pastoral afin d'éviter ce « double écueil » ? Dans le souci de défendre la foi, faut-il nécessairement que l'Église catholique romaine se prononce sur une matière dont les recherches sont en cours ? Comment l'Église catholique romaine peut-elle en même temps assurer sa mission de gardienne du dépôt de la foi et des mœurs contre les erreurs, et celle de protectrice et promotrice des sciences ? Quelle réponse canonique ou quelle attitude l'Église catholique romaine doit-elle adopter face aux résultats liés aux découvertes scientifiques ?

Le pape Pie XII esquissait déjà une réponse dans son encyclique *Humani generis*. L'Église catholique romaine s'engage en faveur des sciences lorsque celles-ci se prononcent sur des « faits réellement établis ». Cependant, elle doit adopter une attitude de prudence et de vigilance lorsque les scientifiques émettent des hypothèses sur des sujets connexes, c'est-à-dire sur des matières qui sont en lien avec le contenu doctrinal ou qui se rapportent au dépôt de la foi et à la tradition,

⁵⁸⁶ *Idem*, « La sagesse de l'humanité et la recherche scientifique. Discours à l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, 1981, n. 1817, p. 957.

⁵⁸⁷ *Idem*, « Une science libre au service de l'homme. Discours pour le 50^e anniversaire de l'Académie pontificale des sciences », in *loc. cit.*, p. 1149.

⁵⁸⁸ *Idem*, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences. 31 octobre 1992 », in *DC*, 1992, n. 2062, p. 1072-1073.

mêmes si ces dernières ont un fondement scientifique. Néanmoins, si les scientifiques se prononcent sur un point qui s'oppose directement ou indirectement à la doctrine révélée, une telle proposition ne peut être admise par l'autorité ecclésiale.⁵⁸⁹

Partant du principe selon lequel la vérité scientifique ne peut s'opposer à la vérité révélée, nous pensons que l'Église catholique romaine doit pouvoir encourager les scientifiques dans leur quête de la vérité, tout en demeurant vigilante à l'égard du respect des principes objectifs et des méthodes universelles. Pour cela, l'autorité ecclésiastique de l'Église catholique romaine doit pouvoir compter sur la collaboration et la confrontation entre les différentes écoles en dialogue avec des experts des différents champs épistémologiques. Ce dialogue interdisciplinaire permettra d'éviter la critique que le pape Jean Paul II notait à l'égard des théologiens impliqués dans le cas Galilée : « La majorité des théologiens ne percevait pas la distinction formelle entre l'Écriture sainte et son interprétation, ce qui les conduisit à transposer indûment dans le domaine de la doctrine de la foi une question de fait relevant de l'investigation scientifique. »⁵⁹⁰ S'appuyant sur ce constat, il demandait aux théologiens « de se tenir régulièrement informés des acquisitions scientifiques pour examiner, le cas échéant, s'il y a lieu ou non de les prendre en compte dans leur réflexion ou d'opérer des révisions dans leur enseignement. »⁵⁹¹ Cette exigence incombe aussi au canoniste dans le traitement des conflits qui opposent la religion et les sciences. Il doit aussi s'ouvrir et s'informer des progrès scientifiques dans ces domaines tout en respectant les domaines de compétence et en garantissant la juste autonomie de chaque discipline.⁵⁹²

⁵⁸⁹ PIE XII, « Encyclique "Humani generis" : critique moderne des tendances théologiques », in *Denzinger*, n. 3895.

⁵⁹⁰ JEAN-PAUL II, « Discours à l'Académie pontificale des Sciences. 31 octobre 1992 », in *loc. cit.*, p. 1073.

⁵⁹¹ *Ibidem*.

⁵⁹² Nous verrons dans la deuxième partie de cette étude les moyens juridiques que l'Église de donne pour protéger la liberté de la recherche, l'autonomie des sciences et pour garantir la promotion des recherches, des progrès scientifiques au sein des organismes académiques et universitaires.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Notre travail dans cette première partie a consisté à étudier trois dossiers historiques. Dans chaque cas, lorsque la hiérarchie catholique, à différents échelons, était confrontée aux défis de la culture ou aux nouveaux faits scientifiques devait se prononcer soit à travers une position magistérielle, soit par l'intervention du droit canonique. Cette prise de position des autorités de l'Église catholique romaine, que nous appelons la canonicité catholique, s'étend sur plusieurs paliers ou échelons. Pour apprécier le degré d'engagement officiel de la hiérarchie de cette Église, nous avons pris en compte trois critères déterminants : la qualité ou la compétence canonique de l'autorité qui intervient (sujet de droit tel que le Pape, le Concile, le Synode des Évêques, une congrégation, romaine, une conférence des évêques, ou un évêque, etc) ; la nature de l'objet sur lequel l'autorité prenait position (s'agit-il d'une question relative à la foi et aux mœurs, ou d'une question connexe) ; la nature du document (une constitution, une Encyclique, une *motu proprio*, une lettre apostolique, etc).

L'étude de ces quelques crises considérées comme symptomatiques et les questions qu'elles ont soulevées indique que ces conflits portaient de prime abord sur les rapports que l'Église entretient avec la tradition et la modernité et non sur le rapport ontologique entre la raison et la foi.

Dans le cas des études classiques où l'Église catholique romaine confrontée à l'intégrisme et à l'intransigeantisme traditionnaliste, la hiérarchie suprême catholique s'est clairement prononcée en faveur de la culture, pour l'enseignement des classiques païens dans la mesure où ces livres contribuent au développement intégral des enfants, malgré les attitudes diversifiées des évêques concernés. Encore, fallait-il que ces autorités à travers le droit interne de cette Église garantissent le respect des droits et libertés individuelles de ses membres victimes de délation et de graves atteintes à leur vie privée au sein même de cette

communauté de foi. Aussi, n'a-t-elle pas pu protéger les libertés académiques des hommes et femmes de culture et des sciences !

Cette étude a montré que face aux problèmes et défis que posaient des situations nouvelles, l'autorité ecclésiale, dans son discernement et sa quête de la juste attitude, a parfois opté pour des réponses canoniques dont l'orientation était en faveur de la modernité, comme ce fut le cas de la crise des classiques. Mais dans certains cas, l'Église a eu de la peine à se positionner dans ses rapports aux sciences modernes et contemporaines. Par son silence, ses hésitations, ou pour répondre à des courants de pensée hostiles comme le scientisme, elle a laissé des intégristes répandre des positions doctrinales rigides et des méthodes répréhensibles qui affaiblissaient ainsi sa réponse aux besoins du temps. Ce qui a conduit certains à considérer que les faits religieux étaient antithétiques aux phénomènes scientifiques. Ce n'est qu'*a posteriori* qu'elle est parvenue, et parfois timidement à corriger les abus et à condamner les attitudes d'intransigeantisme qui avaient cours en son sein.

Ce travail nous a permis de constater et d'affirmer que les données de la religion chrétienne ne sont pas incompatibles avec les données des sciences dans la mesure où religion et science sont toutes au service de la vérité. Une collaboration entre religion et science est nécessaire pour atteindre cette vérité. Le Magistère a pris progressivement conscience de la nécessité d'évoluer vers le respect des cultures et des sciences pour le développement de la personne humaine et l'intelligibilité de la vérité. Sa mission en dépend.

Ce Magistère ne doit pas simplement accorder à la science une valeur simplement supplétive ou une attention et un respect accommodants. Il ne s'agit pas de démissionner face au monopole de la science dans son domaine de compétence. Mais, il doit être à l'écoute, dialoguer avec la science en estimant que ses apports peuvent être décisifs dans la connaissance de la vérité sur Dieu, sur l'homme et sur la nature.

Le christianisme se définit comme une religion qui est relation de la Vérité. Et cette dernière s'inscrit dans l'histoire de l'humanité. Il s'intéresse donc au rapport de l'histoire et vérité. Parler de l'histoire revient à tenir compte des faits.

Or le canoniste recherche dans les faits, des preuves pour étayer son jugement sur la vie de la société et de l'Église. Et sa théologie de la création ne présente pas le monde comme statique, mais comme un monde en croissance, où l'homme participe ou coopère avec Dieu dans l'œuvre de la création.

L'Église n'a-t-elle pas une mission de protection critique de la culture et des sciences qu'elle doit assumer au service de la vérité et pour le développement de la personne humaine ? Elle ne doit pas simplement constater qu'elle n'a pas toujours respecté la culture et les sciences. Elle doit s'engager en faveur de la protection de la culture et des sciences.

Nous soutenons que l'Église a une double responsabilité à l'égard des sciences qui repose sur la distinction entre ce qui relève de la juridiction morale et de la juridiction canonique. D'une part et du point de vue juridique, son droit canonique a à assumer en son nom la protection des sciences en garantissant les libertés académiques propices à l'éclosion des sciences mais aussi les libertés des scientifiques afin d'assurer leur sécurité juridique. D'autre part, cette Église a une responsabilité éthique en raison de sa mission et des motifs théologiques concernant la responsabilité par rapport au caractère propre et par rapport à la protection des sciences.

Pour cela sa canonicité doit apporter des réponses pratiques sur différentes questions qui se rapportent à l'autonomie et à la liberté dans la recherche scientifique mais aussi aux libertés fondamentales des scientifiques dans la quête de la vérité qu'il s'agisse de la vérité de foi ou de la vérité scientifique. Cette canonicité catholique doit conjuguer la sauvegarde de l'identité catholique et le respect de la culture et des sciences avec des exigences afférentes à cette double mission.

**DEUXIÈME PARTIE : POUR UN RESPECT
ET UNE PROTECTION DES SCIENCES
ET DES SCIENTIFIQUES SELON LES
STATUTS CANONIQUES DES
UNIVERSITÉS CATHOLIQUES
ROMAINES**

INTRODUCTION

La première partie de notre étude n'a cherché qu'à illustrer, pour se garder d'un encyclopédisme déraisonnable, l'évolution difficile du respect critique de la part de cette Église à l'égard des sciences, des cultures, à l'égard des scientifiques et des esthètes, à l'égard de tout peuple et de tout individu. D'autant qu'avec la modernité, la théologie ne peut plus guère s'affirmer être *reine des sciences*. Notre recherche a supposé que l'évolution du droit canonique, quant au respect et à la protection des sciences et des scientifiques, est à interpréter comme des traductions complexes des évolutions doctrinales - à l'épreuve des époques et des lieux -, précisément en doctrine catholique de la hiérarchie des vérités, de la raison humaine, de la rationalité scientifique, de la liberté de conscience, de la liberté religieuse et de religion. En 1979, le pape Jean-Paul II rappelle cet intérêt pour les sciences lorsqu'il affirme que « l'Église, envoyée par le Christ pour enseigner "toutes les nations" a entretenu dès le début un *contact vivant avec la science*. »⁵⁹³

Par exemple, au XI^e siècle, l'Église catholique réclame le droit de participer au développement de la personne humaine et de la culture.⁵⁹⁴ Au XIII^e siècle, elle est à la genèse de la tradition universitaire à travers la fondation de plusieurs corporations universitaires qu'elle considère comme des lieux de rayonnement et de dialogue entre des cultures, puis des centres d'investissement intellectuel.⁵⁹⁵

⁵⁹³ JEAN-PAUL II, « Discours des audiences générales. La constitution apostolique sur les universités catholiques, § 1 », in *DC*, 1979, n. 1770, p. 753.

⁵⁹⁴ Jean Gaudemet souligne l'important rôle de l'Église dans la renaissance scolaire au milieu du XI^e et surtout au XII^e siècle avec des progrès réalisés au sein des écoles épiscopales ou monastiques. Il remarque aussi que le monopole de l'Église dans le domaine de l'éducation s'harmonisait en cette époque avec une grande liberté : « Aucun règlement séculier ou ecclésiastique n'impose l'ouverture d'une école, n'en fixe le statut, ne détermine les matières et les méthodes de l'enseignement. » Jean GAUDEMET, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1994, p. 530.

⁵⁹⁵ L'Église catholique a voulu et a institué ses premières universités au Moyen-âge pour contribuer au développement culturel et intégral des peuples auprès desquels elle accomplissait sa mission d'évangélisation. Signalons le rôle de l'abbaye du mont Cassin dans la fondation de la corporation universitaire de Salerne. L'université de Bologne tire son origine du développement des écoles

Dès leurs origines, les institutions académiques universitaires jouissent déjà de la promotion et de la protection de la hiérarchie suprême de l'Église catholique romaine. La défense et la promotion de ces corporations universitaires étaient particulièrement assurées par la papauté qui les soutenait pour leur développement. Jean Gaudemet montre que l'essor universitaire aux XIII^e et XIV^e siècles est possible grâce à « l'autonomie, le prestige des universités [qui] sont des données certaines. Ce qui ne veut pas dire, nuance-t-il, qu'il n'y eut pas de points faibles »⁵⁹⁶. Les conflits ne manquent pas. Le savoir, sa transmission sont des défis pour toutes les civilisations. Les premiers pas de l'histoire médiévale des universités n'ont pas échappé à des conflits entre des enseignants ou des affrontements de certains de ces derniers avec des autorités civiles et ecclésiastiques, sans oublier des rivalités entre ces deux catégories d'autorités sur les connaissances, leurs régulations, leurs transmissions, leurs partages.

Au XII^e siècle par exemple, les critiques viennent d'abord et surtout du milieu monastique.⁵⁹⁷ Le XIII^e siècle est marqué par des crises universitaires qui touchaient déjà le rapport entre la foi et la raison. Nathalie Gorochov qui s'intéresse aux origines des institutions universitaires, note qu'à cette époque déjà existent des tensions entre les autorités de l'Église catholique et le milieu académique.⁵⁹⁸ Les autorités de cette Église interpellaient déjà les savants sur les

ecclésiastiques qui rassemblaient des étudiants originaires de plusieurs régions d'Europe ; l'université de Paris se développe à partir de l'école de la cathédrale de Notre-Dame, etc. Voir CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Les comptes rendus des travaux de la IV^e session de la Commission centrale », in *DC*, 1962, n. 1372, col. 388-389.

⁵⁹⁶ Jean GAUDEMET, *Église et cité*, *op. cit.*, p. 538.

⁵⁹⁷ Stephen C. Ferruolo évoque la prédication de Bernard de Clairvaux à Paris. Cette prédication s'adressait aux membres des corporations universitaires et portait non pas sur la doctrine mais aussi sur l'appel à la conversion. Voir Stephen C. FERRUOLO, *The origins of the University. The schools of Paris and their critics, 1105-1215*, California, Stanford University Press, 1985, p. 47-49.

⁵⁹⁸ Dans une étude récente, l'historienne Nathalie Gorochov montre l'implication de l'Église catholique apostolique romaine dans la fondation et l'organisation de la corporation universitaire de Paris entre la fin de l'année 1207 et la fin de l'année 1209. Son étude s'appuie sur cinq documents du *Chartularium universitatis parisiensis* étudiés par Henri Denifle et Émile Châtelain. Elle souligne que les autorités ecclésiastiques, notamment avec l'intervention du Pape Innocent III et de l'évêque de Paris, étaient favorables à la fondation de cette université. Cf. chapitre III sur « Les années décisives : Naissance de l'université (1207-1209) » de Nathalie GOROCHOV, *Naissance de l'université. Les écoles de Paris d'Innocent III à Thomas d'Aquin (v. 1200-1245)*, Paris, Honoré Champion, 2016, p. 211-255. Dans cette même étude, nous constatons qu'à peine les corporations universitaires fondées, l'Église catholique romaine est confrontée aux premiers conflits avec le monde universitaire : notons dès 1210, le procès de dix Amauriciens qui furent dénoncés par Raoul de Namur, puis condamnés d'hérésie lors d'un procès tenu par le concile provincial de Paris sous

dommages et les dérives des pensées émanant des institutions académiques notamment en ce qui concernait le domaine de la foi et de la morale. En ce siècle considéré comme le siècle des corporations universitaires, des évêques réclamaient le contrôle et la vigilance sur le travail des corporations universitaires, parce qu'ils considéraient la culture comme étant une « affaire de foi ». ⁵⁹⁹ Face à ces inquiétudes, les autorités ecclésiastiques interviennent par des sanctions. ⁶⁰⁰ Certaines corporations universitaires vont devoir lutter contre leur tutelle protectrice pour acquérir l'autonomie dans l'exercice de leurs missions académiques. ⁶⁰¹

Malgré ces rapports parfois marqués par des tensions, ⁶⁰² les universités gardent un statut canonique privilégié au sein de l'Église catholique. Grâce à leurs contributions spécifiques à la mission de l'Église catholique romaine, ces institutions académiques ont continué de bénéficier, par exemple au XX^e siècle, des soins vigilants de cette Église. L'enseignement du Concile œcuménique de Vatican II rappelait cette attention dans la Déclaration sur l'éducation chrétienne :

la présidence de l'archevêque de Sens, Pierre de Corbeil (1200-1222) enfin remis au bras séculier ; signalons encore le conflit qui opposait les maîtres et le chancelier entre 1212 et 1213 et qui prit fin grâce à l'intervention du légat pontifical Robert de Courson suivi par la rédaction des statuts en 1215. Cf. le chapitre IV sur « conflits et règlements (1209-1215) », *Ibidem*, p. 257-319. Sur le soutien de la papauté et le rôle des chanceliers dans l'origine et l'organisation des universités au Moyen-âge, cf. Stephen C. FERRUOLO, *op. cit.*, p. 295 sqq.

⁵⁹⁹ Jacques LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, p. 75.

⁶⁰⁰ Le XIII^e siècle est marquée par des crises universitaires. Si Albert le Grand et Thomas d'Aquin veulent mettre en dialogue la pensée aristotélicienne avec la Bible et la Tradition de l'Église catholique romaine, la conciliation établie entre la foi et la raison est remise en cause par le courant de pensée averroïste. voir *Ibidem*, p. 121-129.

⁶⁰¹ Jacques Le Goff écrit à ce sujet : « Dans les villes où elles se forment, les universités, par le nombre et la qualité de leurs membres, manifestent une puissance qui inquiète les autres pouvoirs. C'est en luttant, tantôt contre les pouvoirs ecclésiastiques, tantôt contre les pouvoirs laïques qu'elles acquièrent leur autonomie. » Cf. *Ibidem*, p. 74. Nous n'envisageons pas de retracer ici de manière exhaustive les différents aspects historiques ayant marqué les rapports entre les institutions académiques universitaires et leur autorité de tutelle ecclésiastiques romaine. Une étude de ces rapports serait digne d'intérêt et nécessiterait de consacrer des moyens de recherche spécifiques.

⁶⁰² Nous évoquons, non pas de manière exhaustive, ces tensions qui ont marqué les rapports que l'Église catholique romaine entretient avec le monde de la culture scientifique. La première partie de notre étude nous a permis d'analyser quelques crises issues des rapports tendus entre les autorités de l'Église catholique romaine et le monde de la culture académique.

« Quant aux écoles supérieures et surtout aux universités et facultés, l'Église les entoure d'un soin vigilant. »⁶⁰³

La position doctrinale du Concile Vatican II repose sur une conciliation entre la Tradition vivante de l'Église catholique romaine et les évolutions que posent la protection de la moralité, la promotion du bien commun, le respect des droits de l'Homme, le degré de civisme, de respect, de coopération et de civisme à l'égard des États et de la légalité internationale. Or, l'université catholique est un interlocuteur privilégié de la mission de cette Église « *ad extra* ».

Dans le Chapitre I de cette seconde partie, sans nous focaliser sur la finalité et le statut des universités catholiques, c'est-à-dire de confession et de caractère propre catholique romain, nous devons interroger cette canonicité quant à ses moyens institutionnels de respect et de protection des sciences. Le Chapitre II de la seconde partie évoquera les moyens institutionnels canoniques disponibles quant au respect et à la protection des scientifiques. Ces deux Chapitres I et II ont aussi à s'interroger, respectivement, sur les instruments institutionnels canoniques disponibles pour réguler le respect du caractère propre catholique romain des établissements de recherche et d'enseignement supérieurs catholiques romains, tant par les sciences que par les scientifiques ; les sciences étant prises, en l'occurrence au sens le plus large allant des sciences radicalement séculières aux sciences sacrées.

⁶⁰³ GE, 10 in VATICAN II. *L'intégrale. Édition bilingue révisée*, p. 788. Le texte original en latin : « Altioris oridinis pariter scholas, praesertim Universitates et Facultates Ecclesia sedula prosequitur cura. »

**CHAPITRE I : RESPECT ET PROTECTION DES
SCIENCES SELON LE STATUT CANONIQUE DES
UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES.**

INTRODUCTION.

L'objet de ce Chapitre I de la seconde partie comprend deux dimensions ou exigences d'efficience : d'un côté, avec quels moyens canoniques le caractère propre de l'Église catholique romaine prévoit-elle d'exiger, de la part des recherches scientifiques, séculières, mixtes ou religieuses, et sciences sacrées, réalisées et enseignées dans les universités catholiques, de respecter ce caractère propre ; d'un autre côté, avec quels moyens canoniques le caractère propre des universités catholiques prévoit de protéger les sciences, la recherche et l'enseignement universitaires en sciences séculières, en sciences mixtes ou religieuses, et en sciences sacrées ?

Les rapports des universités catholiques romaines avec les sciences et les scientifiques, rencontrent ou occasionnent à chaque époque des tensions entre ces universités à caractère propre catholique romain et cette Église, non seulement ses autorités, mais aussi certaines de ses collectivités, certains de ses fidèles et d'autres tiers. Un bilan, ni en histoire, ni en sociologie, n'est pas dans l'objet de la présente thèse.⁶⁰⁴ Tout au plus, il faudrait interroger longuement la canonicité de tels rapports, rien qu'aux XX^e et XXI^e siècles. Tout au plus, signalons ces problèmes institutionnels. La canonicité de l'Église catholique sur les universités catholiques respecte-t-elle l'autonomie des universités, et la liberté de la science et de la

⁶⁰⁴ Cf. pour une bonne synthèse de la question Jean-Michel MALDAMÉ, *Science et foi en quête d'unité* Paris, Éditions du Cerf, 2003. Pour une lecture historique du dossier et l'exposé en langue anglaise des grandes questions actuelles Ian G. BARBOUR, *Religion and Science*, San Francisco, Harper, 1997, 384 p. Sur le domaine de la théologie notamment la théologie de la création, une référence intéressante vient de Adolphe GESCHÉ, *Dieu pour penser. IV. Le cosmos*, Paris, Éditions du Cerf, 1994 ; ou encore Alexandre GANOCZY, *La Trinité créatrice*, Paris, Éditions du Cerf, 2003. En langue française peuvent être d'une grande contribution, les ouvrages de François EUVÉ, *Penser la création comme jeu*, (Coll. "Cogitatio fidei", 219), Paris, Éditions du Cerf, 2000, 408 p. ; *Idem*, *Science, foi, sagesse. Faut-il parler de convergence ?*, L'Atelier, 2004 ; *Idem*, *Darwin et le christianisme. Vrais et faux débats*, Paris, Buchet-Chastel, 2009 ; *Idem*, *Crainte et tremblement. Une histoire du péché*, Paris, Éditions du Seuil, 2010 ; *Idem*, *Pour une spiritualité du cosmos. Découvrir Teilhard de Chardin*, Paris, Salvator, 2015, 190 p. ; *Idem*, *Au nom de la religion ? Barbarie ou fraternité*, Paris, L'Atelier, 2016, 156 p. Cette liste n'est pas exhaustive.

conscience ?⁶⁰⁵ Comment l'Église catholique romaine garantit-elle l'autonomie des institutions universitaires qui dépendent de son autorité ? Et pourquoi ? La question de l'autonomie est posée aux lendemains du Concile Vatican II, avec la prise de position des présidents des plus célèbres universités catholiques américaines en faveur de leur indépendance vis-à-vis de toute autorité autre que la leur, notamment celle de l'Église catholique romaine.⁶⁰⁶

Dans cette perspective, le pape Jean-Paul II considère que l'Université catholique, par sa vocation, est devenue une « cellule vivante de l'Église, haut lieu de la recherche, foyer rayonnant de culture, préparant des responsables qualifiés pour le service de la société et de l'Église en de nombreuses régions »⁶⁰⁷. Car, les universités catholiques, en principe, constituent non seulement un moyen privilégié pour poursuivre la *munus docendi* de l'Église catholique apostolique romaine, celle-ci attend également qu'elles offrent aussi des services de qualités scientifiques et humaines qui contribuent à la formation intégrale et culturelle de la personne humaine quelque soit son milieu social.

Par ce statut, l'Église catholique apostolique romaine compte sur cette contribution spécifique et sur l'expertise des universités catholiques dans

⁶⁰⁵ Notre étude sur la crise modernisme a essayé de constater que l'intransigeantisme catholique condamne l'autonomie moderne. Comment le Magistère de l'Église catholique se situe-t-il à l'égard de l'autonomie moderne ? Nous pensons que l'Église catholique romaine ne rejette pas la légitime autonomie qui revient aux institutions d'enseignement supérieur et qui est indispensable pour la recherche de l'exactitude, de la véracité, de la véridiction et parce que ces légitimes qualités contribuent en principe à honorer la vérité. Cette Église interpelle parfois lorsque de telles institutions s'enferment dans l'autosuffisance. Il est dans la mission évangélique de l'Église catholique romaine de protéger et de promouvoir, au nom de sa vérité de foi et conformément à sa fonction spirituelle et canonique d'enseignement, une relative autonomie pour ménager des étapes de recherches et de débats au sein des institutions qui ont un lien juridiquement établi avec elle, soit un lien hiérarchique, soit un lien contractuel.

⁶⁰⁶ Cf Annexe n. 11 : « Land O'Lakes Conferences : *Statment on the nature of contemporary catholic university* (July 23, 1967) » [en ligne], [ce document est un manifeste signé par un groupe d'environ 2500 universitaires sur l'identité propre de l'université catholique romaine], consulté le 11 décembre 2013 à 22 h 26 mn sur le site de l'Université de Notre Dame aux États-Unis, à l'adresse électronique : <http://archives.nd.edu/episodes/visitors/lol/idea.htm>.

⁶⁰⁷ JEAN-PAUL II, « Retrouvez le lien entre culte et culture. Allocution à la communauté universitaire de Leuven », DC, 1985, n. 1899, § 2, p. 699. De prime abord, du point de vue ecclésiologique, nous ne considérons pas l'université catholique comme une cellule vivante d'Église au même titre qu'une paroisse, une Église particulière, ou une entité canonique relevant de l'ordre hiérarchique (ayant à leur tête un évêque, un curé ou un aumônier qui administre une structure canonique, une unité pastorale). Il s'agit d'une œuvre, œuvre d'Église catholique romaine ou d'une œuvre d'inspiration catholique. Ces œuvres contribuent à la mission sociale de cette Église, tant *ad intra* qu'*ad extra*.

l'articulation qu'elle envisage entre foi et culture. D'ailleurs, les travaux du Concile Vatican II ont mis en lumière les difficultés qui sont liées au rapport à la culture et que l'Église catholique apostolique romaine rencontre dans sa mission. Ces difficultés nécessitent l'intervention du monde universitaire catholique.⁶⁰⁸ Et le Magistère ecclésiastique reconnaît que les universités catholiques peuvent apporter une précieuse contribution dans le dialogue que cette Église entretient avec les cultures contemporaines.⁶⁰⁹

L'université catholique est, en principe, un lieu d'information, de formation et de rencontre, voire de dialogue avec et entre les cultures, mais aussi de confrontation des idées et de pensée. Le dialogue interculturel, offre des possibilités d'enrichissement mutuel. Pour être fructueux, tout véritable dialogue suppose un respect et une reconnaissance des compétences accompagnées d'interpellation critique. L'Église devrait être un appui d'un tel dialogue en profondeur, pour des débats scientifiques de qualité. Bref, elle devrait être un lieu de promotion des libertés d'expression et de conscience.

⁶⁰⁸ Les défis liés à la culture et auxquels l'université catholique peut apporter sa contribution sont nombreux. Les Pères conciliaires énumèrent quelques champs épistémologiques dignes d'intérêt : « - Que faut-il faire pour que la multiplication des échanges culturels, qui devraient aboutir à un dialogue vrai et fructueux entre les divers groupes et nations, ne bouleverse pas la vie des communautés, ne fasse pas échec à la sagesse ancestrale et ne mette pas en péril le génie propre de chaque peuple ?

- Comment favoriser le dynamisme et l'expansion d'une culture nouvelle sans que disparaisse la fidélité vivante à l'héritage des traditions ? Cette question se pose avec une acuité particulière lorsqu'il s'agit d'harmoniser la culture, fruit du développement considérable des sciences et des techniques, avec la culture qui se nourrit d'études classiques, conformes aux différentes traditions.

- Comment l'émiettement si rapide et croissant des disciplines spécialisées peut-il se concilier avec la nécessité d'en faire la synthèse et avec le devoir de sauvegarder dans l'humanité les puissances de contemplation et d'admiration qui conduisent à la sagesse ?

- Que faire pour permettre aux multitudes de participer aux bienfaits de la culture, alors que la culture des élites ne cesse de s'élever et de se compliquer toujours ?

- Comment, enfin, reconnaître comme légitime l'autonomie que la culture réclame pour elle-même, sans pour autant en venir à un humanisme purement terrestre et même hostile à la religion ?

- C'est au cœur même de ces antinomies que la culture doit aujourd'hui progresser, de façon à épanouir intégralement et harmonieusement la personne humaine, de façon aussi à aider les hommes à accomplir les charges auxquelles tous sont appelés, et particulièrement les chrétiens, fraternellement unis au sein de l'unique famille humaine. », (GS, 56.

⁶⁰⁹ « Avec toutes les Universités catholiques du monde, vous apportez une contribution que l'Église estime tout à fait indispensable dans son dialogue avec les cultures de notre temps », cf. § 8 JEAN-PAUL II, « La vocation d'une université catholique. Allocution à la communauté universitaire de Louvain-la-Neuve », DC, 1985, n. 1899, p. 704.

Dans le cadre des missions qui sont confiées à l'université catholique de la part de l'Église catholique apostolique romaine,⁶¹⁰ cette dernière a cherché à doter ses institutions académiques d'enseignement supérieur de moyens juridiques appropriés. Quels sont les instruments juridiques que cette Église met-elle à la disposition des universités catholiques pour sauvegarder et promouvoir leurs identités et missions propres en vue de garantir la protection critique des sciences au service de la vérité et de la personne humaine ?

Dans la première section de ce chapitre, nous allons explorer l'identité institutionnelle et les missions de l'université catholique à partir de la notion de "caractère propre". Nous traiterons d'abord de la notion de "caractère propre" et nous évoquerons sa réception par le Magistère ecclésiastique et dans le droit canonique. Dans l'analyse de ce néologisme juridique et canonique, nous verrons que le "caractère propre" d'une université catholique a une double dimension scientifique et canonique : il s'agit à la fois de son identité catholique et de ses capacités scientifiques, universitaires, académiques. Nous émettons l'hypothèse selon laquelle le "caractère propre" de l'université catholique impose à l'institution académique des responsabilités qui sont à la fois liées à son identité catholique spécifique et à son caractère d'exigence scientifique.

La deuxième section de ce premier chapitre de la deuxième partie traitera des instruments canoniques de l'engagement de l'institution universitaire en faveur de la défense et la promotion des sciences, mais aussi de la sauvegarde de l'identité catholique. Nous essayerons de répondre à la question : avec quels instruments institutionnels l'Église catholique apostolique romaine, à travers la spécificité du statut canonique et académique de l'université catholique, promeut-elle la culture et particulièrement les sciences, tout en préservant la doctrine catholique ? Car en d'autres termes, il ne peut exister par exemple des mathématiques catholiques - ni de physique léniniste -, et il importe en outre que les convictions éthiques, chrétiennes ici, socialistes marxistes là, puissent entrer en

⁶¹⁰ Nous parlerons du terme "université" ou "université catholique" dans ce chapitre au sens générique pour désigner toutes les diverses institutions catholiques qui s'engagent dans l'enseignement supérieur. Cependant nous distinguerons l'université catholique de l'université ou faculté ecclésiastiques qui possèdent des statuts juridiques particuliers vis-à-vis de l'Église catholique.

débat avec les usages éthiques de telles sciences, débats nécessaires à maints égards, tant pour les convictions animant respectivement chaque caractère propre d'initiative universitaire, que pour aussi la déontologie et l'épistémologie de chaque science. En tenant compte de son statut canonique, son objet, sa mission, cette université catholique est appelée à assumer des responsabilités par rapport aux libertés et aux responsabilités intellectuelles (liberté et responsabilité académique, liberté et responsabilité de recherche, liberté et responsabilité de conscience, etc.). Avec quels instruments institutionnels l'université catholique se place-t-elle devant sa responsabilité de garantir la liberté de recherche ? Comment envisage-t-elle de garantir sa responsabilité d'initiative académique religieuse et éthique pour œuvrer à la vérité, au respect, à la dignité, à l'abnégation non affairiste, à la charité, au pardon et à la justice. Puisque cette université, ici catholique romaine, a mission d'assumer les responsabilités de ses deux objets statutaires : 1) d'une part de proposition, par convictions religieuses et éthiques, d'un débat avec chaque responsabilité scientifique, et 2) d'autre part, que les droits canoniques, que les droits civils concernés et que la déontologie épistémologique puissent exiger, contrôler, le respect et la protection par cette université catholique romaine. ce Il s'agit d'une part de ses spécificités académiques, universitaires, scientifiques et d'autre part, que soit respectée et protégée chaque science, en tant que la science et l'art académique sont à considérer dans la perspective d'ascèses pour connaître, pour chercher, pour créer, expérimenter, pour expliquer, pour comprendre, et pour transmettre et enseigner. Même le prosélytisme de bon aloi, ici de conviction religieuse et éthique catholique romaine, doit être capable de débattre avec toute science – et avec, cf. Chapitre II de cette partie, voir *infra* – avec tout professeur, chercheur et avec tout étudiant, même avec ceux et celles qui sont animés ou non de convictions religieuses et éthiques autres que catholiques romaines, et qui sont sans appartenance à l'Église catholique romaine : car il s'agit que ces non catholiques romains, d'un côté, participent loyalement à la mission du débat possible entre les convictions et, d'un autre côté, participent loyalement à la mission riche d'avoir à être et à rester académique, artistique, universitaire, scientifique, pédagogique, culturelle. Des richesses que doit garantir et délivrer cet établissement catholique romain d'enseignement et de recherche supérieurs.

Selon des us et coutumes ancestrales médiévales, celles ensuite des temps modernes avec de nouvelles découvertes territoriales et culturelles, puis selon la doctrine sociale de l'Église catholique romaine, développée en Magistère pontifical surtout depuis Léon XIII au sortir du XIX^e siècle, l'université catholique romaine est interpellée sur son souci et sur son attention pour les populations et pour les régions du monde qui sont les moins dotées de moyens universitaires et scientifiques les plus performants. Planter de nouvelles universités catholiques romaines, cela participe ouvertement d'un souci évangélique et altruiste à la fois spirituel, humaniste et culturel : il s'agit de ne pas cantonner la science dans les territoires les plus riches économiquement, mais au contraire de faire preuve avec générosité d'engagement universitaire, partout autant que possible, dans le développement, dans la diffusion des meilleures cultures académiques, pour les enseigner et y initier, selon en principe un esprit critique exigeant et de bon aloi. Qu'il nous soit permis cette trop brève ouverture allusive à d'autres analystes des rapports entre catholicisme et modernité scientifique : Car, à propos d'ouverture, elle n'a pas toujours pu être le cas du fait d'accents relevant parfois de mentalités encore qualifiées pour les débuts du XX^e siècle, surtout avant le Concile Vatican II (1962-1965), par notamment Jean Lacroix,⁶¹¹ Henri de Lubac sj,⁶¹² Marie Dominique Chenu op,⁶¹³ Dominique Dubarle op,⁶¹⁴ Jean-Marie Mayeur,⁶¹⁵ Émile Poulat⁶¹⁶ surtout, Pierre Bourdieu,⁶¹⁷ Maurice Bellet,⁶¹⁸ Jean Ladrière,⁶¹⁹

⁶¹¹ Jean LACROIX, *La crise intellectuelle du catholicisme français*, (Collection "Points chauds"), Paris, Fayard, 1970, 57 p.

⁶¹² Henri de LUBAC sj, *Catholicisme : les aspects sociaux du dogme*, 7^e éd., (Collection "Traditions chrétiennes", 0293-3985), Paris, les Éd. du Cerf, 1983, 316 p.

⁶¹³ Marie-Dominique CHENU op, *Théologie de la matière : civilisation technique et spiritualité chrétienne*, (Collection "Foi vivante", 59), Paris, les Éd. du Cerf, 1967, 152 p. ; *Idem*, Yves CONGAR, Henri Joseph CHAMBRE, Emmanuel MOUNIER,... [et al.], *Christianisme et monde moderne : Entretiens de Châtenay, 1-2 novembre 1947*, Paris, [s.n.], 1947, 31 p.

⁶¹⁴ Dominique DUBARLE op, *Pensées scientifiques et preuves traditionnelles de l'existence de Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, [s.d.], in-8° ; *idem*, *Optimisme devant ce monde*, Paris, Les Ed. de la Revue des Jeunes, 1949, 165 p ; *idem*, *Approches d'une théologie de la science*, (Collection "Cogitatio fidei", n° 22), Paris, Le Cerf, 1967, 205 p.

⁶¹⁵ Jean-Marie MAYEUR (dir.), *L'Histoire religieuse de la France (XIX^e - XX^e siècle). Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975, 290 p.

⁶¹⁶ Émile POULAT, *Critique et mystique autour de Loisy ou la conscience catholique et l'esprit moderne*, Paris, le Centurion, 1984, 336 p. ; *Idem*, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste. Postface de Alphonse Dupront*, 3^e édition, Paris, Albin Michel, 1996, LXXIX-739 p. ; *Idem*, *Intégrisme et catholicisme intégral : un secret international antimoderniste. La "Sapinière" 1909-1921*, Paris, Casterman, 1969, 627 p. ; *Idem*, *Modernistica. Horizons, Physionomies, Débats*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1982, 312 p. ; *Idem*, "L'Église romaine, le savoir et le pouvoir. Une philosophie à la mesure d'une politique",

Dominique Lambert,⁶²⁰ René Rémond,⁶²¹ Paul Ladrière,⁶²² Étienne Fouilloux,⁶²³ Danièle Hervieu-Léger,⁶²⁴ Philippe Levillain,⁶²⁵ Brigitte Vassort-Rousset,⁶²⁶ Adrien Loretan,⁶²⁷ Silvio Ferrari,⁶²⁸ Dalmazio Mongillo op,⁶²⁹ Michel de Certeausj,⁶³⁰ Xavier Tilliettesj,⁶³¹ François Marty sj,⁶³² Jean Yves Calvez sj,⁶³³ Paul André

in *Archives de sciences sociales de religions*, 37, 1974, pp. 5-21. *Idem*, « Intégrisme: un terme qui vient de loin », in *Journal Lacroix*, document consulté 21 mars 2017 à 23h 40mn sur la rubrique *Questions actuelles du Journal Lacroix* à l'adresse électronique : <http://croire.lacroix.com/Definitions/Lexique/Integristes/Integrisme-un-terme-qui-vient-de-loin> ; *Idem*, « Mgr Duchesne et la crise moderniste » In: *Mgr Duchesne et son temps*. Rome : École Française de Rome, 1975. pp. 353-373. (*Publications de l'École française de Rome*, 23) ; Consulté le 01 juin 2015 à l'adresse électronique url : /web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1975_ant_23_1_1746 ; *Idem*, « Poupard (Paul) éd Après Galilée. Science et foi: nouveau dialogue. Compte rendu », in *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 88, 1994, pp. 98-99.

⁶¹⁷ Pierre BOURDIEU, Jean-Claude PASSERON, *Les Héritiers : les étudiants et la culture*, Nouvelle édition, Paris, Minuit, 1990, 187 p.

⁶¹⁸ Maurice BELLET, *Le Sens actuel du christianisme : un exercice initial*, Bruges, Desclée De Brouwer, 1969, 228 p.

⁶¹⁹ Jean LADRIÈRE, *La Science, le monde et la foi*, [Paris], Casterman, 1972, 225 p. ; *Idem*, *Les enjeux de la rationalité : le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris/Aubier-Montaigne, UNESCO, 1977, 219 p.

⁶²⁰ Yves LAMBERT, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de "tournant axial" », dans *Arch. de sc. Soc. des rel.*, n. 109, (janv.-mars 2000), pp. 87-116.

⁶²¹ René RÉMOND, *Le christianisme en accusation : entretiens avec Marc Leboucher*, 2001, Paris, Le Grand livre du mois, 160 p.

⁶²² Roland DUCRET, Danièle HERVIEU-LÉGER, Paul LADRIÈRE (dir.), *Christianisme et modernité. Actes du colloque de L'Arbresle, septembre 1987, organisé par le Centre Thomas More*, Paris, les Éd. du Cerf, 1990, 322 p.

⁶²³ Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre Modernisme et Vatican II, 1914-1962*, (coll. "Anthropologiques"), Paris, Desclée de Brouwer, 1998 ; *Idem*, « Recherche théologique et magistère romain en 1952. Une "affaire" parmi d'autres », in *RSR*, 1983, 71, pp. 269-286.

⁶²⁴ Danièle HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003, 334 p. ; *Idem*, Françoise CHAMPION, *Vers un nouveau christianisme ? : introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris, Éditions du Cerf, 1987, 395 p.

⁶²⁵ Philippe LEVILLAIN, Philippe BOUTRY, Yves-Marie FRADET (dir.), *150 ans au cœur de Rome. le Séminaire français, 1853-2003*, (coll. "Mémoire d'Églises", 1296-4700), Paris, Éd. Karthala 2004, VI-535 p.

⁶²⁶ Brigitte VASSORT-ROUSSET, *Les Évêques de France en politique*, Paris, Éd. du Cerf : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986, 311 p.

⁶²⁷ Adrien LORETAN (dir.), *Rapports Église-État en mutation : la situation en Suisse romande et au Tessin*, Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1997, 226 p.

⁶²⁸ Silvio FERRARI, W. Cole DURHAM Jr. (éds.), *Law and Religion in Post-Communist Europe*, Leuven, Peeters, 2004, XLIII-328 p.

⁶²⁹ Dalmazio MONGILLO op, « Dans un monde que le Christ réconcilie : quelle éthique ? », in Jean-Paul Durand op (dir.), *Habiter le monde, RETM "Le Supplément"*, mars 1997, n. 200, pp. 9-21.

⁶³⁰ Michel de CERTEAU sj, *L'étranger ou l'union dans la différence*, Nouvelle édition, Paris, Éd. du Seuil, 2005, XII-208 p. ; *Idem*, *La culture au pluriel*, Nouvelle édition, Paris, Éd. du Seuil, 1993, 228 p.

⁶³¹ Xavier TILLIETTE sj, *Fichte : la science de la liberté. Préface de Reinhard Lauth*, Paris, J. Vrin, 2003, 272 p. ; *Idem*, *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*, Paris, J. Vrin, 1995, 294 p. ; *Idem*, *Karl Jaspers : théorie de la vérité, métaphysique des chiffres, foi philosophique*, Paris, Aubier, 1960, 237 p.

⁶³² François MARTY sj, Albert MOYNE, Christine ROSSIGNOL [et al.], *Méthode de pensée, méthodes de travail*, Paris, Institut supérieur de pédagogie, 1991, 60 p. ; *Idem*, *L'Évêque dans la ville*, Paris,

Turcotte et Anthony J. Blasi,⁶³⁴ Pierre Colin,⁶³⁵ Jean Greisch, Philippe Capelle,⁶³⁶ Christoph Theobald sj,⁶³⁷ Richard Puza,⁶³⁸ Claude Geffréop,⁶³⁹ Bernard Quelquejeuop,⁶⁴⁰ Paul Valadiersj,⁶⁴¹ Jean Michel Maldaméop,⁶⁴² Bernard Bourdinop,⁶⁴³ Francesco Compagnoni op,⁶⁴⁴ François Jankowiak,⁶⁴⁵ Emmanuel de

Éditions du Cerf, 1979, 176 p. ; *Idem*, *La question de la vérité : une recherche sur le langage : traité de la connaissance : parler en vérité*, Paris : C.E.R.P., 1977, 95 p.

⁶³³ Jean-Yves CALVEZ sj, *Chrétiens penseurs du social. Tome II. L'après-guerre, 1945-1967*, Leuret, Perroux, Montuclard..., (Coll. "Histoire de la morale"), Paris, les Éditions du Cerf, 2006, 210 p. ; *Idem*, *Chrétiens penseurs du social. [Tome I]. 1920-1940, Maritain, Mounier, Fessard, Teilhard de Chardin, de Lubac*, Paris, Éditions du Cerf, 2002, 208 p. ; *Idem*, *Église et société : un dialogue orthodoxe russe - catholique romain*, Paris, les Éditions du Cerf, 1998, 166 p. ; *Idem*, Henri Tincq, *L'Église pour la démocratie*, Paris, Centurion, 1992, 222 p. ; *Idem*, J. PERRIN, *Église et société économique : L'Enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII*, 2^e édition, (collection "Théologie", 40), Paris, Aubier, 1961, [578 p.] ; *Idem*, *80 mots pour la mondialisation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2008, 182 p. ; *Idem*, *Chrétiens penseurs du social. Tome III. Après-concile, après 68 (1968-1988) : Aubert, Buttiglione, Chambre...*, (coll. "Histoire de la morale"), Paris, les Éditions du Cerf, 2008, 288 p. ; *Idem*, Philippe LÉCRIVAIN, *Comprendre le catholicisme*, Paris : Eyrolles, 2008, 199 p.

⁶³⁴ Anthony J. BLASI, Jean DUHAIME, Paul-André TURCOTTE (éd.), *Handbook of early Christianity : social science approaches*, New York, AltaMira Press, 2002, XXVII - 802 p.

Paul-André TURCOTTE (dir.), *La Religion dans la modernité : sécularisation, différenciation religieuse et régulation catholique : perspectives sociologiques et historiques*, Paris, Institut catholique (IES), 1997, 222 p. ; *Idem*, *Intransigeance ou compromis : sociologie et histoire du catholicisme actuel*, Québec, Fides, 1994, 455 p.

⁶³⁵ Pierre COLIN, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, (Collection "Anthropologiques"), Paris, Desclée Brouwer, 1997, 523 p. ; *Idem*, Jean HOUSSAYE, Stanislas BRETON, *Le Modernisme*, Paris, Beauchesne, 1980, 270 p.

⁶³⁶ Yvonne FLOUR, Philippe CAPELLE-DUMONT (dir.), *Rationalités et christianisme contemporain : vigiles de l'espérance - Académie catholique de France*, [Paris], Parole et silence, 2019, 343 p.

⁶³⁷ Christoph THEOBALD, sj, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité 1*, (Coll. "Cogitatio fidei", n° 260), Paris, Éditions du Cerf, 2007, 506 p. ; *Idem*, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité 2*, (Coll. "Cogitatio fidei", 261), Paris, Éditions du Cerf, 2007, 624 p.

⁶³⁸ Richard PUZA, « "Séparation" et "coopération structurée" entre religions et État : comparaisons entre Allemagne, France et Suède », in *AC*, 2006, 48, pp. 107-124.

⁶³⁹ Claude GEFFRÉ, *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, Paris, Éditions du Cerf, 1983, 361 p.

⁶⁴⁰ Bernard QUELQUEJEU, op, « Les atouts des actions non-violentes dans les conflits à fondement religieux ou convictionnel », in les *Actes du Colloque International, interculturel et interconvictionnel*, 3-4 oct. 2008, Publications du Conseil de l'Europe, 2008 ; *Idem*, *Sur les chemins de la non-violence*, (coll. « Pour demain »), Paris, J. Vrin, 2010, 224 p.

⁶⁴¹ Paul VALADIER, *Un christianisme d'avenir : pour une nouvelle alliance entre raison et foi*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, 228 p.

⁶⁴² Jean Michel MALDAMÉ, op, « Émergence d'un nouveau paradigme scientifique et déplacements de la catégorie du divin », in *Lumière & Vie*, 2000, 245, p. 25-43 ; *Idem*, *Création par évolution. Science, philosophie et théologie*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2011, 277 p. ; *Idem*, *Le Christ et le cosmos*, Paris, Desclée, 1993, 306 p. ; *Idem*, *Le Christ pour l'univers. Pour une collaboration entre science et foi*, (Collection, « Jésus et Jésus-Christ »), Desclée, Paris, 1998, 291p. ; *Idem*, *Prêtres et scientifiques*, Paris, DDB, 2012, 213p. ; *Idem*, *Science et foi en quête d'unité. Discours scientifiques et discours théologiques*, Paris, Éditions du Cerf, 2003, 358 p.

⁶⁴³ Bernard BOURDIN, op, *Le christianisme et la question du théologico-politique. Préface de Philippe Capelle-Dumont*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2015, 558 p.

⁶⁴⁴ Francesco COMPAGNONI op, *Originalità, nodi e prospettive attuali della ricerca etica della virtù*, Cinisello B., 1998 ; *Idem*, *La Specificità della morale cristiana*, Romae, Universitatem S. Thomae, 1972, 183 p. (Thèse).

Valicourt,⁶⁴⁶ et aussi Bernard Lauret⁶⁴⁷ avec sa vaste anthologie paraissant au XXI^e siècle aux Éditions du Cerf, en termes d'intransigeantisme catholique romain (cf. Notre première partie de la présente thèse).

Les rapports difficiles entre catholicisme et modernité, que ces chercheurs à peine salués ci-dessus analysent, ne parviennent pas enfermer la canonicité de l'université catholique, mais à l'ouvrir au débat avec toutes les cultures. Le Pape François en vient à insister en 2018-2019 par exemple dans nombre de ses discours et encore son Exhortation post-synodale adressée aux jeunes, *Christus vivit*, signée le 25 mars 2019, plus délibérément sur le dialogue, y compris à l'école et à l'université. Alors que le monde scolaire et le monde universitaire occidentalisés des années 1968-2019 sont parfois profondément désenparés pour se perfectionner dans l'exigence et la transmission universitaires de la scientificité. Le catholicisme est donc invité par le Pape François à ajouter davantage de dialogues aux conditions, aux circonstances, aux modalités des débats de convictions : le qualificatif de vie ecclésiale plus synodale est préconisé par le Pape François ; ce qui peut encourager de cultiver d'ancestraux usages de la *disputatio* académique, critique et consensuelle, si cela existait plus rarement ou plus difficilement, surtout si le critère hiérarchique l'emporte sur le critère collégial. Or, l'institution de la faculté, avec par excellence sa collectivité d'enseignants et d'enseignantes, réunie et érigée au sein d'une université, n'est-elle pas par tradition académique une institution collégiale et non pas seulement pyramidale ? Ainsi, la canonicité insiste afin que l'université catholique romaine soit ouverte,

⁶⁴⁵ François JANKOWIAK, « Droit canonique et gouvernement central de l'Église : regards de canonistes sur le pouvoir romain (vers 1850-vers 1920) », in *Mélanges de l'école française de Rome*, 2004, 116-1, pp. 141-172.

⁶⁴⁶ Emmanuel de VALICOURT, *La "Société parfaite" : catégorie de la modernité, catégorie théologique*, Thèse de doctorat en Droit canonique, Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris : 2016, 854 p. *dactyl.*; thèse d'université en droit, histoire du droit, Faculté de Droit Jean Monnet, Université Paris Sud Saclay, 2016, 854 p., *dactyl.* ; *Idem*, « La société parfaite : un nouveau regard ? », in *AC*, 2016, tome LVII, p. 379-396.

⁶⁴⁷ Bernard LAURET (dir.) et al., *La théologie : une anthologie. Tome IV, Les temps modernes*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2013, 597 p. ; *Idem* (dir.), et al., *La théologie : une anthologie. Tome III, Renaissance et réformes*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, 573 p. ; *Idem* (dir.), *La théologie : une anthologie*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2010 ; *Idem* (dir.), *La théologie : une anthologie. Tome V, La modernité*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2016, 601 p. ; *Idem* (dir.), *La Théologie. Une anthologie. Tome VI - Crises et renouvelaux*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2016.

certes avec prudence et discernement, avec vertu de force, avec courage : pour être catholique au sens étymologique, qu'elle soit ouverte aux diversités, aux complexités, aux tâtonnements, au doute et au droit à l'erreur, au contradictoire à bon escient. Il ne s'agit pas de désinformer, ni de fuir, ni d'annihiler de légitimes composantes des sciences. Par Excellence, le racisme et l'ostracisme, les castes en Inde, les ethnies en Afrique, la politique en tous les points du *Globe*, n'ont pas à régner sur l'université catholique romaine aussi.

Reste le difficile dilemme entre l'indépendance intellectuelle de cette université aussi, et les soucis de son financement. Et comment ne pas mentionner les soucis de la reconnaissance de ses formations et diplômes ? Comment ignorer les perspectives de débouchés que peuvent ouvrir, permettre, faciliter les choix des programmes académiques définis par l'université catholique romaine ? Et cela en rapports plus ou moins étroits et contraignants avec l'État, avec la Cité, avec la région, la nation, le continent, et selon leurs différentes situations culturelles, spirituelles, économiques, climatiques, migratoires, polémologiques.

Signalons que notre étude ne porte pas sur toute l'organisation catholique de l'enseignement supérieur catholique.⁶⁴⁸ Elle ne traitera donc pas spécifiquement des instituts d'études supérieures compte tenu de leur diversité, mais elle en tiendra compte dans la mesure où, selon le canon 814 du Code latin de droit canonique de 1983, les normes canoniques qui traitent des universités catholiques sont également applicables à ces instituts. Nous prenons aussi en compte la distinction canonique entre les universités catholiques et des universités ecclésiastiques. La différence repose d'une part sur les disciplines enseignées et d'autre part sur les finalités qui leur sont propres. Cette distinction est exprimée à travers le lien institutionnel établi avec la hiérarchie de tutelle.⁶⁴⁹

⁶⁴⁸ Nous n'envisageons ici pas de retracer de manière exhaustive les différents aspects historiques ayant marqué les rapports entre les institutions académiques universitaires et l'autorité de tutelle ecclésiastique romaine. Une étude de ces rapports est à envisager et nécessite de consacrer des moyens de recherche pour approfondir cette question. Il faudrait prendre en compte les considérables relations entre les établissements d'enseignement et de recherche supérieurs catholiques romains et les partenaires publics et privés de la Cité et du territoire environnant ; ce donc la présente thèse n'a pas pour objet de traiter en priorité.

⁶⁴⁹ Un article de Oscar Eone Eone met en exergue les points distinctifs, de convergence et de divergence, entre les facultés ou universités ecclésiastiques et les universités catholiques qui sont

Nous nous appuyerons sur le Magistère ecclésiastique et le corpus législatif canonique dont dispose l'Église catholique apostolique romaine pour les universités catholiques.⁶⁵⁰ Nous verrons avec quels moyens cette Église, dans sa mission de préservation du dépôt de la foi, peut-elle se positionner statutairement par rapport à la protection des sciences. Sans pouvoir dresser de bilan sociologique, il s'agit que le canoniste soit attentif à la capacité de l'ordonnement canonique sur les universités catholiques pour permettre à l'Église catholique apostolique romaine de sauvegarder le dépôt de la foi de cette Église, mais également de défendre, de protéger et de promouvoir les recherches scientifiques.

régies par deux textes législatifs différents. En tenant compte de leurs spécificités, les deux types d'institut partagent la vision de l'Église catholique romaine sur l'éducation, à savoir la formation intégrale de la personne humaine. L'application des canons 810 à 813 du Code latin est une illustration de ces points de convergence, sachant qu'une faculté ecclésiastique peut être intégrée au sein d'une université catholique. Parmi les points de distinction, il y a d'abord l'objet d'étude. Les institutions ecclésiastiques s'intéressent à la Révélation chrétienne, tandis que les universités catholiques portent sur tous les aspects pluralistes sur la vérité. Y sont donc dispensées aussi bien les sciences profanes que les sciences religieuses. Cf. Oscar EONE EONE, « Facultés et universités ecclésiastiques et universités catholiques : Convergences et divergences », in *Seminarium*, 2004, 3, p. 503-507.

⁶⁵⁰ Nous nous référons à l'enseignement du Concile œcuménique Vatican II, sur des textes magistériels des Pontifes postérieurs à ce concile, sur la législation canonique contenue dans le Code de droit canonique de 1983 pour des Églises latines et celui des Églises catholiques orientales de 1990 (cf. *AAS*, 82, 1990, p. 1033-1363). Nous nous intéresserons surtout la Constitution apostolique *Sapientia christiana* promulguée le 15 avril 1979 (nous l'indiquerons dans la suite de ce travail par *Sapientia christiana*), mise à jour par la récente Constitution apostolique *Veritatis gaudium* du pape François concernant les universités et facultés ecclésiastiques (nous nous référons à *Veritatis gaudium*), enfin à la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (indiquée dans la suite de cette étude par *ECE*) promulguée par le pape Jean-Paul II le 15 août 1990 (cf. *AAS*, 1990, 82, p. 1475-1509).

SECTION 1 : IDENTITÉ INSTITUTIONNELLE ET MISSIONS DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES.

Pour aborder la question de l'identité et de la mission des universités catholiques romaines en lien avec le respect et la protection des sciences, nous étudierons l'origine civile de la notion de "caractère propre" et ses conditions de réception par le Magistère ecclésiastique⁶⁵¹ et le droit canonique (§ 1).⁶⁵² Il s'agit d'explorer l'origine juridique de ce concept que nous nous approprierons en droit canonique pour aborder la question de l'engagement de l'Église catholique apostolique romaine vis-à-vis du respect et de la protection de l'identité catholique et de la protection de la culture et des sciences. À la lumière de cette notion, nous allons préciser l'identité et les missions de l'université catholique dans l'accomplissement de ses finalités (§ 2).

§ 1. Réception de la notion de "caractère propre" dans les textes magistériels et canoniques.

La notion de "caractère propre" est un concept qui a son origine dans la pratique du droit civil et administratif français (A). Cette expression est entrée dans la législation française relative à la liberté d'enseignement privé, mais nous n'approfondirons cependant pas dans notre présente thèse la question de la liberté d'enseignement privé à l'échelon des écoles primaires et secondaires. Cette évocation nous permettra de mettre en valeur et d'apprécier ce qui est devenu en droit français puis en droit canonique, un concept, le concept de "caractère

⁶⁵¹ Dans l'Église catholique romaine, le concept de "caractère propre" n'est pas théorisé avant le concile Vatican II. Toutefois, la réalité qu'elle désigne est antérieure au processus de sa conceptualisation. Elle est comprise en terme d'identité ou de spécificité propre catholique et elle appartient au patrimoine historique de la Tradition de l'Église catholique romaine.

⁶⁵² Cf. Jean-Paul DURAND (op), « Droit français du caractère propre confessionnel. Contribution du droit français et du droit canonique à sa réception par son école privée », in AC, 2011, 53, p. 273-282.

propre". Nous pourrions tenter de rendre compte des textes de la canonicité qui reçoivent cette notion pour se l'approprier (B).

Par ailleurs, nous constaterons que le "caractère propre" n'est pas une notion qui s'applique exclusivement aux établissements d'enseignement privés. Elle s'étend à d'autres domaines, notamment à ceux qui collaborent avec le secteur public, donc celui de la santé, etc.

A. Le "caractère propre" : une notion d'abord acquise en droit civil et droit administratif français.

Nous procédons à un bref rappel de la notion de "caractère propre" à partir du corpus juridique de la législation et de la jurisprudence françaises.

La notion de caractère propre a son origine et son enracinement juridique dans le droit civil et le droit administratif français. Elle intègre le corpus juridique de la législation française avec la promulgation, le 31 décembre 1959, de la loi dite "loi Debré" (1). Celle-ci porte sur les rapports que l'État français entretient avec les établissements d'enseignement privés. La notion française de "caractère propre" connaît alors quelques évolutions normatives et jurisprudentielles (2).

1. À l'origine de la notion de caractère propre : la "loi Debré".

L'article 1^{er}, alinéa 4, de la Loi civile française n. 59-1557 du 31 décembre 1959, met désormais en exergue l'expression "caractère propre" dans le corpus juridique français, en disposant : « Dans les établissements privés qui ont passé un des contrats prévus ci-dessous, l'enseignement placé sous le régime du contrat est soumis au contrôle de l'État. L'établissement, *tout en conservant son caractère propre*, doit donner cet enseignement dans le respect total de la liberté de conscience. Tous les enfants sans distinction d'origine, d'opinions ou de croyances, y ont accès. »⁶⁵³

⁶⁵³ « Loi n. 59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'État et les établissements d'enseignements privés » in *JORF*, (du 3 janvier 1960), p. 66-67 (Cf. Annexe n. 11 de cette étude). Voir aussi L'article 442-1 in MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR, DE L'OUTRE-MER, DES

Dans son esprit, la loi Debré est présentée comme une loi d'apaisement, qui recherche un équilibre en conciliant la liberté de l'enseignement avec la liberté de conscience⁶⁵⁴ dans le domaine de l'enseignement primaire et secondaire. Toutefois, il suffit de parcourir le compte-rendu des travaux, lors des débats parlementaires, pour constater que l'adoption de cette notion de caractère propre a été marquée par des tensions et des résistances.⁶⁵⁵ Les débats montrent la confrontation de deux courants de pensée. Les inquiétudes que soulèvent ces courants de pensée illustrent les défis que devaient relever le gouvernement du Premier ministre Michel Debré et la double problématique qui traverse notre étude :

D'une part, le projet de Loi est marqué par l'opposition venant de certains défenseurs de la République proclamée laïque depuis la constitution en 1946 de la IV^e République. Cette résistance trouve sa formulation dans la question que posait le parlementaire Charles Privat,⁶⁵⁶ puis dans l'amendement numéro 39 présenté par Fernand Duchâteau.⁶⁵⁷ Ces deux parlementaires interpelaient le Gouvernement français sur la capacité des établissements privés sous tutelle confessionnelle à concilier leur caractère propre avec les principes fondamentaux

COLLECTIVITÉS TERRITORIALES ET DE L'IMMIGRATION, *Laïcité et liberté religieuse. Recueil de textes et de jurisprudence*, Première édition, Paris, Les éditions Journaux officiels, 2011, p. 64. Nous avons souligné la partie de la phrase où apparaît la notion du "caractère propre".

⁶⁵⁴ La référence au respect de la liberté de conscience renvoie surtout à « la volonté de n'exercer aucune pression ». Cf. M. Michel Debré, Premier ministre, lors des discussions du projet de loi n. 473 : « Assemblée nationale - 2^e séance du 23 décembre 1959 » in *JO*, Année 1959-1960, n. 104, du jeudi 24 Décembre 1959, p. 3638.

⁶⁵⁵ L'exposé des motifs et les déclarations du premier ministre Michel Debré, chef du Gouvernement sous la présidence du Général Charles de Gaulle, Président de la République, apportent sans doute à la compréhension du contexte et de l'esprit dans lequel le texte fût élaboré et voté. Les débats au Parlement français révèlent que le vote de cette disposition n'a pas eu lieu sans controverse.

⁶⁵⁶ M. Charles Privat lors des discussions du projet de loi posait cette question : « Comment pouvez-vous concilier, dans un établissement confessionnel, le respect du caractère propre de cet établissement, c'est-à-dire du principe de l'enseignement imprégné, avec le respect de la liberté de conscience de l'enfant (...) que votre texte propose comme une condition de l'aide de l'État ? ». Voir « Assemblée nationale - 2^e séance du 23 décembre 1959 », in *JO*, Année 1959-1960, n. 104, du jeudi 24 Décembre 1959, p. 3627.

⁶⁵⁷ M. Fernand Duchâteau, lors des discussions du projet de loi proposait de supprimer l'expression « tout en conservant leur caractère propre » car selon lui, il était impossible à l'enseignement privé de concilier un "enseignement dogmatique" avec les deux principes fondamentaux de respect total de la liberté de conscience et de l'ouverture pour tous sans distinction d'origine, ni d'opinions ni de croyances. Voir « Assemblée nationale - 2^e séance du 23 décembre 1959 », in *JO*, n. 104, Année 1959-1960, du jeudi 24 Décembre 1959, p. 3641.

du respect total de la conscience et de l'accueil de tous les enfants sans discrimination d'origine et de croyance. Nous formulons ainsi leur inquiétude : Le "caractère propre" des établissements à confessions religieuses et de leur enseignement peut-il s'accorder avec le principe de l'ouverture et de l'accueil de tous les enfants, mais aussi avec le principe fondamental du respect de la liberté de conscience ?

Dans un esprit de méfiance vis-à-vis des phénomènes religieux, ces parlementaires soutiennent la thèse selon laquelle au sein d'un établissement confessionnel, il est impossible aux enseignants de concilier le respect du caractère propre de cet établissement et de son enseignement avec le respect de la liberté de conscience de l'enfant ?⁶⁵⁸ Car, selon eux, le "caractère propre" des établissements confessionnels et de leur enseignement ne peut pas s'accorder avec le principe du libre accès des enfants de toutes les familles et le respect de la conscience des enfants. Ces parlementaires envisagent, par conséquent, que l'enseignement privé confessionnel soit intégré dans l'enseignement public afin d'éviter toute concurrence déloyale.

D'autre part, le législateur français devait répondre aux inquiétudes et aux interrogations des défenseurs de l'enseignement privé. Ceux-ci demandaient au Gouvernement français des garanties pour la protection, la sauvegarde de l'identité propre des établissements d'enseignement privés, notamment en lien avec la clause portant sur le respect total de la conscience : l'obligation du respect de la liberté de conscience exige-t-elle la neutralité de l'enseignement, l'absence de toute référence religieuse ou de tout enseignement religieux ? Cette obligation constitue-t-elle un obstacle à la participation de ces établissements à la mission religieuse de ces écoles placées sous l'autorité de la tutelle catholique ? Autrement dit, cette disposition législative est-elle incompatible avec l'obligation qu'a l'État de garantir la liberté religieuse dont jouissent les établissements privés confessionnels ?

⁶⁵⁸ M. Charles Privat lors des discussions du projet de loi n. 473 : « Assemblée nationale – 2^e séance du 23 décembre 1959 », in *JO*, Année 1959-1960, n. 104, du jeudi 24 Décembre 1959, p. 3627.

Dans ce rapport de force parlementaire, le Gouvernement français n'a pas exigé aux établissements confessionnels d'abandonner ce qui constitue leur "caractère propre". Cependant, avec la loi Debré, ces établissements d'enseignement privés sont mis au défi du respect des libertés individuelles dans ce contexte français : Sont-ils capables de respecter la liberté de conscience des élèves tout en promouvant leurs caractères propres confessionnels ? Sont-ils capables d'accueillir des enseignants, du personnel et des enfants qui n'appartiennent pas à leur confession religieuse et de respecter leur liberté de conscience ?

À partir de cette disposition de la loi Debré qui, rappelons-le, s'applique à l'enseignement privé en France, nous procédons à deux remarques : d'une part, l'État français reconnaît la contribution de l'enseignement privé dans le domaine de l'éducation en lui octroyant le statut de service privé d'intérêt général. Il reconnaît aussi et admet que le "caractère propre" constitue la raison d'être, la raison fondamentale de l'existence des établissements confessionnels. Ce "caractère propre" d'un établissement privé est la caractéristique qui le distingue d'un établissement d'enseignement public et d'autres écoles privées qui ne cultivent pas un respect, ni une promotion d'un caractère propre confessionnel.

Par ailleurs, l'État français s'engage à collaborer avec les établissements d'enseignement privé à caractère confessionnel dans le domaine de l'éducation nationale,⁶⁵⁹ tout en soutenant que cette collaboration n'est pas antinomique avec les valeurs et les principes de la République française laïque depuis 1946, notamment avec le principe de la liberté de conscience⁶⁶⁰ et donc celui de la laïcité.⁶⁶¹ Nous nous situons, par conséquent, dans une conception de la laïcité qui,

⁶⁵⁹ « ..., car il n'est pas interdit à un État laïque de collaborer avec des établissements privés, même religieux - et, par ailleurs, pour vous déclarer que l'unité nationale doit sortir renforcée de l'application de la loi, si elle correspond à l'esprit qui l'a inspirée (...) », selon M. Michel Debré, Premier ministre, lors des discussions du projet de loi n. 473. Cf. « Assemblée nationale - 2^e séance du 23 décembre 1959 » in JO, Année 1959-1960, n. 104, du jeudi 24 Décembre 1959, p. 3638.

⁶⁶⁰ Dominique Laszlo-Fenouillet évoque la question de l'implication du droit dans le domaine de la conscience. Selon elle, les limites de la régulation du droit dans le domaine de la conscience soulèvent une problématique dans la mesure où la conscience est hors de la compétence juridique. Cf. Dominique LASZLO-FENOUILLET, *La conscience*. Préface de Gérard Cornu, (Collection Bibliothèque de droit privé, 235), Paris, LGDJ, 1993.

⁶⁶¹ Aux parlementaires, lors des discussions du 23 décembre 1959, Michel Debré expliquait : « Il ne s'agit donc pas, en ce qui concerne les religions ou plutôt la religion catholique, d'une crainte quant

comme le souligne Brigitte Basdevant-Gaudemet, « réconcilie République et religions » ⁶⁶², en principe et si possible, tout en garantissant la liberté d'enseignement, la liberté religieuse, et les libertés individuelles notamment, la liberté de conscience. Il existe d'autres normes et une jurisprudence qui octroient au concept de caractère propre une assise juridique dans le corpus législatif français.

2. D'autres dispositions législatives et jurisprudentielles sur le caractère propre.

a) Des lois françaises ultérieures.

Des dispositions législatives ultérieures visent à conserver et à consolider la notion du respect du "caractère propre" initiée par la loi Debré. Fernand Bellengier remarque que la loi de 1971 et celle de 1977 concourent à ce renforcement du

à l'autorité de l'État. Il s'agit d'une méthode de pensée qui répond à un désir de nombreuses familles et que l'État prend en considération dans bien d'autres domaines que celui de l'enseignement. Il convient de reconnaître, en notre siècle, pour nos générations, qu'il est parfaitement admissible qu'une part de l'enseignement puisse demeurer entre les mains de maîtres qui, par leur religion, ont sans doute un caractère particulier mais qui n'en ont pas moins des titres à participer au service public de l'éducation nationale.» Voir « Michel Debré (1959) : L'aide à l'enseignement privé (23 décembre 1959) » document consulté sur le site de l'Assemblée nationale française le 21 novembre 2016 à 16h00: <http://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-moments-d-eloquence/michel-debre-1959-l-aide-a-l-enseignement-prive-23-decembre-1959>.

Une piste de recherche consisterait à approfondir les raisons qui ont motivé les hautes autorités du Gouvernement français à faire confiance en la capacité des institutions religieuses à respecter la laïcité des enseignants, des élèves et de l'enseignement dans un contexte encore marqué, au moins en France, par l'intégralisme catholique. Émile Poulat parle en 1969 d'intégrisme. Sur la question de l'intégrisme catholique et ses racines, voir Émile POULAT, *Intégrisme et catholicisme intégral : un secret international antimoderniste. La "Sapinière" 1909-1921*, Paris, Casterman, 1969, 627 p. ; Olivier LANDRON, *À la droite du Christ : Les catholiques traditionnels en France depuis le Concile Vatican II, 1965-2015*, Paris, Éditions du Cerf, 262 p. ; Gérard LECLERC, *Lefebvristes : Le retour. Pourquoi le dialogue est difficile mais intéressant*, Paris, Salvator, 2012, 188 p. ; Gérard ISRAËL, *L'ombre de Marcion : le retour en grâce des intégristes dans l'Église*, Paris, Payot, 2012, 158 p. ; Gilles KEPPEL, Michel WINOCK, Jean-Christophe ATTIAS, et al., *Les intégristes : juifs, musulmans, chrétiens*, Paris, L'Histoire éditions, 2013, 96 p.

⁶⁶² Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, « Réflexions sur les antécédents de la laïcité française », in AC, 2014-2015, 56, p. 78.

caractère propre en affirmant l'autonomie pédagogique, la liberté et la spécificité des établissements d'enseignement privés.⁶⁶³

Ainsi, l'article 5 *ter* de la loi n. 71-400 du 1^{er} juin 1971 qui aborde les rapports entre l'État français et les établissements privés modifie une disposition de la loi Debré qui imposait l'observance des critères généraux et des programmes de l'enseignement public. Cet article indique que « les expériences de recherche pédagogique peuvent se dérouler dans des établissements publics ou privés selon des conditions dérogatoires précisées par décret »⁶⁶⁴. En consolidant l'autonomie pédagogique, le législateur français accorde à l'enseignement une certaine spécificité et flexibilité à l'échelon des méthodes et de la pédagogie à appliquer au sein des établissements privés.

Ensuite, la loi n. 77-1285 du 25 novembre 1977 dite "loi Guerneur", qui complète la loi du 31 décembre 1959 sur la liberté de l'enseignement, impose de la part des maîtres qui enseignent dans un établissement privé, « le respect du caractère propre de l'établissement »⁶⁶⁵. En introduisant une telle exigence du respect du caractère propre, le législateur français se donnait à lui-même et aux pouvoirs publics l'obligation constitutionnelle de garantir ce respect. Bien plus, dans le cadre du renforcement du caractère propre de l'enseignement privé, cette même loi a modifié le mode de procédé dans la nomination des maîtres des établissements de l'enseignement privés : « Désormais la nomination des maîtres n'est plus faite par l'État, "en accord avec la direction de l'établissement", mais "sur proposition de la direction de l'établissement". »⁶⁶⁶

⁶⁶³ Voir Ferdinand BELLENGIER, *Le chef d'établissement privé et l'Etat*, 3^e éd., (coll. "Les indispensables"), Paris, Berger-Levrault, 2004, p. 43-46. Voir aussi Jean-Paul DURAND, « Droit français du caractère propre confessionnel. Contribution du droit français et du droit canonique à sa réception par son école privée », *loc. cit.*, p. 214.

⁶⁶⁴ Cf. *JO*, 3 juin 1971, p. 5339.

⁶⁶⁵ Cf. *JOLD*, 26 novembre 1977, p. 5539. Ferdinand Bellengier, commentant cette disposition note que « certes, l'enseignement doit toujours être dispensé dans le respect total de la liberté de conscience, mais les maîtres ont l'obligation de respecter le caractère propre. Le mouvement de balancier est patent : ce n'est plus un "enseignement public" dispensé dans un établissement privé, mais un enseignement original, fondé sur le pluralisme scolaire et la responsabilité éducative des parents. » Cf. Ferdinand BELLENGIER, *op. cit.*, p. 46.

⁶⁶⁶ *Ibidem*, p. 45-46. Toutes ces dispositions de renforcement du caractère propre des établissements d'enseignement privés sont modifiées par la loi n. 85-97 du 25 janvier 1985. *Ibid.*, p. 47.

Ce premier aperçu permet d'affirmer que la notion de caractère propre est devenu un concept juridique enraciné et consolidé dans le corpus législatif français. Nous allons maintenant observer quelques aspects de la jurisprudence française quant à la prise en compte du caractère propre en question.

b) La jurisprudence française.

La notion de caractère propre des établissements d'enseignement privés est intégrée dans la jurisprudence française.⁶⁶⁷ Celle-ci a reçu sa valeur juridique lorsque, statuant sur une disposition de la Loi Guerneur, le Conseil constitutionnel, dans sa décision n. 77-87 DC du 23 novembre 1977, considérait que « la sauvegarde du caractère propre d'un établissement lié à l'État par contrat » est l'expression de « la mise en œuvre du principe de la liberté de l'enseignement »⁶⁶⁸. Pour le Conseil constitutionnel, le "caractère propre" est une manifestation de la liberté d'enseignement. Sa décision inscrit la sauvegarde du "caractère propre" des établissements d'enseignement privé dans le cadre de la mise en œuvre du principe fondamental de la liberté d'enseignement, en adéquation avec la liberté de conscience, qui constitue un principe fondamental de la constitution de 1946, puis de la constitution de 1958 de la République française. La décision du Conseil constitutionnel rappelle et précise cependant que « l'obligation imposée aux maîtres de respecter le caractère propre de l'établissement, si elle leur fait un devoir de réserve, ne saurait être interprétée comme permettant une atteinte à leur liberté de conscience »⁶⁶⁹.

⁶⁶⁷ Aurélia de Saint Exupéry souligne cette intégration de la notion du "caractère propre" dans le fonctionnement des établissements privés à trois échelons : Le "caractère propre" est pris en compte lors de « l'ouverture d'une classe sous contrat à l'administration », mais aussi en admettant qu'un établissement peut inclure dans son règlement intérieur l'exigence du respect du "caractère propre" à ses membres du personnel, enfin le "caractère propre" est pris en compte dans l'organigramme du temps du temps scolaire. Cf. Aurélia de SAINT EXUPÉRY, « La jurisprudence française et le caractère propre de l'enseignement catholique », in *AC*, 37, 1994, p. 52-53.

⁶⁶⁸ « CC - Décision n. 77-87 DC du 23 novembre 1977 ("loi Guerneur") Loi complémentaire à la loi n. 59-1557 du 31 décembre 1959 modifiée par la loi n. 71-400 du 1^{er} juin 1971 et relative à la liberté de l'enseignement », in Janine DUFAUX, *et alii* (dir.), *Liberté religieuse et régimes des cultes en droit français. Textes, pratique administrative, jurisprudence. Préface par Mgr Jean-Pierre RICARD (Président de la Conférence des évêques de France)*, 2^e éd., (Coll. "Droit civil ecclésiastique"), Paris, Éditions du Cerf, 2005, p. 1205.

⁶⁶⁹ *Ibidem*, p. 1255.

En se référant à l'article 91 de la loi de finances du 31 mars 1931 de la III^e République et sur les dispositions de la Constitution de 1946, le Conseil constitutionnel inscrit également le principe de la liberté d'enseignement parmi les « principes fondamentaux reconnus par les lois de la République » et statue sur la valeur constitutionnelle du principe de la liberté d'enseignement. Il reconnaît ainsi la constitutionnalité du respect et de la sauvegarde du caractère propre des établissements privés sous contrat d'association.

Enfin, dans la perspective de la consolidation juridique de la notion que nous étudions, une décision du Conseil constitutionnel du 18 janvier 1985 inscrit, en considérant les critères quantitatifs de formation⁶⁷⁰, le "caractère propre" d'un établissement privé parmi les critères qualitatifs pour apprécier le « besoin scolaire reconnu » qui fonde l'obtention d'un contrat d'association.⁶⁷¹

Le législateur français qui a élaboré dès 1959 la notion de caractère propre,⁶⁷² l'a clairement établie en principe juridique et a posé des clauses pour garantir son exercice. Cependant, il n'a pas donné une définition de la notion de chaque caractère propre, ni précisé le contenu de chaque caractère propre. Cette tâche incombe à l'autorité de tutelle qui a fondé l'établissement d'enseignement privé, dans les limites de l'ordre public, ici républicain français. Nous précisons également que la notion de caractère propre ne s'applique pas de manière exclusive aux institutions académiques primaires et secondaires, ni à l'unique

⁶⁷⁰ Ce sont les mêmes critères que pour le contrat simple : la durée de fonctionnement, qualification des maîtres, nombre d'élèves, salubrité des locaux scolaires.

⁶⁷¹ Ferdinand BELLENGIER, *op. cit.*, p. 29-30.

⁶⁷² À l'échelon européen, la notion de "caractère propre" est reconnue par la législation espagnole qui l'a intégrée dans l'article 73 de la loi 10/2002 portant sur la qualité de l'éducation et par la législation irlandaise dans l'article 15 de l'*Éducation Act* 1998. Cf. Françoise CURTIT, « Établissement confessionnel d'enseignement. Droits des États européens », in Francis MESSNER (dir.), *Dictionnaire Droit des religions*, Paris, CNRS éditions, 2010, p. 289. En substance, nous verrons plus tard que l'article 4 de la directive communautaire 2000/78/CE considère que ce caractère propre confessionnel peut être garanti dans la législation des États membres à condition qu'il traduise « une exigence professionnelle essentielle et déterminante, pour autant que l'objectif soit légitime et que l'exigence soit proportionnée ». Nous verrons également qu'en s'appuyant sur cette directive, la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'Homme admet l'existence d'un droit dit "d'autrui", dans l'affaire qui opposait Lombardi Vallauri à l'Italie.

domaine de l'enseignement.⁶⁷³ Elle peut concerner par exemple les institutions qui relèvent du domaine de la santé.

Après avoir évoqué le statut juridique de la notion de caractère propre dans la législation française⁶⁷⁴ relative à la liberté d'enseignement, et tracé sa brève

⁶⁷³ Dans l'enseignement que dispense un établissement d'enseignement privé confessionnel, il faut distinguer des disciplines qui relèvent de l'instruction et celles qui ont un caractère confessionnel. Se basant sur la décision du Conseil Constitutionnel du 23 novembre 1977 et la jurisprudence française, Aurélia de Saint Exupéry estime que le caractère propre ne s'applique pas au contenu de l'enseignement qui doit être délivré dans « le respect total de la liberté de conscience ». Il ne concerne également pas les disciplines enseignées dans le respect des « règles et programmes de l'enseignement public ». Il ne concernerait donc que la spécificité de l'établissement confessionnel. Cette disposition vise sans doute à affirmer l'autonomie de la conscience de l'enfant.

Aurélia de Saint Exupéry montre comment la jurisprudence française prend en compte et applique le respect du caractère propre aux enseignants, aux directeurs et à tous les échelons du fonctionnement des établissements en tenant compte du respect des principes de la liberté de conscience et de l'égalité.

Elle note aussi que la jurisprudence française affirme la cohérence entre le caractère propre et les principes fondateurs de la Constitution française, notamment les principes de la liberté de conscience et du respect de l'égalité. Cette jurisprudence applique l'obligation du respect du caractère propre de l'établissement aux enseignants sous contrat en respectant leur liberté de conscience. Cf. Aurélia de Saint EXUPÉRY, « La jurisprudence française et le caractère propre de l'enseignement catholique », in *AC*, 37, 1994, p. 47-48.

Lors de son intervention à la Journée académique en avril 2010 à Orléans sur ce qui constitue la charte ou le cahier des charges d'un projet d'établissement catholique, Mgr Michel Pansard, évêque de Chartres explique qu'un établissement d'enseignement catholique répond d'abord aux besoins académiques et de formation qui lui incombent. Il précise qu'un cours de mathématiques ne devient pas un cours de "mathématiques catholiques". Cependant, la spécificité d'un tel établissement réside sur le fait que le projet éducatif porté par la communauté éducative vise à la "la formation intégrale de la personne humaine" en tenant compte de la personne de l'élève dans toutes ses dimensions. Alors, la manière d'enseigner les mathématiques ou d'autres disciplines intègre cette vision globale de la personne humaine qui s'inspire de l'Évangile. Il souligne aussi un aspect non négligeable de l'identité d'un établissement catholique à savoir, sa catholicité c'est-à-dire, son ouverture à tous. Voir Michel Pansard (Mgr), « 3.3 - Cahier des charges pour un projet d'établissement catholique » in *SECRETARIAT GÉNÉRAL DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, 50 ans après le vote de la loi Debré. 25 ans après le vote de la loi Rocard. Histoire, actualité et perspective. Actes des journées académiques et des journées nationales 2009/2010. III. Le caractère propre*, Le Coudray, Impr. Indica-Chauveau, 2011, p. 19-20.

Aussi dans cette perspective, un rapport de l'Assemblée nationale précise que « le "caractère propre" de l'établissement d'enseignement privé "peut s'exprimer dans les activités extérieures au secteur sous contrat ou bien, à l'intérieur même de ce secteur, par une approche pédagogique différente qui peut tenir compte du caractère confessionnel de l'établissement (article 4 de la loi Debré devenu l'article L. 442-5 du Code de l'Éducation nationale)." » Voir Janine DUFAUX, *et. al.*, *op. cit.*, p.1255.

⁶⁷⁴ À l'échelon international, il existe dans différents pays des textes juridiques qui traitent directement des établissements privés d'enseignement et par conséquent du "caractère propre". Nous ne pouvons les répertorier dans ce travail. Toutefois, signalons que la Convention de l'Unesco du 14 décembre 1960 qui lutte contre les discriminations dans l'enseignement, reconnaît, que les établissements d'enseignement confessionnels légitimement approuvés par les autorités étatiques compétentes peuvent proposer des modes alternatifs d'éducation et proposer des enseignements à caractère religieux à la condition que ces disciplines religieuses dispensées soient facultatives. Son article 2c dispose que « la création ou le maintien d'établissements d'enseignement privés, si ces établissements ont pour objet non d'assurer l'exclusion d'un groupe

évolution,⁶⁷⁵ intéressons-nous aux conditions de sa réception dans le Magistère et dans la législation canoniques de l'Église catholique romaine.

B. Conditions de réception du "caractère propre" au moyen des textes magistériels et canoniques.

Nous allons aborder la question du rapport organique de la notion de caractère propre avec les sources magistérielles et les normes canoniques.

L'Église catholique romaine a adopté récemment et de manière progressive la notion de caractère propre⁶⁷⁶ dans les documents magistériels et dans la

quelconque, mais d'ajouter aux possibilités d'enseignement qu'offrent les pouvoirs publics, si leur fonctionnement répond à cet objet et si l'enseignement dispensé est conforme aux normes qui peuvent avoir été prescrites ou approuvées par les autorités compétentes, en particulier pour l'enseignement du même degré ». La même disposition conventionnelle protège, en son article 5 § 1c, le respect de la liberté des parents ou des tuteurs légaux à inscrire leurs enfants dans des établissements de leur choix à condition qu'ils soient reconnus ou approuvés par les autorités compétentes de l'État. Ces établissements légitimement approuvés sont différents de ceux qui sont proposés par les pouvoirs publics. Cf. Gérard GONZALEZ, « Établissement confessionnel d'enseignement. Droit international », in Francis MESSNER (dir.), *Dictionnaire. Droit des Religions*, Paris, CNRS Éditions, 2010, p. 282.

⁶⁷⁵ Notre propos de thèse ne consiste pas à discuter la question des rapports de coopération entre l'État français et les établissements d'enseignement privés sous contrat. De nombreux travaux ont été publiés dans ce domaine. Vous pourrez consulter : Jean-Paul DURAND, « Droit français du caractère propre confessionnel. Contribution du droit français et du droit canonique à sa réception par son école privée », *loc. cit.*, p. 273-281.

Cette brève présentation permet de mettre en valeur la notion de caractère propre, et de souligner des interrogations qui découlent de son application dans l'enseignement privé confessionnel : Ce dernier est-il capable de concilier deux impératifs également nécessaires : la conservation de son caractère propre, puis le respect de la liberté de conscience et l'ouverture au savoir à tous les enfants ? Le respect de la liberté de conscience exige-t-il la neutralité de l'enseignement, l'absence de toute référence religieuse ou de tout enseignement religieux ? Toute coopération avec l'État exclut-elle une participation de ces établissements à la mission de l'Église qui les a fondés ? Respecter la liberté de conscience signifie ne pas exercer de contrainte, ne pas imposer aux élèves issus d'une autre confession religieuse ou aux élèves agnostiques les exercices et enseignements religieux. Le respect de la liberté de conscience pose aussi la question de la proposition du message de la foi à tous. Ce qui nous introduit au cœur de la problématique des prosélytismes, soit de bon aloi, soit abusifs. L'exigence du respect total de la conscience qui s'impose avec rigueur dans l'enseignement primaire et secondaire, se décline en exigence d'objectivité, exigence du respect de la liberté académique, de la liberté de recherche et de la liberté d'expression. Voir Philippe GREINER, « L'engagement de l'Église dans le caractère propre des établissements d'enseignement catholiques », in *AC*, 52, 2010, p. 409 et s.

⁶⁷⁶ L'historique de l'usage du terme "caractère" est très ancienne. Nous ne pouvons la retracer ici. Nous retiendrons le sens que ce terme acquiert, dès le IV^e siècle de notre ère, chez les auteurs chrétiens tels que saint Augustin : le caractère renvoie à « la marque sacramentelle du baptême ». Plus tard au XIV^e siècle, il désigne « la marque spirituelle et indélébile qu'impriment les sacrements ». Le terme a connu plusieurs acceptions. Et son usage se répand au XVII^e siècle. Le

législation canonique. Elle applique cette notion à la culture, à la personne humaine et aux institutions qui œuvrent pour la promotion de la culture et pour le développement intégral de la personne humaine.

1. Le "caractère propre" de la Culture.

L'expression "caractère propre" apparaît dans la Constitution pastorale du Concile Vatican II consacrée à la présence de l'Église catholique romaine dans le monde. Elle est contenue dans une formulation qui détermine, de manière restrictive, l'engagement des pouvoirs publics à l'égard de la culture : « Quant aux pouvoirs publics, il leur revient, non pas de déterminer *le caractère propre de la civilisation*, mais d'établir les conditions et de prendre les moyens susceptibles de favoriser la vie culturelle au bénéfice de tous, sans oublier les éléments minoritaires présents dans une nation. »⁶⁷⁷ D'après les pères conciliaires à Vatican

mot est employé dans les sciences de la nature, dans les sciences humaines, dans les milieux artistiques, en musique, en peinture ou en poésie, etc. Voir « Caractère » dans Alain REY (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, tome 1, 4^e édition, Paris, Le Robert, 2012, p. 589.

En droit canonique en vigueur en 2019, notamment en droit sacramentaire, le caractère renvoie à l'empreinte indélébile qu'impriment certains sacrements (baptême, confirmation et ordre) à la personne qui les reçoit (voir canon 845 § 1 du CIC/83). Cependant, nous ne trouvons aucune référence où ce terme est employé avec l'épithète "catholique", ni "propre". Le code de droit canonique mentionne "le curé ou l'Ordinaire propres" au canon 107 § 2-3 ou encore le "pouvoir propre" que le sujet exerce par lui-même. Mais, il n'évoque nulle part le "caractère propre". Existe la notion de patrimoine propre, ou charisme, de l'institut religieux, de la société de vie apostolique et de l'institut séculier, en droit canonique de l'Église catholique romaine, depuis la promulgation en 1983 par le Pape Jean-Paul II du Code latin de droit canonique.

⁶⁷⁷ Dans cette citation, nous avons souligné l'expression en la plaçant en italique. La version originale du texte latin indique : « Ad publicam vero auctoritatem pertinet, non propriam cultus humanis formarum indolem determinare, sed condiciones et subsidia ad vitam culturalem inter omnes promovendam fovete, etiam intra minoritates alicuius nationis. » Cf. GS, 59.5, in AAS, 1966, 58, p. 1080. La version anglaise est moins précise : Elle traduit "propriam cultus humanis formarum indolem" par « the character of civilization » en omettant l'épithète "propriam" : « As for public authority, it is not its function to determine the character of the civilization, but rather to establish the conditions and to use the means which are capable of fostering the life of culture among all even within the minorities of a nation. » (Texte consulté le 20 mars 2017 sur le site officiel du Vatican à l'adresse électronique :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_en.html.

La version italienne du texte dit plus exactement : « il carattere proprio delle forme di cultura » dans « È compito dei pubblici poteri, non determinare il carattere proprio delle forme di cultura, ma assicurare le condizioni e i sussidi atti a promuovere la vita culturale fra tutti, anche fra le minoranze di una nazione. » (Cf. source électronique du site du Vatican http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html).

II, la tâche de définir ce qui peut constituer le caractère propre d'une culture n'incombe pas aux pouvoirs publics. Cependant, ce Concile ne nous propose pas une définition de ce qu'est le caractère propre de cette culture.

À la suite de l'enseignement du Concile Vatican II, la législation canonique utilise l'expression de caractère propre en l'appliquant à la culture. Selon l'article 68 de la Constitution apostolique *Sapientia Christiana*, l'exposition de la vérité révélée doit être « adaptée au génie et au caractère propres à chaque culture, en tenant compte particulièrement de la philosophie et de la sagesse des peuples, à l'exclusion cependant de toute espèce de syncrétisme et de faux particularisme »⁶⁷⁸. Le législateur canonique semble distinguer le génie propre d'une culture de son caractère propre, sans toutefois donner la signification de ce dernier. Ce caractère, ici chrétien et catholique, trouve son enracinement dans la Révélation chrétienne. Le législateur canonique confie cependant la tâche de traduire la vérité révélée dans les différentes cultures aux théologiens. L'accomplissement de cette tâche revient aux Facultés de théologie avec comme objectif de favoriser la rencontre entre la foi et la raison, entre la Révélation chrétienne et les cultures sous la vigilance de l'administration universitaire et de l'autorité ecclésiastique compétente.

2. Le "caractère propre" d'une institution ecclésiale.

L'expression de "caractère propre" est aussi utilisée pour les institutions ecclésiales d'enseignement qui participent à la mission de l'Église catholique romaine. Au paragraphe 1 de l'article 39 de la même constitution *Sapientia christiana*, le législateur canonique reconnaît et attribue le caractère propre à chaque Faculté ecclésiastique, pour préciser ses rapports avec la juste liberté de recherche et d'enseignement et en vue d'un authentique progrès dans la quête de

La version espagnole du texte adopte aussi la notion « el carácter propio de cada cultura » dans sa traduction (cf. source électronique du site du Vatican :

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html.

⁶⁷⁸ « *Sapientia christiana* », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 558.

la vérité divine.⁶⁷⁹ Nous constatons que parfois, le législateur utilise la notion de "nature propre" à la place du "caractère propre" pour qualifier les Facultés ecclésiastiques (la Faculté de théologie, la Faculté de Droit canonique ou de la Faculté de Philosophie).⁶⁸⁰ À partir de cet emploi, la notion de caractère propre peut être appliquée à toute institution ecclésiastique qui participe à la mission d'enseignement, de gouvernement ou sanctification de l'Église catholique romaine.

Le Magistère utilise ainsi l'expression de caractère propre pour les institutions catholiques afin de promouvoir et de sauvegarder leurs natures et leurs missions propres. Le pape Jean-Paul II évoque cette notion pour souligner le rôle de la recherche théologique et les exigences spécifiques du corps professoral des Facultés catholiques pour promouvoir le témoignage auprès des étudiants et sauvegarder la spécificité de l'université catholique.⁶⁸¹

3. Le "caractère propre" d'une personne humaine.

Le pape Jean-Paul II emploie l'expression "caractère propre" comme une caractéristique essentielle et constitutive de la personnalité humaine. Ce caractère propre relève de l'intériorité de l'être humain et ce dernier doit le laisser éclairer et

⁶⁷⁹ Article 39 : « § 1. Conformément au Concile Vatican II, et selon le caractère propre de chaque Faculté : 1. On reconnaîtra une juste liberté de recherche et d'enseignement qui permette d'obtenir un authentique progrès dans la connaissance et dans l'intelligence de la vérité divine ; etc. » Jean-Paul II, « *Sapientia christiana* », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 556. Nous reviendrons sur cet article lors que nous traiterons de la liberté de recherche et d'enseignement au sein de l'enseignement supérieur. Voir *infra*.

⁶⁸⁰ L'article 65 de la Constitution *Sapientia Christiana* dispose : « Outre les normes communes à toutes les Facultés ecclésiastiques, proposées dans la première partie de cette Constitution, on donne ici des normes spéciales pour certaines Facultés, en considération de leur nature propre, ainsi que de leur importance dans l'Église. » Jean-Paul II, « *Sapientia christiana* », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 558.

⁶⁸¹ Le pape Jean-Paul II écrivait à ce propos : « Quant à la recherche théologique proprement dite, par définition, elle ne peut exister sans chercher sa source et sa régulation dans l'Écriture et la Tradition, dans l'expérience et les décisions de l'Église consignée par le Magistère au cours des siècles. Ces brefs rappels marquent les exigences spécifiques de la responsabilité du corps enseignant dans les facultés catholiques. C'est dans ce sens que les Universités catholiques doivent sauvegarder leur *caractère propre*. C'est dans ce cadre qu'elles témoignent non seulement auprès de leurs étudiants, mais aussi auprès des autres universités, du sérieux avec lequel l'Église aborde le monde de la pensée, et en même temps d'une véritable intelligence de la foi. » Cf. JEAN-PAUL II, « Allocution à la fédération internationale des universités catholiques », in *DC*, 1979, n. 1761, p. 335-336.

illuminer sa réflexion, ses recherches ou investigations. Le caractère propre est ainsi présenté comme une force intérieure, plus intime, qui accompagne l'homme et la femme de science catholique dans leur quête de la vérité :

« Voici, cette force est l'amour, qui ne s'impose pas à l'homme de l'extérieur mais naît de son intériorité, en son cœur, comme son caractère propre le plus intime. Il est seulement demandé à l'homme de lui permettre de naître et de bien vouloir qu'il imprègne sa sensibilité, sa réflexion dans son laboratoire, dans la salle de cours ou de conférences, comme aussi dans son atelier d'artiste »⁶⁸²

Selon le Magistère pontifical, le caractère propre est un atout dans la quête de la vérité dans son intégralité. Cette recherche de la vérité intégrale s'enracine, selon la conception ecclésiale, dans le mystère de la Rédemption dont l'Église catholique déclare être dépositaire. La promotion, la sauvegarde et la protection de la vérité fondent ainsi l'engagement de l'Église au service de la personne humaine. Car, cette Église considère la personne humaine comme "son chemin de la vie quotidienne".⁶⁸³

À partir de ce qui précède, nous pouvons donner une approche de la notion de caractère propre en droit canonique, comprise comme étant l'ensemble des traits constitutifs de l'identité propre à une personnalité canonique.⁶⁸⁴ Ces traits caractéristiques impriment une marque qui la distingue des autres personnes juridiques et qui font sa spécificité sur le plan canonique.

La notion de caractère propre, en droit canonique, ne concerne pas uniquement le domaine de l'enseignement. Le caractère propre intéresse tous les domaines où les structures ecclésiales collaborent au service public selon les motifs spécifiques. Ainsi, la législation canonique, à travers le *Motu proprio Intima Ecclesiae natura* du pape Benoît XVI, explicite le contenu du caractère propre en l'appliquant à divers organismes ecclésiaux qui sont engagés au nom de l'Église

⁶⁸² JEAN-PAUL II, « Il faut aujourd'hui travailler à la réconciliation entre la foi et la raison. Discours à Torun aux recteurs des Institutions académiques de Pologne, § 3 », *DC*, 1999, n. 2207, p. 638.

⁶⁸³ JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique *Redemptor hominis*, (4 mars 1979) », in *DC*, 1979, n. 1761, p. 320.

⁶⁸⁴ Nous entendons la "personnalité canonique" au sens du canon 96 du CIC/83 pour des personnes physiques et du canon 113-123 pour des personnes juridiques.

catholique romaine dans le domaine de la santé, au service de la charité de la part de cette Église catholique romaine.⁶⁸⁵

Le caractère propre de l'université catholique marque son engagement dans le domaine de la culture, de la promotion des sciences, mais aussi de la protection de l'identité catholique. Il se manifeste à travers sa nature propre et ses missions spécifiques définies par la législation canonique.

§ 2. Identité et missions propres à l'Université catholique : double responsabilité académique et ecclésiale.

Le caractère propre de l'université catholique s'enracine dans la nature, la mission et la finalité même de cette institution académique. La physionomie qui en découle dessine les responsabilités qu'elle assume à l'égard des sciences profanes et religieuses, de l'Église catholique romaine, de la société civile et des cultures.

A. Identité propre d'une université catholique.

L'article 2 de la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* (ECE) distingue deux aspects importants de l'identité propre d'une université catholique. Elle est à la fois une institution académique (1) et une institution catholique (2). Ces deux dimensions constituent son caractère propre.

⁶⁸⁵ Benoît XVI, « *Intima Ecclesiae natura*. Lettre apostolique en forme de Motu proprio sur le service de la charité dans l'Église (11 novembre 2012) », in *DC*, 2013, n. 2503, p. 8-12. Nous évoquons ce document en soulignant la dimension de charité intellectuelle de l'Université catholique et le service de la charité de la communauté universitaire.

1. Université catholique en tant qu'institution académique.

Le § 1 de l'article 2 de la Constitution apostolique *Ex corde ecclesiae* définit une université catholique à partir des composantes essentielles d'une institution académique. Ce paragraphe dispose : « Une université catholique, comme toute université, est une communauté de personnes qui étudient diverses branches du savoir humain. »⁶⁸⁶

Par nature, une université catholique en tant qu'institution intellectuelle, se caractérise par sa stabilité, sa capacité en principe à surmonter les crises et à proposer des repères fiables et pertinents dans les domaines de l'enseignement, de la recherche, de la formation et même de l'éducation.⁶⁸⁷ En tant qu'institution académique, elle est aussi constituée d'une communauté universitaire qui se gouverne par une législation interne propre. Celle-ci organise sa vie et ses activités intellectuelles. Pour cela, le gouvernement de chaque université catholique est défini par les dispositions contenues dans ses statuts propres qui sont reconnus par la législation civile, ou compatibles avec la législation du pays, où l'institution universitaire possède son siège, ou seulement une de ses implantations.⁶⁸⁸

Chaque université catholique est gouvernée par des autorités académiques qui doivent être compétentes et inspirer confiance le plus largement possible, surtout pour son professionnalisme universitaire, son respect humain et son adhésion loyale au caractère propre qu'elle a la mission statutaire d'incarner. L'organisation administrative, pédagogique ou académique varie selon les régions et les pays. Elle répond aux exigences académiques et scientifiques qui sont

⁶⁸⁶ JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Ex corde Ecclesiae" (4 novembre 1990) », in *DC*, 1990, n. 2015, p. 942 ; texte original latin « § 1. Universitas Catholica, sicut quaelibet Universitas, est studiosorum communitas, quae variarum humanae cognitionis regionum partes agit. » cf. *AAS*, 82, 1990, p. 1503.

⁶⁸⁷ Cf. Pierre OUVRARD (Mgr), « Pourquoi des institutions catholiques d'enseignement supérieur ? », *DC*, 1990, n. 2003, p. 370. Mgr Pierre Ouvrard était alors recteur de l'Université catholique de l'Ouest (Angers) en 1990.

⁶⁸⁸ Selon l'article 5, L'évêque diocésain est garant de la bonne observance des législations civiles légitimes au sein des institutions qui sont au service de la charité dans l'Église. N'ayant pas de disposition similaire concernant les universités catholiques, nous pouvons leur appliquer cette disposition *mutatis mutandis* : « Art. 5. L'Évêque diocésain doit garantir à l'Église le droit d'exercer le service de la charité et il doit veiller à ce que les fidèles et les institutions soumises à sa vigilance, observent les législations civiles légitimes en la matière. » Voir BENOÎT XVI, « *Intima Ecclesiae natura*, Lettre apostolique en forme de *Motu proprio* sur le service de la charité dans l'Église, 11 novembre 2012 », *loc. cit.*, p. 10.

propres au monde universitaire. Une université catholique se compose de plusieurs Facultés ou Établissements académiques, dont l'organisation interne spécifique et les traits caractéristiques de chaque Établissement sont définis et pris en compte par des statuts académiques.⁶⁸⁹ Ces derniers permettent également de préciser les conditions d'admission à l'université ou dans un Établissement universitaire, de déterminer des programmes et des matières dispensées, la reconnaissance des études et des diplômes des pays étrangers, l'organisation des examens, les frais d'études, l'évaluation et la validation des compétences.

L'université catholique romaine accueille en son sein un ensemble de personnes physiques (cf. Chapitre II, *infra*) qui forment une communauté académique.⁶⁹⁰ Ses membres assument différentes fonctions au sein de la communauté universitaire. Ils sont intégrés dans l'administration, ou ils appartiennent au corps professoral, ou encore à la communauté des étudiants (-es). Ces derniers, selon l'article 2 § 1 de la constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae*, poursuivent des études dans diverses branches du savoir humain en vue de la rénovation scientifique.

Si par cette organisation institutionnelle, l'université catholique cherche à promouvoir le travail intellectuel et scientifique en son sein, afin « de fonder ce que l'individu a de meilleur dans les aspirations les plus profondes de la société qui est la sienne », ⁶⁹¹ elle demeure une institution catholique.

⁶⁸⁹ Une étude qui date de la première moitié du XX^e siècle révélait des différences consistantes dans l'organisation nationale de la vie intellectuelle à l'échelon universitaire dans huit pays de haute culture intellectuelle. Ces différences se rapportaient à leurs histoires, aux principes qui gouvernent leurs institutions universitaires, à l'organisation interne de ces institutions. Par exemple, chaque pays s'organise en fonction de ses traditions intellectuelles et selon sa législation propre. Les universités catholiques n'échappent pas à cette logique. Cf. INSTITUT INTERNATIONAL DE COOPÉRATION INTELLECTUELLE, *L'organisation de l'enseignement supérieur. I. Allemagne - Espagne - Etats-Unis d'Amérique - France - Grande-Bretagne et Irlande - Hongrie - Italie - Suède*, Paris, Société des Nations, 1936.

⁶⁹⁰ Le texte anglais traduit "studiosorum communitas" par "community of scholars": « § 1. A Catholic University, like every university, is a community of scholars representing various branches of human knowledge. It is dedicated to research, to teaching, and to various kinds of service in accordance with its cultural mission. » document consulté le 19 février 2017 à 17h 24 sur le site officiel du Vatican à l'adresse électronique : http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html

⁶⁹¹ Cf. « Rapport du Dr. George F. Zook sur le rôle de l'université dans le monde moderne » dans Institut de coopération intellectuelle et Société de l'enseignement supérieur, *Problèmes d'université*.

2. Université en tant qu'institution catholique.

L'université catholique trouve son identité propre au sein de l'Église catholique romaine qui l'a érigée en tant que telle. Elle est une œuvre catholique d'intérêt général, culturel, éducatif, avec pour finalités statutaires d'étudier, de rechercher, d'enseigner des savoirs avec rigueur universitaire et tout autant, avec pour finalités statutaires d'ouvrir et conduire des dialogues responsables, respectueux et critiques, entre d'une part ces savoirs, ces différents membres de la communauté éducative (cf. Chapitre II, *infra*), le monde, et d'autre part la doctrine et tradition catholiques romaines de foi et de mœurs. Dans la Constitution apostolique *Ex corde ecclesiae*, le législateur canonique affirme que l'université catholique, est « née du cœur de l'Église »⁶⁹². Elle reçoit donc son identité propre catholique de sa fondation par l'Église catholique romaine. De cette origine, le § 2 de l'article 2 de la Constitution apostolique distinguent deux éléments qui caractérisent l'identité catholique des universités : la première caractéristique est de l'ordre institutionnel. Elle définit le lien juridique qui unit l'université catholique à l'Église catholique romaine (a). Le second élément est de l'ordre des valeurs et fondements théologiques c'est-à-dire que toutes les activités universitaires tirent leur inspiration ou leur encouragement « des idéaux, des principes et des attitudes catholiques »⁶⁹³ (b).

Travaux de la conférence internationale d'enseignement supérieur. Paris, 26-28 juillet 1937, Paris, 1938, p. 49.

⁶⁹² JEAN-PAUL II, *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990)», *loc. cit.*, p. 934. Commentant les propos du pape Jean-Paul II, Francis George écrit : « Où l'Université catholique peut-elle trouver son identité dans le réseau de la communion ecclésiale ? Dans le cœur de l'Église, nous a dit le Pape, en étant intrinsèquement reliée à tous ceux, personnes et institutions, qui partagent les dons du Christ. Je voudrais dire que cette image n'est menaçante que pour ceux qui conçoivent la liberté comme une entière autonomie et pour ceux qui trouvent que les relations affaiblissent l'autorité. » Cf. Francis GEORGE (card.), « L'application d'Ex corde Ecclesiae dans les universités catholiques américaines. Discours du cardinal Francis George, archevêque de Chicago », *DC*, 1999, n. 2203, p. 435.

⁶⁹³ Jean-Paul II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990)», *loc. cit.*, p. 942. Patrick Valdrini résume le caractère "catholique" par trois significations: la première est de l'ordre institutionnel et évoque le lien avec l'Église catholique romaine qui se traduit par l'acte légal d'érection ou d'approbation et qui leur permet d'agir *in nomine Ecclesiae*. Notons qu'ici, l'université catholique est appelée à être pour l'Église catholique romaine un instrument de progrès culturel à l'échelon individuel et à l'échelon sociétal : « Pour le rayonnement du service qu'elle rend à l'Église, elle est appelée – toujours dans le cadre des

a) Le lien institutionnel avec l'Église catholique romaine.

Dans la législation canonique, le caractère catholique romain d'une institution ou d'une association signifie et suppose que celle-ci a des liens structurels avec l'Église catholique romaine et des liens de pleine communion hiérarchique avec l'autorité catholique romaine compétente de tutelle canonique pour garantir que cette université est capable d'assumer le caractère propre catholique romain dans ses missions d'université scientifique et d'université catholique romaine.

La dénomination d'*université catholique*, selon le canon 808 du *Codex Iuris Canonici* de 1983, se fonde sur le consentement de l'autorité catholique romaine compétente de tutelle canonique (autorité ecclésiastique compétente, voir infra), qui l'érige, qui lui concède la personnalité juridique canonique par l'approbation des statuts canoniques et civils : « Aucune université, même si elle est réellement catholique, ne peut porter le titre ou le nom d'université catholique, si ce n'est du consentement de l'autorité ecclésiastique compétente. »⁶⁹⁴

Au sens strict, la dénomination d'université catholique est réservée aux institutions universitaires érigées ou approuvées par le Saint-Siège ou par toute autre autorité compétente de la hiérarchie ecclésiastique. Il s'établit ainsi entre une université dite "catholique" et l'autorité ecclésiastique compétente un lien institutionnel, structurel et statutaire formel. Ce lien est conformément établi au §

compétences qui sont propres - à être un instrument sans cesse plus efficace de progrès culturel, aussi bien pour les personnes que pour la société. » (ECE, 32). Le deuxième sens est pédagogique et vise la formation de la personne humaine suivant l'inspiration catholique avec la référence explicite aux valeurs évangéliques et à la Tradition de l'Église. Enfin, la troisième signification est culturelle et prend en compte l'étymologie du terme "catholique" qui croise celui d'"université". Il renvoie à sa catholicité qui se manifeste par l'ouverture au monde, à l'universalité et à l'accueil de toutes les diversités culturelles et religieuses. Patrick VALDRINI (dir.), *L'Institut catholique de Paris. Un projet universitaire*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 17, 19, 150. Cf. aussi *Idem*, « Le réseau des universités catholiques en Europe », in Antonio G. CHIZZONITI (dir.), *Organizzazioni di tendenza e formazione universitaria. Esperienze europee e mediterranee a confronto*, (Coll. Religione e Società, 30), Firenze, Società editrice Il Mulino, p. 168-169.

⁶⁹⁴ Canon 808 du CIC/83. Nous retrouvons une disposition canonique similaire concernant les associations au canon 300 du *Codex Iuris Canonici* de 1983 qui note qu'« aucune association ne prendra le nom de "catholique" sans le consentement de l'autorité ecclésiastique compétente, selon le can. 312 ».

3 de l'article 1 de la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* qui pose l'exigence selon laquelle « une université, constituée ou approuvée par le Saint-Siège, par une Conférence épiscopale ou par une autre Assemblée de la hiérarchie catholique, ou par un évêque diocésain, doit incorporer ces normes générales et leurs applications, et les soumettre à l'approbation de l'autorité ecclésiastique compétente. »⁶⁹⁵

Par le lien institutionnel, qui est un lien hiérarchique canonique pouvant comporter des modalités civiles - le membre de droit au Conseil civil d'administration de l'association civile de gestion, membre qui y représente l'autorité canonique, membre muni du pouvoir de minorité de blocage sur les matières principales -, nous signifions que l'autorité ecclésiastique, qui est à l'origine de la fondation de telle université, maintient avec elle un rapport de tutelle canonique et civil légitimement établi selon le droit canonique et selon des modalités civiles légitimes subséquentes. Ce lien canonique et civil hiérarchique implique que le Magistère hiérarchique reconnaît à l'institution académique des droits, mais aussi des devoirs en lui demandant d'assumer des responsabilités qui sont afférentes au caractère catholique romain de son identité propre. Ce lien justifie aussi l'exigence de vigilance qui incombe à l'autorité de tutelle canonique légitime et compétente.

Par le lien statutaire hiérarchique canonique et ses modalités civiles subséquentes, l'université a l'obligation canonique et civile de révéler publiquement le caractère propre catholique de son identité et de rendre compte à bon escient du rapport juridique canonique et civil qui lie cette université à ce caractère propre catholique romain, et donc à l'Église catholique romaine : c'est-à-dire des attestations d'identité et d'appartenance de cette université à travers les règlements ou les statuts propres qui régissent son gouvernement *ad intra*, comme ses rapports *ad extra*. Par conséquent, toute l'organisation structurelle et les dispositions réglementaires de l'université catholique romaine concourent à préserver à la fois les caractères académique, scientifique et catholique de son

⁶⁹⁵ JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990) », in *DC*, 1990, n. 2015, p. 942.

identité propre sous la vigilance du chancelier ecclésiastique, nommé par le Saint-Siège. À travers ses activités académiques, culturelles, scientifiques et confessionnelles, l'université catholique romaine s'engage à agir *in nomine Ecclesiae*.

Ces liens structurent, au final, les rapports de pleine communion hiérarchique entre cette institution académique universitaire scientifique et confessionnelle d'une part et d'autre part la hiérarchie de l'Église catholique romaine.

L'article 3 de la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* précise les autorités qui sont capables de fonder, d'ériger une université catholique. Ces autorités jouissent d'un droit de tutelle canonique et civil à l'égard de l'institution académique universitaire. La législation canonique distingue trois catégories de fondateurs.

Il y a d'abord une autorité de la hiérarchie de l'Église catholique romaine. Nous lisons au § 1 de cet article 3 : « Une université catholique peut être érigée par le Saint-Siège, par une Conférence épiscopale ou une autre Assemblée de la hiérarchie catholique, ou bien par un évêque diocésain ». L'initiative de fonder l'institution est prise par l'autorité ecclésiale compétente pour répondre à un besoin précis qui relève de la responsabilité éducative que l'Église catholique romaine réclame pour ses fidèles et comme contribution au développement d'une société donnée.

Ensuite, toute personne juridique publique de l'Église catholique romaine est apte à fonder une université dite "catholique" avec l'accord de l'évêque diocésain. Le § 2 de l'article 3 de la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* dispose : « Avec l'accord de l'évêque diocésain, une université catholique peut également être érigée par un Institut religieux ou par une autre personne juridique publique. »⁶⁹⁶ L'université catholique romaine devient une personne juridique canonique et acquiert un support civil. Selon le canon 114 § 1 du Code latin de 1983, une personne juridique canonique peut être constituée soit par une disposition du

⁶⁹⁶ La version latine de cet article 3 § 2 dispose : « Episcopo dioecesano consentiente Universitas Catholica erigi potest etiam ab Instituto Religioso aut ab alia persona iuridica publica. »

droit canonique, soit par une attribution ou concession de l'autorité ecclésiale compétente, et qui attribue la personnalité juridique canonique par un décret canonique. Selon le droit canonique, les finalités d'une telle création doivent être en adéquation avec la mission religieuse, humaine, culturelle, éducative de l'Église catholique romaine que seule l'autorité ecclésiale compétente, comme l'est l'évêque diocésain, a compétence d'apprécier et de réguler.

Cette même disposition canonique indique que les universités catholiques sont constituées en personnes juridiques canoniques publiques par concession de l'autorité ecclésiale compétente. En conférant la personnalité juridique canonique, l'autorité ecclésiale compétente établit un lien institutionnel qui met en adéquation les finalités poursuivies par cette nouvelle université catholique romaine avec la mission de l'Église catholique romaine. En octroyant la personnalité juridique canonique à cette université, l'autorité ecclésiale compétente reconnaît que les finalités poursuivies par cette institution académique répondent à la mission de l'Église catholique romaine et qu'elles sont utiles pour le Bien commun.⁶⁹⁷

Dans ces deux premiers cas, l'acte d'érection de la personne juridique associative de droit canonique public est distinct de l'acte d'approbation des statuts canoniques. Par l'approbation, l'université catholique acquiert un statut canonique au sein de l'organisation de l'Église catholique romaine. Érection et approbation incorporent cette œuvre dans la pleine communion hiérarchique de l'Église ; œuvre qui participe aux fonctions d'éducation et d'enseignement de l'Église catholique romaine. Cette pleine communion hiérarchique est exigée par le législateur canonique, selon l'article 3 § 4 de la constitution apostolique, et elle s'objective dans un lien en droit canonique, moyennant des modalités civiles subséquentes, entre l'université catholique et l'Église catholique romaine et son représentant compétent ⁶⁹⁸. Par cette autorité ecclésiale compétente, l'Église

⁶⁹⁷ Le canon 114 § 2 détermine les fins propres des personnes juridiques ecclésiales. Ces finalités poursuivies concourent à manifester les « œuvres de la piété, d'apostolat, de charité spirituelle ou temporelle ».

⁶⁹⁸ L'autorité ecclésiastique compétente est celle qui a le pouvoir d'approuver les statuts de l'institution académique. Elle correspond à celles évoquées au § 1 de l'article 3 la Constitution *Ex corde ecclesiae* à savoir le Saint-Siège, une Conférence épiscopale ou une autre Assemblée de la hiérarchie catholique ou enfin un évêque diocésain. Cf. AAS, 82, 1990, p. 1503 ; DC, 1990, n. 2015, p. 943.

catholique romaine octroie à l'université concernée un statut canonique spécifique d'œuvre universitaire catholique romaine au sein de l'Église catholique romaine. Dans ces cas précédemment évoqués, l'université concernée acquiert *de jure* l'identité catholique romaine par les actes canoniques de volonté de l'autorité ecclésiale compétente pour ériger la personnalité canonique de cette université et pour en approuver les statuts canoniques.

Enfin, selon le droit canonique, « d'autres personnes ecclésiastiques ou laïques » peuvent aussi fonder des universités catholiques (article 3 § 3).⁶⁹⁹ Cependant, pour que de telles universités soient reconnues comme "catholiques" en droit canonique, le canon 808 du Code latin de 1983 exige le consentement explicite de l'autorité ecclésiale compétente, après que cette autorité aura acquis la conviction que l'université concernée est capable de promouvoir l'identité catholique.⁷⁰⁰ Cette disposition canonique s'accorde avec le canon 216 du *Codex Iuris Canonici* 1983 qui reconnaît aux fidèles le droit de fonder des structures si ces dernières sont capables de contribuer à promouvoir et à soutenir les activités apostoliques au sein de l'Église catholique romaine.⁷⁰¹

⁶⁹⁹ Mais une université fondée par une personne non catholique peut acquérir l'identité catholique à la demande de la personne légale et sous conditions contenues dans des accords signés avec le Saint Siège. C'est dans ce cadre que sont intégrées des facultés qui appartiennent aux universités d'État et qui décernent des grades académiques au nom du Saint Siège (par exemple, la Faculté de théologie à l'Université catholique de Strasbourg).

⁷⁰⁰ Cette autorité peut être l'autorité suprême, le Saint-Siège ou les autorités ecclésiastiques, telles qu'une conférence épiscopale ou un évêque diocésain.

⁷⁰¹ « Parce qu'ils participent à la mission de l'Église, tous les fidèles, chacun selon son état et sa condition, ont le droit de promouvoir et de soutenir une activité apostolique, même par leurs propres entreprises ; cependant, aucune entreprise ne peut se réclamer du nom de catholique sans le consentement de l'autorité ecclésiastique compétente. ». En commentant ce canon, Javier Hervada note que « Ce droit comprend le droit de les fonder, de participer à celles qui existent, la liberté statutaire et de direction, etc. » Pour qu'elles puissent s'intituler "catholiques", la permission de l'autorité compétente est nécessaire, permission qui n'est pas requise cependant pour ne pas porter ce nom. » Voir le commentaire du canon 216 dans Javier Hervada, « Livre II. Le peuple de Dieu. Première partie : Les fidèles du Christ », in CIC/83, p. 168. Lors du Concile Vatican II, les pères conciliaires avaient posé le principe de ce droit de fonder ou de participer et la liberté de gouverner selon leurs propres statuts lorsqu'ils affirmaient : « On trouve dans l'Église un certain nombre d'initiatives apostoliques qui doivent leur origine au libre choix des laïcs et dont la gestion relève de leur propre jugement prudentiel. De telles initiatives permettent à l'Église, en certaines circonstances, de mieux remplir sa mission ; aussi n'est-il pas rare que la hiérarchie les loue et les recommande, mais aucune initiative ne peut prétendre au nom de catholique, sans le consentement de l'autorité ecclésiastique légitime. » Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Décret sur l'Apostolat des laïcs "Apostolicam actuositatem" (18 novembre 1965), n. 24 », in *Vatican II. Intégrale*, p. 578-579.

Par la qualification "catholique", l'université acquiert donc un caractère propre catholique romain, et une responsabilité d'œuvre spécifique au sein de l'Église catholique romaine. Ce statut canonique affiche ce caractère propre. Cette université entre dans la pleine communion hiérarchique de l'Église catholique romaine qui la place sous la tutelle canonique de la Sacrée Congrégation pour l'éducation catholique.

b) Caractéristiques confessionnelles d'une Université catholique.

La Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* énumère, au numéro 13, quatre caractéristiques essentielles de l'identité catholique d'une université catholique romaine ⁷⁰²:

Il y a d'abord l'inspiration chrétienne avec une référence explicite au message évangélique, à la Tradition vivante de l'Église catholique romaine et à l'expérience chrétienne, qui doivent animer les activités académiques pour le débat, le dialogue, tant avec les sciences, qu'avec les scientifiques (cf. Chapitre II, *infra*), les étudiantes(es), les autres partenaires dans et hors la communauté éducative et universitaire. Le caractère catholique, de la doctrine de foi et de mœurs de cette Église, doit animer par le dialogue toutes les tâches universitaires qu'elles soient académiques (la recherche, l'enseignement et la formation continue) ou qu'elles se rapportent aux services à rendre, notamment de

⁷⁰² JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990) », in DC, 1990, n. 2015, p. 936. Cf. AAS, 82, 1990, p. 1483. Ces caractéristiques sont reprises quasi *in extenso* des orientations et propositions faites par les participants au II^{ème} Congrès des délégués des universités catholiques du monde organisé par la FIUC à Rome du 20 au 29 novembre 1972. Dans la section qui traite de la nature de l'Université catholique, le document final au § (1) indique que : « Le but de l'université catholique en tant que catholique étant d'assurer d'une manière institutionnelle une présence chrétienne dans le monde universitaire face aux grands problèmes de la société contemporaines, ses notes essentielles sont les suivantes :

1. Une inspiration chrétienne, non seulement individuelle mais communautaire.
2. Un effort continu de réflexion à la lumière de la foi catholique sur les acquisitions incessantes du savoir humain, auxquelles elle s'efforce de contribuer par ses propres recherches.
3. La fidélité au message du Christ tel qu'il est transmis par l'Église.
4. Un engagement institutionnel au service du peuple de Dieu et de la famille humaine en marche vers la fin transcendente [*sic*] qui donne un sens à la vie. » Cf. FIUC, « Congrès des Délégués des Universités Catholiques. Rome, 20-29 Novembre 1972. L'université catholique dans le monde moderne », in *Periodica* 62 (1973), p. 628.

consultation, à la communauté universitaire, à l'Église catholique romaine ou à la société civile.

L'université catholique se caractérise aussi, notamment dans le domaine de la recherche scientifique par une réflexion qui se laisse interpeller et qui, précisément, entre en dialogue permanent avec la foi chrétienne catholique romaine.⁷⁰³

Le Magistère ecclésiastique rappelle également que l'université catholique doit témoigner en doctrine et en pratique de la fidélité de son caractère propre à la doctrine de foi et de mœurs catholiques romains. Cette fidélité doit être vécue dans le domaine professionnel en ce qui concerne le choix des programmes, les recherches, les publications, les conférences, mais aussi (cf. Chapitre II, voir *infra*) par le témoignage de ses membres catholiques romains et la loyauté respectueuse de ses Membres non catholiques romains.⁷⁰⁴

Enfin, l'université catholique romaine se reconnaît par sa capacité à se mettre au service de son Église et de la société humaine. Cette caractéristique appelle à la catholicité qui est en même temps une référence à l'universalité. L'Université catholique se caractérise par sa catholicité, c'est-à-dire par la capacité à s'ouvrir à la diversité des peuples et à la pluralité des cultures. Mais, cette catholicité implique ou suppose aussi une ouverture à l'universalité complexe et disputée de la vérité dans tous les domaines de savoir, puisque les universités catholiques s'intéressent à la fois aux études profanes et sacrées. Elles recherchent la vérité dans tous les aspects, dans tous les domaines de la vie intellectuelle. Le Pape Jean-Paul II, s'adressant à la communauté universitaire de Louvain-la-Neuve, souligne l'exigence d'universalité qui s'impose à toute université catholique, expressément en ce qui concerne la quête de la vérité dans tous les domaines du savoir.⁷⁰⁵

⁷⁰³ « Une réflexion continuelle, à la lumière de la foi catholique, sur les acquisitions incessantes de la connaissance humaine, auxquelles elle cherche à apporter une contribution par ses propres recherches » Cf. Jean-Paul II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990)», in *DC*, 1990, n. 2015, p. 936.

⁷⁰⁴ Pierre OUVRARD (Mgr), *loc. cit.*, p. 371.

⁷⁰⁵ « Il faut plutôt l'affirmer avec fierté : une Université catholique, du fait même de sa catholicité, est appelée à être plus pleinement encore "Université". La raison fondamentale en est l'exigence d'universalité que comporte la notion d'Université. En effet, l'Université catholique, par vocation et exigence radicale, est ouverte à la vérité dans tous les domaines, à toute la vérité. Rien dans

Par ces éléments qui la caractérisent, une université catholique romaine répond à sa vocation qui consiste, selon le Magistère conciliaire, à assurer « une présence publique, durable et universelle, de la pensée chrétienne dans tout l'effort intellectuel vers la plus haute culture »⁷⁰⁶, mais aussi une présence de la dimension intellectuelle du monde contemporain dans la vie et la pensée chrétienne.⁷⁰⁷

Toutefois, soulignons que l'Université catholique est œuvre, c'est donc une structure canonique différente d'une paroisse, d'un monastère ou de toute autre institution d'Église catholique romaine. Il s'agit d'une œuvre catholique appelée à être d'intérêt général.⁷⁰⁸ Pour être un instrument institutionnel qui contribue au développement intégral de la personne humaine, elle possède sa spécificité propre, son caractère universitaire original, et que les autorités de l'Église catholique romaine doivent respecter et promouvoir. Une partie du respect de cette nature consiste à promouvoir la scientificité et l'esprit catholique de débat, de dialoguer en son sein.⁷⁰⁹ En l'apport dialogué des sciences et par l'apport dialogué du caractère propre catholique romain, cette double dimension de l'identité de l'université catholique romaine a comme conséquence la double responsabilité. De cette double mission découle la responsabilité à l'égard de la sauvegarde de la doctrine de la foi catholique romaine et la défense, la protection en vue de la promotion des cultures et des sciences.

l'univers matériel ne lui est étranger, et rien non plus dans l'univers spirituel ne reste en dehors de ses préoccupations intellectuelles. Par son action, et par sa créativité, l'Université catholique témoigne, au cœur même des cultures de notre temps, de la nécessité essentielle, pour l'avenir de l'homme et de sa dignité, de cultiver la vérité sans exclusion. » Cf. JEAN-PAUL II, « La vocation d'une université catholique. Allocution à la communauté universitaire de Louvain-la-Neuve, § 4 », *DC*, 1985, n. 1899, p. 702-703.

⁷⁰⁶ *EC*, 10.

⁷⁰⁷ Pierre OUVRARD (Mgr), *loc. cit.*, p. 371.

⁷⁰⁸ Cf. Jean-Paul DURAND (op), « Perpétuer des institutions sanitaires, sociales et médico-sociales fondées et transférées par des instituts religieux », in *Studia canonica*, 2007, 41/1, p. 173-198.

⁷⁰⁹ « (...) une université catholique n'est pas une paroisse ou un monastère, ou même tout autre institution d'Église. Elle a sa nature propre, qui doit être respectée ; et une partie du respect de l'université est de promouvoir l'esprit catholique, de même que les relations psychologiques et sociales, tout en insistant également sur le fait que les évêques ne peuvent pas et ne doivent pas contrôler une université sauf s'ils se trouvent en être administrateurs ou s'ils ont des fonctions universitaires. » Cf. Francis GEORGE (card.), « L'application d'*Ex corde Ecclesiae* dans les universités catholiques américaines. Discours du cardinal Francis George, archevêque de Chicago », *DC* 1999, n. 2203, p. 435.

B. Missions spécifiques de l'Université catholique romaine.

L'université catholique, en tant que lieu universitaire de socialisation de la personne humaine (cf. Chapitre II, voir *infra*), et en tant que lieu universitaire d'humanisation de la société et de ses membres, est une œuvre avec pour finalité que l'ordre social soit au service du bien commun. Au sein de cette université, doit en principe se manifester l'interdépendance de la personne humaine et de la société. Aussi, la vocation propre de l'université catholique à protéger toutes les sciences s'enracine dans la mission de l'Église catholique romaine à qui, selon la conviction de cette tradition religieuse, le Christ Jésus a donné le devoir et le droit de s'engager dans l'éducation chrétienne selon les dispositions du canon 794 § 1 du Code de 1983 qui dispose : « À un titre singulier, le devoir et le droit d'éducation appartiennent à l'Église à qui a été confiée par Dieu la mission d'aider les hommes à pouvoir parvenir à la plénitude de la vie chrétienne. »

Quels sont les principes qui fondent le rapport entre la mission de l'Église catholique romaine et la vocation de l'université catholique et qui gouvernent la mission spécifique de l'université catholique (1) ? Quelle est la mission propre de cette université en lien avec la sauvegarde de son caractère propre (2) ?

1. Dans l'ordre des principes.

L'université catholique reçoit une mission spécifique qu'elle assume dans la quête de la vérité au service de la personne humaine et du bien commun. La doctrine de l'Église catholique romaine apporte sa contribution à l'ordre social, quant à la vérité, afin que la priorité de cet ordre social soit de plus en plus celle du bien des personnes physiques.⁷¹⁰ Nous évoquons ici ces deux principes qui gouvernent l'engagement de l'Église catholique apostolique romaine dans le projet éducatif. Il s'agit de la formation intégrale, le développement intégral de la personne humaine (cf. Le Chapitre II, *infra*), et il s'agit du bien commun de la société. Ces deux principes sont formulés au canon 795 du Code de droit canonique latin de 1983 :

« L'éducation véritable doit avoir pour but la formation intégrale de la personne humaine, qui a en vue la fin dernière de celle-ci en même temps que le bien commun de la société. Les enfants et les jeunes seront donc formés de telle façon qu'ils puissent développer harmonieusement leurs dons physiques, moraux et intellectuels, qu'ils acquièrent un sens plus parfait de la responsabilité et un juste usage de la liberté, et qu'ils deviennent capables de participer activement à la vie sociale. »

Ces deux principes permettent de promouvoir la dignité et le développement de la personne humaine. Or, nous évoquerons dans le Chapitre II de cette deuxième partie des instruments canoniques des universités catholiques pour y garantir le respect, la protection des scientifiques de toutes les sciences, et aussi quant aux obligations et devoirs de la part de ces personnes physiques, enseignants-chercheurs, à l'égard du caractère propre catholique romain de leurs statuts d'enseignants-chercheurs, et à l'égard du caractère catholique romain de leurs universités catholiques d'appartenance, moyennant la diversité des états de vie de ces personnes physiques, catholiques ou pas, et la diversité des sciences, ici sacrées, là religieuses mixtes, ou radicalement séculières (cf. Voir *infra*, Chapitre II).

⁷¹⁰ GS, 26. 3.

a) Vocations humaine et du monde à promouvoir la dignité et le bien commun

La vocation humaine comme celle du monde consiste à chercher la vérité mais aussi à respecter, à promouvoir la dignité humaine et le Bien commun.

Le rapport aux sciences sacrées et séculières, de la part du caractère propre catholique romain d'une œuvre d'institution et de vocation universitaires, doit être éclairé par les rapports entre la recherche de la vérité et la recherche d'un juste service de la dignité humaine et du développement intégral de tout individu.

L'engagement en vue de la protection des cultures et des sciences que l'Église catholique romaine veut réaliser à travers ses universités s'enracine dans sa conception de la personne humaine et de la vocation de cette dernière à chercher la vérité. Une vision anthropologique et une vision de la vérité qui sont éclairés, selon cette tradition à caractère propre catholique, par la Révélation chrétienne et *la Tradition vivante* de cette Église.⁷¹¹ Le Magistère catholique enseigne que la personne humaine est créée à l'image et à la ressemblance de Dieu.⁷¹² Celui-ci l'a placée au centre et au sommet de sa création. En tant que créature divine, la personne humaine bénéficie d'« une dignité incomparable et inaliénable »⁷¹³. Cette dignité de la personne humaine se rapporte à sa qualité et à la grandeur de son mystère.⁷¹⁴ Cette Révélation divine de cette dignité humaine appelée à prendre conscience qu'elle est une créature de Dieu, qu'elle est créée à la ressemblance de Dieu et pour en être son adoptée, c'est une révélation qui ne dispense pas cette créature humaine de devoir chercher la vérité : vérité sur Dieu, vérité sur la Création, vérité sur l'être humain, vérité sur le pèlerinage terrestre de l'humanité et de l'Église du Christ, vérité sur le bien et mal, vérité sur la vie, la vie

⁷¹¹ À la suite de l'enseignement du Concile Vatican II, le pape Jean-Paul II, a développé la vision anthropologique de l'Église catholique romaine dans sa première lettre encyclique « *Redemptor hominis* » avec les conséquences qui en découlent concernant les droits de l'Homme et leurs violation. Voir JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique "Redemptor hominis", n. 13-17 », in DC, 1979, n. 1761.

⁷¹² Gn 1, 27.

⁷¹³ N. 106, CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église. Avant-propos de Mgr Jean-Charles Descubes*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, p. 60.

⁷¹⁴ GS, 22. 6.

éternelle et les deux morts, celle du décès du mortel et celle de la mort éternelle ; une mort éternelle que le pardon et la miséricorde de Dieu offrent déjà d'écarter, comme le rappelait le Pape François dans son Indiction du *Jubilé* de 2015 pour saluer la miséricorde de Dieu.⁷¹⁵

Mais nous reviendrons dans le Chapitre II suivant sur l'anthropologie catholique romaine du caractère propre de ces universités catholiques romaine qui a mission de se consacrer à la rencontre entre les créatures humaines de Dieu et la vérité dans ses dimensions scientifiques et théologiques. En effet, selon cette tradition religieuse catholique, la dignité humaine trouve surtout sa splendeur à travers le mystère du Verbe incarné, « image du Dieu invisible »⁷¹⁶, "l'homme parfait", qui révèle à l'homme sa grandeur et la sublimité de sa vocation.⁷¹⁷ L'homme et la femme trouvent, selon cette conviction religieuse, leur pleine réalisation dans l'incarnation de Jésus-Christ qui « s'est uni d'une certaine manière à tout homme »⁷¹⁸, selon cette tradition religieuse catholique.

Le Magistère de l'Église catholique apostolique romaine, en insistant sur le respect de la dignité de la personne humaine, n'exerce pas son attention et sa sollicitude uniquement aux croyants qui sont incorporés à la communauté chrétienne, mais à toutes les personnes humaines et à l'intégralité de la personne humaine. Or, la recherche de la vérité et les débats, les dialogues, avec toutes les sciences, sont traversés par la vocation, l'avenir – en apparence si éphémère parfois – , de chaque individu, de l'humanité, de la Cité terrestre (mêlée à la Cité céleste comme l'enseigna saint Augustin), de la Création ou l'avenir du monde existant, ses mutations futures. En principe, l'université catholique romaine s'intéresse à la vie de la personne humaine prise dans son ensemble et en relation avec les autres, y comprises avec les autres cultures, les autres croyances, toutes les sciences : « Que chacun considère son prochain, sans aucune exception,

⁷¹⁵ Cf. l'article de Jean-Claude Mensah sur les indulgences à paraître dans *L'année canonique*, aux Éditions du Cerf, fin 2019, début 2020 (Cet article est élaboré à partir de sa thèse de doctorat en droit canonique et en sciences juridiques, soutenue en décembre 2016).

⁷¹⁶ Col. 1, 15; 2 Co 4, 4.

⁷¹⁷ GS 22, in AAS, 58 (1966), p. 1042.

⁷¹⁸ JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique "Redemptor hominis" (4 mars 1979) , n. 13 », *loc. cit.*, p. 308.

comme "un autre lui-même", tienne compte avant tout de son existence et des moyens qui lui sont nécessaires pour vivre dignement, ... »⁷¹⁹

L'Église catholique apostolique romaine s'estime détenir une mission spirituelle pour contribuer à la préservation du caractère transcendant de la personne humaine,⁷²⁰ et pour situer la création, l'humanité, l'histoire, la recherche de la vérité, l'avenir de la justice, devant la révélation chrétienne du salut. Dans son enseignement, cette Église considère la personne humaine dans tous les aspects de sa vie, dans sa dimension personnelle et holistique, mais en lien aussi avec sa dimension sociale et du bien commun. Parce que cette Église considère le développement intégral de la personne humaine et la solidarité fraternelle entre les peuples comme un domaine digne d'intérêt,⁷²¹ l'Église catholique apostolique et romaine motive son engagement dans le monde de la culture, de sciences, en optant pour la défense et la promotion de la dignité de la personne humaine : « L'Église enseigne, en outre, que l'espérance eschatologique ne diminue pas l'importance des tâches terrestres, mais en soutient bien plutôt l'accomplissement par de nouveaux motifs. »⁷²² Raison pour laquelle, cette Église fixe à l'éducation chrétienne l'objectif de « former la personne humaine dans la perspective de sa fin la plus haute et du bien des groupes dont l'homme est membre et au service desquels s'exerce son activité d'adulte. »⁷²³

Dans son encyclique sur le développement des peuples, le pape Paul VI n'insistait-il pas sur la place centrale de la personne humaine ? Selon lui, tout

⁷¹⁹ GS, 27 § 1. A ce propos, le pape Jean-Paul II écrit en effet qu'« il s'agit de tout homme, dans toute la réalité absolument unique de son être et de son action, de son intelligence et de sa volonté, de sa conscience et de son cœur. (...) cet homme est la première route que l'Église doit parcourir en accomplissant sa mission : il est la première route et la route fondamentale de l'Église, route tracée par le Christ lui-même, route qui, de façon immuable, passe par le mystère de l'incarnation et de la Rédemption. » Cf. JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique "Redemptor hominis" (4 mars 1979) », *loc. cit.*, p. 309.

⁷²⁰ « L'Église qui, en raison de sa charge et de sa compétence, ne se confond d'aucune manière avec la communauté politique et n'est liée à aucun système politique, est à la fois le signe et la sauvegarde du caractère transcendant de la personne humaine. » Cf. GS, 76, in AAS, 1966, 58, p. 1099.

⁷²¹ « En particulier, j'attire de nouveau votre attention sur les problèmes urgents que représentent le développement intégral de l'homme et la solidarité fraternelle entre les peuples. » Cf. §. 5 de JEAN-PAUL II, « Il faut conjuguer les forces de la science et de la foi. Discours à l'Académie pontificale des Sciences », in DC, 1991, n. 2019, p. 3.

⁷²² GS 21, 3.

⁷²³ EC, 1.

programme, a fortiori scientifique, consacré au développement doit être orienté vers le service de la personne humaine.⁷²⁴ Il s'agit ainsi de rechercher et de promouvoir « le développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes », dans la perspective de ce qu'il appelle un humanisme plénier.⁷²⁵

L'Église catholique apostolique romaine se préoccupe non seulement du bien spirituel, mais aussi du bien temporel de toute personne humaine, moyennant les médiations, les socialisations humanisantes ici, deshumanisantes là : le pape Jean-Paul II en viendra à parler, concernant ces maillages deshumanisants, en termes de *structures de péché*. Cette Église, malgré les propres faiblesses de ses membres et de ses institutions, - parfois carrément aussi criminelles d'autres contextes gravement endémiques dans le monde - , est sensible et attentive, en principe, à tout ce qui sert le bien intégral de la personne humaine, de toutes les personnes humaines, des collectivités, institutions, cultures, sciences, de ce monde. Cette Église a la conviction d'être tenue de se mettre au service de la personne humaine dans toutes les dimensions de sa vie, ainsi qu'au service des autres combats religieux et séculiers, dans la mesure où ils sont authentiquement au service de la dignité humaine, de la vérité, de la justice et de la paix. Cette Église considère la personne humaine « dans son unité et sa totalité, l'homme, corps et âme, cœur et conscience, pensée et volonté »⁷²⁶ : homme et femme sont chacun et ensemble appelés - en réalité par Dieu selon sa foi catholique et romaine - à habiter ce monde et à chercher la vérité, avec la lumière de la compassion et de la charité.

Il n'est pas possible de parler de l'anthropologie, de la Cité terrestre, de la justice, ni du pardon, en tradition de l'Église catholique apostolique romaine, sans assumer la dimension de la loi naturelle. De difficiles débats critiques déchirent philosophes et théologiens, ainsi que les Églises chrétiennes sur le contenu de la loi naturelle⁷²⁷. Le caractère propre catholique ne peut ignorer les débats sur les fondements doctrinaux de la foi et des mœurs, ni ceux sur les pratiques, et moins encore sur les transgressions. Certes, le juriste Jean-Benoît d'Onorio écrit que

⁷²⁴ *Populorum progressio*, n. 14.

⁷²⁵ *Ibidem*, n. 42.

⁷²⁶ GS, 3, 1.

⁷²⁷ COMMISSION INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE, *À la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle*, Préface Mgr Roland Minnerath, Paris, Cerf, 2009, 181 p.

« c'est dans l'ordre moral que le droit prend sa source et sa légitimité ; c'est dans le bien commun qu'il trouve sa justification et son accomplissement. »⁷²⁸ Or, qu'en est-il de l'ordre moral en chaque époque et région ? Des crises environnantes positivistes aux XX^e et XXI^e siècles, ainsi que tant d'arbitraires et d'empirismes, ici législatifs ou là par *faits du prince*, que ce soit dans les passés plus ou moins lointains, ou lors de ces siècles contemporains, ne connaissent-ils pas des crises du droit et même de la loi ? Ne connaissent-ils pas des délitements axiologiques et règlementaires ?

Le catholicisme romain social et libéral depuis les Temps modernes, plus humaniste qu'intransigeant, n'a pas abandonné, au contraire, le caractère impératif de la dignité de tout être humain, ni la mise à l'épreuve de l'idéal du Bien commun par les combats pour les plus pauvres ; que ce soit avec l'école pour les plus démunis selon saint Jean Baptiste de la Salle, que ce soit avec la liberté de l'enseignement selon de Montalembert et Lacordaire, que ce soit avec la poursuite des œuvres de charité avant et avec Saint Vincent de Paul, puis avec notamment Ozanam, que ce soit avec la contemplation politisée, ouvrière et mystique de Madeleine Delbrel. La dignité de la personne humaine, selon la tradition religieuse catholique, trouve toujours en Dieu son fondement et sa finalité ; *la Doctrine sociale* depuis le pape Léon XIII n'a pas affadi l'ontologie de la rédemption christique. Cette dignité de la personne humaine est donc devenue aussi le fondement de l'engagement social de l'Église catholique apostolique romaine, sans céder à la justice sociale aux dépens des œuvres de charité que le christianisme a toujours eu à soutenir ou initier, comme l'a rappelé les papes Jean XXIII, Paul VI, Jean-Paul II et Benoît XVI. La vie chrétienne est à la fois une des traditions existentielles et spirituelles, qui peut conjoindre le salut divin pour chaque individu, la vocation divine des nations au bonheur de la paix dans la justice, la légitime soif de connaître le vrai, le bien, le mal, la vie, la mort, d'explorer les racines du passé, de s'interroger sur l'avenir, sur une fin de l'histoire et sur le salut éternel. Culture, sciences et éducations sont donc liées à l'anthropologie, à ses périls et ses promesses, et plus encore à sa dignité, comme la

⁷²⁸ Jean-Benoît D'ONORIO, « Droits et libertés publiques selon le Concile Vatican II », in AC, 1988, 31, p. 347.

médité souvent le pape Jean-Paul II, lui qui fut directement persécuté par le soviétisme marxiste léniniste : ce scientisme qui veut abattre par exemple, avec le nominalisme et le structuralisme, la notion de certitude morale. Alors que le caractère propre catholique romain entend éclairer les libertés, les droits, les obligations et devoirs fondamentaux de la personne humaine en elle-même et pour sa recherche humaine et sociale du Bien commun et de chaque ordre public, local et international. Selon l'enseignement du Concile Vatican II : « L'Église tient que la reconnaissance de Dieu ne s'oppose en aucune façon à la dignité de l'homme, puisque cette dignité trouve en Dieu lui-même ce qui la fonde et ce qui l'achève. Car l'homme a été établi en société, intelligent et libre, par Dieu son Créateur. »⁷²⁹ L'intelligence, l'exigence de scientificité, ce sont des talents, dans la Création, à assumer sans forcément se révolter contre Dieu, selon cette tradition religieuse catholique romaine.

b) À propos du principe du Bien commun au service du développement intégral de la personne humaine et pour la réconciliation

L'établissement du principe du Bien commun doit œuvrer pour le développement intégral de la personne humaine et pour la réconciliation, dans la vérité et la charité, avec le Christ, *Lumière des nations*.

Par sa nature, la personne humaine a besoin de s'intégrer dans une vie sociale. Par sa dimension sociale, la personne humaine devrait être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions et donc de toutes les démarches scientifiques. Raison pour laquelle le projet éducatif, pédagogique, de recherche et d'enseignement scientifiques que propose l'Église catholique romaine vise le bien de la personne humaine en tant que facteur fondamental du Bien commun : « Le caractère social de l'homme fait apparaître qu'il y a interdépendance entre l'essor de la personne et le développement de la société elle-même. En effet, la personne

⁷²⁹ GS 21. 3.

humaine qui, de par sa nature même, a absolument besoin d'une vie sociale, est et doit être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions. »⁷³⁰

Selon les pères conciliaires, l'ordre social et son progrès doivent être orientés vers le bien-être des personnes « puisque l'ordre des choses doit être subordonné à l'ordre des personnes et non l'inverse »⁷³¹. Le débat et le dialogue du caractère propre de l'université catholique romaine avec les sciences et les cultures porte d'abord sur la centralité de l'individu, mais non pas sur l'individualisme, car le développement intégral de la personne humaine, à la fois épargne aux sociétés les périls endémiques et garantit un progrès plus juste et plus paisible. Le Concile Vatican II définit le Bien commun comme étant un « ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée »⁷³². Tendre à la perfection de la vocation pour les groupes, dont leur service scientifique toujours plus efficient, et tendre à la perfection pour leurs membres, avec humilité et vertu de force, cela renvoie à ce que l'être humain est créé par Dieu à son image, selon cette tradition religieuse, et que l'être humain a reçu la vocation divine de pouvoir rejoindre son divin Créateur. Dans son éclairage doctrinal du Bien commun, le Concile Vatican II inclut également les droits et les devoirs de tout le genre humain, de ses efforts culturels et scientifiques, que l'Église catholique apostolique romaine entend défendre et promouvoir au nom de la dignité humaine et de sa valeur transcendante.⁷³³ Si le pays concerné où est implantée cette Église bénéficie d'un État de droit ouvert, l'Église catholique apostolique romaine peut y préconiser plus aisément que le Bien commun de la société puisse constituer une cause de restriction, ceci de manière ponctuelle, dans l'exercice des droits fondamentaux de la personne humaine ou des droits des groupes sociaux, lorsque cet exercice devient abusif. Mais le Concile Vatican II dénonce immédiatement explicitement les formes totalitaires et dictatoriales : résister au mal ne doit pas se pervertir en instauration du mal. Une résistance opportune et courageuse aux

⁷³⁰ GS, 25. 1, in *Vatican II. L'intégrale. Édition bilingue révisée avec table biblique et analytique et index des sources. Introduction de Christoph Theobald, sj*, Paris, Éditions du Centurion, 2002, p. 263.

⁷³¹ GS, 26. 3.

⁷³² GS, 26. 1 ; voir aussi DH 6 ; GS, 74. 1.

⁷³³ GS, 26. 1.

dérives de certaines démarches en sciences par exemple, ne doit pas se pervertir en un ordre d'ignorance, d'inculture, d'aveuglement, d'incompétence, d'obscurantisme, de sottise.⁷³⁴

Le caractère propre des institutions académiques et universitaires qui appartiennent à l'Église catholique romaine est marqué par la spécificité et la finalité même de ces institutions qui doivent être culturelles, académiques, scientifiques, pédagogiques. Pour demeurer un facteur de promotion de juste progrès éclairé, les universités catholiques romaines doivent tenir compte des visions anthropologiques, culturelles et sociales de cette Église, des autres Églises et religions, et des différentes composantes de civilisations où elles sont implantées. C'est ainsi qu'elles peuvent véritablement contribuer au développement de la personne humaine, et au développement d'humanisations de la culture, de la science et de la Cité terrestre.

2. Dans l'ordre des missions de l'Université catholique romaine.

L'engagement de l'Église catholique romaine dans l'éducation chrétienne et à l'égard des sciences s'enracine dans son *munus docendi* et participe de sa mission d'évangélisation définie, selon cette tradition religieuse, par le Christ Jésus lorsqu'il envoyait ses apôtres avec la recommandation d'enseigner toutes les nations et d'annoncer l'Évangile à toute créature.⁷³⁵ À partir de cette mission et de son approfondissement notamment dans les dialogues œcuméniques et les rencontres interreligieuses, cette Église réclame non plus l'exercice exclusif, mais sa part d'exercice de la *diakonia* de la vérité au sein de la communauté humaine. À travers l'éducation chrétienne, l'Église catholique apostolique romaine vise une formation intégrale de la personne humaine capable de lui annoncer, lui présenter et lui recommander son ultime vocation eschatologique.⁷³⁶ Mais cette Église veut

⁷³⁴ GS 75. 3.

⁷³⁵ Mt 28, 19 ; Mc 16,15.

⁷³⁶ Cf. EC, 1 : « Le but que poursuit la véritable éducation est de former la personne humaine dans la perspective de sa fin la plus haute et du bien des groupes dont l'homme est membre et au service desquels s'exercera son activité adulte. »

aussi mettre, par principe, à la disposition de chaque être humain si possible des moyens afin de parvenir à une maturité de sa personnalité. Cette Église s'estime tenue d'apporter ainsi sa contribution à la formation de la liberté intérieure de la personne humaine pour la meilleure intégration de chaque individu au sein de la Cité terrestre⁷³⁷ et pour progresser dans la connaissance de la vérité.

À propos de ce progrès dans la connaissance de la vérité : dans cette tradition religieuse catholique romaine, à *fortiori* avec l'éclairage doctrinal du Concile Vatican II et l'apport du Magistère ecclésial subséquent en pleine communion avec l'Évêque de Rome, toute recherche authentique de la vérité, personnelle ou collective, même loyalement dans l'erreur, est un chemin d'humanité devant bénéficier à la fois du respect et des éclairages d'excellence ; et cela, au nom de dignité humaine, au nom de sa liberté de conscience et au nom de sa liberté religieuse : car cette recherche de vérité doit être protégée et éclairée avec le concours de l'Église catholique romaine et aussi avec le concours de toutes personnes de bonne volonté, précisément avec le concours des autorités humaines et sociales de sagesse raisonnable, courageuse, et de compétence avérée, par excellence en sciences, en éthique, en déontologie.

Si la responsabilité première d'enseigner les vérités catholiques romaines de la foi et des mœurs, puis de coordonner cet apostolat, incombe aux évêques de cette Église en tant que successeurs des Apôtres, il revient également à toute cette Église, aux *christifideles*, personnellement ou en communauté de participer et de porter cette mission d'évangélisation, en communion encore partielle avec les autres Églises et Communautés ecclésiales qui forment la part visible du *Peuple de Dieu*, de *l'Église du Christ*. L'université catholique et romaine, à travers son engagement dans la recherche et l'enseignement, doit avoir pour ferme propos de promouvoir l'unité de la vérité qu'elle entend servir et cette université doit accompagner respectueusement et non sans esprit critique, les processus de vérification passés, présents et en projet, entrepris par des sagesse raisonnables et par le meilleur des sciences attesté, à chaque époque, par la communauté scientifique ou par l'opinion commune des docteurs. Cette université est tenue

⁷³⁷ GS, 58.

d'apporter ainsi sa contribution à la vie de la société et de l'Église catholique romaine par ses activités académiques et par son implication universitaire dans la mission d'enseignement spécifique par son caractère propre de l'Église catholique romaine. Ce concours catholique romain académique de diaconie, de service de la vérité, peut en principe s'effectuer par l'adéquation entre sa mission académique et par le témoignage de ce caractère propre en ses différentes composantes, par le témoignage évangélique (cf. Chapitre II, voir *infra*) de la part de la communauté catholique romaine - de ses différents membres - , qui est au sein de la communauté universitaire, et par le témoignage de loyal respect du caractère propre de la part de ceux et de celles de ses membres qui ne sont pas des catholiques romains. Ainsi cette université apporte une contribution, sans doute non sans importance à la société, à sa recherche scientifique, à ses recherches culturelles, et à l'Église catholique romaine. Pour contribuer efficacement au développement intégral de la personne humaine et pour que cette université sauvegarde son identité catholique romaine, cette institution académique est appelée à s'appuyer sur la doctrine de foi et de mœurs de son Église d'appartenance ou dont cette université a reçu et reçoit le caractère propre.

Telle est la mission universitaire spécifique que le Pape Jean-Paul II rappelait dans une allocution adressée à la Fédération internationale des universités catholiques (FIUC), en évoquant la contribution singulière et universelle que l'Église catholique romaine attendait des institutions catholiques de l'enseignement supérieur. Le pape Jean Paul II résumait cette attente en trois objectifs qui incombent aux institutions universitaires catholiques. Selon lui, l'Église catholique romaine attend de l'université catholique romaine une contribution spécifique à cette Église, mais aussi à la société dans laquelle cette Église et cette université sont implantées. Cette université spécifique doit s'interroger sur les questions, les problèmes que rencontrent son Église et la société environnante face aux résistances et aux mutations. Cette université à caractère propre catholique romain est tenue de participer aussi à la formation pédagogique et académique nécessaire au développement intégral de la personne humaine, afin de permettre à cette dernière de réaliser une synthèse personnelle

entre la foi catholique et les cultures (cf. Chapitre II, voir *infra*). Enfin, cette université constitue, par ceux et celles des professeurs qui sont catholiques romains, puis ceux et celles des étudiants (-es) qui sont catholiques romains, une communauté de foi catholique romaine vivante et qui témoigne de ses valeurs chrétiennes.⁷³⁸

Compétence académique et témoignage de leur caractère propre catholique romain - qui concerne au premier chef son dépôt ecclésial doctrinal de foi et de mœurs - sont donc deux principaux axes qui caractérisent la mission des universités catholiques romaines. L'institution universitaire catholique romaine a pour finalité de former ses étudiants (-es) à devenir des hommes et des femmes « éminents par leur science, prêts à assumer les plus lourdes tâches dans la société, en même temps que témoins de la foi dans le monde »⁷³⁹, témoignage religieux et éthique quant à ceux et celles qui y professent la doctrine catholique romaine de foi et de mœurs.

Le § 1 de l'article 2 de la Constitution *Ex corde Ecclesiae*, énumère les différentes activités auxquelles se consacre une université catholique romaine pour accomplir ses missions académiques et de caractère propre ecclésial : la recherche scientifique, l'enseignement, la transmission des savoirs (a) et les différents types de service qui participent à sa mission culturelle et du caractère propre catholique romain (b).⁷⁴⁰

⁷³⁸ D'après le pape Jean-Paul II la mission de l'université se résume à « apporter une contribution spécifique à l'Église et à la société, grâce à une étude vraiment complète des différents problèmes, avec le souci de dégager la pleine signification de l'homme régénéré dans le Christ et de permettre ainsi son développement intégral ; former pédagogiquement des hommes qui, ayant réalisé une synthèse personnelle entre foi et culture, soit capable à la fois de tenir leur place dans la société et d'y témoigner de leur foi ; constituer, entre professeurs et étudiants, une véritable communauté qui témoigne déjà visiblement d'un christianisme vivant.» Cf. JEAN-PAUL II, « Allocution à la fédération internationale des universités catholiques », in *DC*, 1979, n. 1761, p. 335.

⁷³⁹ *EC*, 10.

⁷⁴⁰ « Une université catholique, comme toute université, est une communauté de personnes qui étudient diverses branches du savoir humain. Elle se consacre à la recherche, à l'enseignement et aux différentes formes de service compatibles avec sa mission culturelle. » Cf. JEAN-PAUL II, Constitution apostolique "Ex corde Ecclesiae" (4 novembre 1990), in *DC*, 1990, n. 2015, p. 942. texte latin : « § 1. Universitas Catholica, sicut quaelibet Universitas, est studiosorum communitas, quae variarum humanae cognitionis regionum partes agit. Pervestigationi se dedit, institutioni variisque servitiorum formis, cum eius munere culturali consentaneis. » Voir *AAS*, 1990, 82, p. 1503.

a) Mission académique : Enseignement et recherche scientifiques

Les différentes tâches attribuées à l'université catholique romaine correspondent à la triple fonction qui revient à toute université au XXI^e siècle, à savoir : le maintien ou la conservation du savoir déjà acquis ; l'enseignement dans ses différentes composantes que sont la formation d'hommes, de femmes, la préparation à la recherche, la direction des écoles professionnelles et techniques, enfin l'extension de l'enseignement universitaire aux personnes externes, la participation au progrès des sciences.⁷⁴¹

Mais, dans le cadre de sa mission académique, nous allons nous interroger sur les conditions non prosélytes de l'enseignement et à la recherche scientifique. Enseignement et recherche scientifique sont ici des lieux par excellence de la rencontre, du débat, du dialogue entre sciences, cultures, consciences d'une part et caractère propre catholique romain appuyé sur la tradition vivante catholique romaine ecclésiale de foi et de mœurs : par la médiation du caractère propre universitaire catholique romain, a lieu une présentation de l'annonce de l'Évangile. Cette méthode de la présentation religieuse en contexte universitaire est névralgique et délicate. Cette présentation religieuse universitaire peut et doit avoir en effet lieu sans que cette université néglige que le christianisme doit être un prosélytisme de bon aloi, c'est à dire un esprit missionnaire de bon aloi. C'est pourquoi l'université catholique romaine reçoit, dans ces conditions universitaires, l'enseignement par exemple du pape Jean-Paul II : « *annoncer l'Évangile, enseigner,*

⁷⁴¹ Cf. « Rapport du Dr. George F. Zook sur le rôle de l'université dans le monde moderne » dans Institut de coopération intellectuelle et Société de l'enseignement supérieur, *Problèmes d'université. Travaux de la conférence internationale d'enseignement supérieur. Paris, 26-28 juillet 1937, Paris, 1938, p. 40.* Quant à Fischer, la mission principale de l'Université s'articule autour de trois axes : la conservation du savoir ou *disciplinas tradere* ; l'enseignement qui prépare les étudiants à leur future fonction ; enfin la création du savoir *disciplinas creare* qui vise à réaliser des progrès nouveaux dans les sciences. Cf. « Rapport du Dr. George F. Zook sur le rôle de l'université dans le monde moderne » dans Institut de coopération intellectuelle et Société de l'enseignement supérieur, *Problèmes d'université. Travaux de la conférence internationale d'enseignement supérieur. Paris, 26-28 juillet 1937, Paris, 1938, p. 66.* Remarquons que ces travaux que nous citons datent de la première moitié du XX^e siècle. Si ces missions dédiées aux universités restent essentiellement les mêmes, il faut ajouter que l'université du XXI^e siècle doit prendre en compte les avancées de la technologie, notamment dans le domaine de l'informatique et des moyens de communication sociale, pour adapter ses méthodes de recherche, d'enseignement et de conservation aux progrès scientifiques et technologiques.

cela veut dire rencontrer cette voix de l'esprit humain aux différents niveaux, mais surtout au niveau le plus élevé, là où la recherche de la vérité s'effectue d'une façon méthodique : dans les instituts spécialisés destinés à la recherche et à la transmission des résultats des recherches, c'est-à-dire à l'enseignement. »⁷⁴² En France notamment, l'université publique républicaine laïque, et moins encore les écoles publiques secondaires et surtout primaires n'ont pas à admettre les prosélytismes. Qu'en est-il des établissements d'enseignement privés, *a fortiori* lorsqu'ils reçoivent le caractère propre du catholicisme romain qui doit être prosélyte de bon aloi ? Nous renvoyons aux travaux notamment du doyen honoraire Philippe Greiner, son article déjà cité et paru dans *L'année canonique*. Nous reviendrons à la fin de cette section première du présent Chapitre I sur la mission prosélyte de l'Église catholique et sur la méthode adaptée que cherche à adopter l'université catholique pour tenir compte qu'elle accueille une diversité de consciences et non une homogénéité de consciences exclusivement d'appartenance catholique romaine. Déjà nous pouvons affirmer ceci : ni la République française laïque par exemple, ni toute la canonicité catholique romaine universelle, quant à la mission de ses universités et de ses écoles, ne permettent un prosélytisme catholique romain, même de bon aloi, par exemple vers les jeunes musulmans, ou vers les jeunes juifs, ou vers les jeunes agnostiques, ou vers les jeunes chrétiens non catholiques romains, alors que leurs parents et tuteurs confient avec confiance à ces communautés universitaires et scolaires de caractère propre catholique, leurs propres enfants non catholiques romains, pour leur formation générale universitaire et pour une partie de leur éducation. Et ceux des personnels administratifs, ceux des responsables académiques ainsi que ceux et celles des enseignants (-es) qui ne sont pas catholiques romains, n'ont pas à être invités à se convertir au catholicisme parce qu'ils deviennent membres de la communauté universitaire catholique romaine. Certes, ces membres adultes non catholiques romains, ainsi que ces parents et tuteurs non catholiques romains n'attendent pas que ce caractère propre leur soit caché et soit caché aux enfants qu'ils scolarisent ou qu'ils y inscrivent aux études. C'est ce respect universitaire spécifique qui

⁷⁴² JEAN-PAUL II, « Discours des audiences générales. La constitution apostolique sur les universités catholiques, § 4, », in *DC*, 1979, n. 1770, p. 754.

permet en principe cette prodigieuse rencontre. C'est ce respect qui n'occasionne pas non plus un évitement du contenu de ce caractère propre, ni non plus une désinformation à propos de la richesse en significations du caractère propre catholique romain. N'est-ce pas un prodige d'accueillir dans une université appartenant une Église prosélyte, diverses consciences à respecter, sans leur cacher ce caractère propre confessionnel prosélyte, et un prodige d'accueillir des sciences à respecter et qui, à l'exception des sciences sacrées, ne sont pas confessionnelles ; mais avec lesquelles débattre, dialoguer, aussi au nom de ce caractère propre pourtant prosélyte ?

Cela dit, nous verrons en fin de cette section première du présent Chapitre I, et dans le Chapitre II, que le Magistère catholique demande aux catholiques romains qui sont membres des universités catholiques romaines de ne pas renoncer à témoigner de leur foi et à proposer leur foi, non seulement à l'extérieur de cette université mais aussi à l'intérieur de cette université. Mais insistons au préalable sur la tâche d'enseignement de l'université catholique romaine.

i) La tâche de l'enseignement.

Le Concile Vatican II accorde une valeur éminente à la fonction enseignante qu'il considère comme un apostolat au sens propre du terme et un service à rendre à cette Église et à toute la société. Il revient (Cf. Chapitre II, voir *infra*) aux enseignants (-es) catholiques et non catholiques, par loyauté, et par respect de leur propre conscience, de réaliser autant que possible les objectifs et les finalités assignés à l'éducation catholique. Les enseignants (-es) constituent, grâce à leur compétence pédagogique, des acteurs privilégiés de la transmission des connaissances, aussi bien profanes que religieuses. Pour cela, ils doivent avoir des aptitudes requises pour répondre à cette mission, par exemple au moins en sciences religieuses et des religions.⁷⁴³

Dans l'exercice de la mission d'enseignement, les universités catholiques romaines ne doivent pas limiter leurs efforts à offrir aux étudiants (-es) des

⁷⁴³ EC, 8.

connaissances livresques ou des compétences particulières dans le domaine de spécialisation. Il leur revient d'éduquer la personne intégrale en intégrant la dimension spirituelle.

Dans l'organisation des études, le législateur canonique encourage les autorités universitaires à distinguer et à respecter les différents degrés d'études et les exigences qui s'imposent à chaque cycle.⁷⁴⁴ Cette disposition est à considérer aussi bien pour les études profanes, que dans les disciplines en sciences religieuses et en sciences sacrées, afin d'obtenir une progression dans l'acquisition et l'intégration des connaissances. Dans l'aménagement des études en sciences sacrées par exemple, le législateur canonique distingue trois cycles : le premier cycle correspond au cycle institutionnel au cours duquel l'étudiant reçoit des connaissances de bases, une formation aux principes doctrinaux et la méthode des différentes disciplines scientifiques et canoniques ; la faculté concernée veillera à ce que les enseignants (-es) évitent d'aborder des questions réservées au deuxième et troisième cycles.⁷⁴⁵

Le deuxième cycle est un cycle de spécialisation. Il permet aux étudiants (-es) d'approfondir les notions et les principes exposés antérieurs et d'acquérir une plus parfaite maîtrise des méthodes de la recherche scientifique. Enfin, le troisième cycle qui correspond dans la plupart des cas au cycle doctoral consacrant l'étudiant (-e) au travail de la recherche en vue des progrès scientifiques.

⁷⁴⁴ «Art. 40. - Dans chaque Faculté, on organisera comme il convient le déroulement des études selon les degrés successifs ou cycles, en les adaptant aux exigences de la matière, de telle sorte qu'habituellement :

- a) On commence par offrir une formation générale grâce à un exposé cohérent de toutes les disciplines, en même temps qu'une introduction à l'utilisation de la méthode scientifique ;
- b) On entreprenne ensuite une étude plus approfondie dans un domaine restreint des mêmes disciplines, et qu'en même temps les étudiants soient parfaitement initiés à l'utilisation de la méthode de recherche scientifique ;

On amène enfin les étudiants à une vraie maturité scientifique, grâce surtout à un travail écrit qui apporte une véritable contribution au progrès scientifique.» Cf. JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 556. Les soucis qu'avait rencontré Alfred Loisy, dans le deuxième cas de notre étude, seraient liés en partie à l'absence de cette exigence. Cf. Notre chapitre II de la 1^{ère} Partie de la présente thèse, *supra*.

⁷⁴⁵ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Décret sur la formation des prêtres "Optatum totius Ecclesiae renovationem", n. 17», in *Vatican II, L'intégrale*, p. 510-511.

Le rôle de l'université catholique romaine ne se résume pas dans cette organisation pragmatique des enseignements. Elle doit se positionner dans la recherche de la vérité et de la vérité.

ii) La Recherche scientifique.

Nous distinguons deux types de recherches universitaires. Le premier porte sur la recherche des principes fondamentaux relevant des sciences fondamentales et sur lesquels s'appuient les sciences appliquées. Le second type concerne la recherche technique qui vise le perfectionnement des applications techniques et qui est propre aux sciences appliquées. L'université catholique romaine au XXI^e siècle, comme toute université de son temps, doit prendre une part importante et déterminante aussi bien dans les recherches fondamentales, que les recherches appliquées des sciences physiques et sociales, et dans le domaine de l'enseignement.⁷⁴⁶

Dans le domaine de la recherche, les institutions universitaires catholiques romaines ont pour mission, nous l'avons précédemment évoqué, de répondre aux questions et aux problèmes que l'Église catholique romaine et la société rencontrent face aux résistances et aux mutations, souvent si rapides, liées aux avancés scientifiques et techniques, comme le numérique. Cette recherche peut être entreprise à trois échelons différents : à l'échelon personnel, par le travail en équipe au sein d'une même discipline, enfin à travers l'interdisciplinarité, ce qui appelle à une coopération entre les établissements et institutions universitaires. Mais quelque soit l'échelon, la recherche scientifique au sein d'une université catholique romaine doit tenir compte des quatre axes d'orientation qui sont définis dans la constitution *Ex corde Ecclesiae*. Il s'agit de rechercher une harmonisation, une synthèse des connaissances, dans un dialogue respectueux entre la foi – ici

⁷⁴⁶ Cf. « Rapport du Dr. George F. Zook sur le rôle de l'université dans le monde moderne », *loc. cit.*, p. 43-44.

notamment catholique romaine - et la raison, avec une préoccupation éthique et une perspective théologique.⁷⁴⁷

Par ailleurs, à travers la recherche universitaire, l'institution catholique romaine poursuit deux objectifs distincts, mais convergents. Elle doit exceller dans le progrès des sciences naturelles, physiques et humaines. Mais elle doit également approfondir le patrimoine de l'enseignement théologique et social de l'Église catholique romaine, ainsi que des autres traditions chrétiennes, plus largement religieuses et philosophiques. Elle peut compter sur la diversité et la complémentarité des établissements qui la composent et des disciplines qui y sont dispensées. Ainsi, grâce à la recherche scientifique, l'université catholique romaine parvient à un approfondissement des études spécialisées qui se distinguent par leurs qualités scientifiques, et à l'ouverture interdisciplinaire qui est un lieu des confrontations disciplinaires.⁷⁴⁸

Pour poursuivre cette double finalité de la recherche scientifique, l'Église catholique romaine pose l'exigence de la compétence scientifique et pédagogique à tous ceux et celles qui s'engagent dans les domaines de la spécialisation scientifique.⁷⁴⁹ (Cf. Chapitre II, voir *infra*). Pour cela, les facultés et établissements qui dispensent des disciplines profanes, selon leurs compétences propres,⁷⁵⁰ leurs

⁷⁴⁷ ECE, 15-19. À travers l'harmonisation des connaissances, le Magistère de l'Église catholique romaine encourage l'université à œuvrer pour "une unité vivante" de toutes les institutions qui s'investissent dans le domaine de la recherche scientifique. Cette volonté d'harmoniser les connaissances consiste en la vision anthropologique intégrale de l'Église catholique romaine que nous avons déjà évoquée et dans la conviction d'une conception synthétique et unitaire de la vérité. Aussi dans le dialogue que l'Église soutient entre la foi et la raison au sein de l'université catholique, le Magistère encourage le dialogue qui contribue au progrès de la science dans la mesure où, dans la recherche, chaque discipline académique jouit d'une juste autonomie et dispose de ses méthodes scientifiques tout en respectant les limites de sa compétence. Le Magistère souligne l'intérêt qu'une université catholique doit porter sur les implications éthiques et morales découlant de ses recherches afin de sauvegarder d'une part la dignité de la personne humaine et d'autre part le respect de la transcendance de la personne humaine sur les autres créatures puis celle de Dieu sur les hommes. Raison pour laquelle le Magistère établit une hiérarchie entre l'esprit et la matière, le primat de la personne sur les choses. Enfin, la contribution théologique est attendue quant au sens à donner aux recherches scientifiques.

⁷⁴⁸ JEAN-PAUL II, « Il faut conjuguer les forces de la science et de la foi. Discours à l'Académie pontificale des Sciences, §. 5 », DC, 1991, n. 2019, p. 3.

⁷⁴⁹ JEAN-PAUL II, « Saint Irénée, modèle pour les théologiens. Visite à l'Université catholique de Lyon », in DC, 1986, n. 1927, p. 1002.

⁷⁵⁰ Chaque compétence propre repose sur l'application rigoureuse et objective des méthodes scientifiques propres à chaque discipline. Mais ces disciplines sont également appelées à faire preuve d'ouverture interdisciplinaire dans un esprit de complémentarité. Cf. JEAN-PAUL II, « Il

méthodes et exigences, contribueront aux progrès scientifiques dans leurs domaines spécifiques. Tandis que les Facultés ecclésiastiques ou la chaire de théologie s'intéresseront à l'objet de la Révélation chrétienne, afin d'approfondir le patrimoine théologique propre à chaque discipline, selon ses méthodes, ses exigences, ses conditions de réalisation des progrès, avec des compétences œcuméniques et inter-religieuses avérées.⁷⁵¹

Il en découle que les universités catholiques romaines ne sont pas de simples variantes des autres institutions académiques. Elles sont des lieux, où le processus d'évangélisation qui est dans la mission de l'Église catholique romaine rencontre le processus méthodologique académique, pour une rencontre universitaire et en communauté universitaire (cf. Chapitre II, voir *infra*) entre ce caractère propre de doctrine de foi et de mœurs d'une part et d'autre part les différents mondes de cultures religieuses, philosophiques, éthiques, scientifiques.⁷⁵² Ces partenariats diversifiés au sein de la communauté universitaire et éducative assumant diversement ce caractère propre catholique romain prennent part à la responsabilité dans la mise en œuvre de cette proposition de contribution à l'humanisation, de la part de ce caractère propre catholique romain : lui qui s'appuie sur de la triple mission de son Église : les missions d'enseignement, de sanctification et de gouvernement de l'Église catholique romaine. Le projet des universités catholiques romaines poursuit donc à la fois les exigences liées aux progrès de la science et les exigences d'une culture ouverte à la rencontre avec les

faut conjuguer les forces de la science et de la foi. Discours à l'Académie pontificale des Sciences, §. 1 », *loc. cit.*, p. 2.

⁷⁵¹ « Deux objectifs doivent, en effet, être distingués, tout en sachant reconnaître leurs convergences : d'une part, exceller dans le progrès des sciences naturelles, physiques ou humaines et, en même temps, ne jamais omettre d'approfondir, pour le bénéfice des hommes d'aujourd'hui, le patrimoine de l'enseignement théologique. *Chaque ordre de discipline comporte ses méthodes, ses exigences, ses conditions de progrès.* » Cf. JEAN-PAUL II, « Retrouvez le lien entre culte et culture. Allocution à la communauté universitaire de Leuven, § 4 », *DC*, 1985, n. 1899, p. 700.

⁷⁵² « Les universités catholiques doivent être des lieux où l'évangélisation de l'Église se rencontre avec le grand et universel "processus académique" qui porte ses fruits grâce à toutes les conquêtes de la science moderne. » Cf. JEAN-PAUL II, « Discours des audiences générales. La constitution apostolique sur les universités catholiques, § 4 », in *DC*, 1979, n. 1770, p. 754.

valeurs de l'Évangile pour une éducation à la vie et aux convictions, notamment ici de croyances, de foi catholique romaine, ainsi présentées et non, dissimulées.⁷⁵³

b) Mission canonique et pastorale

Comment l'université catholique romaine est-elle tenue à la mission de juridiction canonique et à la mission pastorale de son Église d'appartenance, tout en devant être une université ?

En lien avec le Chapitre II, qui va suivre, nous évoquons en ce Chapitre I la mission religieuse de l'université catholique romaine ; et précisément en ce que sa mission religieuse concerne d'une part des individus, membres ou non de cette université, et concerne d'autre part toute cette institution académique de caractère propre catholique romain, institution académique qui est par ailleurs scientifique et non prosélyte.

D'abord s'agissant des différents membres de l'université catholique romaine : nous partons d'un constat posé par les représentants de trois Congrégations ou Dicastères du Saint-Siège.⁷⁵⁴ En décrivant la situation de l'université dans le monde aujourd'hui, les responsables de ces structures de la Curie romaine de l'Église catholique romaine remarquent que nombre de professeurs et étudiants (-es) relèguent les questions de foi à la sphère privée. Et certains prêtres et religieux « vont jusqu'à s'abstenir, au nom de l'autonomie universitaire, du témoignage explicite de leur foi »⁷⁵⁵. (cf. Chapitre II, voir *infra*).

Ensuite s'agissant du statut de l'université catholique romaine au regard de la mission de juridiction canonique et de la mission pastorale de son Église d'appartenance : à l'intérieur de sa mission académique, l'université catholique romaine a aussi un rôle de juridiction canonique, comme son rôle à propos des

⁷⁵³ « Mais le plus fondamental, c'est votre intention déclarée et votre projet renouvelé de vouloir toujours poursuivre du même pas les avancés de la science et les requêtes d'une culture ouverte à toutes les valeurs de l'Évangile. » Cf. JEAN-PAUL II, « La vocation d'une université catholique. Allocution à la communauté universitaire de Louvain-la-Neuve, § 2 », in *DC*, 1985, n. 1899, p. 702.

⁷⁵⁴ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS, CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, *La présence de l'Église dans l'université et dans la culture universitaire* (22 mai 1994), n. 14.

⁷⁵⁵ *Ibidem*.

diplômes canoniques. Cette université catholique et romaine a plusieurs missions pastorales : que ce soit pour y organiser ou y protéger l'enseignement religieux ou catéchétique pour adultes, que ce soit l'assistance spirituelle dans cette université auprès des catholiques romains ; que ce soit pour y organiser recherche et enseignement des sciences sacrées ; que ce soit pour y organiser la rencontre, le débat, le dialogue entre d'une part la tradition vivante doctrinale catholique romaine de foi et de mœurs, et d'autre part les cultures, les sciences, les différents membres et tiers de cette université. Cette quatrième composante, celle de la rencontre, du débat, du dialogue, est une composante assumée, d'un côté en responsabilité pastorale de cette université catholique romaine et assumée d'un autre côté en responsabilité du caractère propre académique universitaire catholique romain, c'est-à-dire en responsabilité culturelle, éthique, scientifique de mises en présences de patrimoines anciens et actuels, ainsi que de projets et de finalités, précisément à propos de la présentation et de la fréquentation de la Tradition vivante de cette Église. Il s'agit donc d'un ensemble de responsabilités pastorales que lui confie l'autorité de tutelle et qui relève du caractère propre confessionnel, ici catholique romain, de cette université. Cette mission de juridiction canonique et cette mission de pastorale, incombant l'une et l'autre aussi à l'université catholique romaine consistent d'une part à œuvrer pour la réconciliation entre la foi catholique romaine et la raison et d'autre part à réaliser une synthèse en la personne humaine concernées et à réaliser une synthèse dans la culture qui préside aux mentalités qui peuvent habiter dans cet espace spécifique universitaire, sa symbolique, son éthique et ses modalités institutionnelles : ces synthèses peuvent si possible assumer la fragmentation du savoir. Cette fragmentation intellectuelle et spirituelle risque de détruire l'unité intérieure de la personne humaine concernée, ainsi que de détruire une volonté partagée de vivre ensemble le projet spirituel, éthique, culturel, scientifique de la communauté universitaire et de cette institution académique spécifique. Le pape Jean-Paul II évoquait ces aspects de la mission de juridiction canonique et de pastorale de l'université catholique devant les recteurs des universités, lorsqu'il les invitait à œuvrer à la réconciliation entre la foi catholique romaine et la raison.⁷⁵⁶ Il

⁷⁵⁶ JEAN-PAUL II, « Il faut aujourd'hui travailler à la réconciliation entre la foi et la raison.

soulignait aussi l'important intérêt qu'il fallait porter au « problème de l'unité intérieure de l'homme, toujours menacée par la division et l'atomisation de sa connaissance, à laquelle manque un principe unificateur »⁷⁵⁷. Mais cette mission religieuse pose ici, nous l'avons dit plus haut, la question des prosélytismes en lien avec l'autonomie universitaire ; ainsi que la question de la neutralité au sein des universités catholiques en lien avec le respect des libertés individuelles. Quel doit être le positionnement de l'université catholique vis-à-vis des prosélytismes ? Doit-elle participer à la mission pastorale de l'Église catholique romaine ? Nous venons de présenter en simple évocation quelques conditions déjà présentes dans l'institution universitaire à caractère propre catholique romain. Et nous y revenons, tellement le problème est délicat et controversé :

Aborder la question du caractère propre des universités nous amène à revenir à la question des prosélytismes de bon ou mauvais aloi au sein de ces universités. L'Église catholique romaine et son droit canonique ne constatent pas simplement les prosélytismes, mais ne demandent-ils pas aux universités catholiques de se positionner en faveur du prosélytisme de bon aloi, comme le rappelle Philippe Greiner ?⁷⁵⁸ Or, comme nous l'avons écrit ci-dessus, le prosélytisme catholique romain de bon aloi doit être, selon une méthode académique adaptée, ajustée, adéquate, une présentation universitaire du caractère propre, pour rencontrer, pour informer, pour former, pour débattre, pour dialoguer, pour chercher, et cela, tant au plan académique, qu'au plan pastoral de la part de l'université catholique romaine.

L'Université catholique romaine qui participe au nom de l'Église catholique apostolique romaine à l'éducation chrétienne est un lieu privilégié de présentation, de connaissance et aussi possiblement de transmission de la foi catholique romaine, de ses principes doctrinaux et de ses valeurs éthiques et de théologie morale catholique chrétienne. L'université catholique est appelée à

Discours à Torun aux recteurs des Institutions académiques de Pologne, § 4-5», *DC*, 1999, n 2207, p. 638-639. Voir *Fides et ratio*, n. 48.

⁷⁵⁷ JEAN-PAUL II, « Il faut aujourd'hui travailler à la réconciliation entre la foi et la raison. Discours à Torun aux recteurs des Institutions académiques de Pologne § 4 », *loc. cit.*, p. 638.

⁷⁵⁸ Voir l'article de Philippe GREINER, « Activités d'évangélisation de l'Église catholique et prosélytismes », in *AC*, 47, 2005, p. 119-144.

devenir un lieu de maturation et de développement dans la foi chrétienne et catholique, notamment à l'aide des rencontres, des débats et des dialogues qu'elle encourage ou organise en son sein.

Dans ces lieux de collaboration comme à travers ses activités académiques, cette université catholique romaine doit allier développement de la technique, de la civilisation avec le développement de la vie morale et de l'éthique,⁷⁵⁹ afin de s'orienter vers le progrès culturel et scientifique et d'apporter sa contribution spécifique à la sollicitude de l'Église catholique apostolique pour chaque individu et pour le monde, ses cultures et ses sciences : « L'Église, animée par la foi eschatologique, considère cette sollicitude pour l'homme, pour son humanité, pour l'avenir des hommes sur la terre et donc aussi pour l'orientation de l'ensemble du développement et du progrès, comme un élément essentiel de sa mission, indissolublement lié à celle-ci. »⁷⁶⁰

L'Église catholique romaine a mission divine de se mettre au service du salut chrétien de tout être humain et de l'accomplissement de la Création de Dieu : ainsi cette Église se doit de servir le développement intégral de chaque individu et le Bien commun, moyennant la recherche de la vérité et de la justice. Que son service ecclésial s'exerce aussi à travers ses propres institutions universitaires. Tâche académique qui ne consiste pas seulement à transmettre des connaissances universitaires. Cette tâche académique de formation universitaire en sciences séculières, en sciences religieuses et en sciences sacrées, ne peut pas négliger une tâche d'éducation humaniste compatible avec l'éducation chrétienne et catholique. Elle est prodiguée pour les étudiants catholiques romains, nous l'avons rappelé. Ces tâches d'éducation concernent l'anthropologie, la transmission des valeurs sociales, éthiques, relationnelles. Ces modalités d'éducation supposent un apprentissage à l'accueil, à l'ouverture ainsi qu'au respect de la dignité et des différences culturelles des autres individus.

Nous annonçons plus haut que le Magistère catholique romain se positionne en faveur du prosélytisme de bon aloi au sein de la communauté universitaire. Les

⁷⁵⁹ JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique "Redemptor hominis" (4 mars 1979) n° 15, in DC, n° 1761, tome 76, 1979, p. 310.

⁷⁶⁰ *Ibidem*.

professeurs et étudiants croyants, lorsqu'ils sont des catholiques, doivent témoigner de l'espérance chrétienne qui les anime pour incarner la foi catholique romaine dans la culture, mais, précise le même Magistère, tout en respectant la liberté d'opinions de leurs collègues et la juste autonomie des méthodes de recherche. Le pape Jean-Paul II écrivait à ce sujet : « La communauté universitaire doit savoir en effet incarner sa foi dans sa culture d'une manière quotidienne, existentielle, avec des temps forts de réflexion et de prière pour célébrer les fondements de sa foi, de son espérance et de sa charité. »⁷⁶¹

Ce positionnement de l'Église catholique romaine se fonde sur la disposition du droit canonique latin en vigueur depuis 1983, au canon 748 § 1 qui affirme que « tous les hommes sont tenus de chercher la vérité en ce qui concerne Dieu et son Église, et lorsqu'ils l'ont connue, ils sont tenus, en vertu de la loi divine, par l'obligation d'y adhérer et de la garder, et ils en ont le droit. »

Pour le Magistère de l'Église catholique romaine, la quête de la vérité est un droit et un devoir, non seulement pour ses fidèles catholiques romains, mais aussi pour toute personne humaine. Le service de la vérité impose l'exigence de la liberté de recherche, d'enseignement et de diffusion. Mais cela ne nécessite pas d'adopter une attitude de neutralité ou d'indifférence. Au contraire, lorsque la vérité est établie, il faut la faire connaître, l'enseigner et la diffuser. Le Magistère de l'Église catholique romaine s'oppose à toute instrumentalisation qui consiste à « imposer aux institutions d'enseignement une sorte de neutralité d'esprits, où toutes les opinions auraient même valeur, où toutes les conceptions de l'homme se confondraient dans une indifférence généralisée. »⁷⁶²

⁷⁶¹ « La communauté universitaire doit savoir en effet incarner sa foi dans sa culture d'une manière quotidienne, existentielle, avec des temps forts de réflexion et de prière pour célébrer les fondements de sa foi, de son espérance et de sa charité. Dans le respect des opinions d'autrui, mais sans jamais cacher votre foi, sachez, lorsque l'occasion vous en est donnée, porter témoignage de l'espérance qui anime votre travail, de sorte que vos collègues et les autres milieux culturels puissent entrevoir quelles sont les motivations dernières qui vous habilitent à donner à vos enseignements et à vos recherches ce supplément d'âme, cette lumière supérieure puisée aux sources de l'Évangile, sans jamais, pour autant, mettre en cause la juste autonomie de vos méthodes de recherche dont a parlé le Concile (cf. *Gaudium et spes*, n. 36), etc. » Cf. JEAN-PAUL II, « Retrouvez le lien entre culte et culture. Allocution à la communauté universitaire de Leuven, § 3 », *loc. cit.*, p. 700.

⁷⁶² *Idem*, « La vocation d'une université catholique. Allocution à la communauté universitaire de Louvain-la-Neuve, § 5 », *loc. cit.*, p. 703.

Un équilibre, et non une neutralité, est à respecter et à promouvoir dans l'université catholique romaine : en son sein, le positionnement en faveur du prosélytisme de bon aloi, rappelé par le Magistère de l'Église catholique romaine et par le droit canonique s'engage aussi, à la demande des autorités catholiques romaines, à respecter les opinions d'autrui et la liberté de conscience. Le canon 748 § 2 du Code de droit canonique latin de 1983 indique qu'« il n'est jamais permis à personne d'amener quiconque par contrainte à adhérer à la foi catholique contre sa conscience ». Le canon 586 du Code des canon des Églises orientales reprend cette disposition canonique et l'élargie par une revendication positive du droit à la liberté religieuse pour toute personne humaine. Cette norme indique qu'« il est rigoureusement interdit de forcer quelqu'un ou bien de l'induire ou de l'engager par des artifices importuns à adhérer à l'Église ; tous les fidèles chrétiens veilleront à ce que soit garanti le droit à la liberté religieuse de manière que personne ne soit détourné de l'Église par d'iniques vexations »⁷⁶³. En exhortant l'université catholique romaine à mettre à la disposition des étudiants les moyens nécessaires pour approfondir l'éducation à la foi de cette Église, celle-ci veille à ce que l'adhésion à sa doctrine de la foi et des mœurs soit sans contrainte. Cette Église non plus ne veut pas imposer sa foi ; elle la propose sans relâche, mais pour que cette foi soit accueillie dans la liberté.⁷⁶⁴

Sur la base de ce positionnement, nous avons rappelé plus haut que le législateur canonique encourage l'université catholique romaine à mettre en place une pastorale pour la croissance spirituelle des membres qui professent la foi catholique et romaine, sans oublier, mais avec respect, le développement intégral de tout individu.

Dans l'article 4 § 5 de la constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae*, le législateur canonique recommande aux universités catholiques engagées dans l'éducation d'« harmoniser la maturation académique et professionnelle avec la

⁷⁶³ Can. 586 du CCEO : « Severe prohibetur, ne quis ad Ecclesiam amplectendam cogatur vel artibus importunis inducatur aut alliciatur; omnes vero christifideles curent, ut vindicetur ius ad libertatem religiosam, ne quis iniquis vexationibus ab Ecclesia deterreatur. »

⁷⁶⁴ Sur le canon 748, voir Charles BRUN, *Obligation d'une recherche théologique de la vérité et respect de la conscience d'autrui, un commentaire du canon 748 du code de droit canonique de 1983*, mémoire dactylographié sous la direction de Philippe Greiner, dactyl.

formation aux principes moraux et religieux, et l'initiation à la doctrine sociale de l'Église ». Cette disposition vise à mettre en accord deux dimensions de l'éducation humaine et intégrale, à savoir l'éducation profane et l'éducation religieuse, chrétienne, catholique romaine. Ces deux aspects sont nécessaires dans la mission que doit assumer toute université catholique romaine.

En conséquence, cette Église dispose en principe des moyens variés pour assurer l'éducation religieuse et chrétienne. Parmi les instruments qui lui sont propres, il y a la formation catéchétique⁷⁶⁵, les célébrations liturgiques et les diverses activités pastorales à l'initiative la communauté universitaire,⁷⁶⁶ sous la houlette des autorités administrant chaque université catholique romaine. Mais cette Église compte aussi sur les moyens éducatifs qu'elle tire de l'héritage commun de l'humanité, notamment les cultures, les sciences, les moyens de communication sociale, les institutions académiques, etc.⁷⁶⁷

À travers la formation de l'élite⁷⁶⁸, l'université catholique contribue également à répondre à une préoccupation de l'Église catholique romaine dans son *munus regendi*, à savoir sa contribution à la juste juridiction, à la charité, à la

⁷⁶⁵ Le canon 773 du Code de droit canonique de 1983 rappelle l'obligation qui incombe aux pasteurs d'assurer la catéchèse aux fidèles chrétiens : « C'est le devoir propre et grave des pasteurs, surtout de ceux qui ont charge d'âmes, d'assurer la catéchèse du peuple chrétien afin que, par l'enseignement de la doctrine et l'expérience de la vie chrétienne, la foi des fidèles devienne vive, éclairée et agissante. »

⁷⁶⁶ Le Magistère de l'Église catholique rappelle que la pastorale universitaire permet aux membres de la communauté d'accorder l'étude académique, les autres activités para-académiques avec les exigences du caractère catholique c'est-à-dire avec les principes doctrinaux, religieux et moraux, et le devoir d'incarner la foi dans le vécu quotidien. Cf. JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990), § 38-39 », in *DC*, 1990, n. 2015, p. 940.

⁷⁶⁷ Cf. *GS*, 4.

⁷⁶⁸ José María González del Valle dans son commentaire des canons 794-795 du Code de droit canonique distingue l'éducation religieuse de l'éducation profane. Selon lui, l'éducation religieuse est de la compétence de l'Église catholique apostolique et romaine puisque qu'elle relève de sa mission divine et surnaturelle. Quant à l'éducation profane qui ne relève pas d'un monopole étatique, l'Église catholique apostolique romaine y participe au nom de la liberté d'enseignement par le biais de ses structures éducatives, notamment par ses institutions universitaires.

Dans chaque type d'éducation, religieuse ou profane cet auteur distingue entre l'enseignement et la formation des étudiants : l'enseignement cherche à transmettre de manière systématique des connaissances d'une branche de savoir, tandis que la formation inculque « des normes et des *habitus*, de comportement et d'action et est destinée à la personne prise individuellement ». Ainsi, à l'inverse de l'enseignement religieux qui vise la transmission des connaissances des faits religieux, la formation s'intéresse directement à la pratique religieuse. Cf. José María GONZÁLEZ DEL VALLE, « Commentaire des canons 794-795 », in *Code de Droit canonique*, 4^e édition, 2018, p. 708-709.

justice, au pardon, en son sein, dans ses universités, et, sans esprit de conquête cléricale du pouvoir politique séculier, sa contribution d'Église à la paix et à la justice dans le monde. Cette Église forme les jeunes au service du Bien commun en exposant, dans une perspective de dialogue, les exigences les plus objectives du bien moral comme celles de la justice et de la fraternité sociale, avec pour finalité d'accorder « la priorité de l'éthique sur la technique, (...) le primat de la personne sur les choses, (...) la supériorité de l'esprit sur la matière. » ⁷⁶⁹

Le pape François, en montrant que l'éducation morale vise d'abord la formation à la liberté, à l'autonomie personnelle, établit un rapport intrinsèque entre vertu et liberté. Selon le pape François, l'éducation morale qu'envisage l'Église catholique romaine, à travers ses différentes institutions éducatives et moyens, est une formation à la liberté qui structure la personnalité de la personne humaine et la dispose en principe à faire du bien. La vie vertueuse à laquelle préparent les principes moraux catholiques romains construit cette liberté, car « la dignité humaine même exige que chacun "agisse selon un choix conscient et libre, mû et déterminé par une conviction personnelle.»⁷⁷⁰

Dans le code de droit canonique de 1983, le législateur au § 1 du canon 811 du CIC 83 exige la présence d'une faculté ou d'un institut ou d'une chaire de théologie dans les universités catholiques romaines. Leur objectif consiste à assurer non seulement la formation au caractère catholique, mais aussi, grâce à la recherche scientifique, à examiner en profondeur des questions théologiques que soulèvent les découvertes et les recherches scientifiques au sein des autres disciplines académiques.⁷⁷¹ Au § 2 du canon 811, le législateur canonique exige des universités catholiques romaines de dispenser des cours qui abordent des

⁷⁶⁹ JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique "Redemptor hominis" (4 mars 1979), n. 16 », *loc. cit.*, p. 311.

⁷⁷⁰ FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale sur la joie de l'amour "*Amoris laetitia*", n. 267.

⁷⁷¹ Canon 811 du CIC/ 83 : « § 1. L'autorité ecclésiastique compétente veillera à ce que soit érigée dans les universités catholiques une faculté ou un institut ou au moins une chaire de théologie, qui donnera aussi des cours aux étudiants laïcs.

§ 2. Dans chaque université catholique, il y aura des cours où seront surtout traitées les questions théologiques connexes aux disciplines enseignées dans les facultés. ».

questions théologiques en lien avec les matières enseignées au sein des différentes facultés qui composent l'université catholique romaine.⁷⁷²

En effet, l'Église catholique romaine attend aussi une contribution particulière des facultés des sciences sacrées dans cette forme d'apostolat intellectuel. Elles accomplissent déjà une immense tâche dans la formation sacerdotale des jeunes. Mais elles doivent aussi participer à la formation intégrale de tout (e) étudiant (e) au sein de l'université catholique romaine, en préparant au travail personnel de la recherche scientifique, en assumant, pour les catholiques romains, les tâches de l'apostolat intellectuel. Ainsi, à travers la présence des facultés ecclésiastiques ou d'une chaire de théologie, l'Église catholique romaine « approfondit, consolide et rénove constamment sa propre science »⁷⁷³, afin qu'elle réponde de manière adéquate aux questions et aux problèmes contemporains. Ces institutions de recherche et d'enseignement en sciences sacrées sont aussi appelées à être des acteurs dans le dialogue entre foi catholique romaine et les cultures scientifiques, puis interviennent dans le dialogue œcuménique et le dialogue interreligieux, tout en recherchant dans un contexte interdisciplinaire des réponses aux problèmes suscités par les progrès scientifiques et par les expériences de l'histoire passée et contemporaine.⁷⁷⁴

La physionomie propre des universités catholiques romaines et leurs rôles à l'égard de l'Église catholique romaine et des différentes sociétés civiles les conduit constamment à établir des ponts entre les sciences profanes et les disciplines sacrées dans l'« intention de servir le savoir humain à la lumière de l'Évangile de

⁷⁷² Canon 811 § 2 du CIC/83 : « Dans chaque université catholique, il y aura des cours où seront surtout traités les questions théologiques connexes aux disciplines enseignées dans ces facultés. »

⁷⁷³ JEAN-PAUL II, « Discours des audiences générales. La constitution apostolique sur les universités catholiques, § 4 », *loc. cit.*, p. 754.

⁷⁷⁴ « L'Église attend énormément de l'activité des facultés de sciences sacrées. C'est à elles, en effet, qu'elle confie la charge de préparer leurs propres élèves, non seulement au ministère sacerdotal, mais surtout à l'enseignement dans les chaires d'études supérieures ecclésiastiques ou encore au travail personnel de la recherche scientifique ou enfin aux tâches les plus exigeantes de l'apostolat intellectuel. C'est également le rôle de ces facultés d'étudier plus profondément les domaines des différentes sciences sacrées afin d'acquérir une intelligence chaque jour plus pénétrante de la révélation sacrée, d'ouvrir plus largement l'accès au patrimoine de sagesse chrétienne légué par nos aînés, de promouvoir le dialogue avec nos frères séparés et avec les non-chrétiens, et de fournir enfin une réponse adéquate aux questions posées par le progrès des sciences. » (EC, 11) in *Vatican II. Intégrale*, p. 790.

Jésus-Christ ». ⁷⁷⁵ La proposition respectueuse de foi catholique ne doit donc pas réduire l'autonomie légitime de la recherche scientifique.

Chaque Université catholique a, par conséquent, une double responsabilité à l'égard des sciences profanes et vis-à-vis des disciplines religieuses. Cette double exigence découle de sa spécificité et de sa finalité propres.

Comment le droit de l'Église catholique romaine accorde-t-il la sauvegarde du caractère catholique romain et la mission de la défense et de la promotion des sciences au sein de l'université catholique romaine ?

⁷⁷⁵ Jean-Paul II exhortait ainsi la communauté universitaire de Leuven : « Oui, votre Université (...) a su faire avancer parallèlement les sciences profanes et les disciplines religieuses, en cherchant constamment à établir les ponts et les références qui confèrent précisément à une Université catholique sa physionomie propre. Cet idéal demande une vigilance de toute l'institution et de chacune de ses parties. Il faut sans cesse que l'Université catholique se redise à elle-même et qu'elle annonce publiquement, avec modestie mais aussi avec fierté, son intention de servir le savoir humain à la lumière de l'Évangile de Jésus-Christ. » Cf. JEAN-PAUL II, « Retrouvez le lien entre culte et culture. Allocution à la communauté universitaire de Leuven, § 4 », *loc. cit.*, p. 700.

SECTION 2. INSTRUMENTS POSITIFS DE CANONICITÉ DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES.

Aborder la question des instruments positifs de canonicité mis à la disposition des universités catholiques romaines nous amène à ce questionnement : Avec quels moyens de canonicité les sciences ont à respecter le caractère catholique romain et que ce caractère propre doive et puisse respecter, protéger, promouvoir, y compris de manière critique, les sciences : celles séculières, celles sacrées et celles mixtes ?

Nous tentons ainsi d'insister dans cette section 2 sur les moyens institutionnels ou de canonicité dont peuvent disposer les universités catholiques romaines pour que leur caractère propre soit respecté par les sciences et pour que ce caractère propre catholique romain respecte et protège les sciences.

En section 1 de ce présent Chapitre II, nous venons d'insister sur l'identité des universités catholiques romaines, sur ce caractère propre spécifique, confessionnel, catholique romain, afin que ces universités puissent assumer leurs missions religieuses et scientifiques.

Dans la suite de ce présent Chapitre II, nous continuons d'étudier par quels moyens institutionnels de canonicité, les universités catholiques romaines doivent exiger des recherches et des enseignements en sciences qu'ils respectent ce caractère propre ; et aussi nous continuons d'étudier avec quels moyens institutionnels de canonicité ce caractère propre catholique romain doit faire respecter, doit protéger et promouvoir les recherches et les enseignements scientifiques.

Nous rappelons que l'identité propre de l'université catholique romaine est marquée par deux aspects : son caractère catholique romain et son caractère scientifique. Ces deux dimensions, qui découlent de sa nature et de sa mission, lui imposent des responsabilités vis-à-vis de la doctrine chrétienne et catholique romaine, ainsi qu'à l'égard des sciences, profanes, mixtes et sacrées.

À travers les missions que nous avons précédemment étudiées, l'université catholique s'engage à sauvegarder l'identité catholique et à promouvoir les sciences par les biais de la recherche scientifique, de la transmission des savoirs, et de la formation des étudiants (-es). La transmission des valeurs catholiques romaines véhiculées par l'identité du caractère propre catholique romain de l'université concernée et l'étude des sciences profanes ou sacrées, participent, en principe et selon la conviction de cette Église, au développement intégral de la personne humaine puis concourent à l'édification du Bien commun qui dépend aussi de l'humanisation des cultures et de l'usage des sciences.

Comment le droit canonique catholique romain garantit-il le respect du caractère catholique romain à travers des œuvres consacrées à l'enseignement supérieur ; est-ce en créant et dotant des universités du caractère catholique romain ?

Certes, dans la présente thèse, nous avons conscience que nous ne procédons pas à une étude à partir des instruments de la sociologie. C'est-à-dire, qu'il ne s'agit pas comment cette Église aide-t-elle les catholiques romains(es), ainsi que les hommes et femmes de bonne volonté compétents(es) à humaniser les cultures, à humaniser les usages des sciences, à contribuer à la rencontre, au débat, au dialogue, en milieu universitaire non confessionnel catholique romain, entre d'une part la doctrine catholique romaine de foi, de mœurs, et d'autre part avec les cultures, les sciences et des communautés universitaires ne portant pas le caractère propre catholique romain. C'est un immense domaine de fonctionnements, de pratiques, de gouvernances, que nous ne pouvons pas consulter, ni en rétrospective d'histoire, ni en sociologie ; et cela à regrets. La présente thèse doit être une thèse de sciences juridiques positives et de droit positif canonique, pas de socio-histoire ; car cela demanderait d'autres investigations. Et l'investigation des moyens institutionnels positifs disponibles est déjà une matière riche pour la recherche.

Il nous est demandé d'étudier comment l'Église catholique romaine, à travers la législation canonique – il faudrait étudier la médiation civile de cette législation canonique selon les différents pays concernés -, protège-t-elle et

promeut-elle l'identité catholique au sein des institutions d'enseignement supérieur catholiques romains, sans négliger la liberté de conscience, ni négliger une autonomie suffisante pour la recherche scientifique, et en se consacrant, par ses universités dotées de ce caractère propre confessionnel spécifique, au respect critique des sciences, à leur protection et à leur promotion, ainsi qu'à leur pédagogie ? La section 1 vient de tenter d'évoquer la spécificité de ce caractère propre et son amplitude possible et souhaitée par le législateur magistériel et canonique. Dans la section 2, nous venons de l'annoncer, nous tentons d'étudier quel est l'ordonnancement de canonicité qui contribue à ce que l'université catholique romaine puisse, à l'égard des sciences, assumer de manière efficiente, à la fois sa mission de sauvegarde de la doctrine catholique romaine de la foi et des mœurs, ainsi que sa mission de respect critique, de protection et de promotion des sciences séculières, mixtes et sacrées ?

Pour mener une telle double mission, l'université catholique doit s'équiper d'instruments appropriés et efficaces. Quels sont les instruments juridiques qui régulent les rapports que l'Église catholique apostolique et romaine entretient avec le monde scientifique ? Quels sont les moyens que l'Église a mis en place pour sauvegarder et promouvoir le caractère catholique ? Ces moyens sont-ils en adéquation avec l'autonomie universitaire et les libertés académiques ? Comment s'articulent-ils avec la protection et la promotion critiques des sciences ?

Cette étude permettra de faire le point sur l'engagement de l'Église catholique romaine dans sa fonction d'avocate et de protectrice de la culture et des sciences.

La Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* qui traite spécifiquement des universités catholiques dans leurs natures propres présente un cadre juridique qui renforce la protection et la promotion de l'identité catholique des institutions universitaires à travers le monde en tenant compte de la diversité de leurs structures, de leurs organisations internes et des tâches qu'elles assument au sein des sociétés civiles et ecclésiales plurielles où elles sont intégrées.

Insistons surtout en cette section 2 sur les rapports entre canonicité, "juste autonomie" et liberté académique dans les Universités catholiques.

Certes, cette autonomie ne concerne pas seulement les sciences mais les scientifiques (cf. Chapitre II, voir *infra*) ; mais il importe de situer ces personnes physiques dans le cadre académique universitaire où, en scientifiques, elles ont mission d'exercer de la part de l'université catholique romaine.

La question de l'autonomie universitaire se rapporte à la problématique du gouvernement de l'institution universitaire. Pour accomplir sereinement et avec efficacité ses tâches académiques et œuvrer pour la protection des sciences, une université doit jouir d'une véritable autonomie et de l'exercice des libertés académiques.

La protection et la promotion des libertés au sein de l'institution universitaire sont une contribution essentielle pour la protection des sciences à travers le fonctionnement particulier des établissements d'enseignement supérieur. Ces libertés universitaires s'expriment par la liberté de reconnaissance de la personnalité juridique des établissements ; mais aussi par la liberté de reconnaissance de l'autonomie des établissements et du principe de participation active du personnel universitaire à la définition des statuts des établissements, à la direction et à la gestion de ceux-ci.

Et qu'en est-il de la liberté de la création d'institutions avec pour objets la recherche scientifique et l'enseignement des sciences, lorsque cette initiative prétend s'exercer dans le cadre de l'Église catholique romaine ?

Notons qu'il importe d'emblée de distinguer s'il s'agit de sciences séculières, de sciences sacrées ou de sciences mixtes. Les sciences sacrées et même les sciences mixtes sont davantage encadrées en droit canonique public que les sciences séculières, surtout lorsque les sciences sacrées et les sciences mixtes sont l'objet de recherche et d'enseignement dans le cadre d'institutions à caractère propre catholique ; mais aussi lorsque leurs auteurs sont des clercs, des membres de l'état de vie consacrée et assimilés, ou parfois quand ce sont des laïcs (-ques) fidèles catholiques romains (cf. Chapitre II, voir *infra*. Et y voir notamment les références aux travaux universitaires de canoniste du Congolais Alain Kabamba, sur le statut du théologien et de la théologienne catholiques romains).

Remarquons ce parallèle entre les astreintes canoniques exigées de la part de l'Église catholique romaine pour l'édition catholique romaine et les astreintes canoniques exigées de la part de l'Église catholique romaine pour l'enseignement catholique romain : dans le domaine de l'édition de caractère propre catholique romain, les éditions de la Bible, celles de la liturgie, celles du Magistère, celles des sciences sacrées, celles de la catéchèse, sont toutes très encadrées en droit canonique public, c'est-à-dire régulées, conditionnées au nom de l'Église catholique romaine (*in nomine Ecclesiae*).

Certes, les fidèles catholiques romains peuvent librement fonder des écoles et des universités. Mais l'obtention du caractère propre catholique romain pour toute école et pour toute université n'est pas un droit, ni une liberté, car c'est une faculté : pour son obtention, elle doit être demandée et dûment obtenue par écrit canonique formel délivré ou octroyé de la part de l'autorité canonique compétente. Donc, pour recevoir le label de catholique romain, c'est-à-dire pour porter le caractère propre catholique romain, la libre création d'une institution de recherche et de formation universitaires doit recevoir une décision canonique administrative publique préalable.

Comment, selon quelles conditions et limites canoniques, l'ordonnancement canonique de l'Église catholique romaine sur les universités catholiques romaines respecte-t-il l'autonomie des universités, et la liberté académiques, notamment la liberté de la recherche scientifique, la liberté d'enseignement scientifique, ainsi que la liberté de conscience, la liberté religieuse ?

Il peut être étonnant de vouloir renvoyer à plus tard dans cette thèse, c'est-à-dire au Chapitre II, les aspects de ces libertés académiques et scientifiques, alors que la protection de la recherche scientifique ainsi que la liberté de l'enseignement scientifique concernent au premier chef ceux et celles des scientifiques qui cherchent et enseignent dans ces institutions académiques universitaires à caractère propre catholique romain.⁷⁷⁶ Mais une chose est le régime et l'usage

⁷⁷⁶ À ce propos, Charles Fortier distingue la liberté de la recherche et la liberté du chercheur. Si ces deux catégories de liberté académique doivent être garanties par la canonicité universitaire catholique romaine, elles ne se confondent pour autant. Charles FORTIER, « La liberté du chercheur public », in Jacques LARRIEU (dir), *Qu'en est-il du droit de la recherche ?* [en ligne].

épistémologique des sciences en recherche et en enseignement (cf. le présent Chapitre I), autre chose est le statut personnel et la conscience personnelle des scientifiques, eux et elles qui ont accepté d'exercer leur recherche et leur enseignements scientifiques dans des universités catholiques romaines. Ces deux domaines d'autant plus à distinguer, lorsqu'il s'agit de ne pas confondre par excellence les fautes de service et les fautes personnelles.

§ 1. Liberté académique et autonomie dans les textes magistériels.

Les libertés universitaires s'inscrivent dans une longue tradition qui remonte aux origines des premières universités fondées par l'Église catholique apostolique romaine entre XII^e et XIII^e siècles. Nous ne pouvons dans la présente thèse rendre compte de ce passé. Tout au plus nous osons écrire que dans les traditions universitaires, les questions qui se rapportent aux libertés académiques et à l'autonomie des sciences ont de tout temps été souvent sources de tensions et de conflits dans chaque Cité ou pays, ainsi qu'au sein de l'Église catholique apostolique romaine.⁷⁷⁷

En 1962-1965, les textes magistériels du Concile Vatican II insistent sur des principes généraux (ou règles générales) en reconnaissant et en affirmant les libertés universitaires⁷⁷⁸ et personnelles, mais aussi le principe de la légitime

Toulouse : Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2008 (généré le 17 octobre 2018). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/putc/2499>>. ISBN : 9782379280214. DOI : 10.4000/books.putc.2499.

⁷⁷⁷ L'Étude de l'affaire Galilée qui date du XVII^e siècle l'a montré cf. GS 36, 2, où l'Église catholique romaine a reconnu et déploré des attitudes qui visaient à s'opposer à l'autonomie des sciences ; ce concile se référant explicitement à la vie et aux œuvres de Galilée.

⁷⁷⁸ Sur la question des libertés académiques en droit public français, cf. Camille FERNANDES, *Des libertés universitaires en France : Étude de droit public sur la soumission de l'enseignant-chercheur au statut général des fonctionnaires*. Thèse soutenue publiquement le 30 novembre 2017, sous la direction de Charles Fortier, à Bourgogne Franche-Comté, dans le cadre de École doctorale Droit, Gestion, Économie et Politique (Dijon ; Besançon ; 2017-....), en partenariat avec Université de Franche-Comté (Établissement de préparation) et de Centre de recherches juridiques de l'Université de Franche-Comté (Besançon) (laboratoire), *dactyl*.

autonomie de la culture et des sciences. Ce principe d'autonomie⁷⁷⁹ est indispensable pour opérer avec une compétence scientifique adéquate à chaque étape de synthèse par discipline, voire entre les différentes disciplines et branches du savoir humain. L'Église catholique apostolique romaine soutient que ce principe d'autonomie s'applique aussi bien aux universités catholiques romaines, qu'aux établissements qui les composent. Ce principe d'autonomie doit s'accorder, quant aux usages des sciences, avec le Bien commun, dont le respect de la dignité, l'intégrité de tout individu, le respect de son environnement social, culturel et écologique, et avec le respect du caractère propre catholique romain.

Le Magistère de l'Église catholique romaine affirme le principe de la "juste" liberté et celui de la légitime autonomie de la culture qui trouvent leurs fondements et leurs limites dans les droits de la personne humaine, de la société et du Bien commun :

« La culture, en effet, puisqu'elle découle immédiatement du caractère raisonnable et social de l'homme, a sans cesse besoin d'une juste liberté pour s'épanouir et d'une légitime autonomie d'action, en conformité avec ses propres principes. Elle a donc droit au respect et jouit d'une certaine inviolabilité, à condition, évidemment, de sauvegarder les droits de la personne et de la société, particulière ou universelle, dans les limites du bien commun. »⁷⁸⁰

Le Magistère de l'Église catholique romaine reconnaît aussi le principe d'une légitime d'autonomie dans tous les domaines de savoir scientifique. Il entend par autonomie, la capacité qu'a chaque structure de recherche scientifique à s'organiser selon ses propres lois et à s'orienter vers les finalités qui lui sont propres. Entre finalité objectivée ou académique des sciences et usage subjectif, politique ou vénal des sciences, il y a place, en principe, pour une évaluation en éthique et en déontologie de ces sciences qui existent à telle époque.

⁷⁷⁹ Sur la question du principe d'autonomie en droit public français, cf. Sophie BENSMAINE-COEFFIER, *Le principe d'autonomie des universités françaises*. Thèse soutenue le 05 juillet 2016 à Grenoble Alpes, dans le cadre de l'École doctorale sciences juridiques (Grenoble), en partenariat avec le Centre d'études sur la sécurité internationale et les coopérations européennes (Grenoble) (laboratoire), Sous la direction de Henri Oberdorff, *dactyl*.

⁷⁸⁰ « *Cultura enim, cum ex hominibus indole rationali et sociali immediate fluat, indesinenter indiget iusta libertate ad sese explicandam atque legitima, secundum propria principia, sui iuris agendi facultate. Iure merito ergo postulat reverentiam et quadam gaudet inviolabilitate, servatis utique iuribus personae et communitatis, sive particularis sive universalis, intra fines boni communis.* » (GS, 59.2), in *Vatican II. L'intégrale. Édition bilingue révisée*, p. 321-322.

Ce Magistère catholique romain accorde à la légitime autonomie une valeur fondamentale et essentielle dans la quête de la vérité, puisqu'il l'enracine dans la conception catholique canonique du droit divin. Si, selon cette Église, une telle exigence d'autonomie des institutions qui se consacrent à la vérité est, en principe, pleinement en adéquation avec la volonté du Créateur, encore faut-il que ces institutions scientifiques – a fortiori celles qui sont à caractère propre catholique – soient ordonnées selon les lois, les valeurs et les méthodes propres à la science et à la technique. Dans la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, les pères conciliaires déclarent pleinement légitime, en principe, l'exigence d'autonomie que réclament les réalités terrestres.⁷⁸¹

Cette reconnaissance de la juste autonomie⁷⁸² et de la liberté de recherche ne dispense pas de la responsabilité qui incombe, ici à l'université catholique romaine, de faire respecter le Magistère de l'Église catholique romaine et les exigences qui découlent du caractère propre catholique de l'institution universitaire. La juste autonomie ou encore de "l'autonomie suffisante" que l'Église catholique romaine reconnaît aux universités catholiques romaines doit tenir compte, non seulement des obligations canoniques, mais aussi des obligations civiles des pays et régions dans lesquels ces universités ont leurs sièges ou leurs implantations.

⁷⁸¹ « Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime : non seulement elle est revendiquée par les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur. C'est en vertu de la création même que toutes choses sont établies selon leur ordonnance et leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser. Une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime : non seulement elle est revendiquée par les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur. » CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps "*Gaudium et spes*", n. 36.2», in *Vatican II. L'intégrale. Édition bilingue révisée*, p. 277-278.

⁷⁸² Une étude récente aborde la notion de "juste autonomie" dans le cadre des instituts de vie consacrée, cf. la thèse récemment soutenue par Voahanginirina Claire RAVAOARISOA, *La "juste autonomie" des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique*. Thèse soutenue publiquement sous la direction de Cédric BURGUN Institut catholique de Paris, Faculté de droit canonique, thèse de droit canonique, 2017, 859 p. *dactyl*. Voir aussi son article sur le même sujet, Voahanginirina Claire RAVAOARISOA, « La "juste autonomie" des instituts de vie consacrée et des sociétés de vie apostolique », in *AC*, 2016, 57, p. 397-418.

§ 2. Liberté et autonomie académiques dans les textes normatifs

La notion de "juste autonomie" en droit canonique est un instrument juridique et canonique qui peut, en principe, garantir le respect du caractère propre de l'institution académique et universitaire ; ce qui suppose de rechercher un juste équilibre entre la législation canonique, la législation civile et la réglementation interne à chaque université catholique romaine. Ce juste équilibre vise à promouvoir les différents aspects qui caractérisent l'institution universitaire et lui permettent de poursuivre sa vocation et sa mission propres, religieuses et scientifiques. Cette juste autonomie académique, nous insistons sur ce point, est nécessaire pour la productivité et la crédibilité des activités scientifiques au sein des universités catholiques romaines. Nous allons distinguer l'autonomie académique reconnue aux universités catholiques de celle qui est reconnue aux universités et facultés ecclésiastiques. Cette distinction repose sur la différence du lien juridique qui existe entre chaque type institutionnel et la hiérarchie de l'Église catholique romaine d'une part et sur la spécificité de la vocation institutionnelle de chaque forme d'institution d'autre part. Nous abordons d'abord la question de l'autonomie dans les universités catholiques (A) ensuite nous traiterons de la liberté académique au sein des facultés ecclésiastiques (B).

A. Autonomie académique "nécessaire" et libertés dans les universités catholiques romaines.

Dans la Constitution *Ex corde Ecclesiae*, le législateur canonique reconnaît aux universités catholiques romaines l'autonomie nécessaire pour promouvoir leurs caractères propres (qui sont à la fois scientifique et catholique) et pour poursuivre leurs missions spécifiques. Cette autonomie comprend la liberté statutaire et de direction, puis la liberté d'enseignement et de la recherche. L'article 2, § 5 de cette Constitution dispose :

« Une université catholique possède l'autonomie nécessaire au développement de son caractère propre et à la poursuite de sa mission spécifique. La liberté de recherche et d'enseignement doit être reconnue et respectée selon les principes et les méthodes propres à chaque discipline, en préservant toujours les droits des personnes et de la communauté, dans les limites de la vérité et du bien commun.»

Cette norme canonique reprend les textes du Magistère conciliaire de Vatican II que nous avons précédemment évoqués dans cette étude. Le droit canonique parle d'une "autonomie nécessaire" pour exprimer la capacité que possède chaque institution de se gouverner, de s'administrer par ses administrateurs selon les dispositions des statuts, mais aussi pour souligner les responsabilités juridiques et canoniques qui lient cette institution universitaire à la réglementation du pays, où elle a son siège, son implantation, et à son autorité canonique de tutelle. À cause de ce double lien, l'institution universitaire doit assumer ses responsabilités à l'égard du respect de la législation civile et de la législation canonique de tutelle, tout en se laissant régir selon les dispositions contenues dans ses propres statuts, soit canonico-civils, soit canoniques ici et civils là.

L'"autonomie nécessaire"⁷⁸³ qui est reconnue aux universités catholiques romaines comprend : l'autonomie juridique, l'autonomie académique, l'autonomie administrative et l'autonomie financière.⁷⁸⁴

1. Autonomie juridique.

L'université catholique romaine jouit formellement d'une réelle et juste liberté en définissant, dans ses statuts, les disciplines que doivent dispenser les différents établissements qui la composent, tout en respectant les orientations et les programmes nationaux élaborés, lorsque c'est le cas, par l'autorité civile

⁷⁸³ Il s'agit d'une "autonomie nécessaire" et non d'une "pleine autonomie" telle que souhaitent les participants au Congrès de Tokyo en 1965. Cf. ASSOCIATION INTERNATIONALE DES UNIVERSITÉS, *Actes de la IV^{ème} Conférence Générale de l'A.I.U.*, Paris, 1965.

⁷⁸⁴ FIUC, « Congrès des Délégués des Universités Catholiques. Rome, 20-29 Novembre 1972. L'université catholique dans le monde moderne », in *Periodica*, 1973, 62, p. 638-639. Nous verrons que si formellement l'université catholique romaine jouit des trois premières dimensions d'autonomie, elle éprouve souvent des difficultés à assurer son indépendance financière ; ce qui affecte la pleine jouissance de son autonomie.

compétente. Ainsi, le canon 809 du *Codex iuris canonici* de 1983, qui traite de la répartition territoriale des universités catholiques romaines, demande aux Conférences épiscopales de respecter leur autonomie scientifique.⁷⁸⁵

Par l'autonomie juridique, chaque université catholique romaine jouit d'une existence légale qui lui octroie une personnalité légitime reconnue par l'autorité ecclésiastique compétente. Cette personnalité juridique lui octroie des droits et devoirs conformément à sa nature et à son statut canonique et civil. Elle a ainsi le droit de décerner ses diplômes propres au terme d'un parcours académique défini dans ses statuts. Mais ce droit à la collation des diplômes est encadré par des exigences législatives qui régissent la collation des diplômes civils et professionnels des pays, où l'université catholique romaine a son siège et ses autres établissements éventuels. Par ailleurs, selon le canon 817 du Code de droit canonique de 1983, les universités ou facultés non ecclésiastiques qui ne possèdent pas de personnalité canonique ne peuvent pas délivrer de diplômes académiques au nom du Saint-Siège.

Par le lien juridique civil, à la suite des formations diplômantes, l'université catholique romaine peut octroyer des grades, des diplômes reconnus par le pays où elle a implanté son siège, ainsi que si possible ses différents établissements légitimes. Grâce au lien canonique, l'université peut aussi donner au nom du Saint-Siège, des grades canoniques. Chaque université catholique romaine doit s'adapter à la législation civile du pays, où elle est domiciliée et des autres pays où elle est implantée aussi. Dans les disciplines qui traitent des sciences sacrées, les universités catholiques romaines doivent au préalable établir un lien juridique et canonique avec le Saint-Siège pour pouvoir délivrer les diplômes au nom du Siège apostolique.⁷⁸⁶

⁷⁸⁵ Le canon 809 du CIC/83 dispose : « Les conférences des Évêques veilleront à ce qu'il y ait, si cela est possible et opportun, des universités ou au moins des facultés convenablement réparties sur leur territoire, où l'on approfondira et enseignera les diverses disciplines en respectant toutefois leur autonomie scientifique compte tenu de la doctrine catholique. »

⁷⁸⁶ Canon 817 du CIC/83 : « Aucune université ou faculté ne peut conférer les grades académiques qui aient effet canonique dans l'Église si elle n'a été érigée ou approuvée par le Siège Apostolique. » Cette disposition canonique est plus développée et positive dans la formulation du canon 648 du CCEO qui dispose : « Les universités et les facultés ecclésiastiques d'études sont celles qui, canoniquement érigées ou approuvées par l'autorité ecclésiastique compétente, cultivent

2. Autonomie académique.

L'autonomie académique s'exprime à travers la liberté d'admission des étudiants (-es), la liberté de procéder à collation des grades et des diplômes selon ses propres statuts, la liberté de recruter, de nommer et de renvoyer les membres du personnel (cf. Chapitre II, voir *infra*), selon leurs propres lois, la liberté de gestion financière et celle de planifier ses projets académiques. Elle inclut également la liberté d'organiser des matières à enseigner, enfin la liberté d'enseignement et de recherche.

Le législateur canonique prend position en faveur de la liberté de recherche et d'enseignement en admettant que chaque discipline puisse s'exercer en fonction de la méthode pédagogique et des principes de recherche scientifiques qui lui sont propres : « La liberté de recherche et d'enseignement doit être reconnue et respectée selon les principes et les méthodes propre à chaque discipline... »⁷⁸⁷ Ici, nous remarquons que le législateur canonique encadre le respect de la liberté de recherche et d'enseignement par la préservation des droits de la personne humaine et des droits de la communauté dans les limites de deux finalités à savoir la vérité et le Bien commun⁷⁸⁸, ou en d'autres termes, la contribution de la scientificité et la sollicitude pour des êtres humains doivent s'exprimer dans un environnement qui puisse ne pas être endémique.

L'autonomie académique se réalise aussi dans la détermination du contenu des enseignements. Dans les domaines des connaissances profanes, les

et enseignent les sciences sacrées et les sciences connexes avec elles et qui sont pourvues du droit de conférer les grades académiques avec effets canoniques.

⁷⁸⁷ ECE, Article 2 § 5. La formulation est quasi identique avec le principe qui reconnaissait l'organisation rationnelle des universités catholiques « qui dépendent de son autorité, elle entend que, par une organisation rationnelle, on travaille dans chaque discipline selon les principes et la méthode particuliers à celle-ci et avec la liberté propre à la recherche scientifique, de manière à en acquérir progressivement une plus profonde maîtrise. » Cf. EC, 10 in AAS, 1966, 58, p. 737. GS, 57 et 59.

⁷⁸⁸ Nous verrons qu'en ce qui concerne les universités et facultés ecclésiastiques, le § 1 de l'article 39 de la Constitution *Sapientia christiana* encadre la liberté de recherche et d'enseignement en la limitant par la Parole de Dieu, telle qu'elle est enseignée par le Magistère vivant de l'Église catholique romaine. Il en découle pour les disciplines théologiques et celles qui leur sont connexes deux conditions : l'adhésion à la Parole de Dieu et la soumission envers le Magistère ecclésiastique.

établissements qui composent l'université catholique romaine jouissent du pouvoir d'adapter les programmes académiques en fonction des progrès des sciences. Toutefois, concernant les facultés ecclésiastiques qui sont intégrées dans une université catholique romaine, cette autonomie est sous le contrôle du Siège Apostolique qui approuve leurs statuts et leurs programmes d'études selon les dispositions du canon 816 § 2 du Code de droit canonique de 1983.⁷⁸⁹

3. Autonomie administrative.

L'autonomie administrative d'une l'université catholique romaine s'exprime dans la référence au gouvernement de l'institution universitaire selon ses statuts. Elle se manifeste dans la capacité à s'administrer par ses propres règles, à se gouverner selon ses propres règlements ou statuts. Cette "autonomie administrative" qui découle de leur nature propre doit être définie dans les statuts approuvés par la hiérarchie de l'Église catholique romaine.

Pour assurer la protection des sciences, le droit canonique pourvoit ainsi ses universités de moyens juridiques qui garantissent la juste autonomie universitaire et le respect des libertés académiques. Toutefois, ce respect de l'autonomie universitaire doit s'accorder avec la promotion de l'identité et le contenu du caractère propre catholique romain qui caractérise chaque université catholique romaine.⁷⁹⁰

Mais l'autonomie administrative universitaire doit également tenir compte des engagements et des responsabilités qui incombent à l'institution académique vis-à-vis des pouvoirs civils locaux. En raison des liens canoniques établis entre l'institution académique et la tutelle ecclésiastique qui l'a érigée ou qui lui a accordé la personnalité juridique canonique, voire civile, l'université catholique romaine doit respecter les dispositions canoniques et civiles qui l'obligent à

⁷⁸⁹ Canon 816 § 2 du CIC/83 : « Chaque université et faculté ecclésiastique doit avoir ses statuts et son programme d'études approuvés par le Siège Apostolique. »

⁷⁹⁰ Canon 809 du CIC/ 83 : « Les conférences des Évêques veilleront à ce qu'il y ait, si cela est possible et opportun, des universités ou au moins des facultés convenablement réparties sur leur territoire, où l'on approfondira et enseignera les diverses disciplines en respectant toutefois leur autonomie scientifique compte tenu de la doctrine catholique. »

assumer ses responsabilités vis-à-vis du Magistère catholique d'une part, mais aussi ses responsabilités vis-à-vis de la législation civile qui régit les institutions de l'enseignement supérieur du pays ou de la région, où est située l'université catholique romaine.

4. Autonomie financière.

Pour qu'une université catholique romaine puisse poursuivre ses missions de recherche, et d'enseignement ou encore assumer ses responsabilités à l'égard de son caractère propre confessionnel et scientifique, elle a besoin de financements. Son autonomie réelle sur les plans juridique, académique ou administratif est conditionnée par sa capacité d'assurer son autonomie financière qui dépend des sources de financement.

Les universités catholiques garantissent leur autonomie financière par le biais de quatre, mais surtout de trois, sources de financement :

Il y a d'abord le financement par les frais de scolarité des étudiants, des donateurs et des parents. Cette exigence limite l'accès aux universités catholiques romaines à une catégorie d'étudiants (-es) dont les parents disposent de moyens financiers ; ce qui exclut d'autres étudiants (-es) démunis (-es). Ce qui pose ainsi une difficulté à l'Église catholique romaine qui a fait de l'option préférentielle pour les pauvres un aspect très important de sa mission.

Il y a aussi le financement de l'Église catholique romaine et ici de son université par des organismes et structures d'entraide, telles que *cornum*, ou encore avec des quêtes organisées par le biais des Conférences des évêques.

Peuvent exister, comme le droit canonique le réclame sur la principe, des financements liés aux subventions de l'État pour des raisons d'aide au principe de la liberté religieuse et de religion, mais aussi plus souvent pour aider des causes d'intérêt général d'enseignement, de formation, de culture et d'éducation.⁷⁹¹

⁷⁹¹ Malgré le caractère confessionnel de l'Institution académique, cette aide peut s'accompagner d'une clause de confiance dans la mesure où l'initiative académique peut contribuer à l'intérêt général d'un État qui pourtant déclare surtout par exemple sa neutralité.

Peuvent exister en outre des appuis financiers politiques ou privés ; ce qui réclame maints discernements, pour garantir la mission religieuse et la mission scientifique.

Toujours sur l'aspect économique, les universités catholiques peuvent également avoir des aides, ici extrinsèques au droit canonique et aux biens canoniques ecclésiastiques (du livre V du Code de droit canonique latin de 1983) à travers des fonds de dotation, surtout les fondations ou des institutions car, surtout nettement dans ces deux premiers cas institutionnels patrimoniaux, ce ne sont plus des propriétés canoniques. Mais il faut admettre parfois que ce sont des moyens d'ordre public de canalisation des fonds auxquels contribuent des instances privées et autres, - voire publiques - avec un objet qui est défini au départ et auquel préside un comité paritaire ; comité ou conseil d'administration où il y a par exemple les représentants de l'État, un représentant de l'institution académique bénéficiaire - ici canonique académique -, et un représentant des donateurs privés.⁷⁹²

Les dimensions financières impliquent au préalable de poser le problème juridico-politique. Pour déterminer les conditions d'une autonomie financière des universités catholiques romaines, il faut prendre en compte leurs situations juridiques et politiques à partir desquelles, se manifestent une certaine attente et un accueil sociétal envers ces institutions. Il importe de se demander si telles initiatives de l'éducation catholique romaine et de l'institution universitaire catholique romaine peuvent ou non s'épanouir dans l'intérêt des peuples, de la société et de leur Église de tutelle, en fonction des rapports institutionnels qui existent entre la société locale, l'État, l'Église locale catholique romaine, ses diocèses ou éparchies et le Saint-Siège.

Certaines universités d'initiative catholique romaine, de droit public canonique c'est-à-dire ayant un lien institutionnel avec l'Église catholique romaine et agissant *in nomine ecclesiae*, peuvent être considérées dans certains États de droit

⁷⁹² Sur cette question de fondation canonique et fondation civile, nous renvoyons aux conditions d'aliénation des biens définies dans les canons 1291-1293 du livre V du Code de droit canonique de 1983. Le canon 1296 du CIC/83 donne la procédure à suivre lorsque les conditions canoniques d'aliénation ne sont pas remplies.

ou dans certaines circonstances, comme étant des institutions de droit séculier ou civil local privé, avec, en plus de leurs statuts canoniques, des statuts civils locaux très variables d'un pays à l'autre. Les universités catholiques romaines doivent alors assurer leurs propres sources de financement, afin de poursuivre leurs activités académiques. Pour ce faire, elles recourent aux financements proposés par des entreprises avec des contreparties et des exigences professionnelles qui peuvent, ou pas, porter atteinte à l'autonomie universitaire.

Dans certains États où les universités catholiques romaines ont pu accéder à des régimes civils ou des statuts civils exorbitants du droit commun local, elles sont reconnues comme étant des œuvres privées d'intérêt général ou d'utilité publique. Ces universités catholiques romaines peuvent bénéficier ou non des subventions financières des pouvoirs civils, selon les situations. Cela permet, par exemple, à un État laïc en régime de séparation avec l'Église de financer, pour une part non négligeable, le fonctionnement des Institutions catholiques ou d'autres institutions privées confessionnelles qui pourraient demander à l'État une aide pour le caractère d'intérêt général de l'entreprise qui est, par ailleurs, une entreprise confessionnelle.⁷⁹³ D'autres universités catholiques de droit canonique public peuvent, en revanche, jouir d'un statut d'institutions de droit étatique public établi à partir de conventions diplomatiques signées entre le Saint-Siège et tels États.

Le pape Jean-Paul II attirait l'attention sur le financement des universités catholiques par des entreprises avec le risque de répondre non plus à la finalité propre qui leur incombe, à savoir le développement intégral de la personne, mais à des attentes particulières de ces entreprises. Cette préoccupation concerne aussi le financement de l'État. Nous évoquions déjà plus haut qu'existent des problèmes de risques de dépendance venant de financements par l'État ici et des entreprises privées là, quant à la préservation de l'autonomie des universités catholiques.

⁷⁹³ En Allemagne, presque toutes les universités catholiques et pontificales sont d'État (au sens qu'il existe une convention entre le Saint-Siège et l'État allemand). Dans d'autres pays, les universités catholiques sont de droit privé, avec des systèmes très variables d'un pays à l'autre. Cf. la FIUC qui suit ces différentes composantes dans le monde.

Cette préoccupation de l'autonomie des universités de caractère catholique romain concerne aussi le financement par les institutions ecclésiales elles-mêmes. Comment la législation canonique assure-t-elle la garantie des financements des Institutions académiques d'enseignement supérieur et de la recherche pour qu'elles restent fidèles à leurs missions et respectent leurs caractères propres ? Comment la législation canonique garantit-elle l'autonomie des universités catholiques romaines dans leur mission scientifique, alors que des financements ecclésiaux moins convaincus de la nécessité de respecter la régulation des sciences par les sciences, pourraient être tentés de s'ingérer dans cette régulation pourtant proprement scientifique ?⁷⁹⁴

B. La notion de "liberté nécessaire" dans les facultés ecclésiastiques.

La question de la liberté de recherche dans les études des sciences sacrées figurait parmi les préoccupations des Pères du Concile œcuménique Vatican II lorsqu'ils ont eu à y traiter de l'éducation chrétienne catholique romaine. Lors des discussions du schéma pré-conciliaire sur l'éducation chrétienne, la commission avait demandé à l'assemblée générale du concile de proclamer clairement le principe de la liberté de recherche dans le domaine des sciences sacrées, afin d'assurer une protection nécessaire aux savants qui s'investissent dans cet apostolat intellectuel.⁷⁹⁵ Il s'agissait de répondre à la demande des savants, des chercheurs qui réclamaient des instruments magistériels et juridiques de protection pour poursuivre librement les recherches scientifiques et répondre aux défis auxquels est confrontée l'éducation chrétienne catholique romaine.

⁷⁹⁴ Par ce questionnement, nous attirons l'attention des instances canoniques qui ont la charge de veiller à ce que l'autonomie reconnue et garantie en faveur des universités catholiques romaines ne souffre d'aucun facteur endémique qui serait préjudiciable à leurs activités scientifiques et par conséquent au développement, à la promotion des sciences.

⁷⁹⁵ Paul-Émile LÉGER, « Les travaux du Concile (suite). L'éducation chrétienne. Les études supérieures dans l'Église. Intervention lors de la 125^e assemblée générale du 18 novembre 1964 », in *DC*, 1965, n. 1441, tome LXII, col. 234-235. Mgr Paul-Émile Léger (1904-1991) était archevêque de Montréal (1950-1967) pendant le Concile Vatican II.

Les Pères conciliaires partageaient la conviction selon laquelle tout progrès scientifique nécessite au préalable une vraie liberté de recherche ; ce qui concerne le progrès scientifique et le statut de leurs chercheurs scientifiques (cf. Chapitre II, voir *infra*).

Cependant, compte tenu de la nature propre des sciences sacrées, les Pères conciliaires avaient conscience qu'une telle liberté devait être encadrée pour être en accord avec la vérité révélée et pour parvenir à l'ultime finalité que vise l'Église catholique romaine, à savoir le *salus animarum*. Promouvoir une "liberté nécessaire" dans le domaine des sciences sacrées n'exclut pas l'intervention vigilante et critique du Magistère catholique, mais cela réclame, d'une part une véritable collaboration et d'autre part un certain degré d'engagement de la part de l'autorité ecclésiastique compétente. Cette intervention doit favoriser le dialogue et encourager la recherche.⁷⁹⁶ Quels sont les instruments magistériels et juridico-canoniques que l'Église catholique romaine met à la disposition des facultés ecclésiastiques pour promouvoir le respect de la liberté de recherche en ce qui concerne les sciences sacrées ?

La liberté de recherche est indispensable pour le progrès de toute discipline scientifique, notamment des sciences sacrées. Elle est un critère de crédibilité permettant d'apprécier le degré d'engagement de l'Église catholique romaine lorsque l'éducation chrétienne est confrontée aux problèmes nouveaux et délicats que soulèvent des progrès scientifiques.⁷⁹⁷ L'Église catholique romaine promeut-elle le progrès des sciences sacrées et des disciplines connexes qui relèvent de sa sphère de compétence ?

L'exercice de la liberté de recherche au sein d'une faculté ecclésiastique est très encadré par les normes contenues dans les Constitutions apostoliques

⁷⁹⁶ Paul-Émile Léger écrit : « Cependant, pour que cette présence du magistère porte tous ses fruits, il est évidemment nécessaire que le magistère n'agisse pas dans la précipitation et la méfiance, mais qu'au contraire et surtout, il encourage et favorise la recherche. Les encouragements à la recherche donnés par l'autorité stimulent le dialogue entre les théologiens et le magistère, ils préviennent les incompréhensions mutuelles, rendent les réprimandes inutiles ou, du moins en atténuent l'odieuse : ils sont un véritable facteur de progrès. » *Ibidem*, col. 234.

⁷⁹⁷ Cf. le chapitre 2 de la première partie sur la crise moderniste, *supra*.

Sapientia christiana promulguée en 1979 par le pape Jean-Paul II,⁷⁹⁸ et *Veritatis gaudium* du pape François, qui traitent aussi de la liberté des chercheurs scientifiques et des enseignants scientifiques (cf. Chapitre II, voir *infra*).

L'article 38 de la constitution apostolique *Sapientia christiana* traite de l'organisation des études. Pour apporter des réponses adéquates aux questions que se posent nos contemporains, la norme canonique insiste sur la nécessité de concilier d'une part l'observation des principes établis par le Magistère et d'autre part la prise en compte des acquisitions scientifiques issues des progrès scientifiques récents. Dans chaque discipline ecclésiastique, le législateur canonique souligne l'importance de pratiquer les méthodes scientifiques qui correspondent aux exigences spécifiques de chaque science, mais aussi d'appliquer les « récentes méthodes didactiques et pédagogiques aptes à mieux promouvoir l'engagement personnel des étudiants et leur participation active aux études »⁷⁹⁹.

L'article 39 § 1 de la Constitution *Sapientia christiana* reconnaît et garantit la "juste liberté" d'enseignement et celle de la recherche au sein de la faculté ecclésiastique dans la perspective de la quête de la vérité divine.⁸⁰⁰ L'université

⁷⁹⁸JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique, *Sapientia christiana*, sur les universités et facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *AAS*, 1979, 71, 469-499. Pour la traduction en langue française, cf. *DC*, 1979, n. 1766, p. 551-561.

⁷⁹⁹ L'intégralité de cet article 38 dispose: « § 1. Dans l'organisation des études, on observera avec soin les principes et les normes qui se trouvent, pour chaque matière, dans les documents ecclésiastiques, surtout dans ceux du Concile Vatican II ; cependant on tiendra compte en même temps des acquisitions éprouvées qui résultent du progrès scientifique et qui contribue notamment à résoudre les questions aujourd'hui en discussion.

§ 2. Dans chaque Faculté, on adoptera la méthode scientifique correspondant aux exigences propres à chaque science. On appliquera aussi de façon opportune les récentes méthodes didactiques et pédagogiques aptes à mieux promouvoir l'engagement personnel des étudiants et leur participation active aux études. » Cf. JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 556. Cf. *AAS*, 1979, 71, p. 485.

⁸⁰⁰ L'article 39 « § 1. Conformément au Concile Vatican II, et selon le caractère propre de chaque Faculté :

1. On reconnaîtra une juste liberté de recherche et d'enseignement qui permet d'obtenir un authentique progrès dans la connaissance et dans l'intelligence de la vérité divine ;
2. en même temps, il doit être clair :
 - a) Que la vraie liberté d'enseignement est nécessairement contenue dans les limites de la parole de Dieu, telle qu'elle est constamment enseignée par le magistère vivant de l'Église ;

catholique romaine et particulièrement la faculté ecclésiastique doivent la garantir dans leurs statuts propres.

Toutefois, cette liberté d'enseignement et celle de recherche sont encadrées. En ce qui concerne la liberté d'enseignement, le législateur canonique souligne « que la vraie liberté d'enseignement est nécessairement contenue dans les limites de la Parole de Dieu, telle qu'elle est constamment enseignée par le Magistère vivant de l'Église »⁸⁰¹. Cette condition s'impose par la spécificité sacrée de la matière d'étude à savoir la Parole de Dieu considérée comme révélée et qui ne peut pas avoir un traitement similaire à celui des phénomènes naturels. À priori, seules les disciplines dites "sacrées" et celles qui leur sont corollaires, sont concernées par cet encadrement canonique, parce qu'elles ont pour objet d'étude des matières qui relèvent du dépôt de la foi et des mœurs.

Cette disposition canonique ne vise pas des matières dites "profanes" ou séculières. De même, dans l'exercice de la liberté de recherche, le législateur canonique exige que la recherche se fonde sur « la ferme adhésion de l'Église et sur une attitude de soumission envers le Magistère de l'Église, auquel a été confié la charge d'interpréter authentiquement la parole de Dieu »⁸⁰². Cette adhésion de la part des facultés ecclésiastiques au caractère propre catholique romain se manifeste par des interpellations critiques des usages des sciences : ont-ils pour finalité le développement intégral et le respect de tout individu ?

b) Pareillement, que la vraie liberté de recherche s'appuie nécessairement sur la ferme adhésion à la Parole de Dieu et sur une attitude de soumission envers le magistère de l'Église, auquel a été confié la charge d'interpréter authentiquement la Parole de Dieu.

§ 2. En conséquence, dans une matière aussi importante et si délicate, on doit procéder avec confiance et sans suspicion, mais aussi avec discernement et sans témérité, surtout dans l'enseignement ; on doit aussi concilier soigneusement les exigences scientifiques avec les nécessités pastorales du peuple de Dieu. » : JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 556. Cf. *AAS*, 71, 1979, p. 485-486.

⁸⁰¹ JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, n. 1766, 1979, p. 556.

⁸⁰² *Ibidem*.

CONCLUSION.

Nous avons dû insister, dès ce Chapitre I de la seconde partie, sur le caractère propre de cette « entreprise de tendance », comme l'est par définition et par principe l'établissement d'enseignement et de recherche supérieur catholique romain, par exemple l'institution canonique et civile de l'université catholique romaine. Ce caractère propre catholique romain a donc plusieurs missions canoniques, celle de respecter et protéger toutes les sciences et celle de faire respecter le caractère propre catholique romain par chacune de ces sciences, ici sacrées, là religieuses mixtes, et également les sciences radicalement séculières.

Dans ce Chapitre I, la dignité, la vocation, la liberté, la responsabilité, le statut canonique et civil des enseignants-chercheurs, mais aussi pour tous les membres de la communauté éducative et académique et pour le bien de tout individu, ont dus être des finalités très présentes, même si leur approche corporative fait l'objet du chapitre II. En effet, le caractère propre catholique romain d'une université catholique n'est pas au service de lui-même, mais au service du bien des individus.

Mais il ne faut pas oublier les rapports avec les sciences : comment les usages des sciences respectent le caractère propre catholique romain ? Comment ce caractère propre, qui est en principe à la fois religieux et scientifique, respecte les sciences ? Donc l'université catholique romaine ne peut négliger la dimension scientifique de son caractère propre catholique romain : cette université à caractère propre catholique romain est donc tenue à respecter les sciences. La section 2 du présent chapitre I a dû être attentive aux instruments de canonicité, en droit canonique et en droit civil, qui ont à contribuer d'une part à ce que les sciences et leurs usages surtout, respectent le caractère propre catholique romaine ; et d'autre part, que ce caractère propre respecte les sciences. Ce respect catholique romain à l'égard des sciences consiste à servir le bien de la recherche de la vérité. Et nous l'avions dit en sa section 1, ce respect catholique à l'égard des sciences consiste à

servir le bien de la rencontre entre d'un côté, les sciences, leurs usages et de l'autre côté, la doctrine catholique romaine de foi et de mœurs. Ce qui peut être l'occasion de débattre largement de la doctrine de l'éthique religieuse humaniste de la tradition ecclésiale catholique romaine, ainsi que de débattre des patrimoines de la culture catholique romaine.

Le Chapitre II va devoir insister sur les instruments canoniques des universités catholiques romaines, quant à leurs personnels enseignants-chercheurs, pour qu'ils respectent ce caractère propre, et afin que ce dernier fasse respecter et fasse protéger les scientifiques de ces universités, dans la diversité notamment statutaire, en droit canonique et en droit civil, de ces différentes personnes physiques. Et pour ne pas oublier non plus le bien des autres personnels, surtout le bien des élèves, des étudiants (-es), le bien des familles concernées, et le bien de la Cité terrestre.

**CHAPITRE II : DROITS ET OBLIGATIONS DES
ENSEIGNANTS -CHERCHEURS À L'ÉGARD DU
CARACTÈRE PROPRE CONFESSIIONNEL ET
SCIENTIFIQUE DES UNIVERSITÉS
CATHOLIQUES ROMAINES**

INTRODUCTION.

L'objet de ce chapitre consiste à étudier deux défis :

D'une part, avec quels moyens de canonicité canoniques - il faudrait considérer aussi les moyens civils de cette canonicité - le caractère propre confessionnel et scientifique des universités catholiques romaines peut-il exiger des enseignants-chercheurs, eu égard à leurs convictions personnelles, le respect de ce caractère propre ?

Et d'autre part, avec quels moyens de canonicité canoniques - et il faudrait considérer aussi les moyens civils - le caractère propre confessionnel et scientifique des universités catholiques romaines peut-il respecter, protéger et promouvoir les enseignants-chercheurs, leurs statuts, leurs recherches scientifiques, leurs enseignements, leur liberté de conscience, leur liberté religieuse, leur vie privée, eu égard à leurs convictions personnelles ?

La canonicité de l'Église catholique romaine, comprise comme engagement officiel de cette Église à travers les dispositions de son Magistère hiérarchique et de son droit canonique, est en quête constante d'un équilibre ainsi que d'une conciliation entre d'une part, la sauvegarde, la consolidation de la tradition catholique romaine de la *vérité révélée*, puis d'autre part la protection et la promotion respectueuses et critiques catholiques romaines de la culture et des sciences : or cette conciliation concerne les personnels - nous étudions ici la canonicité des enseignants-chercheurs - et concerne les étudiants, les uns et les autres étant des membres de la communauté académique de l'université catholique romaine.

Nous avons considéré au chapitre précédent qu'à travers cette quête d'équilibre et de conciliation, cette Église veut réaliser sa mission spécifique, religieuse et culturelle, au service de la *vérité révélée et de la recherche épistémologique de la connaissance et de la vérité*. Sa canonicité a été codifiée à cet égard en 1983 par le Pape Jean-Paul II pour la tradition latine, comme l'exprime le canon 747 § 1 :

« L'Église à qui le Christ a confié le dépôt de la foi afin que, avec l'assistance du Saint-Esprit, elle garde saintement la vérité révélée, la scrute plus profondément, l'annonce et l'expose fidèlement, a le devoir et le droit inné⁸⁰³, indépendant de tout pouvoir humain de prêcher l'Évangile à toutes les nations, en utilisant aussi les moyens de communication sociale qui lui sont propres. »

Cette même Église, notamment par ses œuvres catholiques romaines d'enseignement supérieur et par les personnels qualifiés, en l'espèce enseignants-chercheurs qui s'investissent dans de telles œuvres à caractère propre, rappelle aux hommes et femmes de culture et de science les responsabilités qu'ils doivent assumer pour le développement de la personne humaine et celui de la nature. Selon cette Église, c'est une contribution qu'elle apporte à l'éducation et à la formation intégrale de la personne humaine et à la promotion du développement scientifique. À cet égard, la canonicité latine codifiée en 1983 ajoute les dispositions normatives suivantes, selon le canon 747 § 2 : « Il appartient à l'Église d'annoncer en tout temps et en tout lieu les principes de la morale, même en ce qui concerne l'ordre social, ainsi que de porter un juste jugement sur toute réalité humaine, dans la mesure où l'exigent les droits fondamentaux de la personne humaine ou le salut des âmes. »

Cette recherche d'équilibre et d'exigence axiologique, suscite des interrogations fondamentales, comme celles, dont a le souci le philosophe Jean Greisch : non sans inquiétude, ce dernier estime que cette recherche consisterait à la fois en « un équilibre instable ou une opposition irréductible, qui évoque la foi en quête d'intelligence (*fides quaerens intellectum*) ou la religion dans les limites de la simple raison (...) »⁸⁰⁴.

Cette même recherche d'équilibre et d'exigence axiologique rencontre des questions de modernité et de postmodernité à l'occasion de la confrontation des rapports qui existent entre foi et raison, religion chrétienne et cultures, religions et

⁸⁰³ Cf. Joseph LUBELO YOKA, *Le droit inné à la liberté d'établissement : autodétermination du droit canonique au regard des droits nationaux et du droit international*. Thèse en vue de l'obtention du doctorat en droit canonique, présentée et soutenue publiquement à la Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris sous la direction du Prof. Jean-Paul Durand, Paris, 2004, VI-404 p. dactyl.

⁸⁰⁴ Jean GREISCH, « La raison herméneutique », in *RSR*, 1976, 64/1, p. 5.

sciences : ce qui peut soulever des questionnements herméneutiques, quant à l'acte de connaissance⁸⁰⁵ et à l'acte de communication.⁸⁰⁶ Autant de défis herméneutiques que l'Église catholique romaine ne peut ignorer, moyennant un examen critique de la proposition herméneutique en présence par les soins de la compétence ecclésiale concernée : en tout cas nous avons dit au chapitre précédent, qu'une Église chrétienne conçoit en principe, sa propre mission comme devant être une "diaconie de vérité".⁸⁰⁷ Cette mission diaconale de vérité concerne à la fois l'Église, ses œuvres de culture et de sciences, ainsi que ses propres baptisés (-ées) et tous les associés, hommes et femmes, par statut ou par contrat.

C'est à propos des tenants et aboutissants de cette collaboration avec des personnes physiques, en principe, idoines et compétentes, que nous réfléchissons dans le présent chapitre. Ces modalités de collaboration sont-elles habitées par le dialogue et un esprit de communion ? Notre étude ne peint pas une sociologie de ces collaborations, mais se doit d'être attentive aux conditions institutionnelles de cette collaboration.

Pour sa part, le Pape François remarque que les « questions nous aident à nous interroger, ces interrogations nous interrogent. Tout cela nous aide à approfondir le mystère de la Parole de Dieu, Parole qui exige et demande à ce qu'on dialogue, que l'on entre en communion. »⁸⁰⁸ Or, tout véritable dialogue

⁸⁰⁵ Nous renvoyons à quelques auteurs qui traitent des questions d'herméneutique à partir du point de vue de l'Église catholique romaine : Libère PWONGO BOPE, *Se comprendre historiquement : enjeu herméneutique du rapport au texte et à la tradition Hans-Georg Gadamer versus Paul Ricœur*, Thèse de doctorat soutenue à la Faculté de philosophie de l'Institut catholique de Paris en 2013 sous la direction de Jérôme de Gramont et de Bernard Mabilie, Paris, 2013, 352 p. dactyl. ; Pierre GIBERT (sj), *L'invention critique de la Bible : XV^e-XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, 2010, 377 p. ; *Idem*, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992, 268 p. ; Hans-Georg GADAMER, *L'herméneutique en rétrospective. I^{ère} & II^e parties. Traduction, présentation et notes de Jean Grondin*, Paris, J. Vrin, 2005, 284 p.

⁸⁰⁶ Cf. Antoine DELZANT, *La Communication de Dieu : par-delà utile et inutile : essai théologique sur l'ordre symbolique*, (coll. "Cogitation fidéisme"), Paris, Éditions du Cerf, 1978, 358 p.

⁸⁰⁷ Cette "diaconie de vérité" est une expression souvent employée par le Magistère catholique. Elle renvoie au service de la vérité c'est-à-dire à toute investigation qui vise la connaissance de la vérité.

⁸⁰⁸ FRANÇOIS, Constitution apostolique, *Veritatis gaudium*, Préambule, n. 5. Dans la suite de ce chapitre nous indiquerons cette source ainsi *Veritatis gaudium*. Claude Geffré a consacré plusieurs études sur les questions d'herméneutique. Cf. Claude GEFFRÉ, « Les enjeux actuels de l'herméneutique chrétienne », in *Revue de l'institut catholique de Paris*, Paris, 1995, 55, p. 131-148. *Idem*, *La Théologie comprise comme herméneutique*, (coll. "Cours polycopiés de l'Association André Robert"), Paris, Institut Catholique de Paris, 1982, 37 p. ; *Idem*, « Le tournant herméneutique de la théologie », in *Transversalités : revue de l'Institut catholique de Paris*, Paris, 2001, 80, p. 189-202 ; *Idem*, « De l'herméneutique des textes à l'herméneutique biblique », in *Naissance de la méthode critique*.

exige des conditions d'idonéité pour l'exercice des libertés qui sont garanties par les instances législatives compétentes.

Dans ce chapitre, nous nous intéressons à la catégorie des enseignants-chercheurs.⁸⁰⁹ Selon leurs vocations et leurs fonctions, ils se consacrent à l'enseignement, à la recherche⁸¹⁰ et à la formation des étudiants.⁸¹¹ Ils sont, en principe, en quête de justes diaconies du caractère propre de leurs institutions académiques c'est-à-dire du caractère catholique et de la spécificité des cultures et de la science, au service de la promotion humaine. Pour cela, la canonicité sur les enseignants-chercheurs se doit non seulement de sauvegarder leur caractère propre, mais encore de respecter leurs libertés académiques et de créer des conditions propices pour leurs travaux scientifiques.

Selon le Magistère catholique romain, les enseignants-chercheurs catholiques romains, comme tous les chrétiens qui appartiennent à la fois à la Cité terrestre et

Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem : [Lyon, Paris, novembre 1990], Paris, 1992, p. 279-283 ; Idem, « La foi au risque de l'interprétation : entretien », in Lumière et vie : revue de formation doctrinale chrétienne, Lyon, 2008, 280, p. 4-21.

⁸⁰⁹ La figure des enseignants-chercheurs s'inscrit dans ce « lien profond et multiforme qui existe entre la vocation des hommes de science et le ministère de l'Église qui, dans son essence, est une "diaconie de la vérité" », cf. JEAN-PAUL II, « Il faut aujourd'hui travailler à la réconciliation entre la foi et la raison. Discours, à Torun, aux recteurs des Institutions académiques de Pologne », in DC, 1999, n. 2207, p. 637. La catégorie d'enseignant-chercheur, utilisée dans l'administration catholique et celle de professeur acceptée par la canonicité universelle, sont à mettre en présence l'une et l'autre pour comprendre comment les catégories qui naissent dans la pratique administrative éclairent, rejoignent et enrichissent les catégories de la canonicité universelle. Dans cette perspective, nous emploierons la catégorie d'enseignant-chercheur en rapport avec celle de professeur ou d'enseignant. Car, elle fait partie de ces catégories utilisées dans l'administration de l'enseignement supérieur qui éclairent les catégories de la canonicité. Le fait qu'explicitement la catégorie d'enseignant-chercheur exprime à la fois la fonction d'enseignement et celle de la recherche n'est pas sans intérêt. Les enseignants-chercheurs au sein des institutions catholiques ont une double mission : celle de la quête de la vérité dans leurs domaines de compétence et celle de la transmission des savoirs acquis et validés aux étudiants qui leur sont confiés par l'institution académique. Nous mettrons aussi en dialogue la figure du théologien catholique sur laquelle Alain Kabamba a consacré ses recherches avec la figure de l'enseignant-chercheur, qui ouvre à des perspectives plus larges et complexes.

⁸¹⁰ Par la recherche, nous comprenons toute activité intellectuelle qui s'investit dans la découverte des connaissances et des principes scientifiques nouveaux dans les domaines des sciences, des arts et de lettres, nous distinguerons la recherche pure ou fondamentale de la recherche appliquée. La première se consacre à faire avancer les connaissances théoriques, à l'élaboration des principes, tandis que la seconde applique les résultats, les découvertes de la recherche fondamentale dans un domaine pratique.

⁸¹¹ Nous distinguerons donc parmi les enseignants-chercheurs, ceux et celles qui appartiennent à l'Église catholique romaine puis ceux et celles qui n'ont aucun lien canonique directe avec cette Église mais qui enseignent dans une œuvre catholique d'enseignement supérieur et de recherche. Nous verrons aussi que leur engagement est différencié selon la nature de la discipline scientifique, c'est-à-dire des sciences sacrées ou des sciences profanes.

à la Cité céleste, sont appelés à « remplir avec zèle et fidélité leurs tâches terrestres, en se laissant conduire par l'esprit de l'Évangile »⁸¹². Les enseignants-chercheurs de confession catholique romaine sont donc appelés, à travers leurs études, à contribuer à un fructueux rapport entre la vérité scientifique et la vérité de foi.

Précisons que notre travail n'a pas à analyser systématiquement le statut des enseignants-chercheurs, mais qu'elle se doit de mieux comprendre dans quels termes institutionnels ce statut de canonicité protège et promeut ces justes diaconies.

Ces enseignants-chercheurs assument des missions très différentes qui dépendent de leurs états canoniques de vie et de leurs qualifications scientifiques ou encore de leur appartenance ou non à l'Église catholique romaine. Certains se spécialisent dans les disciplines intellectuelles qui relèvent des sciences sacrées et d'autres se spécialisent dans des disciplines séculières, ou dans des disciplines mixtes.

Et dans la mesure où tous les enseignants-chercheurs, catholiques ou non⁸¹³, sont intégrés dans des institutions catholiques romaines de l'enseignement supérieur et de la recherche, tous sont confrontés aux défis du caractère propre de leur institution d'appartenance. Tous doivent faire face, mais à des titres différents, au problème de la sauvegarde de la tradition catholique et de la protection des cultures et des sciences. Pour ceux et celles qui sont catholiques romains, ce souci entre dans leur vocation de baptisés et de confirmés. Pour les non catholiques, ce souci signifie en principe que la valeur du caractère propre est telle que ce caractère propre doit être soutenu et promu, d'autant plus que la vocation de l'Église catholique romaine consiste aussi à protéger l'Homme et, de manière juste, les cultures et les sciences.

Toutes ces conditions de canonicité dessinent une certaine typologie diversifiée d'enseignants-chercheurs. Elles exigent aussi du droit canonique des

⁸¹² GS, 43, 1.

⁸¹³ Dans les institutions catholiques d'enseignement supérieur, il n'y a pas que des enseignants-chercheurs catholiques. Ces établissements accueillent également des enseignants-chercheurs qui appartiennent à d'autres confessions religieuses, ou qui ne prononcent aucune profession de foi et qui sont au service de la vérité que recherchent les institutions catholiques.

garanties pour une meilleure efficacité des activités académiques au sein des institutions universitaires qui relèvent de l'Église catholique romaine.

Comment des sources canoniques donnent-elles des garanties à tous les enseignants-chercheurs, catholiques romains ou non, pour assumer leurs responsabilités par rapport à l'identité propre de leurs institutions d'appartenance et à l'œuvre de scientificité qui est au cœur de leur mission académiques ? Comment l'Église catholique romaine, à travers son droit interne, dispose-t-elle des instruments canoniques qui, d'une part, permettent à tous les enseignants-chercheurs de respecter le caractère propre catholique romain des institutions d'enseignement supérieur, et qui, d'autre part, protègent et respectent la science et les enseignants-chercheurs en leur octroyant des moyens et des conditions favorables, comme contribution au juste développement des cultures et des sciences ?

Dans ce chapitre, nous abordons ces deux préoccupations qui s'articulent autour de la question de la canonicité du respect du caractère catholique et de la protection catholique romaine des enseignants-chercheurs dans des institutions d'enseignement supérieur qui partagent ce caractère propre catholique romain.

Dans la section 1, nous devons évoquer des instruments de canonicité du caractère propre catholique romain qui ont à être au service des droits et des obligations des enseignants-chercheurs.

Dans la section 2, l'évocation des différents types d'appartenance à ces institutions a pour objectif de répondre à ces interrogations : de quels moyens juridiques tous les enseignants-chercheurs disposent-ils pour soutenir la pérennité du caractère propre catholique qui est riche de ses propres finalités apostoliques et éthiques vouées ensemble - et chacune de manière spécifique -, à une diaconie juste de protection de l'Homme, des cultures et des sciences ?

Pour les enseignants-chercheurs qui sont catholiques romains, la canonicité offre-t-elle des moyens institutionnels pour sauvegarder leur adhésion à la finalité apostolique du caractère propre qui se doit d'être une juste diaconie de l'Homme, des cultures et des sciences ? Pour ceux et celles qui ne sont pas catholiques

romains, la canonicité offre-t-elle des moyens institutionnels pour sauvegarder leur respect et leur soutien à ce même caractère propre, qui a selon eux en principe, la réputation d'assurer un juste service éthique de l'Homme, des cultures et des sciences ?

En outre, la section 3 s'intéressera à la question de la nécessaire protection critique des enseignants-chercheurs et du respect de leur liberté. Des enseignants-chercheurs qui appartiennent à une institution catholique romaine, peuvent être confrontés à des ordres moraux intransigeants ou fermés sur eux-mêmes ou à un milieu scientifique hostile à l'épanouissement de leur vocation scientifique. Les scientifiques, ici enseignants-chercheurs, peuvent alors être en quête d'un cadre juridique qui les protège et qui garantit un cadre de travail scientifique, où sont respectées leurs libertés académiques. La canonicité des institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur protège-t-elle les enseignants-chercheurs en reconnaissant leurs droits et devoirs qui précisément sont conformes à l'exigence du respect du caractère propre catholique romain et à la nécessité de promouvoir de manière juste les sciences et les scientifiques ?

SECTION 1 : QUI SONT LES GARANTS DU CARACTÈRE CATHOLIQUE DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE ROMAINE ?

La législation canonique, à plusieurs égards, fait aux universités catholiques romaines l'obligation de sauvegarder et de promouvoir publiquement le caractère catholique. La tâche d'assurer la protection et la promotion de l'identité catholique romaine est dévolue d'abord à la hiérarchie de l'institution universitaire.⁸¹⁴

Le devoir de défendre et de promouvoir le caractère catholique (romain) est inscrit au paragraphe 1 de l'article 4 de la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* qui dispose que :

« La charge de maintenir et de renforcer le caractère catholique de l'université échoit en premier lieu à l'université elle-même. Bien que cette charge soit principalement confiée aux autorités de l'université (y compris, là où ils existent, le Grand chancelier et / ou le Conseil d'administration, ou un organisme équivalent), elle est aussi partagée à des degrés divers par tous les membres de la communauté. »⁸¹⁵

L'article 4 § 1 de la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* précise les sujets qui doivent garantir l'identité catholique de l'université catholique romaine. Selon le législateur canonique, la responsabilité première de défendre et de promouvoir

⁸¹⁴ Dans la suite de ce chapitre, nous verrons aussi que tous les membres de la communauté universitaire ont à des échelons différents une certaine responsabilité à l'égard du caractère catholique, ici catholique romain : cette Église ne détient pas l'exclusivité sur le titre de « catholique » ; par exemple l'Église orthodoxe revendique sa propre catholicité. Ce positionnement relève du principe de subsidiarité que le Magistère applique dans sa conception de la communion hiérarchique et qui répond aussi à la juste autonomie reconnue canoniquement à toutes les institutions de formation catholiques. Cf. Jean-Pierre BIKUNDA MAWETE, *Canonicité de la subsidiarité ad intra .Église catholique romaine (1946-2018). Atouts et conditions*, Faculté de Droit canonique de l'Institut catholique de Paris et Faculté de Droit Jean Monnet de l'Université Paris Sud -Paris Saclay, thèse de droit canonique et de sciences juridiques, 2018, 556 p., *dactyl.*, (à paraître).

⁸¹⁵ JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques (4 novembre 1990) », in *DC*, 1990, n. 2015, p. 942-943.

l'identité catholique est confiée aux autorités académiques compétentes qui assument canoniquement et légitimement la direction et organisent la vie au sein de l'institution de formation catholique. Ces autorités sont des représentants légaux de l'institution académique. Il leur revient d'organiser les activités académiques et la vie de la communauté universitaire et de les orienter vers les finalités propres définies dans les statuts. Ces derniers définissent aussi le mode de gouvernement de l'institution académique et précisent les fonctions et les compétences de chaque catégorie de membres.

Pour mettre en œuvre cette politique de sauvegarde de l'identité catholique, le législateur met à la disposition des autorités universitaires compétentes des instruments juridiques : une politique de recrutement qui garantit le respect du caractère catholique et la nomination des professeurs ; puis l'information et la formation des professeurs et du personnel au caractère catholique.⁸¹⁶

§ 1. L'éducation catholique romaine initie la personne humaine dans un processus de maturation de sa liberté.

Le parcours éducatif doit aboutir à la maturation de la liberté personnelle et disposer la personne à assumer de manière responsable ses choix et ses engagements. Selon le pape François, l'une des tâches de l'éducation chrétienne catholique romaine consiste non seulement à promouvoir des libertés responsables, mais aussi à former « des personnes qui comprennent pleinement

⁸¹⁶ Dans le chapitre consacré aux enseignants-chercheurs, nous évoquerons plus largement une politique de proportionnalité de la présence des catholiques au sein de l'université catholique et les différents instruments, tels que la catéchèse et l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église catholique apostolique et romaine, pour mieux connaître et promouvoir le caractère catholique romain. Nous verrons aussi les problèmes que soulève la mise en place de ces instruments vis-à-vis du respect des droits fondamentaux de la personne humaine, notamment en ce qui concerne la place et le témoignage exigé aux membres du personnel universitaire et des étudiants(es) qui collaborent à l'œuvre catholique romaine, mais qui ne partagent pas cependant les convictions catholiques romaines.

que leur vie et celle de leur communauté sont dans leurs mains et que cette liberté est un don immense. »⁸¹⁷

L'université catholique romaine est une communauté éducative composée des différents membres (autorités universitaires, professeurs, le personnel administratif, le personnel non académique, aumônier et étudiants avec une certaine coopération des parents et paroisses avoisinantes) qui la constituent. Et selon l'axiome "*ubi societas, ibi jus*"⁸¹⁸, elle suppose une organisation suivant un ensemble de règles juridiques qui structurent les rapports entre ses différents membres et déterminent la vie interne de la communauté et ses relations *ad extra*.

Le Concile Vatican II (1962-1965) reconnaît également l'importance de garantir les droits et les devoirs universels et inviolables de chaque personne humaine pour préserver sa dignité.⁸¹⁹ Au sujet de la liberté de conscience, les pères conciliaires affirment que « Dieu, certes, appelle l'homme à le servir en esprit et en vérité ; si cet appel oblige l'homme en conscience, il ne le contraint donc pas. Dieu, en effet, tient compte de la dignité de la personne humaine qu'il a lui-même créée et qui doit se conduire selon son propre jugement et jouir de sa liberté. »⁸²⁰

Ainsi, le Concile Vatican II reconnaît le droit à la liberté religieuse comme étant conforme à la dignité de toute personne humaine. La dignité de la personne humaine est une valeur culturelle et une valeur transcendante qui reposent, selon l'Église catholique romaine, sur la Révélation divine. Le Concile Vatican II soutient

⁸¹⁷ « L'éducation comporte la tâche de promouvoir des libertés responsables, qui opèrent des choix à la croisée des chemins de manière sensée et intelligente, de promouvoir des personnes qui comprennent pleinement que leur vie et celle de leur communauté sont dans leurs mains et que cette liberté est un don immense. » Cf. FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale sur la joie de l'amour "*Amoris laetitia*", 262.

⁸¹⁸ Cet axiome juridique permet de constater que l'état juridique accompagne nécessairement l'état social, en occurrence en ce qui concerne les universités catholiques romaines. Cependant, nous n'affirmons pas que cet axiome soit nécessairement vrai dans toute société. Il existe de nombreuses sociétés régies par des prescriptions qui ne sont pas nécessairement de nature juridique (par exemple, des prescriptions morales, religieuses, etc.)

⁸¹⁹ Voir CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Déclaration sur la liberté religieuse *Dignitatis humanæ*, n. 1 (*DH*, 1). Parmi ces droits, les pères conciliaires citent en exemple : « nourriture, vêtement, habitat, droit de choisir librement son état de vie et de fonder une famille, droit à l'éducation, au travail, à la réputation, au respect, à une information convenable, droit d'agir selon la droite règle de sa conscience, droit à la sauvegarde de la vie privée et à une juste liberté, y compris en matière religieuse ». (*GS*, 26. 2).

⁸²⁰ *DH*, 11.

que cette liberté religieuse s'accorde avec le droit à l'éducation à la foi, notamment à la foi chrétienne, catholique, romaine .⁸²¹

Dans la lettre encyclique *Redemptor hominis*, le Pape Jean-Paul II rappelait la position du Magistère de ses prédécesseurs Pie XI et Pie XII contre les régimes totalitaires qui restreignent les droits des citoyens et citoyennes en méconnaissant les droits inviolables de la personne humaine.⁸²² Si le Magistère de l'Église catholique romaine apprécie l'engagement des États membres de l'Organisation des Nations Unies (ONU) en faveur des droits objectifs et inviolables de la personne humaine, il ne cesse d'interpeller les nations à respecter l'esprit et la lettre contenus dans la Déclaration des droits de l'homme et souligne les risques et les conséquences que peuvent provoquer leurs violations sur les personnes humaines et sein des nations.

Quant au Pape Benoît XVI, en 2012 il a traité des œuvres caritatives, et à cette occasion, de la liberté des baptisés qui fonde leur responsabilité administrative. L'analogie peut être établie entre d'une part les autres œuvres que sont les universités catholiques et d'autre part les œuvres de charité. Pour les universités catholiques romaines, ces dernières peuvent être considérées, par cette analogie, comme tant des institutions de charité intellectuelle. En tout cas, le législateur canonique oblige les pasteurs d'œuvres catholiques romaines à respecter « les caractères spécifiques et l'autonomie administrative qui sont les leurs en accord avec leur nature comme la manifestation de la liberté des baptisés. »⁸²³

Toujours pour les œuvres que sont universités catholiques romaines, notons que selon les dispositions de l'article 24 de la Constitution *Sapientia Christiana*, la

⁸²¹ « Ce que ce Concile du Vatican déclare sur le droit de l'homme à la liberté religieuse a pour fondement la dignité de la personne, dont, au cours des temps, l'expérience a manifesté toujours plus pleinement les exigences à la raison humaine. Qui plus est, cette doctrine de la liberté a ses racines dans la Révélation divine, ce qui, pour les chrétiens, est un titre de plus à lui être saintement fidèles. (...), la liberté religieuse dans la société est en plein accord avec la liberté de d'acte de foi chrétienne. » Cf. *DH*, 9.

⁸²² Cet enseignement est contenu dans les documents suivants : PIE XI, Encyclique *Quadragesimo anno*, in *AAS*, 1931, 23, 213 ; Encyclique *Non abbiamo bisogno*, in *AAS*, 1931, 23, 285-312 ; Encyclique *Divini Redemptoris*, in *AAS*, 1937, 29, 65-106, Encyclique *Mit brennender Sorge*, in *AAS*, 1937, 29, 145-167 ; PIE XII, Encyclique *Summi pontificatus*, in *AAS*, 1939, 31, 413-453. Voir aussi JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique "Redemptor hominis", n. 13 », in *DC*, 1979, n. 1761, p. 313.

⁸²³ BENOÎT XVI, « Préambule de *Intima Ecclesiae natura*, Lettre apostolique en forme de *Motu proprio* sur le service de la charité dans l'Église, 11 novembre 2012», in *DC*, 2013, n. 2503, p. 9.

nomination des professeurs s'y fait par cooptation. La nomination comme la promotion des professeurs sont réservées à l'autorité compétente définie par les statuts de l'institution ecclésiastique, mais en étroite collaboration, ici, avec la Congrégation romaine pour l'éducation catholique.⁸²⁴ Les critères pour la nomination par cooptation sont déterminés par l'article 25 de la même constitution. Ces conditions renvoient à la compétence scientifique des postulants, à la probité de vie intellectuelle et au sens de responsabilité.⁸²⁵

Mais, pour accomplir les objectifs propres à chaque faculté ecclésiastique, le législateur canonique insiste aussi sur l'exigence qui s'impose à l'échelon personnel : « Tous les enseignants, de quelque ordre qu'ils soient, doivent se distinguer par leur honnêteté de vie, par leur intégrité doctrinale, par leur attachement au devoir, de manière à pouvoir efficacement contribuer à la réalisation de la finalité propre à une Faculté ecclésiastique. »⁸²⁶

Enfin, le législateur canonique pose la nécessité, pour les enseignants (-es) qui dispensent des enseignements liés à la foi et aux mœurs, de maintenir les liens de pleine communion avec l'autorité magistérielle. Cette exigence s'exprime à travers l'obligation d'émettre une profession de foi et d'obtenir un mandat canonique pour pouvoir enseigner.⁸²⁷

⁸²⁴ Cet Article 24 dispose : « Les statuts doivent préciser à quelles autorités reviennent la cooptation, la nomination, la promotion des enseignants, surtout lorsqu'il s'agit de leur conférer une charge stable. » Cf. JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555. Texte original : « Statuta definiant, ad quas Auctoritates spectent cooptatio, nominatio, promotio docentium, praesertim cum agatur de munere stabili eis conferendo. » in Jean-Paul II, *Sapientia christiana* » (AAS, 1979, 71, p. 482).

⁸²⁵ Cf. *Ibidem*, p. 555 (cf. AAS, 1979, 71, p. 482). Nous l'évoquons ici, mais nous y reviendrons en citant ce canon *in extenso* dans la section qui traite des normes canoniques concernant l'admission et la promotion des enseignants-chercheurs.

⁸²⁶ Article 26 § 1. Cf. *Ibidem*, p. 555. Texte original : « Omnes cuiusvis generis docentes vitae probitate, doctrinae integritate ac muneris diligentia iugiter praediti sint ut ad finem Facultatis Ecclesiasticae proprium efficaciter conferre valeant. » (AAS, 1979, 71, p. 482-483).

⁸²⁷ Article 26 § 2 : « Ceux qui enseignent des matières concernant la foi ou les mœurs seront conscients qu'une telle charge doit être accomplie en pleine communion avec le magistère authentique de l'Église et, principalement, du Pontife romain. » *Ibidem*, in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555. Texte original : « Qui docent res ad fidem vel mores spectantes, conscii sint oportet hoc munus explendum esse in plena communione cum authentico Magisterio Ecclesiae, imprimis Romani Pontificis. » (AAS, 1979, 71, p. 483).

§ 2. L'exigence du recrutement et de la nomination du personnel apte à défendre l'identité catholique romaine de l'université portant ce caractère propre.

A. L'obligation canonique du recrutement du personnel apte à défendre le caractère propre catholique romain.

Au § 1 de l'article 4 de la constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae*,⁸²⁸ le législateur canonique établit un lien intrinsèque entre le droit et le devoir d'assurer, de maintenir le caractère catholique avec l'exigence de recruter un personnel universitaire apte à défendre et à promouvoir son caractère catholique. Pour qu'une autorité universitaire légitime de l'enseignement supérieur catholique nomme une personne à la fonction professorale ou recrute un membre du personnel administratif, il est nécessaire, d'une part, que ce postulant adhère à l'orientation du caractère catholique qui inspire et anime les activités de l'institution universitaire ou au moins ne s'y oppose pas publiquement. D'autre part, que le ou la prétendant à la fonction universitaire ait des aptitudes requises pour promouvoir ce caractère catholique. Cette double exigence, liée au caractère catholique romain, découle de la spécificité, de la mission et des finalités qui sont propres à une université à caractère catholique romain. Et l'autorité compétente, qui est la garante de la bonne gouvernance de l'université catholique romaine, a la responsabilité de veiller à l'efficacité de ces deux exigences.

⁸²⁸ Nous avons déjà cité en partie cet article. Nous donnons ici l'intégralité du § 1 de l'article 4 qui dispose : « La charge de maintenir et de renforcer le caractère catholique de l'université échoit en premier lieu à l'université elle-même. Bien que cette charge soit principalement confiée aux autorités de l'université (y compris, là où ils existent, le Grand chancelier et / ou le Conseil d'administration, ou un organisme équivalent), elle est aussi partagée à des degrés divers par tous les membres de la communauté. Elle exige donc le recrutement d'un personnel universitaire adéquat – en particulier des professeurs et du personnel administratif – qui soit disposé et apte à promouvoir ce caractère. Le caractère de l'université catholique est intimement lié à la qualité des professeurs et au respect de la doctrine catholique. L'Autorité légitime a la responsabilité de veiller sur ces deux exigences fondamentales, selon les indications du droit canonique » *ECE*, 4.1, in *DC*, 1990, n. 2015, p. 942-943.

Nous trouvons une disposition similaire dans la lettre apostolique en forme de *Motu proprio* du pape Benoît XVI consacrée au service de la charité, à laquelle nous nous référons de nouveau. Ici, le législateur canonique oblige les autorités administratives des œuvres à caractère catholique à recruter ou à nommer des collaborateurs ou collaboratrices qui partagent, ou au moins, respectent le caractère catholique romain de ces œuvres. Dans l'article 7 § 1 du *Motu Proprio*, le législateur canonique indique que : « Les entités mentionnées à l'art.1 §1, sont tenues à choisir leurs propres collaborateurs parmi des personnes qui partagent, ou au moins, respectent l'identité catholique de ces œuvres. »⁸²⁹ Cette disposition canonique est une mesure qui vise à garantir ou à sauvegarder le caractère catholique romain de l'institut catholique d'enseignement supérieur.

B. Trois critères de nomination des professeurs et du personnel universitaire.

Dans l'ordonnancement canonique de l'Église catholique apostolique romaine, le législateur canonique pose à l'autorité universitaire compétente l'exigence de nommer un personnel universitaire qui soit disposé à défendre et à promouvoir, ou au moins à respecter le caractère propre de l'université catholique romaine . Le paragraphe 1 du canon 810 du code de droit canonique de 1983 indique que :

« l'autorité compétente selon les statuts a le devoir de veiller à ce que soient nommés dans les universités catholiques des enseignants qui, outre leur capacité scientifique et pédagogique, se distinguent par l'intégrité de la doctrine et la probité de leur vie, et à ce qu'ils soient écartés de leur charge si ces conditions viennent à manquer, en respectant la procédure définie par les statuts. »

⁸²⁹ BENOÎT XVI, « *Intima Ecclesiae natura*, Lettre apostolique en forme de *Motu proprio* sur le service de la charité dans l'Église, 11 novembre 2012 », *loc. cit.*, p. 11.

Ce canon 810 au § 1 présente les trois critères nécessaires pour la provision ou la nomination des professeurs qui collaborent à une œuvre d'enseignement catholique dans toutes les institutions à formation catholiques.

- Le premier critère porte sur l'idonéité ou la compétence scientifique et pédagogique de l'enseignant. Cette exigence professionnelle vise à assurer la qualité de l'enseignement et de la recherche scientifiques au sein de l'institution académique. Un (-e) enseignant(e) peut confesser ou non la foi catholique, mais il - ou elle - doit être, en tout cas, compétent dans la fonction scientifique qu'il, ou qu'elle veut exercer. Ce critère de compétence est indispensable pour l'efficacité et la promotion des sciences et pour le rayonnement intellectuel de l'institution universitaire. Il correspond au principe du respect des compétences que L'Église catholique apostolique et romaine soutient et considère comme essentiel dans l'exercice de la triple charge apostolique : la fonction de Gouvernement ou de charité, la fonction, d'enseignement et la fonction de sanctification, ou de communion.⁸³⁰

La mise en valeur de cette exigence professionnelle permet aussi de souligner qu'un professeur de confession catholique qui ne répond pas au critère de la compétence académique ne peut véritablement pas œuvrer pour la défense de l'identité propre de cette institution catholique romaine. De ce point de vue de la finalité confessionnelle, comme le remarque Joseph Pittau sj, « permettre à des professeurs catholiques ne répondant pas aux critères académiques de rejoindre le corps professoral d'une institution d'enseignement supérieur catholique ne sert pas l'Église dans sa mission très spécifique d'apostolat intellectuel, c'est-à-dire de dialogue entre la culture et la foi, de synthèse entre la culture et la foi »⁸³¹. Par l'autre dimension du caractère propre, c'est à dire par sa finalité scientifique, les apports scientifiques, humains, spirituels des enseignants-chercheurs non catholiques romains peuvent être considérables, précieux.

⁸³⁰ Cf. CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoires pour le ministère pastoral des Évêques "Apostolorum Successores"*, n. 135.

⁸³¹ Joseph PITTAU (Mgr), « L'université catholique et sa mission de dialogue entre la culture et la foi. Discours de Mgr Joseph Pittau à l'Association des institutions d'enseignement supérieur catholiques des États-Unis », in *DC*, 2000, n. 2228, p. 568.

- Le second critère concerne l'intégrité de la doctrine, ici catholique. Un enseignant ne peut prétendre poursuivre la finalité de l'université catholique lorsque son enseignement est contraire au Magistère authentique de l'Église catholique romaine. Il s'oppose par la même occasion à la promotion du caractère catholique romain. L'exigence de ce second critère d'intégrité de la doctrine catholique s'impose avec acuité à l'administration qui recrute dans le domaine des sciences sacrées, et à des échelons inférieurs différents dans les recrutements dans les disciplines des sciences dites "connexes" et des sciences séculières.

- Enfin, le troisième critère concerne la probité de vie du professeur homme ou femme. Il s'agit de mettre en cohérence le témoignage de vie et les valeurs chrétiennes qui doivent inspirer ou au moins interpeller les membres de la communauté universitaire. Les enseignants doivent donner un témoignage de vie qui soit exemplaire, soit comme catholiques, soit comme hommes et femmes *de bonne volonté*. Ce témoignage soit participe au rayonnement de l'université catholique romaine, soit au moins apporte une dimension éthique respectant et accompagnant loyalement le caractère propre confessionnel et scientifique.

Ces trois critères participent de l'identité catholique romaine, religieuse et scientifique, d'une université catholique romaine. Et ces trois critères participent au devoir d'information concernant le caractère propre catholique romain, auprès de tous ceux et celles qui assument des responsabilités à différents échelons au sein des universités catholiques, ainsi qu'au devoir de cette information sur ce caractère propre auprès de ceux et de celles qui sont simplement membres de la communauté universitaire, comme enseignants(es), comme administratifs, comme étudiants(es).

§ 3. Le devoir d'information au caractère catholique

Pour favoriser le dialogue entre la foi et la culture, il ne suffit pas d'être versé dans les sciences, mais il est nécessaire d'avoir des connaissances sur la tradition catholique pour porter le projet éducatif universitaire. Les autorités académiques légitimes doivent pourvoir à l'information et à la formation au caractère propre. L'information devient pour les professeurs et les membres du personnel catholique une formation au caractère catholique.

Le § 2 de l'article 4 de la constitution *Ex corde Ecclesiae* dispose qu'«au moment de leur nomination, tous les professeurs et l'ensemble du personnel administratif doivent être informés du caractère catholique de l'Institution et de ses implications, ainsi que de leur devoir de promouvoir ou au moins, de respecter ce caractère. »⁸³²

Cette exigence d'informer et de former les professeurs et les membres du personnel au sujet de l'identité catholique de l'institution universitaire est une tâche qui incombe à l'autorité compétente. Elle doit être clairement mentionnée dans les statuts de l'Université catholique. S'informer du caractère catholique consiste à s'instruire, à acquérir des principes doctrinaux et éthiques qui inspirent ou animent les différentes activités de l'institution académique de formation catholique. Ces connaissances sont nécessaires pour poursuivre les finalités que

⁸³² *ECE*, Art. 4 § 2, in *DC*, 1990, n. 2015, p. 943. Cf. « Omnes docentes et administratores, id temporis cum nominantur, monendi sunt de Instituti indole catholica deque eius consecrariis, itemque de suo officio hanc indolem provehendi aut, saltem, observandi. » (*AAS*, 82, 1990, p. 1505). Nous retrouvons une disposition similaire dans la lettre apostolique en forme de motu proprio de Benoît XVI sur le service de la charité. Le législateur parle plus précisément de la formation au caractère propre et non simplement d'une information. Et la responsabilité qui incombe à l'évêque consiste à pourvoir à la formation au caractère propre du service de charité pour tous ceux et toutes celles qui collaborent à l'œuvre catholique romaine. Cette formation au caractère propre concerne tout le personnel de l'organisme de charité, qu'ils partagent l'identité catholique romaine ou qu'ils soient sympathisants. La tâche de pourvoir, de proposer une formation au caractère propre au service de charité revient à l'évêque diocésain en dialogue avec les dirigeants des différents organismes : « Pour garantir le témoignage évangélique dans le service de la charité, l'évêque diocésain doit veiller à ce que tous ceux qui travaillent dans la pastorale caritative de l'Église, outre la compétence professionnelle nécessaire, donnent un témoignage d'une formation du cœur qui manifeste une foi opérante dans la charité. Dans ce but, il devra pourvoir à leur formation, y compris dans le domaine théologique et pastoral, par des parcours spécifiques concertés avec les directeurs des différents organismes et par des aides appropriées à la vie spirituelles. » Article 7 § 2 de BENOÎT XVI, « Lettre apostolique en forme de *Motu proprio* "Intima Ecclesiae natura" sur le service de la charité dans l'Église, 11 novembre 2012 », *loc. cit.*, p. 11.

l'institution universitaire s'assigne. Le législateur canonique estime que pour qu'un professeur ou un membre du personnel administratif puisse apporter sa contribution à la réalisation des objectifs fixés par une université catholique, il est indispensable de connaître les motivations, les raisons d'être qui animent les activités universitaires et qui font la spécificité d'une telle institution académique.

L'information et la formation dans le domaine théologique, spirituel et pastoral doivent être adaptées à chaque parcours professionnel. Elles visent à pourvoir au témoignage qu'exige le caractère catholique de l'œuvre en tenant compte des exigences législatives du droit de travail propre à chaque État.

Le § 3 de l'article 4 de la Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* précise le degré d'implication d'une telle exigence pour les professeurs catholiques. Comment les professeurs et les membres du personnel universitaire peuvent-ils devoir prendre en compte l'héritage du patrimoine catholique dans leur recherche et dans leur enseignement ?⁸³³

⁸³³ Nous y reviendrons dans la seconde section du présent chapitre II notamment dans le paragraphe consacré aux droits et devoirs des enseignants-chercheurs. Aussi, si de telles orientations visent à sauvegarder le caractère catholique romain d'une institution catholique romaine, qu'en est-il de la présence et de la contribution des membres qui ne confessent pas la foi catholique romaine ? Quel est le statut des professeurs et personnel administratif qui ne sont pas de confession catholique romaine ? Nous abordons ces implications dans le présent chapitre II.

*SECTION 2 : CRITÈRES D'APPARTENANCE DES
ENSEIGNANTS-CHERCHEURS ET SAUVEGARDE DU
CARACTÈRE PROPRE DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE
ROMAINE*

Les conditions d'appartenance à une institution catholique d'enseignement supérieur et de la recherche répondent aux exigences d'un système juridique complexe qui doit s'harmoniser pour une meilleure protection de la culture et des sciences. Ce système juridique universitaire dépend de la *ratio canonici* définie par le législateur canonique pour toute l'Église catholique romaine. Mais, il dépend aussi de la *ratio civilis*, c'est-à-dire, des dispositions législatives propres à chaque État où sont implantées ces institutions catholiques. Enfin, chaque institution élabore sa *ratio studiorum* qui organise et structure sa vie institutionnelle *ad intra*. La diversité des contextes civils et celle de la législation canonique de chaque institution ne permettent pas de définir une typologie unique d'enseignants-chercheurs qui interviennent au sein de ces œuvres d'enseignement et de recherche à caractère propre catholique. Cependant du point de vue canonique, nous pouvons préciser les conditions juridiques qui influencent le statut des enseignants-chercheurs rencontrés au sein des différentes institutions catholiques. Les dispositions canoniques concernées pour le statut et la fonction de ces enseignants-chercheurs contribuent à mieux faire connaître les conditions institutionnelles catholiques romaines visant à protéger avec justesse les cultures et les sciences.⁸³⁴ Notre travail a pour objet d'insister sur les dispositions canoniques et ne saurait évoquer les médiations civiles, au regard de leur

⁸³⁴ Puisque dans cette étude, nous nous situons dans la perspective canonique, nous allons nous intéresser à la *ratio* canonique en prenant particulièrement en compte les trois constitutions apostoliques qui régissent la vie et l'organisation de ces institutions catholiques et ecclésiastiques d'enseignement supérieur, mais en nous référant aussi au Code de droit canonique latin de 1983 et à celui du Code des Églises orientales de 1990, ainsi qu'aux documents fondamentaux du Magistère catholique romain dans ce domaine.

pluralité, même si elles sont indispensables : du point de vue du *ius nativum* quant aux conditions canoniques et civiles du droit de libre établissement des Institutions universitaires catholiques romaines, les instruments civils sont à la fois des instruments subséquents, car découlant par principe du libre droit d'établissement et aussi ces instruments civils relèvent des conditions locales d'ordre public inhérentes à chacun des exercices de souveraineté étatique territoriale concerné. Mais, pour des raisons touchant aux nécessités d'une limitation de l'ampleur du domaine où porte la recherche pour la présente thèse, nous avons dû systématiquement renoncer à l'investigation de chacun des corpus civils concernés et compétents.

Les statuts canoniques des enseignants-chercheurs au sein des institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur et de la recherche sont déterminés par plusieurs critères qui sont, en principe, au service du respect du caractère propre. Ce caractère propre comprend par définition des exigences décisives en tant que caractère catholique et ici pour la juste protection et la promotion des cultures et des sciences : ainsi, ces critères de canonicité obéissent à des exigences universitaires se rapportant, en principe, à de justes exigences de scientificité.

La présente section 2, consacrée aux différentes appartenances des enseignants-chercheurs, sera subdivisée en deux paragraphes :

D'abord nous allons souligner le degré et la spécificité d'appartenance des enseignants-chercheurs concernés à la communauté académique, cette dernière ne se réduisant pas à la communauté catholique romaine existant dans ce type d'université. Dans le cadre de cette appartenance à la communauté académique, les enseignants-chercheurs concernés dispensent des connaissances relatives aux matières universitaires scientifiques, soit en sciences sacrées, soit en sciences séculières, soit en sciences mixtes. Dans chacun des cas, ces appartenances posent des exigences différenciées qui affectent la vocation, la mission des enseignants-chercheurs et par conséquent, elles concernent la juste protection et la juste promotion des cultures et des sciences (§ 1).

Ensuite, il s'agira de rappeler que chaque enseignant-chercheur concerné, en raison de son appartenance et en raison de sa compétence, est engagé par statut ou par contrat à l'égard du caractère propre catholique romain qui est spécifique non seulement de la communauté catholique de ce type d'université, mais aussi de la communauté académique de cette université. Par la médiation du lien institutionnel canonique conclu entre chaque enseignant-chercheur et l'œuvre universitaire concernée érigée par l'Église catholique romaine, le statut canonique de chaque enseignant-chercheur concerné doit prendre en compte ce caractère propre catholique romain, soit en raison de l'appartenance de l'enseignant-chercheur à l'Église catholique romaine, soit en raison de sa non appartenance confessionnelle (§ 2).

§ 1. Appartenances à la communauté académique catholique romaine pour le respect du scientifique et de sa science.

Les enseignants-chercheurs qui intègrent une institution catholique romaine d'enseignement supérieur appartiennent à une communauté académique à laquelle le pape Jean-Paul II rappelle et précise une définition théologique par excellence du caractère propre catholique romaine, en la qualifiant de « communauté authentiquement humaine, animée par l'esprit du Christ »⁸³⁵. Chaque enseignant-chercheur catholique ou non doit pouvoir être respecté dans cette communauté académique catholique romaine, pour y épanouir sa vocation humaine et de scientifique. Tout enseignant-chercheur catholique ou non doit pouvoir, en principe, respecter à la fois ce caractère catholique et respecter les justes exigences universitaires quant aux cultures et aux sciences.

Au sein des Institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur, les enseignants-chercheurs appartiennent à des communautés de personnes qui sont différentes par leurs expériences et par leurs fonctions et qui en même temps

⁸³⁵ ECE, 21, in DC, 1990, n. 2015, p. 937.

partagent une même dignité fondamentale, que rappelle, pour sa part, la doctrine de l'Église catholique romaine. Ces personnes physiques, catholiques romaines ou non, se consacrent précisément à la recherche scientifique et à la formation *in integrum* de la personne humaine, ce qui a lieu dans une œuvre catholique romaine, c'est-à-dire une œuvre dont le caractère propre propose une inspiration chrétienne et spécifique, un dialogue respectueux avec cette foi chrétienne.⁸³⁶ Les enseignants-chercheurs concernés, en tant que catholiques romains ou non, sont ainsi engagés dans un projet universitaire concernant le service de la vérité et la promotion de la dignité humaine, un projet qui concourt, en principe, à l'épanouissement de leur vocation humaine et scientifique. Selon les conditions sociales, culturelles, et pour les catholiques romains selon les états canoniques de vie, ces différents enseignants-chercheurs sont engagés moyennant des responsabilités différentes.

L'intégration de tout candidat qui postule à l'enseignement et à la recherche au sein d'une institution catholique romaine d'enseignement supérieur et de la recherche répond à certains critères d'idonéité, dont des critères de compétence culturelle et scientifique. En remplissant certains de ces critères d'idonéité notamment scientifiques, les enseignants-chercheurs concernés acquièrent divers statuts académiques et deviennent, à différents titres, des membres de la communauté académique de cette université catholique romaine. Ils exercent leurs fonctions et leurs responsabilités d'enseignement et de recherche au nom de l'Institution académique, mais moyennant les échelons et degrés qu'ils gravissent. La détermination de ces critères d'idonéité, notamment scientifiques, précise et garantit en principe leurs statuts et leurs contrats personnels d'employés-cadres, ainsi que la protection d'un juste travail culturel et scientifique de ces enseignants-chercheurs engagés diversement au sein d'une institution catholique romaine d'enseignement supérieur.

Nous formulons à cette occasion une série de questions, sans que le sujet de notre recherche puisse permettre de les traiter toutes comme il le faudrait, c'est-à-

⁸³⁶ PAUL VI, « Lettre à Mgr Carlo Colombo pour la "Journée universitaire", 7 mars 1968 », in DC, 1968, n. 1518, col. 964-965. Texte original dans l'*Osservatore Romano* du 22 mars 1968.

dire amplement quant à toutes les argumentations en présence et à apprécier : Qui a la capacité d'assumer la charge d'enseignement et de la recherche au sein d'une institution catholique romaine d'enseignement supérieur et de la recherche ? Quels sont les critères et les conditions de recrutement et de promotion des enseignants-chercheurs pour intégrer une institution catholique romaine d'enseignement supérieur ? Quelles sont les conditions canoniques d'admission et de promotion des enseignants-chercheurs au sein des institutions catholiques d'enseignement supérieur ? Ces questions relèvent d'une analyse systématique de la rationalité en présence dans ces institutions spécifiques, ce qui n'est pas l'objet central de notre étude : nous n'avons pas à analyser de manière exhaustive et critique toutes les dimensions institutionnelles de cette université et des statuts de ses membres, mais à être attentif aux droits canoniques et aux devoirs canoniques des enseignants-chercheurs, hommes et femmes, au regard de ce caractère propre canonique qui est à la fois confessionnel et à vocation scientifique ou universitaire.

Ainsi le questionnement qui suit rejoint l'objet de notre travail, puisqu'il soulève le problème de savoir quelles normes statutaires canoniques d'appartenance de ces enseignants-chercheurs participent à la juste protection et à la juste promotion de la tâche culturelle et scientifique de ces enseignants-chercheurs. Dans quelles mesures, ces critères de recrutement et de nomination concourent-ils au respect du caractère scientifique des universités catholiques ?

Les institutions catholiques romaines d'enseignement et de recherche, ainsi que leurs enseignants-chercheurs sont plus ou moins confrontés aux conditions culturelles et spatio-temporelles qui varient en fonction des différentes régions du monde. Néanmoins, face à ces différentes conditions d'appartenance, l'unique foi catholique romaine animant le caractère propre en chaque région concernée, ainsi que la régulation internationale de la scientificité doivent protéger partout les différents enseignants-chercheurs, instaurer de justes procédures et favoriser la culture et les recherches scientifiques. Et ce défi d'unicité et de cohérence à l'heure des pluralités se complexifie d'autant plus que les matières culturelles et scientifiques sont de plus en plus fragmentées. Nous n'abordons ici, que des critères qui relèvent de la condition canonique générale du recrutement catholique

romain des enseignants-chercheurs. Ces mêmes critères d'adéquation s'appliquent en principe au domaine de la recherche, ainsi qu'à celui de l'enseignement.

A. Compétence scientifique comme critère normatif d'admission et de promotion des enseignants-chercheurs, hommes et femmes

L'intégration de tout candidat qui postule à l'enseignement et à la recherche au sein d'une institution catholique romaine d'enseignement supérieur et de la recherche répond à certains critères d'adéquation, dont ceux de la scientificité. À travers ces critères d'adéquation, les enseignants-chercheurs acquièrent un statut et deviennent membres de la communauté académique de ces œuvres catholiques romaines.

Dans la première section, nous avons souligné que le législateur canonique de toute l'Église catholique romaine, par le biais du canon 810 § 1 du Code latin de 1983⁸³⁷ établit trois conditions nécessaires pour le recrutement et la promotion académiques des enseignants-chercheurs au sein des universités catholiques romaines et ecclésiastiques, et par lesquelles ces enseignants-chercheurs deviennent membres de la communauté universitaire en acquérant un statut canonique dans une institution catholique d'enseignement supérieur : il s'agit, rappelons-le, de la compétence scientifique et pédagogique, puis – citons le canon – de « l'intégrité de la doctrine [catholique romaine] et de la probité de leur vie ». Cette triple exigence, que nous reprenons pour le compte des enseignants-chercheurs, concerne tous et tous les enseignants-chercheurs qui dispensent des enseignements qui se rapportent aux domaines soit des sciences sacrées, soit des

⁸³⁷ le canon 810 § 1 du CIC/83 relève du livre III sur le pouvoir d'enseignement et du titre qui traite des universités catholiques et des autres instituts d'études supérieures. Il dispose : « L'autorité compétente selon les statuts a le devoir de veiller à ce que soient nommés dans les universités catholiques des enseignants qui, outre leur capacité scientifique et pédagogique, se distinguent par l'intégrité de la doctrine et la probité de leur vie, et à ce qu'ils soient écartés de leur charge si ces conditions viennent à manquer, en respectant la procédure définie par les statuts. »

sciences séculières ou soit des sciences mixtes, comme le confirme la formulation du canon 818 du Code de droit canonique de 1983.⁸³⁸

Le premier critère porte sur la compétence scientifique, académique. Les enseignants-chercheurs hommes et femmes qui veulent exercer au sein des universités catholiques romaines ou dans les instituts d'études supérieures doivent faire preuve suffisamment de capacité scientifique et pédagogique. Cette capacité scientifique est appréciée par la qualité et la quantité de leurs publications scientifiques dans les revues spécialisées, mais aussi par leurs aptitudes pédagogiques à dispenser des enseignements aux étudiants qui leur sont confiés.⁸³⁹

En posant l'exigence de la compétence académique, le législateur canonique partage la conviction selon laquelle, tous les académismes ne se valent pas. Si, pour les meilleures universités de l'Église catholique romaine et pour celles d'autres Églises ou religions, ainsi que pour les meilleures universités civiles, c'est la régulation académique de *l'opinion commune des docteurs* qui contribue en principe à stimuler et apurer les meilleures prestations universitaires, culturelles, scientifiques, c'est le Magistère catholique romain qui se réserve une tutelle canonique, dans ses propres institutions sur le respect du caractère propre catholique romain,⁸⁴⁰ ainsi que sur la justesse de la diaconie pour l'Homme, pour les cultures et pour les sciences : cette justesse ne se substitue pas aux exactitudes, ni aux véracités culturelles et scientifiques. C'est pourquoi tous les enseignants-chercheurs des institutions universitaires catholiques romaines peuvent, en principe, compter sur cette diaconie magistérielle de la justesse, dans la mesure où son exercice ne viole point les conditions empiriques de l'exactitude, de la

⁸³⁸ Canon 818 du Code latin de 1983 : « Les dispositions portées pour les universités catholiques aux cann. 810, 812 et 813, valent aussi pour les universités et les facultés ecclésiastiques. »

⁸³⁹ Nous trouvons cette même exigence dans le cas des écoles catholiques. Le législateur canonique confie aux modérateurs la mission de veiller sur la qualité scientifique des enseignements dispensés. Cette qualité scientifique vise l'excellence et doit être, selon le canon 806 § 2 du Code latin de 1983, « du moins au même niveau que dans les autres écoles de la région... ». Une telle exigence implique également celle d'une formation qualifiante des enseignants qui se consacrent à la fonction d'enseignement dans ces écoles catholiques romaines.

⁸⁴⁰ Le canon 810 § 2 dispose que « Les conférences des Évêques et les Évêques diocésains concernés ont le devoir et le droit de veiller à ce que les principes de la doctrine catholique soient fidèlement gardés. ». Pour les écoles catholiques romaines, voir aussi le canon 806, §1 du Code latin de 1983 sur la mission de vigilance qui revient à l'évêque diocésain.

véracité, qui sont au croisement de ce que peuvent apporter respectivement la certitude morale et la certitude absolue.⁸⁴¹

Un autre critériologie se rapporte, à travers l'enseignement des enseignants-chercheurs concernés, à la fidélité, ou, pour ceux et celles qui ne sont pas catholiques romains, au respect informé et loyal, à l'égard de la doctrine catholique romaine. Les enseignants-chercheurs qui sont catholiques et qui enseignent des matières liées à la foi et aux mœurs catholiques, sont tenus à cette intégrité de la foi et de morale. Cette obligation découle d'une part de leur baptême et de la nécessité de demeurer dans la communion ecclésiale, et d'autre part, elle est une exigence professionnelle qui s'impose par la nature même des disciplines auxquelles ils sont consacrés. Pour les enseignants-chercheurs non catholiques, cette exigence professionnelle découle de leur appartenance à l'institution académique catholique. Cette fidélité ou ce loyal respect doivent s'exprimer aussi par la probité de vie de l'enseignant-chercheur concerné, tant celui ou celle qui est en charge de sciences sacrées, que celui ou celle qui est en charge de sciences séculières ou de sciences mixtes.

Ces critères, qu'ils soient académiques, théologiques ou moraux, correspondent aux finalités qui incombent aux universités catholiques romaines et donc à leurs enseignants-chercheurs. Il importe de ne pas confondre ces finalités qui existent, en principe en bonne et profonde intelligence, dans l'université catholique romaine, à savoir d'une part une finalité confessionnelle - ici prosélyte de l'évangélisation - par la culture et les sciences, et d'autre part une finalité éthique qu'assume aussi le caractère propre catholique, et qui consiste à protéger et à promouvoir de manière juste l'Homme, les cultures et les sciences. En effet, ces finalités ne sont pas en concurrence. Étant donné que l'évangélisation suppose et exige une juste diaconie de l'Homme, des cultures, des sciences, une juste diaconie de la vérité à échelle humaine et de la Vérité à échelle théologique. Quant

⁸⁴¹ Cf. Alphonse B. KY-ZERBO, *La certitude morale dans les sentences canoniques*, Mémoire de DEA, Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris et Faculté de Droit Jean Monnet de l'Université Paris XI, 1997, 84 p. (dactyl.). Voir aussi Saâtieme Laurent SOMDA, *La conscience du juge : étude comparée de la certitude morale en droit canonique et de l'intime conviction du juge en droit pénal français*. Thèse de doctorat présentée et soutenue publiquement sous la direction de Ludovic Danto, Paris, 2018, 660 p. (dactyl.)

à la finalité éthique, elle est en droit de pouvoir compter sur la finalité confessionnelle, ici apostolique, pour que cette dernière développe le service d'humanité, et qu'elle fasse pour sa part respecter et développer un juste service des cultures et des sciences.

En suivant ces finalités à vocation harmonique, le Magistère catholique romain, à travers la constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* de 1990 qui régit les universités catholiques et les Instituts d'enseignement supérieur, pose à tous les enseignants-chercheurs concernés, catholiques ou non, la nécessité de mener les travaux scientifiques en se laissant guider par les principes académiques propres à leurs disciplines, mais aussi par les principes qui gouvernent toute vie authentiquement humaine, en l'occurrence les principes éthiques⁸⁴² - les plus humanisants⁸⁴³. Ainsi, dans le cadre professionnel, tous les enseignants-chercheurs sont tenus constamment de tenir à jour leurs compétences scientifiques en en situant leurs travaux scientifiques au sein des meilleures régulations internationales académiques par leurs pairs.⁸⁴⁴ En plus de cette exigence de scientificité, le Magistère catholique romain - la voix autorisée de la doctrine de foi et de mœurs de ce caractère propre - rappelle aux enseignants-chercheurs catholiques concernés que leur vocation baptismale leur intime en cohérence à « être des témoins et des éducateurs d'une vie chrétienne authentique, qui manifeste l'intégration réalisée entre foi et culture, entre compétence professionnelle et sagesse chrétienne. »⁸⁴⁵

⁸⁴²ECE, n. 22, in DC, 1990, n. 2015, p. 937 : « Les professeurs d'Université s'efforceront de toujours améliorer leur compétence et de situer le contenu, les objectifs, les méthodes et les résultats de la recherche de chaque discipline dans le contexte d'une vision cohérente du monde. Les enseignants chrétiens sont appelés à être des témoins et des éducateurs d'une vie chrétienne authentique, qui manifeste l'intégration réalisée entre foi et culture, entre compétence professionnelle et sagesse chrétienne. Tous les professeurs seront inspirés par les idéaux académiques et par les principes d'une vie authentiquement humaine. »

⁸⁴³L'éthique existe en réalité de manière plurielle et des affrontements portent sur les degrés d'humanisation des éthiques en présence et des éthiques, ici préconisées, et là critiquées. Pour un écho de ces instabilités axiologiques. Cf. Alain ETCHEGOYEN, *La valse des éthiques*, Paris, François Bourin, 1991, 244 p.

⁸⁴⁴Ces compétences varient selon les exigences propres à chaque champ disciplinaire. Mais elles peuvent s'étendre aux capacités de concevoir un projet de recherche, aux aptitudes de réalisation dudit projet, puis à la valorisation, ainsi qu'à la publication des résultats de recherche selon les critères scientifiques en vigueur, en tenant compte des critiques formulées par des pairs et dans un contexte de dialogue interdisciplinaire et pluridisciplinaire.

⁸⁴⁵ECE, 22.

La Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* de 1990, qui est une loi cadre canonique universelle, ne spécifie pas en détail les conditions scientifiques requises pour intégrer des enseignants-chercheurs au sein de l'enseignement catholique romain supérieur. Cette charge et la responsabilité de déterminer les critères de recrutement incombent aux autorités académiques compétentes dûment désignées pour statuer sur la vie et l'organisation de différentes structures qui composent ces universités catholiques romaines. Cette loi cadre de 1990 concernant les œuvres académiques renvoie aux instances subordonnées à qui il revient une juste autonomie dans le gouvernement institutionnel, comme en jouissent les universités catholiques romaines, notamment en ce qui concerne le choix, la nomination et la promotion des enseignants-chercheurs concernés. Ceci à condition que les législations canoniques et civiles propres de ces institutions précisent à leur tour les critères d'admission et de promotion, ainsi que les modalités de renvoi hors de ces institutions : ce qui suppose d'éviter par principe l'arbitraire, d'exercer à bon escient les dispenses canoniques⁸⁴⁶, et de faire preuve de justice⁸⁴⁷.

En revanche, les Constitutions apostoliques *Veritatis gaudium* et *Sapientia christiana*, qui constituent la charte des universités et facultés ecclésiastiques catholiques romaines, présentent des dispositions canoniques qui font de la compétence et des qualités scientifiques des exigences d'admission et de promotion des enseignants-chercheurs au sein de ces Institutions ecclésiastiques.

Quelles sont les exigences que la législation canonique pose, en l'occurrence, aux sciences sacrées pour assurer sa mission de vigilance et de protection des sciences ?

Les conditions de nomination des professeurs que nous avons précédemment évoquées sont restrictives, afin de veiller sur la spécificité et les

⁸⁴⁶ Jean-René KIEDI-KIONGA, *Dispenses en droit canonique. Pour des adoucissements d'applications de règles en catholicisme romain*, Présentation par le Doyen honoraire Jean-Paul Durand op et le Professeur François Jankowiak, postface par Son Excellence Mgr Jacques Benoît-Gonnin, collection Droit canonique, Paris, Éditions du Cerf, 2019, 600 p. (à paraître).

⁸⁴⁷ Patrick VALDRINI, *Injustices et droits dans l'Église*, Troisième édition, Strasbourg, Cerdic Publications, 1985, 426 p. Patrick VALDRINI, *Recours et conciliation dans les controverses avec les supérieurs*, Paris, Letouzey & Ané, 1986, 83-89 p.

finalités propres à ces institutions ecclésiastiques. Selon les dispositions de l'article 24 de la Constitution *Veritatis gaudium*, la nomination et la promotion des professeurs dans les divers ordres d'enseignement se fait par cooptation. Elles sont réservées aux autorités compétentes selon les dispositions des statuts de l'institution ecclésiastique, mais en étroite collaboration avec la Congrégation romaine, ou Dicastère pour l'éducation catholique.⁸⁴⁸

Au sein des institutions ecclésiastiques qui se consacrent spécialement aux disciplines sacrées, la législation canonique insiste sur la nécessité de prendre en compte les résultats acquis par des progrès scientifiques et de les mettre en dialogue avec le message chrétien. Pour l'intégration des enseignants-chercheurs au sein des universités ou facultés ecclésiastiques, cette législation exige des postulants deux types de conditions : certaines relèvent de leurs compétences scientifiques et de leurs capacités pédagogiques ; d'autres se rapportent au témoignage de vie de ces enseignants-chercheurs qui postulent au sein d'une institution ecclésiastique.⁸⁴⁹

L'article 25 § 1 de la Constitution apostolique *Veritatis gaudium* donne quatre critères nécessaires pour légitimer le recrutement par cooptation des enseignants-chercheurs stables ou non au sein des universités ou des facultés ecclésiastiques.⁸⁵⁰

⁸⁴⁸ Voir *Veritatis Gaudium*, 24 : « Les statuts doivent préciser à quelles autorités reviennent la cooptation, la nomination, la promotion des enseignants, surtout lorsqu'il s'agit de leur conférer une charge stable. » Ce texte est littéralement le même que celui de l'article 24 de la Constitution apostolique *Sapientia Christiana*, Cf. JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555. Texte original : « Statuta definiant, ad quas Auctoritates spectent cooptatio, nominatio, promotio docentium, praesertim cum agatur de munere stabili eis conferendo. », in JEAN-PAUL II, « *Sapientia christiana* », in *AAS*, 1979, 71, p. 482.

⁸⁴⁹ Dans l'application de ces conditions, les autorités compétentes doivent tenir compte de la diversité des ordres d'enseignants-chercheurs. Ces différents ordres doivent être définis dans la *ratio studiorum* de chaque Institution académique. Les enseignants-chercheurs peuvent ainsi être classés selon leur degré de préparation, d'insertion professionnelle, de stabilité et de responsabilité au sein de la Faculté cf. article 23 de la Constitution *Veritatis gaudium*, et article 23 de *Sapientia Christiana*.

⁸⁵⁰ L'article 25 de *Veritatis gaudium* énumère les quatre conditions requises pour engager un enseignant de manière stable ou non au sein d'une université ou d'une faculté ecclésiastique : « § 1. Pour que quelqu'un puisse être légitimement coopté parmi les enseignants stables d'une Faculté, il est requis que :

1. Il se distingue par la richesse de ses connaissances, le témoignage de sa vie chrétienne et ecclésiale, et son sens des responsabilités ;
2. Qu'il possède le doctorat convenable ou un titre académique équivalent, ou qu'il soit doté de mérites scientifiques vraiment insignes ;

Le législateur canonique insiste sur l'excellence scientifique dans les disciplines sacrées ou mixtes. Outre les conditions propres à chaque pratique universitaire, ces critères d'idonéité scientifique concernent les capacités intellectuelles, humaines, puis spirituelles et le sens des responsabilités ; une qualification diplômante sanctionnée par l'obtention d'un grade ou titre académique ou des mérites scientifiques reconnus⁸⁵¹ ; la qualité scientifique des publications et des communications postdoctorales ; enfin la capacité pédagogique à l'enseignement ou à l'expérience pédagogique. Ces critères scientifiques constituent des critères d'évaluation et de promotion des activités propres aux enseignants-chercheurs de ces institutions ecclésiastiques. L'article 28 de la même constitution apostolique *Veritatis gaudium* énumère d'autres critères, tels que la capacité d'enseigner, l'importance des recherches réalisées, les travaux scientifiques publiés, la collaboration dans l'enseignement et dans la recherche, ainsi que le dévouement à l'institution académique.⁸⁵²

Selon l'intention du législateur et au regard des objectifs énumérés dans l'article 3 de la Constitution apostolique *Veritatis gaudium*, ces dispositions

3. Qu'il ait fait la preuve, surtout par des livres et des travaux publiés, de son aptitude à la recherche scientifique ;

4. Qu'il ait fait preuve d'une réelle capacité pédagogique à l'enseignement.

§ 2. Ces conditions requises pour engager des enseignants stables doivent être appliquées, toutes proportions gardées, pour les enseignants non stables.

§ 3. On prendra en juste considération les conditions scientifiques requises pour la cooptation des enseignants par la pratique universitaire en vigueur dans une région donnée. » Cf. François, *Veritatis Gaudium*, art. 25. Cet article reprend *ad integrum* l'article 25 de *Sapientia christiana*. Cf. JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555.

⁸⁵¹ Dans le cadre des universités et facultés ecclésiastiques, par exemple, l'article 49 de la Constitution *Veritatis gaudium* (2017) exige, pour une admission au doctorat, l'obtention de la licence canonique (§ 1), tandis l'obtention du grade nécessite une dissertation doctorale qui est une véritable contribution à la promotion des disciplines scientifiques concernées (§ 2). L'article 49 § 2 de *Veritatis gaudium* dispose : « Pour obtenir le doctorat, on exige en outre une dissertation de doctorat qui contribue vraiment au progrès de la science, qui ait été élaborée sous la direction d'un enseignant, soutenue en public, approuvée collégalement et publiée au moins pour sa partie principale ». Ce paragraphe est textuellement une reprise du § 2 de l'article 49 de *Sapientia christiana* (1979).

⁸⁵² Cet article dispose que « la promotion aux ordres supérieurs d'enseignement se fait après l'intervalle de temps qui convient, en fonction de la capacité à enseigner, des recherches accomplies, des travaux scientifiques publiés, de l'esprit de collaboration dans l'enseignement et dans la recherche, du dévouement manifeste à la Faculté. » Il reprend *in extenso* l'Article 28 de la Constitution apostolique *Sapientia christiana* : « La promotion aux ordres supérieurs d'enseignement se fait après l'intervalle de temps qui convient, en fonction de la capacité à enseigner, des recherches accomplies, des travaux scientifiques publiés, de l'esprit de collaboration dans l'enseignement et dans la recherche, du dévouement manifesté à la Faculté. »

juridiques ont pour but de répondre aux exigences scientifiques qui incombent aux institutions ecclésiastiques. Celles-ci se consacrent à la Révélation chrétienne et aux sujets connexes. Dans leurs missions respectives directement liées à l'apostolat de l'Église catholique romaine, elles doivent donner une haute valeur de scientificité aux études ecclésiastiques et former leurs étudiants pour qu'ils obtiennent une haute qualification scientifique dans leurs disciplines respectives.⁸⁵³

Mais, pour accomplir les objectifs propres à chaque faculté ecclésiastique, le législateur canonique insiste aussi sur l'exigence qui s'impose à l'échelon personnel : « Tous les enseignants, de quelque ordre qu'ils soient, doivent se distinguer par leur honnêteté de vie, par leur intégrité doctrinale, par leur attachement au devoir, de manière à pouvoir efficacement contribuer à la réalisation de la finalité propre à une faculté ecclésiastique. »⁸⁵⁴

Enfin, le législateur canonique pose la nécessité pour les enseignants-chercheurs qui dispensent des enseignements liés à la foi et aux mœurs de maintenir les liens de communion avec l'autorité magistérielle. Cette exigence s'exprime à travers l'obligation d'émettre une profession de foi et d'obtenir un mandat canonique pour pouvoir enseigner.⁸⁵⁵

⁸⁵³ Article 3 de la Constitution apostolique *Veritatis gaudium* dispose : « Les finalités des Facultés ecclésiastiques sont :

§ 1. Cultiver et promouvoir, grâce à la recherche scientifique, les disciplines qui leur sont propres, c'est-à-dire celles qui sont directement ou indirectement connexes à la Révélation chrétienne ou qui servent directement à la mission de l'Église, dégager de façon systématique les vérités qu'elle contient, considérer à sa lumière les questions nouvelles qui surgissent au cours du temps, les présenter d'une manière adaptée aux hommes d'aujourd'hui dans les diverses cultures ;

§ 2. Former à un haut niveau de qualification les étudiants dans leurs propres disciplines, selon la doctrine catholique, les préparer convenablement à affronter leurs tâches et promouvoir la formation continue ou permanente des ministres de l'Église ;

§ 3. Apporter un concours généreux, selon leur nature propre et en étroite communion avec la hiérarchie, aussi bien aux Églises particulières qu'à l'Église universelle, dans toute l'œuvre d'évangélisation. »

⁸⁵⁴ Article 26 § 1. Cf. « *Sapientia christiana* », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555. Texte original : « Omnes cuiusvis generis docentes vitae probitate, doctrinae integritate ac muneris diligentia iugiter praediti sint ut ad finem Facultatis Ecclesiasticae proprium efficaciter conferre valeant. » JEAN-PAUL II, « *Sapientia christiana* » in *AAS*, 1979, 71, p. 482-483.

⁸⁵⁵ Article 26 § 2 : « Ceux qui enseignent des matières concernant la foi ou les mœurs seront conscients qu'une telle charge doit être accomplie en pleine communion avec le magistère authentique de l'Église et, principalement, du Pontife romain. » *Idem*, « *Sapientia christiana* », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555. Texte original : « Qui docent res ad fidem vel mores spectantes, conscii

Nous insisterons davantage, en raison de l'objet de notre travail, sur les critères d'idonéité scientifique de l'enseignant-chercheur, homme et femme, appartenant à une institution catholique romaine d'enseignement supérieur.

B. Insistance sur la compétence et la qualification scientifiques.

Devant l'histoire des sciences, l'attitude d'humilité s'impose. Tant à l'époque où la théologie chrétienne était *la reine des sciences*, qu'aux étapes ultérieures de complexes genèses de la modernité et de la postmodernité, l'acte de connaissance scientifique a dû convenir de plusieurs modes de connaissances, malgré les incessantes querelles épistémologiques : sont advenues des modalités de connaissance et de leur transmission pédagogique, ici, en sciences dites séculières ou profanes, et là d'autres en sciences dites mixtes⁸⁵⁶, et enfin d'autres en sciences sacrées ou encore confessantes. Quels sont les critères de compétence et de loyauté en sciences séculières, en sciences sacrées ou mixtes, et qui participent à la juste protection et à la juste promotion des cultures, à la juste émergence scientifique ? Des critères que les enseignants-chercheurs doivent respecter comme composante du caractère propre des universités catholiques.

Dès les origines médiévales des institutions universitaires, la qualification scientifique était considérée comme un critère essentiel pour exercer la fonction d'enseignement et de la recherche dans la pratique universitaire. Selon Alain Kabamba Nzwela, seuls ceux qui jouissaient alors d'un doctorat pouvaient enseigner dans les universités qui étaient sous la protection juridique des autorités ecclésiastiques et/ou civiles.⁸⁵⁷ Les exigences liées à la qualification scientifique ont évolué en fonction des mutations qui ont marqué l'histoire des différents champs épistémologiques, puis en fonction des contextes favorables ou non aux

sint oportet hoc munus explendum esse in plena communione cum authentico Magisterio Ecclesiae, imprimis Romani Pontificis. » *Idem*, « Sapientia christiana », in *AAS*, 1979, 71, p. 483.

⁸⁵⁶ Par sciences mixtes, il est possible de désigner, selon certaines convenances académiques, des disciplines scientifiques qui usent exclusivement des critères séculiers pour étudier un objet ou un fait spécifiquement religieux ou sacré.

⁸⁵⁷ Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique. Vocation contemporaine du théologien catholique et protection de la communion de son Église*, (coll. "Droit canonique"), Paris, Les éditions du Cerf, 2015, p. 55.

activités scientifiques. Le Magistère catholique et la législation canonique insistent sur la nécessité de remplir les conditions et les procédures académiques nécessaires pour obtenir les grades académiques requis et qui correspondent à la qualification scientifique donnée.

C'est dans cette perspective que les Pères du Concile Vatican II qui ont salué les institutions académiques comme de grandes organisations rationnelles, ont encouragé ces institutions et leurs membres à mener des recherches « dans chaque discipline selon les principes et la méthode particuliers à celle-ci et avec la liberté propre à la recherche scientifique, de manière à acquérir progressivement une plus profonde maîtrise. »⁸⁵⁸

Quelles sont les qualités scientifiques qui peuvent déterminer l'apport et la valeur scientifiques des enseignants-chercheurs au sein des universités et institutions catholiques d'enseignement supérieur ? Et quelles sont les normes canoniques qui les protègent ?

Les qualités scientifiques varient selon la spécificité de la discipline enseignée dans ces institutions universitaires catholiques et selon des pratiques universitaires des différentes régions du monde. De manière générale, toute démarche scientifique exige des hommes et femmes de science, en l'occurrence des enseignants-chercheurs, la capacité d'identifier et d'exposer des problèmes scientifiques, la capacité de formuler des hypothèses de travail, tout en mettant au point des mécanismes ou dispositifs expérimentaux à partir desquels les enseignants-chercheurs concernés procèdent à des analyses et à des interprétations de leurs résultats. Une telle démarche scientifique exige aussi un certain esprit critique, c'est-à-dire la capacité de remettre en question les résultats obtenus et d'en reformuler de nouvelles hypothèses.⁸⁵⁹

Dans le but de mener à terme une telle démarche scientifique, il importe de respecter certains critères d'idonéité scientifique. Ces critères permettent de déterminer les conditions de qualification et de crédibilité dans les domaines de

⁸⁵⁸ EC, 10.

⁸⁵⁹ Patrick TRABAL, *La violence de l'enseignement des mathématiques et des sciences. Une approche de la sociologie des sciences*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1997, p. 47.

l'enseignement et de la recherche scientifique. Ils offrent une base commune de scientificité dans les différents aspects de la formation académique et constituent des moyens d'appréciation de la loyauté scientifique.⁸⁶⁰

Sans prétendre à l'exhaustivité, indiquons quelques qualifications scientifiques qu'indique Jean-Michel Maldamé⁸⁶¹ : l'objectivité scientifique⁸⁶², le bon usage des instruments de précision⁸⁶³, un esprit critique⁸⁶⁴, la présence des tensions propres à la recherche⁸⁶⁵, la distinction entre hypothèses et certitudes scientifiques⁸⁶⁶, la capacité de procéder à des analyses, mais aussi d'élaborer des

⁸⁶⁰ Ainsi les critères propres au domaine des sciences expérimentales ne peuvent s'appliquer aux sciences théologiques, ni au domaine des sciences juridiques. En ce qui concerne les critères de scientificité propres aux sciences de la nature, voir Jean-Michel MALDAMÉ, *Science et foi en quête d'unité. Discours scientifiques et discours théologiques*, Paris, les Éditions du Cerf, 2003, p. 156-157.

⁸⁶¹ Il reprend une classification des critères généraux de scientificité élaborés par François Russo. Cf. *Ibidem*, p. 155-156.

⁸⁶² L'objectivité scientifique : Les enseignants-chercheurs sont ainsi appelés à se distinguer par l'objectivité scientifique dans l'application des différentes méthodes scientifiques qu'ils appliquent dans leurs recherches, par la précision dans l'observation et l'analyse des faits, mais aussi dans la cohérence des conclusions qui découlent de leur démarche. Il s'agit d'éliminer, si possible, toute influence subjective dans leur processus de recherche, de la phase d'observation d'un phénomène jusqu'au résultat final. Ou bien, la scientificité doit savoir intégrer des marges d'incertitudes et d'erreurs.

⁸⁶³ L'usage des instruments de précision : dans ce processus, l'apport des instruments de précision est d'une grande importance pour les enseignants-chercheurs afin d'acquérir la capacité de mener des observations et de procéder à un effort de conceptualisation des faits observés.

⁸⁶⁴ Des enseignants-chercheurs doivent être capables de développer un esprit critique et de discernement. Dans chaque étape (ou phase) de la recherche, une série d'interrogations peut accompagner des enseignants-chercheurs dans leurs investigations. Quels sont les concepts employés, quels principes qui ont gouverné les recherches et quelles sont des théories qui ont été élaborées ? L'exigence d'une explication cohérente dans l'élaboration des théories générales permet de clarifier les positionnements ambigus et d'éviter des antagonismes délétères, eux qui constituent un frein pour les recherches scientifiques et qui ne favorisent pas le véritable progrès scientifique. Cette exigence appelle à la quête de l'unité ou d'une cohérence, ou d'une compréhension de certains chaos dans le savoir scientifique.

⁸⁶⁵ La présence des tensions scientifiques constitue une partie intégrante de la démarche scientifique. Pour cela tout enseignant-chercheur doit faire preuve de maîtrise de soi dans la capacité de gérer les tensions liées aux questionnements qui émanent de la recherche.

⁸⁶⁶ La non-distinction entre les hypothèses et les certitudes scientifiques constitue la critique majeure formulée à l'égard de Galilée dans le cas de l'affaire que nous avons traitée au chapitre 3 de la première Partie de la présente thèse (cf. *supra*). Dans le domaine de la recherche, comme celui de l'enseignement, les enseignants-chercheurs attentifs à la loyauté scientifique doivent distinguer les hypothèses des certitudes scientifiques (thèses démontrées et certaines) et ne pas considérer comme certitudes scientifiques des hypothèses non vérifiées. Cf. Alfred BAUDRILLART, *L'enseignement Catholique dans la France Contemporaine. Études et Discours*, Paris, Bloud & Cie (Éd.), 1910, p. 589-590.

principes généraux et objectifs⁸⁶⁷, la capacité d'élaborer des synthèses à partir des données objectives⁸⁶⁸, etc.

Les enseignants-chercheurs, en voulant apporter une véritable contribution dans la protection de la culture et des sciences, doivent montrer la capacité de mener des travaux scientifiques qui respectent des critères scientifiques et la capacité d'honorer une certaine déontologie de la recherche scientifique.

Ces qualités scientifiques acquises⁸⁶⁹ par la formation scientifique concourent à répondre à l'exigence de loyauté, de fidélité scientifique, exigence qui est une obligation et un critère de crédibilité, non seulement pour les enseignants-chercheurs, mais aussi pour les institutions académiques concernées. Cette loyauté scientifique consiste à étudier, analyser les faits par eux-mêmes, tels qu'ils se présentent, en leur appliquant des principes et des méthodes objectivement établis et scientifiquement vérifiables. Il ne s'agit pas de les exploiter à des fins idéologiques ou religieuses.

Le respect de ces qualités intellectuelles participe à la loyauté scientifique et à la fidélité que l'Église catholique romaine exige de ses institutions propres, mais aussi des enseignants-chercheurs, catholiques ou non, se consacrant à l'enseignement et à la recherche scientifiques. En outre, cette loyauté scientifique

⁸⁶⁷ À travers la formation scientifique, les enseignants-chercheurs acquièrent la capacité de procéder avec minutie à l'analyse des faits observés dans leurs plus petits détails et à l'élaboration des principes universels à partir des faits observés.

⁸⁶⁸ La capacité d'élaborer des synthèses à partir des données objectives : La démarche scientifique exige également des enseignants-chercheurs la capacité de synthèse, de déduction et d'abstraction qui permettent de partir du particulier au général. Elle doit s'accompagner d'une régularité et d'une constance dans les explications fournies par les scientifiques. Ce critère suppose ce que Jean Michel Maldamé appelle « la désacralisation de l'explication scientifique », c'est-à-dire que l'explication des phénomènes ou des faits observés doit reposer sur des causes rationnelles, scientifiquement vérifiables selon les méthodes et principes propres à chaque discipline, en excluant toute cause non rationnelle.

⁸⁶⁹ Ces compétences peuvent être générales ou techniques et méthodologiques. Dans la première catégorie, il y a, par exemple, la capacité de poser un regard critique aussi bien sur les différentes approches de résolution des problèmes, que sur ses propres résultats, ou encore l'attitude de respect, d'écoute, d'ouverture et de dialogue avec la diversité de point de vue et d'hypothèses proposés par des collègues et des partenaires, etc. ; dans la seconde catégorie, il y a par exemple, l'art d'ordonner, de planifier de manière cohérente les différentes étapes d'un projet en collectant des données, en exposant sa méthode, ses techniques d'analyses, en innovant les modèles et en proposant des solutions innovantes et constructives pour le progrès de sa discipline de compétence, etc.

et cette fidélité sont des exigences qui découlent de la vocation qui la leur, d'être des hommes et des femmes de science.⁸⁷⁰

Pour les enseignants-chercheurs qui appartiennent à l'Église catholique romaine, la crédibilité de leurs recherches scientifiques et la loyauté vis-à-vis de leur Église dépendent de leur capacité à être fidèles à la fois aux critères de scientificité et à la doctrine catholique. Ces enseignants-chercheurs sont appelés à vivre dans une tension émanant de cette double fidélité, une tension qui peut contribuer à rendre fructueuses leurs investigations, aussi bien en sciences sacrées, en sciences mixtes, qu'en sciences profanes ou séculières.

Aux compétences scientifiques et pédagogiques, le Magistère catholique et sa législation canonique exigent également des enseignants-chercheurs des qualités humaines et morales qui concourent au témoignage de vie et au sens de la responsabilité indispensables dans le cadre de la formation aux valeurs chrétiennes.⁸⁷¹

C. Qualités humaines et témoignage de vie.

Les enseignants-chercheurs ne peuvent pas se résoudre simplement à bien exercer leur fonction d'enseignement et de recherche. Ils ont une certaine responsabilité dans la vérifications des connaissances acquises, dans la transmission et dans les différentes applications du savoir. Par conséquent, ils doivent adopter une certaine éthique scientifique et humaine⁸⁷² et pour ceux et

⁸⁷⁰ Selon Alfred Baudrillart, l'exigence de la loyauté scientifique renvoie à une rigueur dans la méthode scientifique, une sincérité dans l'observation des faits et dans le choix raisonné des principes d'herméneutique, une élaboration critique des hypothèses, enfin une prudence dans l'énoncé des synthèses. Cf. Alfred BAUDRILLART, *L'enseignement Catholique dans la France Contemporaine. Études et Discours*, Paris, Bloud & Cie (Éd.), 1910, p. 590.

⁸⁷¹ Le pape Benoît XVI soutient que « la promotion de l'intimité personnelle avec Jésus Christ et le témoignage communautaire de sa vérité qui est amour est indispensable dans les institutions de formation catholiques. » Cf. BENOÎT XVI, « Discours à l'Université catholique d'Amérique à Washington, 17 avril 2008 », p. 3, (en ligne). Document consulté le 12 mars 2017 sur le site officiel du Vatican à l'adresse électronique https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080417_cath-univ-washington.pdf

⁸⁷² Jean-Yves Goffi donne quatre caractéristiques de l'éthique scientifique qu'il reprend de R.K. Merton. Voir Jean-Yves GOFFI, « Science. Science et éthique », in Monique CANTO-SPERBER (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 2001, p. 1443-1444 : Il écrit, « R. K.

celles qui sont croyants, une éthique chrétienne ou catholique. Raison pour laquelle, la qualification scientifique doit aussi s'arrimer avec des qualités humaines, éthiques, voire des valeurs spirituelles qui peuvent s'inspirer d'un humanisme chrétien et concourir à la protection des cultures et des sciences. Ces valeurs sont nécessaires pour la promotion de la vie sociale, ici académique, et de la transmission du savoir aux jeunes générations. Dans leur mission, chaque institution catholique d'enseignement supérieur poursuit des objectifs qui visent à promouvoir et à développer une communauté humaine, sociale, ici académique, animée par un esprit chrétien et dont les caractéristiques sont « le respect mutuel, le dialogue sincère, la sauvegarde des droits de chacun. Elle aide tous ses membres à atteindre leur plénitude en tant que personnes humaines »⁸⁷³.

Dans le souci de la quête de la vérité, les enseignants-chercheurs en tant que membres de la communauté universitaire doivent mener leurs activités académiques selon une vision anthropologique qui considère la personne dans son intégralité ; et le respect de cette dignité humaine y est invité à s'inspirer du message chrétien et notamment de l'exemple de Jésus Christ qui constitue, selon la doctrine catholique, une inspiration de caractère distinctif.⁸⁷⁴

Des enseignants-chercheurs qui travaillent pour la protection et la promotion de la culture et des sciences sont appelés à faire preuve d'honnêteté intellectuelle. L'article 26 de la récente charte des universités et facultés ecclésiastiques en fait l'une des conditions juridiques objectives de renvoyer si nécessaire des

Merton (1942) caractérise en quatre points cet *ethos* institutionnalisé des scientifiques : 1) Universalisme : les questions relatives à la vérité scientifique sont discutées et arbitrées en fonction des critères impersonnels (par exemple, des présupposés théoriques et méthodologiques) qui ne dépendent en rien des idiosyncrasies du chercheur (sa race, sa classe sociale, son sexe, sa place dans l'institution). 2) Communalisme : la science est une entreprise collective orientée vers le bien de la communauté ; c'est une société ouverte pour autant que les scientifiques sont tenus de rendre publiques leurs découvertes. 3) Scepticisme organisé : l'argument d'autorité n'a pas de valeur dans les sciences. C'est l'expérience et le raisonnement qui tranchent ; en l'absence de preuves concluantes, la suspension du jugement s'impose. 4) Caractère désintéressé de la recherche : il n'est pas nécessaire que les chercheurs soient mus par des motifs altruistes ; mais leurs efforts doivent tendre à l'extension du savoir, pas à la promotion de leurs propres intérêts. »

⁸⁷³ ECE, n. 22, in DC, 1990, n. 2015, p. 937.

⁸⁷⁴ Le pape Jean-Paul II écrit : « L'université catholique poursuit ses propres objectifs notamment lorsqu'elle s'efforce de former une communauté authentiquement humaine, animée par l'esprit du Christ. La source de son unité jaillit du dévouement commun envers la vérité, de la conception même de la dignité humaine et, en dernier ressort, de la personne et du message du Christ qui confère à l'institution son caractère distinctif. » Cf. ECE, n. 22, in DC, 1990, n. 2015, p. 937.

enseignants-chercheurs de leurs institutions académiques d'appartenance. Cette disposition exige des enseignants-chercheurs d'adopter un esprit d'ouverture qui veille à ne point contester des conclusions ou des données certaines, du moment où elles sont clairement vérifiées selon des méthodes et principes scientifiquement établis et approuvés.⁸⁷⁵

La protection catholique de la culture et des sciences demande que des enseignants-chercheurs acquièrent des valeurs humaines et morales par fidélité aux exigences académiques qui se rapportent à leurs missions d'enseignement et de recherche scientifique. Dans la perspective de l'Église catholique romaine, l'exigence des qualités morales s'enracine dans sa conception anthropologique et dans la théologie.

Le Magistère de l'Église catholique exige des membres de la communauté universitaire, et précisément des enseignants-chercheurs la promotion, ou au moins le respect, de ce qui constitue l'esprit ou le caractère propre catholique de l'enseignement et du système d'éducation des institutions d'enseignement supérieur de leur appartenance. Pour sa part, le Pape Paul VI considère que les membres de la communauté universitaire d'une institution catholique d'enseignement supérieur doivent se distinguer, quant aux catholiques romains, par « le sérieux des études universitaires et la fidélité à l'enseignement de Jésus-Christ et de son Église »⁸⁷⁶.

Ces conditions qui renvoient aux compétences scientifiques et aux qualités morales et humaines déterminent le statut canonique des enseignants-chercheurs et dessinent les contours de leurs responsabilités au sein d'une institution académique à caractère catholique.

⁸⁷⁵ Cet article 26 de la Constitution apostolique *Veritatis gaudium* dispose : « § 1. Tous les enseignants, de quelque ordre qu'ils soient, doivent toujours se distinguer par leur honnêteté de vie, par leur intégrité doctrinale, par leur attachement au devoir, de manière à pouvoir efficacement contribuer à la réalisation de la finalité propre à une institution universitaire ecclésiastique. Si une de ces conditions vient à manquer, les enseignants doivent être écartés de leur charge, en respectant la procédure prévue. »

⁸⁷⁶ PAUL VI, « Lettre à Mgr Carlo Colombo pour la "Journée universitaire", 7 mars 1968 », in *DC*, 1968, n. 1518, col. 965.

§ 2. Responsabilité des enseignants-chercheurs à l'égard du caractère catholique.

Selon la Constitution apostolique sur les universités catholiques *Ex corde ecclesiae*, la tâche de la sauvegarde du caractère catholique doit être assumée par les membres de l'administration académique et par le Grand Chancelier de telle université catholique romaine.⁸⁷⁷ Mais cette responsabilité est également partagée par tous les membres qui composent cette communauté universitaire à différents échelons. Il s'agit d'une exigence juridique qui, rappelons-le, se fonde sur le lien institutionnel existant entre l'œuvre académique et l'Église catholique romaine qui l'a érigée ou approuvée. Par ce lien institutionnel, cette œuvre catholique romaine participe à la mission intellectuelle de cette Église en tenant compte de sa propre nature et de ses missions spécifiques. Dans une certaine mesure, les enseignants-chercheurs qui intègrent une œuvre catholique romaine d'enseignement supérieur doivent assumer, par loyauté, à l'institution qui les accueille, les missions qui incombent à cette œuvre académique.

Signalons qu'au sein de la communauté universitaire, les responsabilités vis-à-vis du caractère propre catholique romain varient en fonction des rapports d'appartenance ou non à la communauté de foi catholique romaine, mais aussi en lien avec les disciplines scientifiques que ces enseignants-chercheurs dispensent au sein de l'institution académique catholique romaine, que ces matières relèvent soit des sciences sacrées, soit des sciences séculières, soit des sciences mixtes.

Rappelons qu'il existe dans une communauté académique universitaire, des enseignants-chercheurs qui professent la foi catholique à la suite de leur incorporation à l'Église catholique romaine par le baptême ou après y avoir été reçus⁸⁷⁸. Mais s'y trouvent aussi des enseignants-chercheurs qui appartiennent à

⁸⁷⁷ Voir la section précédente de ce chapitre II concernant les garants du caractère propre de l'université catholique, cf. *supra* p. 342.

⁸⁷⁸ Rappelons que lorsqu'ils appartiennent à la communauté de foi catholique, ces enseignants-chercheurs sont appelés, selon le langage ecclésiastique, des *christifideles* ou fidèles du Christ. Cf. canon 204 § 1 du CIC/83 : « Les fidèles du Christ sont ceux qui, en tant qu'incorporés au Christ par le baptême, sont constitués en peuple de Dieu et qui, pour cette raison, faits participants à leur

d'autres confessions religieuses, ou encore qui ne se reconnaissent d'aucune confession religieuse. Certains, certaines, enseignent des disciplines ecclésiastiques qui relèvent directement de la compétence ecclésiale, tandis que d'autres s'investissent dans les sciences séculières ou encore en sciences mixtes, comme les sciences religieuses.

Quels sont les moyens juridiques, dont disposent les enseignants-chercheurs pour apporter leur contribution à la sauvegarde du caractère catholique romain de leur identité propre en accord avec les exigences de scientificité qui s'imposent au sein d'une œuvre d'enseignement supérieur ? Comment, à travers les différentes typologies évoquées, les enseignants-chercheurs assument-ils l'identité catholique romaine en œuvrant pour la protection des cultures et des sciences ? Quelles sont les exigences que la canonicité impose à ces enseignants-chercheurs, catholiques ou non, vis-à-vis du caractère propre de leurs institutions académiques d'appartenance ?

Parce qu'ils sont membres de cette Église catholique romaine, certains enseignants-chercheurs catholiques assument directement, bien qu'à différents échelons, des responsabilités qui découlent de leur identité catholique romaine. Nous verrons que le lien avec cette Église pose des exigences, voire des obligations ; mais aussi il leur octroie des droits qui se rapportent au statut canonique de chrétiens catholiques, selon des conditions canoniques précises (A).

En revanche, d'autres enseignants-chercheurs non catholiques y participent dans la mesure où le caractère propre catholique est une caractéristique de l'institution académique avec laquelle ils ont un lien professionnel. Pour ces professeurs qui ne partagent pas les convictions catholiques, défendre et promouvoir l'identité catholique n'est-elle pas une exigence incompatible avec leur liberté de conscience ? Quelles sont les conditions canoniques de la présence des non-catholiques dans la mission à l'égard du caractère catholique romain et de la protection de la culture et des sciences au sein des institutions catholiques d'enseignement supérieur ? (B). Le Magistère catholique a également prévu des

manière à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, sont appelés à exercer, chacun selon sa condition propre, la mission que Dieu a confiée à l'Église pour qu'elle l'accomplisse dans le monde. »

dispositions spéciales de vigilance pour les enseignants-chercheurs qui dispensent les matières qui relèvent des sciences sacrées (C).

A. Enseignants-chercheurs catholiques romains et la responsabilité de promouvoir le caractère catholique romain.

Les enseignants-chercheurs comme les administrateurs des universités catholiques romaines assurent, selon les divers échelons de leurs responsabilités et au nom de l'institution de leur appartenance, une mission de témoignage public du caractère catholique romain. Ils ont le droit et le devoir de défendre et de promouvoir l'identité catholique romaine. Cette mission peut s'accomplir de diverses manières et par divers moyens, notamment par le biais de l'enseignement ou par la pratique catholique romaine. Selon le pape Benoît XVI, les enseignants-chercheurs et les administrateurs qui ont intégré une institution catholique romaine ne peuvent adopter une attitude d'indifférence ou de neutralité à l'égard du caractère catholique romain, sans courir le risque de dénaturer l'identité de ces institutions et les objectifs qui leur sont assignées. A cet effet, le pape Benoît XVI écrit :

« Enseignants et administrateurs, des universités autant que des écoles, ont le devoir et le privilège d'assurer que les étudiants reçoivent une instruction dans la doctrine et dans la pratique catholiques. Cela exige que le témoignage public rendu à la manière d'être du Christ, telle qu'elle ressort de l'Évangile et qu'elle est proposée par le Magistère de l'Église, modèle tous les aspects de la vie institutionnelle autant à l'intérieur qu'à l'extérieur des salles de classe. Prendre de la distance par rapport à cette vision affaiblit l'identité catholique et, loin de faire avancer la liberté, conduit inévitablement à la confusion autant morale qu'intellectuelle et spirituelle. »⁸⁷⁹

Quels sont les critères d'appartenance des enseignants (-es)-chercheurs à la communauté de foi catholique romaine ? Qu'est-ce que cela implique d'être un enseignant-chercheur catholique romain ?

⁸⁷⁹ BENOÎT XVI, « Discours à l'Université catholique d'Amérique à Washington, 17 avril 2008 », *loc. cit.*, p. 6.

1. L'appartenance des enseignants-chercheurs à la communauté de foi catholique romaine.

Selon le canon 96 du Code de droit canonique latin de 1983, les enseignants-chercheurs sont incorporés à l'Église catholique romaine par la réception du baptême et la pleine communion ecclésiale. Par le sacrement du baptême, ils sont des *christifideles*. Ces enseignants-chercheurs catholiques romains sont considérés et intégrés comme membres *ipso iure* de la communauté de foi catholique romaine de l'institution universitaire. Ils ne jouissent des droits et devoirs correspondants, que dans la mesure où ces enseignants-chercheurs catholiques romains demeurent dans la communion hiérarchique et ne sont pas, en outre, sous le poids d'une sanction canonique qui atteint leurs capacités et leurs droits.⁸⁸⁰

L'appartenance des enseignants-chercheurs à l'Église catholique romaine est gouvernée par deux principes canoniques qui déterminent leur condition canonique en tant que membres de la communauté de foi catholique romaine : le principe de l'égalité qui est assuré par la réception du baptême et qui octroie à tous les membres de cette Église une condition commune, un *statut juridique du fidèle* constitué d'un corpus de droits, de capacités et d'obligations et de devoirs

⁸⁸⁰ Ce canon 96 du Code latin de 1983 dispose : « Par le baptême, un être humain est incorporé à l'Église du Christ et y est constitué comme personne avec les obligations et les droits qui sont propres aux chrétiens, toutefois selon leur condition, pour autant qu'ils sont dans la communion de l'Église et pourvu qu'aucune sanction légitimement portée n'y fasse obstacle. »

La version latine du canon 96 du Code latin est ainsi formulée : « Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur et in eadem constituitur persona, cum officiis et iuribus quae christianis, attenda quidem eorum condicione, sunt propria, quatenus in ecclesiastica sunt communionem et nisi obstet lata legitima sanctio. »

Le canon 96 tire sa source du canon 87 du Code latin de 1917 : « Par le baptême, l'homme devient dans l'Église du Christ une personne avec tous les droits et les devoirs des chrétiens, à moins, en ce qui concerne les droits, qu'un obstacle s'oppose au lien de la communion ecclésiastique, ou qu'une censure ait été portée par l'Église. » Cette ancienne source notait que l'intégration d'un individu dans l'Église du Christ se faisait par le biais du baptême. Le baptisé était devenu membre de l'Église du Christ (jusqu'alors identifiée à l'Église catholique) avec comme conséquence juridique, la constitution en personne juridique (il acquiert la personnalité juridique), qui l'octroyait des droits et devoirs. Cependant deux obstacles pouvaient l'empêcher de jouir de ses droits découlant de sa condition canonique sans toutefois l'exclure de son statut de chrétien et des devoirs qui en découlaient : l'absence du lien de communion ecclésiastique et l'existence d'une censure prononcée par l'autorité ecclésiastique compétente. Ces deux conditions sont présentes dans la nouvelle formulation du canon 96 du Code latin de 1983 avec l'incise qui souligne l'existence d'un lien de communion ecclésiale et l'absence d'une sanction légitimement établie.

La disposition du canon 96 du CIC/83 introduit un troisième élément qui n'existait dans le Code de 1917 à savoir la condition canonique de chaque personne physique qui peut influencer l'exercice et la jouissance des droits et des devoirs.

généraux appartenant à tous les baptisés⁸⁸¹ ; mais il existe aussi le principe de variété qui permet de différencier les statuts juridiques spécifiés.⁸⁸²

Parmi la catégorie d'enseignants-chercheurs catholiques romains ici concernés, la canonicité, au canon 207 du Code de droit canonique latin de 1983, distingue selon leurs états de vie, ceux qui sont des ministres sacrés reconnus juridiquement comme des clercs d'après le §1 du canon 207 du CIC/83, d'autres qui sont des laïcs⁸⁸³, enfin ceux et celles qui sont des religieux ou religieuses et qui, suivant la constitution hiérarchique de l'Église catholique romaine, appartiennent à l'un ou l'autre état canonique (selon canon 207 § 2 du Code de droit canonique latin de 1983). Les exigences liées au caractère catholique et les responsabilités requises aux enseignants-chercheurs clercs seront différentes de celles des laïcs ou des religieux et religieuses qui appartiennent à la même communauté de foi catholique. Tous et toutes assument des responsabilités et jouissent des droits propres aux enseignants-chercheurs concernant la sauvegarde de l'identité catholique romaine de leurs institutions d'appartenance.

⁸⁸¹ Cf. Commentaire du Canon 204 du Code de droit canonique de 1983 in Ernest CAPARROS, T. SOL (dir.), *CODE DE DROIT CANONIQUE bilingue et annoté, 4^e édition*, 2018, p. 182-184.

⁸⁸² Patrick Valdrini et Émile Kouveglo expliquent la spécificité et la cohérence, dans l'ordre canonique, de ces deux principes d'égalité et de variété en procédant par comparaison avec des figures juridiques de la société civile. Ils affirment que « l'incorporation au Christ par le baptême crée une égalité entre les fidèles quant à la dignité et l'action, laquelle ne nie pas la différence essentielle de participation aux munera confiée, à titre nouveau et particulier (*novo et peculiari titulo*), aux personnes qui reçoivent un statut juridique d'ordonné pour exercer des capacités propres acquises dans l'ordination. C'est pourquoi des deux catégories de participation aux mêmes fonctions du Christ décrites par le can. 204 CIC 1983 et le can. 1008 CIC 1983, l'une au titre du sacrement du baptême, l'autre au titre du sacrement de l'ordre, empêchent d'assimiler la figure juridique de fidèle à celle de citoyen, le pouvoir ecclésiastique à une représentation de l'Église à une démocratie. Le binôme fidèle-pouvoir de l'organisation ecclésiastique diffère de celui citoyen-pouvoir de la société civile. » Patrick VALDRINI, Émile KOUVEGLO, *Leçons de droit canonique. Communautés, personnes, gouvernement. Préface de Philippe Levillain*, Paris, Salvator, 2017, p. 261.

⁸⁸³ Sur le fondement des statuts canoniques des fidèles et des laïcs cf. Álvaro del PORTILLO, *Fidèles et laïcs dans l'Église. Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, (coll. "Gratianus", série Monographies), Montréal, Wilson & Lafleur Ltée, 2012, 258 p.

2. Droits et devoirs, responsabilités des enseignants-chercheurs catholiques romains à l'égard de l'apostolat catholique romain.

Le caractère propre catholique romain est une spécificité des institutions d'enseignement supérieur qui appartiennent à l'Église catholique romaine et des membres du personnel qui y travaillent. Pour demeurer catholique romain, ces institutions ont le droit de sauvegarder leur identité spécifique. Mais elles ont aussi des missions scientifiques qu'elles confient aux enseignants-chercheurs dans leurs différentes disciplines académiques et scientifiques.

Pour cela, la canonicité mène une réflexion sur la manière ou sur les modalités de la participation des institutions catholiques d'enseignement supérieur à mener l'évangélisation qui est, selon Benoît XVI, la mission première de l'Église catholique romaine⁸⁸⁴ et à apporter sa contribution au bien de la société notamment à la protection et à la promotion de la culture et des sciences. À travers la vocation des enseignants-chercheurs catholiques romains, cette canonicité cherche à harmoniser sa mission d'évangélisation dans le monde et sa présence protectrice à l'égard de la culture et des sciences. Les pères du Concile Vatican II soulignaient cette nécessité pour les chrétiens et chrétiennes de concilier les activités professionnelles et sociales avec les exigences de la vie religieuse et ecclésiale en ces termes :

« Le Concile exhorte les chrétiens, citoyens de l'une et de l'autre cité, à remplir avec zèle et fidélité leurs tâches terrestres, en se laissant conduire par l'esprit de l'Évangile. (...) Que l'on ne crée donc pas d'opposition artificielle entre les activités professionnelles et sociales d'une part, la vie religieuse d'autre part. (...) À l'exemple du Christ qui mena la vie d'un artisan, que les chrétiens se réjouissent plutôt de pouvoir mener toutes leurs activités terrestres en unissant dans une synthèse vitale tous les efforts humains, familiaux, professionnels, scientifiques, techniques, avec les valeurs religieuses, sous la souveraine ordonnance desquelles tout se trouve coordonné à la gloire de Dieu. »⁸⁸⁵

⁸⁸⁴ BENOÎT XVI, « Discours à l'Université catholique d'Amérique à Washington, 17 avril 2008 », *loc. cit.*, p. 3.

⁸⁸⁵ Cf. GS, 43.

En ce qui concerne les enseignants-chercheurs catholiques romains, leur responsabilité à l'égard de l'identité catholique se situe à deux échelons : Ils sont appelés à participer à la mission d'évangélisation propre à tous les *christifideles*, mais leur vocation d'enseignant-chercheur leur impose une contribution à l'apostolat intellectuel de l'Église catholique romaine, comme une exigence du caractère catholique romain.

La tâche d'évangélisation⁸⁸⁶ est une mission propre à l'Église catholique romaine. Elle constitue la mission première de l'Église catholique romaine qu'elle entend exercer à travers ses institutions, mais aussi par ses membres, notamment par le biais des enseignants-chercheurs catholiques romains. Et la fonction d'enseignement à laquelle participent les enseignants-chercheurs catholiques romains est un *officium*⁸⁸⁷ et un *jus nativum* qui concerne l'Église catholique romaine toute entière, dans sa composante hiérarchique et dans ses membres.

Comme à tous les fidèles, la législation canonique reconnaît aux enseignants-chercheurs « le droit de promouvoir ou de soutenir une activité apostolique, même par leurs propres entreprises »⁸⁸⁸. Ce droit de participation à la mission de l'Église catholique romaine est un droit spécifiquement chrétien qui a son fondement dans les sacrements de baptême et de confirmation.

Pour les enseignants-chercheurs catholiques romains, cette participation acquiert une importance particulière lorsque l'engagement concerne le service que l'Église catholique romaine doit rendre à la vérité, ici sacrée. Ainsi, selon Benoît XVI, le ministère d'évangélisation, en tant que mission ecclésiale, est un

⁸⁸⁶ Le pape François écrit : « Une évangélisation qui éclaire les nouvelles manières de se mettre en relation avec Dieu, avec les autres et avec l'environnement, et qui suscite les valeurs fondamentales devient nécessaire. » cf. *Evangelii Gaudium*, 74.

⁸⁸⁷ En droit canonique, un *officium* est une charge constituée de manière stable par une disposition divine ou ecclésiastique et dont l'exercice vise une fin spirituelle. Chaque office, qu'il soit divin ou ecclésiastique selon sa nature, dispose des obligations et des droits y afférents. (voir le canon 145 du CIC/83).

⁸⁸⁸ Cf. Canon 216 du CIC/83 : « Parce qu'ils participent à la mission de l'Église, tous les fidèles, chacun selon son état et sa condition, ont le droit de promouvoir ou de soutenir une activité apostolique, même par leurs entreprises ; cependant, aucune entreprise ne peut se réclamer du nom de catholique sans le consentement de l'autorité ecclésiastique compétente. »

engagement qui s'inscrit « dans la lutte que l'humanité mène pour atteindre la vérité »⁸⁸⁹. Le pape Benoît XVI développe ainsi son argument :

« En exprimant la vérité révélée, elle sert tous les membres de la société en purifiant la raison, en assurant qu'elle demeure ouverte à la considération des vérités dernières. En puisant à la sagesse divine, elle fait la lumière sur l'établissement de la moralité et de l'éthique humaine, et rappelle à tous les groupes dans la société que ce n'est pas la pratique qui donne naissance à la vérité, mais que c'est la vérité qui doit servir de base à la pratique. »⁸⁹⁰

La mission d'évangélisation, qui revient à l'Église catholique romaine et à laquelle les enseignants-chercheurs catholiques romains ont personnellement le droit de participer, a une finalité spécifiquement religieuse que les enseignants-chercheurs catholiques concernés, en tant que chrétiens ou chrétiennes, doivent prendre en compte lorsqu'ils travaillent au sein des institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur.⁸⁹¹ Cette responsabilité, rappelons-le, n'incombe pas seulement aux responsables hiérarchiques qui assument, au nom de cette Église, les *tria munera docendi, sanctificandi et regendi*, mais à tous les fidèles.

La contribution des universitaires catholiques romains et de leurs enseignants-chercheurs à l'action d'évangélisation est particulièrement attendue par l'Église. Dans cette même logique, le pape François exhorte les fidèles catholiques romains, ici les enseignants-chercheurs catholiques, à « annoncer et porter le salut de Dieu dans notre monde, qui (...) a besoin des réponses qui donnent courage et espérance, ainsi qu'une nouvelle vigueur dans la marche. »⁸⁹²

Cette annonce de l'Évangile est une dimension importante du caractère propre catholique romain que ces enseignants-chercheurs catholiques romains ont

⁸⁸⁹ BENOÎT XVI, « Discours à l'Université catholique d'Amérique à Washington, 17 avril 2008 », *loc. cit.*, p. 4.

⁸⁹⁰ *Ibidem*.

⁸⁹¹ *Evangelii Nuntiandi*, n. 32. Voir aussi PAUL VI, « Allocution pour l'ouverture de la troisième Assemblée Générale du Synode des Évêques, (27 septembre 1974) », in *AAS*, 1974, 66, p. 562.

⁸⁹² FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, 114. Le pape François souligne que « chaque baptisé, quelle que soit sa fonction dans l'Église et le niveau d'instruction de sa foi, est un sujet actif de l'évangélisation, et il serait inadéquat de penser à un schéma d'évangélisation utilisé pour des acteurs qualifiés, où le reste du peuple fidèle serait seulement destiné à bénéficier de leurs action. La nouvelle évangélisation doit impliquer que chaque baptisé soit protagoniste d'une façon nouvelle. » (*Evangelii Gaudium*, 120).

l'exigence morale et le droit subjectif fondamental de promouvoir, conformément aux dispositions du canon 211 du Code de droit canonique de 1983. Cette norme canonique dispose que « tous les fidèles ont le devoir et le droit de travailler à ce que le message divin du salut atteigne sans cesse davantage tous les hommes de tous les temps et de tout l'univers. »⁸⁹³

Cette norme canonique garantit à tous les fidèles, notamment aux enseignants-chercheurs, le droit et devoir de travailler pour l'évangélisation de tous les peuples, pour faire connaître le message de la rédemption. Il s'agit d'un droit fondamental à considérer comme un droit *in nomine Ecclesiae* subjectif qui figure parmi les droits de tous les fidèles. La jouissance de ce droit qui découle du sacrement de baptême suppose, selon le canon 213 du Code latin de 1983, que ces fidèles, précisément les enseignants-chercheurs catholiques romains, reçoivent des enseignements adéquats de la part des pasteurs. En même temps ces enseignants-chercheurs ont l'obligation de contribuer à l'évangélisation, selon l'énoncé du même canon 211 du CIC/83. Ce devoir est pour certains enseignants-chercheurs une obligation juridique et pour d'autres une exigence morale selon les responsabilités ecclésiales qu'ils assument.⁸⁹⁴

Les autorités magistérielles de l'Église catholique romaine ont la conviction selon laquelle, l'annonce de l'Évangile peut créer un environnement favorable à l'émergence des réponses aux défis culturels contemporains. Cette Église estime, à travers sa mission de la proclamation de l'évangélisation, avoir une contribution spécifique à apporter au développement des cultures et des sciences notamment dans la restauration de la dignité de la vie humaine lorsque celle-ci est niée ou bafouée dans des contextes conflictuels et dégradants.⁸⁹⁵

Le cadre de l'enseignement supérieur et de la recherche constitue un lieu propice d'investigation et d'évaluation des moyens d'évangélisation universitaire

⁸⁹³ La disposition canonique pose une nuance qui existe entre l'exigence morale qui est imposée aux enseignants-chercheurs de contribuer à la mission d'évangélisation et reconnaît le droit juridique fondamental qui leur appartient.

⁸⁹⁴ Cf. Commentaire du canon 211 dans Ernest CAPARROS, T. SOL (dir.), *CODE DE DROIT CANONIQUE bilingue et annoté, 4^e édition.*, 2018, p. 191. Cette disposition canonique correspond au canon 14 du CCEO. Voir également le canon 879 CIC/83 qui rappelle la mission et la responsabilité des chrétiens la propagation et la défense de la foi.

⁸⁹⁵ FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, 75.

adaptés aux cultures de chaque société et des instruments qui répondent aux exigences des progrès scientifiques de chaque époque. À cet égard, le pape François invitait les enseignants-chercheurs en tant que membres de la communauté de foi de cette Église à repenser les objectifs, les structures et les méthodes, mais aussi à rechercher les moyens adéquats pour répondre aux exigences de la fonction d'enseignement et à la mission d'évangélisation.⁸⁹⁶ Cette participation à la mission d'évangélisation de l'Église catholique romaine est requise selon la condition canonique de chaque enseignant-chercheur catholique romain.

Par la quête de la vérité dans ses différentes composantes théologique, philosophique, scientifique, etc. ces enseignants-chercheurs participent à cette mission rédemptrice à différents échelons, selon qu'ils s'investissent dans les domaines des sciences sacrées, des sciences mixtes ou des sciences séculières.

Selon une certaine typologie d'enseignants-chercheurs que nous avons précédemment évoquée, ceux-ci peuvent participer à la fonction d'enseignement propre à l'Église catholique romaine, selon leurs états de vie et selon leurs fonctions spécifiques au sein de leur institution catholique d'appartenance. En se référant à l'agencement des conditions canoniques des fidèles dans l'Église catholique romaine, les enseignants-chercheurs peuvent être clercs, ou religieux ou laïcs avec des droits et devoirs correspondant à leurs statuts propres.

En ce qui concerne les enseignants-chercheurs qui sont clercs (prêtres ou diacres), ils participent à l'apostolat d'enseignement en vertu de leur ordination. Ce sacrement de l'ordre leur octroie de manière spécifique le droit et l'obligation, le devoir de collaborer à la charge d'enseignement de l'évêque.⁸⁹⁷ Le statut de clerc, prêtre ou diacre, acquis par l'ordination, leur octroie un état de vie qui les

⁸⁹⁶ Le pape François écrit : « J'invite chacun à être audacieux et créatif dans ce devoir de repenser les objectifs, les structures, le style et les méthodes évangélisatrices de leurs propres communautés. Une identification des fins sans une adéquate recherche communautaire des moyens pour les atteindre est condamnée à se traduire en pure imagination. » FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, 33.

⁸⁹⁷ Le canon 757 du CIC/83 dispose : « Il appartient aux prêtres en tant qu'ils sont coopérateurs des Évêques, d'annoncer l'Évangile de Dieu ; sont principalement tenus par ce devoir à l'égard du peuple qui leur est confié les curés et les autres prêtres qui ont reçu charge d'âmes ; il appartient aussi aux diacres d'être au service du peuple de Dieu par le ministère de la parole, en communion avec l'Évêque et son presbyterium.

dispose à une fonction d'annonce de la Parole de Dieu dans l'Église catholique romaine.⁸⁹⁸ Selon le canon 762 du Code latin de 1983, l'annonce de l'Évangile est l'une des principales obligations des prêtres en tant que ministres sacrés.⁸⁹⁹ La prédication de la parole de Dieu revêt pour les clercs **une** importance particulière, dans la mesure où leur ministère public constitue une activité publique dont ils ont la faculté requise.⁹⁰⁰ Par ailleurs, ces enseignants-chercheurs clercs peuvent dispenser des disciplines qui sont dans le domaine séculier.⁹⁰¹ Comme dans le cas des enseignants-chercheurs laïcs, le caractère catholique romain leur recommande d'être loyaux envers les principes de scientificité.

Selon le canon 758 du CIC/83, les enseignants-chercheurs qui sont membres des instituts de vie consacrée participent à la fonction d'enseignement de l'Église en raison de la profession des conseils évangéliques dans un état de vie qui est reconnu dans l'Église catholique romaine. Selon la doctrine conciliaire de Vatican II, il ne s'agit pas d'un état de vie intermédiaire entre l'état de vie des clercs et la condition du laïc. Les enseignants-chercheurs, selon le droit canonique, appartiennent à l'une ou l'autre condition pour assumer la mission d'évangélisation de l'Église catholique romaine.⁹⁰² Cet engagement fait d'eux des témoins de l'Évangile à un titre particulier. Cette disposition préconise que ces enseignants-chercheurs catholiques romains et membres de l'état de vie consacrée peuvent être cooptés par l'Évêque pour coopérer plus étroitement à sa charge

⁸⁹⁸ Patrick VALDRINI, Jacques VERNAY, Jean-Paul DURAND, Olivier ÉCHAPPÉ, *Droit canonique*, (coll. "Précis"), Paris, Dalloz, 1989, p. 274.

⁸⁹⁹ Canon 762 du Code latin de 1983 : « Comme le peuple de Dieu est d'abord rassemblé par la parole du Dieu vivant qu'il est tout à fait juste d'attendre de la bouche des prêtres, les ministres sacrés, dont un de leurs principaux devoirs est d'annoncer à tous l'Évangile de Dieu, auront en haute estime la charge de la prédication. »

⁹⁰⁰ À moins que cette aptitude ne soit restreinte par l'évêque compétent ou par une loi particulière, selon les dispositions du canon 764 du Code latin de 1983.

⁹⁰¹ CONSEIL PONTIFICAL DES LAÏCS, « Document présenté aux Pères du Synode (1971). La collaboration entre prêtres et laïcs, n. 22 », in *DC*, 1971, n. 1596, p. 972 : « Il peut y avoir des tâches exceptionnelles assumées par des prêtres agissant directement dans les domaines du temporel : science, sociologie, travail industriel, coopératives, etc. Parfois, il s'agit d'œuvres de suppléance, parfois d'une présence sacerdotale d'un type particulier, permettant de découvrir des expressions nouvelles du message évangélique et des formes nouvelles de son incarnation dans la vie du chrétien. Dans le premier cas, la collaboration avec les laïcs doit viser avant tout la formation de ceux-ci pour jouer leur rôle dans les domaines qui devraient être de leur compétence. Dans le deuxième cas, prêtres et laïcs chercheront ensemble les formules d'une collaboration qui respecte la vocation personnelle et le rôle fondamental de chacun. »

⁹⁰² Cf. *LG*, 43.

d'enseignement de la Parole de Dieu.⁹⁰³ Cependant, étant donné que certains enseignants-chercheurs religieux peuvent appartenir à l'état clérical, leur responsabilité vis-à-vis de la fonction d'enseignement dans l'Église catholique romaine doit répondre aux exigences propres au statut clérical, conformément à l'enseignement doctrinal et aux dispositions canoniques de cette Église catholique romaine.

Quant aux enseignants-chercheurs laïcs qui sont des fidèles de l'Église catholique romaine et qui adhèrent à sa doctrine de foi et de mœurs, ils peuvent apporter leur contribution à la mission d'évangélisation de cette Église selon les principes élaborés dans ses documents doctrinaux d'Église.⁹⁰⁴

La participation à l'apostolat d'enseignement par des enseignants-chercheurs qui jouissent du statut de fidèles laïcs peut se réaliser de différentes manières. Parmi les activités qu'assument des laïcs, il faut distinguer d'une part celles qui relèvent de la compétence directe de l'Église catholique romaine ; elles constituent une certaine participation au ministère hiérarchique et sont par conséquent soumises à l'autorité ecclésiale ; d'autre part, celles qui sont propres au monde séculier mais qui doivent être animées par un esprit chrétien, catholique romain.⁹⁰⁵

En vertu de leur configuration au Christ réalisée par le biais des sacrements du baptême et de la confirmation, ces enseignants-chercheurs laïcs, comme les autres fidèles, participent à titre personnel à la dimension prophétique de l'Église catholique en étant, selon le canon 759 du Code latin de 1983, des témoins et messagers de l'Évangile ou en participants aux ministères hiérarchiques et pastoraux dans le gouvernement de l'Église catholique romaine.⁹⁰⁶ Par leur

⁹⁰³ Le canon 758 du CIC/83 indique que « les membres des instituts de vie consacrée, en vertu de leur propre consécration à Dieu rendent témoignage à l'Évangile d'une manière particulière ; et ils seront choisis de manière opportune par l'Évêque comme aides pour annoncer l'Évangile. »

⁹⁰⁴ Voir *Ad gentes*, n. 21, 28, 35 ; CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, « Document adressé aux évêques (1970). Le rôle missionnaire des laïcs », in *DC*, 1970, n. 1570, p. 811.

⁹⁰⁵ CONSEIL PONTIFICAL DES LAÏCS, « Document présenté aux Pères du Synode (1971). La collaboration entre prêtres et laïcs. n. 16 », in *DC*, 1971, n. 1596, p. 972 et s.

⁹⁰⁶ Le canon 759 indique que : « Les laïcs, en vertu du baptême et de la confirmation sont par la parole et par l'exemple de leur vie chrétienne témoins du message évangélique : ils peuvent être aussi appelés à coopérer avec l'Évêque et les prêtres dans l'exercice du ministère de la parole. » Voir aussi Patrick VALDRINI, Jacques VERNAY, Jean-Paul DURAND, Olivier ÉCHAPPÉ, *Droit canonique, op. cit.*, p. 274.

présence et leur engagement à travers des associations qui visent des finalités spirituelles, ils sont appelés à imprégner leurs activités de l'esprit chrétien.⁹⁰⁷ Ainsi, selon leur vocation humaine et chrétienne, les enseignants-chercheurs laïcs collaborent « au progrès terrestre temporel en même temps qu'au destin éternel des hommes dans l'harmonie d'une pensée et d'une vie unifiées »⁹⁰⁸. Pour certains enseignants-chercheurs laïcs, leur contribution est particulièrement attendue par leur engagement professionnel dans les disciplines séculières où « ils agissent dans le monde comme un ferment afin de le sanctifier ; par le témoignage de leur vie, par le rayonnement de leur foi, de leur espérance, de leur charité, ils manifeste le Christ aux hommes »⁹⁰⁹.

Étant donné que le caractère catholique romain est une partie intégrante de l'identité propre de chaque enseignant-chercheur catholique romain, le Magistère de l'Église catholique romaine considère que l'engagement des enseignants-chercheurs laïcs catholiques dans les disciplines séculières en vue de la protection et de la promotion de la culture et des sciences, n'est pas en opposition avec leur participation à la mission d'évangélisation. Il revient aux enseignants-chercheurs de travailler pour la conciliation et la cohésion entre ces deux tâches de protection catholique de la culture et des sciences et la participation à la mission d'évangélisation, comme le rappelle la Congrégation - ou Dicastère - pour l'évangélisation des peuples : « Refusant donc un dilemme, qui voudrait le forcer à choisir entre le développement et l'évangélisation, et rejetant une confusion qui prendrait l'un pour l'autre, le chrétien [ici chaque enseignant-chercheur catholique] unira harmonieusement dans sa pensée et dans sa vie le service pour le progrès et le service pour le salut. »⁹¹⁰

Car, la canonicité considère l'apostolat intellectuel des enseignants-chercheurs catholiques romains comme étant une partie intégrante de la mission

⁹⁰⁷ Cf. le canon 327 du Code latin de 1983 qui indique que : « les laïcs auront en grande estime les associations constituées pour les fins spirituels dont il s'agit au can. 298, spécialement les associations qui proposent d'animer l'ordre temporel d'esprit chrétien et qui favorisent ainsi grandement l'union intime de la foi et de la vie. »

⁹⁰⁸ CONGRÉGATION POUR L'ÉVANGÉLISATION DES PEUPLES, « Document adressé aux évêques (1970). Le rôle missionnaire des laïcs », in *DC*, 1970, n. 1570, p. 811.

⁹⁰⁹ *Ibidem*. [Cf. aussi *LG*, 31.]

⁹¹⁰ *Ibidem*.

d'évangélisation que réclame l'Église catholique romaine. C'est à ce propos que le § 1 du canon 209 du Code latin de 1983 souligne l'obligation qui incombe aux fidèles de maintenir la communion ecclésiale dans la manière de pensée, mais aussi d'agir.⁹¹¹ Et le second paragraphe du même canon rappelle les responsabilités des fidèles envers l'Église catholique romaine, des obligations qui découlent de leur appartenance à cette Église : « Ils rempliront avec grand soin les devoirs auxquels ils sont tenus tant envers l'Église tout entière qu'envers l'Église particulière à laquelle ils appartiennent selon les dispositions du droit. »

Il est nécessaire, selon nous, que les appartenances catholiques romaines des enseignants-chercheurs concernés ne constituent pas un empêchement à leur vocation scientifique, ni un obstacle pour leur épanouissement, afin qu'ils soient loyaux et puissent mener leurs recherches scientifiques conformément aux critères et méthodes propres à leurs disciplines. À travers les différentes typologies d'appartenance à l'Église catholique romaine, il incombe à la législation canonique sur les universités de veiller à ce que l'exigence de communion dans la manière de penser et d'agir des enseignants-chercheurs en vue de la réalisation de l'apostolat intellectuel de l'Église catholique romaine, contribue plutôt à la protection et à la promotion des enseignants-chercheurs et offre des garanties pour un cadre favorable au travail de scientificité. Cet engagement de la canonicité peut constituer un gage de crédibilité et déterminer l'engagement des enseignants-chercheurs non catholiques vis-à-vis du respect du caractère catholique romain.

B. La présence des enseignants-chercheurs non catholiques et le respect du caractère catholique romain.

Nous envisageons aborder la question de la sauvegarde du caractère propre catholique romain par des enseignants-chercheurs non catholiques à partir de la position de l'Église catholique romaine en faveur de la défense de la liberté

⁹¹¹ Ce canon 209 § 1 du CIC/83 dispose : « Les fidèles sont liés par l'obligation de garder toujours, même dans leur manière d'agir, la communion avec l'Église »

religieuse ; ce qu'elle considère comme un droit fondamental (1), afin de développer la doctrine canonique concernant le respect du caractère catholique romain (2).

1. La liberté religieuse comme un droit fondamental.

Le Magistère de l'Église catholique romain a clairement pris une position officielle en faveur de la promotion de la liberté religieuse pendant le Concile Vatican II. Dans sa Déclaration sur la dignité humaine, il a proclamé le droit qui revient à chaque personne et aux collectivités humaines de jouir de la liberté religieuse sur le plan social et civil. Dans le préambule de cette déclaration, l'Église catholique romaine pose l'exigence et la nécessité de protéger la liberté religieuse.⁹¹² Elle souligne aussi son caractère fondamental en affirmant que le droit à la liberté religieuse correspond à la volonté de Dieu et que ce droit est inscrit dans la nature humaine.

Par ce positionnement, cette Église ne cherche pas seulement à défendre la liberté religieuse de ses membres et de ses institutions à différents échelons. Elle revendique cette liberté comme un droit fondamental dont toutes les personnes humaines devraient jouir individuellement ou réunies en association et autres collectivités, Institutions, indépendamment de leurs appartenances religieuses, de leurs cultures et de leurs nations. Le positionnement de l'Église catholique romaine en faveur de la liberté religieuse lors du Concile Vatican II participe de la sauvegarde du caractère religieux, dont le caractère catholique romain est un aspect.

⁹¹² Les pères conciliaires soulignent que « cette exigence de liberté dans la société humaine regarde principalement les biens spirituels de l'homme, et au premier chef, ce qui concerne le libre exercice de la religion dans la société. » (*DH*, 1). Cf. *AAS*, 1966, 58, p. 929. Un document récent de la Commission théologique internationale datant du 26 avril 2019 et intitulé "La Liberté religieuse pour le bien de tous. Approche théologique des défis contemporains", met à jour l'enseignement conciliaire sur la liberté religieuse. Cf. sa version italienne: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, « la libertà religiosa per il bene di tutti. approccio teologico alle sfide contemporanee » [en ligne] document consulté sur le site officiel du Vatican, à l'adresse : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20190426_liberta-religiosa_it.html

Le principe de la liberté religieuse qui est proclamé par le Magistère catholique romain comprend l'absence de tout empêchement d'ostracisme dans la pratique religieuse et le rejet de toute forme de contrainte en vue d'obtenir l'adhésion à une conviction religieuse. Selon cette doctrine magistérielle, l'exercice de la liberté religieuse ne doit connaître aucune entrave car, « la vérité ne s'impose que par la force de la vérité elle-même »⁹¹³. L'absence de toute forme de coercition dans l'exercice de cette liberté est une exigence requise par la dignité de la personne. Et la nature même de la liberté de recherche de Dieu impose, pour tous les hommes, pour toutes les femmes, l'immunité à l'égard toute coercition dans le domaine religieux.⁹¹⁴ Ceci implique qu'aucun enseignant-chercheur, catholique ou non, ne peut être contraint de pratiquer la foi chrétienne et catholique contre sa conscience d'une part⁹¹⁵ ; d'autre part, aucun enseignant-chercheur ne doit être empêché de pratiquer sa religion selon les modalités prescrites par celle-ci.⁹¹⁶ Cependant, la reconnaissance de la liberté religieuse n'octroie pas aux enseignants-chercheurs « une licence morale d'adhérer à l'erreur, ni un droit implicite à l'erreur ».⁹¹⁷ Cette doctrine de l'Église catholique romaine, rappelons-le, fonde sa revendication de la liberté religieuse sur la dignité de la personne humaine.⁹¹⁸

⁹¹³ *Ibidem*.

⁹¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 930-931.

⁹¹⁵ Il faut prendre en compte, pour les enseignants-chercheurs catholiques, des exigences qui découlent juridiquement de leurs conditions canoniques et dont les droits et devoirs sont définis dans la législation canonique en vigueur. Toute attitude de coercition qui se situerait en dehors du cadre défini par la législation canonique en vigueur peut être considéré comme du prosélytisme de mauvais aloi dont parle Philippe Greiner dans sa thèse. Cf. Philippe GREINER, *L'encadrement juridique du prosélytisme en droits grec, français, européen (1950) et en droit canonique catholique romain*. Thèse présentée et soutenue publiquement sous la direction de Brigitte Basdevant-Gaudemet et de Jean-Paul Durand, Paris, 2005, 590 p. *dactyl*.

⁹¹⁶ Cf. *DH*, 3, in *AAS*, 1966, 58, p. 931-932.

⁹¹⁷ *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 2108.

⁹¹⁸ *DH*, 2 : « Ce Concile du Vatican déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse. Cette liberté consiste en ce que tous les hommes doivent être exempts de toute contrainte de la part tant des individus que des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain que ce soit, de telle sorte qu'en matière religieuse nul ne soit forcé d'agir contre sa conscience ni empêché d'agir, dans de justes limites, selon sa conscience, en privé comme en public, seul ou associé à d'autres. Il déclare, en outre, que le droit à la liberté religieuse a son fondement réel dans la dignité même de la personne humaine telle que l'ont fait connaître la Parole de Dieu et la raison elle-même. Ce droit de la personne humaine à la liberté religieuse dans l'ordre juridique de la société doit être reconnu de telle manière qu'il constitue un droit civil. »

Partant du postulat selon lequel la liberté religieuse est inhérente au caractère propre catholique romain, la canonicité sur les universités catholiques romaines ne devrait-elle pas formuler aux autorités administratives l'exigence de veiller sur le respect de la liberté religieuse et de conscience de tous leurs membres ?

Parce que la liberté religieuse est un principe inhérent au caractère propre catholique romain, et au nom dudit caractère catholique romain de l'institution d'enseignement supérieur à laquelle les enseignants-chercheurs appartiennent professionnellement, nous pensons que la canonicité ecclésiastique et catholique romaine doit explicitement demander aux autorités administratives en charge des institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur, de respecter la liberté religieuse de tous les membres, en l'occurrence celle des enseignants-chercheurs qui ne confessent pas la foi catholique romaine ou qui n'adhèrent pas à la doctrine magistérielle de cette Église, mais qui travaillent au sein de ses œuvres académiques ou caritatives. Cette exigence correspond à cette sollicitude pastorale, dont l'évêque diocésain doit être témoin à l'égard des *christifideles* non catholiques et des non baptisés selon les dispositions du canon 383 § 3-4 du Code latin de 1983⁹¹⁹. La tâche de veiller au respect de la liberté religieuse peut être confiée au grand Chancelier de l'université catholique romaine concernée, avec des moyens qui garantissent son application.

Rappelons que pour les enseignants-chercheurs catholiques romains, la reconnaissance et la garantie de cette liberté religieuse au sein d'une œuvre d'enseignement supérieur participe de la promotion du caractère catholique romain. En revanche, en ce qui concerne les enseignants-chercheurs qui appartiennent ou non à des confessions religieuses autres que la confession catholique romaine, l'autorité canonique ne leur exige pas d'adhérer et de promouvoir la foi catholique romaine et de participer à la mission d'évangélisation propre à l'Église catholique romaine. Toutefois, le législateur

⁹¹⁹ Aux paragraphes 3 et 4 du canon 383 du Code latin de 1983, le législateur aborde le sujet de la sollicitude épiscopale à l'égard des baptisés non catholiques et des non baptisés : « § 3. Qu'envers les frères qui ne sont pas en pleine communion avec l'Église catholique, il se comporte avec bonté et charité, en encourageant l'œcuménisme tel que le comprend l'Église.

§ 4. Il considérera comme confiés à lui dans le Seigneur les non-baptisés pour que, à eux aussi, se manifeste la charité du Christ dont l'Évêque doit être le témoin devant tous. »

canonique, par le biais du canon 748 § 1 du Code latin de 1983, reconnaît le droit et affirme la responsabilité morale de toute personne humaine à rechercher la vérité sur Dieu et sur l'Église catholique romaine. Le paragraphe 2 du même canon 748 du Code latin de 1983 nuance en indiquant qu'« il n'est jamais permis d'amener quiconque par contrainte à adhérer à la foi catholique contre sa conscience ».⁹²⁰ Il s'agit là d'une disposition canonique qui vise à garantir l'exercice de la liberté de conscience et qui fait de l'obligation d'adhésion, une exigence morale.

Au demeurant, le Magistère catholique romain et sa canonicité sur les institutions d'enseignement supérieur offrent des garanties juridiques pour l'exercice de la liberté religieuse et de la liberté de conscience, dans la mesure où elle sauvegarde le caractère catholique romain de chaque enseignant-chercheur catholique ou non. Toutefois, ils demandent aux enseignants-chercheurs d'assumer selon une certaine proportion, une responsabilité de protection et de promotion du caractère catholique romain ou au moins d'adopter une attitude de respect vis-à-vis de ce caractère catholique romain, tout en maintenant leur dévouement ou leur investissement en faveur des activités intellectuelles.⁹²¹

Nous avons mentionné que des enseignants-chercheurs, croyants des autres confessions religieuses ou qui ne confessent aucune conviction d'appartenance religieuse, peuvent participer à la mission d'une œuvre catholique romaine, ici d'enseignement supérieur et de la recherche. Dans ce cas, la législation canonique exige à ces enseignants-chercheurs un certain engagement vis-à-vis du caractère catholique romain de l'institution académique d'appartenance catholique. Cette exigence liée au caractère catholique romain doit cependant s'harmoniser avec la liberté religieuse et la liberté de conscience que nous venons d'évoquer.

⁹²⁰ Cette norme tire sa source de la déclaration conciliaire *DH, 2* qui proclame : « En vertu de leur dignité, tous les hommes, parce qu'ils sont des personnes, c'est-à-dire doués de raison et de volonté libre, et, par suite, pourvus d'une responsabilité personnelle, sont pressés, par leur nature même, et tenus, par obligation morale, à chercher la vérité, celle tout d'abord qui concerne la religion. Ils sont tenus aussi à adhérer à la vérité dès qu'ils la connaissent et à régler toute leur vie selon les exigences de cette vérité. »

Nous reviendrons sur cette disposition canonique dans la section qui traite des fonctions d'enseignement de recherche dans la perspective d'une diaconie de vérité. Cf. *infra*.

⁹²¹ PAUL VI, « Lettre à Mgr Carlo Colombo pour la "Journée universitaire", 7 mars 1968 », *loc. cit.*, col. 965.

Quelles sont les exigences du caractère catholique romain à l'égard des enseignants-chercheurs qui ne confessent pas cette foi ou qui ne confessent aucune conviction religieuse ?

2. La double exigence liée au caractère catholique romain : le respect du "caractère catholique" et l'obligation des quotas.

En ce qui concerne les exigences qui se rapportent au caractère propre des universités catholiques, l'article 4 § 4 de la constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* dispose :

« Les professeurs et le personnel administratif qui appartiennent à d'autres Églises, Communautés ecclésiales ou religions, de même que ceux qui ne professent aucun credo religieux, et tous les étudiants, sont tenus de reconnaître et de respecter le caractère catholique de l'université. Afin de ne pas mettre en danger ce caractère catholique de l'université ou de l'Institut supérieur, il faut éviter que les professeurs non catholiques en viennent à constituer une composante majoritaire à l'intérieur de l'université ou de l'Institution, qui sont et doivent demeurer catholiques. »⁹²²

Cette disposition canonique indique les deux exigences liées au caractère catholique romain et qui s'imposent à la présence des enseignants-chercheurs non-catholiques :

La première exigence concerne la reconnaissance et le respect du caractère propre catholique romain de l'institution académique d'enseignement supérieur et de la recherche. Qu'est-ce que le législateur canonique entend par cette reconnaissance et ce respect du caractère catholique romain ?

Pour mieux contribuer au projet éducatif d'une université catholique romaine, les acteurs privilégiés que sont les professeurs et les membres du personnel administratif ont le droit et le devoir de s'informer sur les valeurs et les raisons qui animent ce projet académique, afin de réaliser les finalités propres que l'institution académique considère comme étant ses objectifs propres. Cette exigence est une condition *sine qua none* pour le bon fonctionnement et la réussite de cette

⁹²² ECE, article 4 § 4.

institution à caractère catholique romain. Pour cette raison, le législateur canonique préconise que les membres non catholiques des institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur, notamment les enseignants-chercheurs, s'informent de ce qui fait la spécificité d'une œuvre catholique romaine d'enseignement supérieur.⁹²³ Car, en signant un contrat dans une institution académique à caractère propre catholique romain, ces enseignants-chercheurs s'engagent à promouvoir le caractère propre qui marque la spécificité de leurs institutions d'appartenance. Or, nous avons précédemment souligné que le caractère propre des universités catholiques romaines est composé à la fois de ce caractère confessionnel et du caractère scientifique.

La reconnaissance du caractère catholique romain consiste par exemple à s'acquérir des principes et valeurs qui animent la pensée catholique romaine dans les divers domaines du savoir. Il ne s'agit pas d'une adhésion à la foi catholique romaine, mais d'une considération pour des principes qui gouvernent le mouvement de la pensée catholique romaine. Ces principes orientent et influencent l'agir et la pensée catholique romaine dans différents domaines. Ainsi dans le domaine des sciences humaines, par exemple, une connaissance des orientations de la doctrine sociale de l'Église catholique romaine peut permettre aux enseignants-chercheurs de se familiariser avec la vision anthropologique de cette Église qui considère la personne humaine comme une image de Dieu, et qui

⁹²³ Lorsque l'Église catholique et son autorité magistérielle posent ainsi des conditions de la mise en œuvre du caractère catholique romain, elles doivent éviter la tentation d'en faire une idéologie. Le pape Jean-Paul II n'a-t-il pas résisté à ce risque d'idéologisation qui risquait d'être porté par le projet de l'élaboration, de la systématisation de la *lex fundamentalis*? Il a compris que la *lex fundamentalis* (loi fondamentale) est contenue dans les sources canoniques, la *traditio canonica* et dans la Tradition vivante de l'Église du Christ. Il peut exister un risque de remplacer l'objet de la mission de l'Église catholique par un modèle de rationalité complexe et difficile qui ne pourra expliciter le contenu de cette tâche de l'Église. Le caractère catholique romain, au nom de sa catholicité, doit demeurer ouvert spirituellement, précisément la transcendance, à la grâce. En même temps il doit s'appuyer sur les fondements de la vie chrétienne, sur les sources qui alimentent la mission de cette Église et le travail de ses membres et de toutes les personnes qui contribuent à la destinée du monde. Le caractère catholique romain a besoin d'un support lisible, et qui permet à toute personne humaine qui collabore avec les institutions catholiques d'enseignement supérieur, de se situer par rapport aux missions et aux exigences liées à leurs identités spécifiques.

Le travail d'herméneutique à faire consiste à expliquer ce qu'est le caractère catholique romain en évitant l'écueil d'une idéologisation et celle d'une déconsidération qui viderait l'œuvre catholique et même le travail de l'enseignant-chercheur au sein d'une institution catholique de sa substance et de sa spécificité. Ce travail d'herméneutique exige au préalable une loyauté, un esprit de fidélité et de créativité.

la place au centre de la vie sociale. De même, ces enseignants-chercheurs considéreront les visions de l'anthropologie chrétienne comme une contribution spécifique que l'Église catholique romaine apporte dans le vaste champ épistémologique où foisonnent diverses conceptions de l'être humain.

La deuxième considération de l'article 4 § 4 que souligne la constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* porte sur les quotas des enseignants-chercheurs catholiques romains et des non-catholiques. En effet, dans cette disposition canonique, le législateur indique qu'« afin de ne pas mettre en danger ce caractère catholique de l'université ou de l'Institut supérieur, il faut éviter que les professeurs non-catholiques en viennent à constituer une composante majoritaire à l'intérieur de l'université ou de l'Institution, qui sont et doivent demeurer catholiques ».

Cette indication laisse penser que l'affirmation du caractère catholique romain est proportionnelle au quota des enseignants-chercheurs catholiques romains au sein de l'université ou Institution catholiques romaines. L'institution académique serait donc plus catholique romaine dans la mesure où la proportion des enseignants-chercheurs serait majoritairement catholique romaine ; et dans le cas où il y aurait moins de professeurs de confession catholique romaine, ce caractère de l'université serait en danger. Pour aller au bout de notre raisonnement, les universités catholiques romaines situées sur les territoires où la population n'est pas majoritairement catholique romaine risqueraient de mettre en péril leur caractère catholique romain, parce que la majorité des enseignants-chercheurs ne confessent pas la foi catholique romaine ? Si cette interprétation était vérifiée et durcie, une telle disposition ne remettrait-elle pas en cause la catholicité romaine dont se réclame l'Église catholique romaine qui, en principe, se distingue par son ouverture et son accueil des cultures dans leurs diversités et leurs richesses ?

Le pape Benoît XVI rassure que l'identité d'une université catholique romaine ne se résume pas au nombre d'étudiants, d'universitaires qui se déclarent catholiques romains. Elle porte sur le témoignage des convictions personnelles et communautaires. Il s'agit d'exprimer des convictions par des actes qui les

manifestent, par des choix de vie, des opinions personnelles et des options préférentielles qui sont en adéquation avec des valeurs et des pensées chrétiennes d'un catholicisme romain. L'identité catholique romaine peut prendre diverses formes et expressions.⁹²⁴ Pour les enseignants-chercheurs, elle implique la responsabilité d'éveiller chez les étudiants « le souhait d'un acte de foi, en les encourageant à se confier à la vie ecclésiale qui découle de cette foi. C'est ici que la liberté rejoint la certitude de la vérité. En choisissant de vivre selon cette vérité, nous embrassons la plénitude de la vie de foi qui nous est donnée dans l'Église. »⁹²⁵

Il en découle que l'identité catholique romaine ne dépend pas d'abord du nombre ou d'un pourcentage déterminé d'enseignants-chercheurs qui forment la communauté de foi de cette confession religieuse. Benoît XVI souligne en revanche qu'il est nécessaire que toutes les dimensions de la vie estudiantine puissent être imprégnées de l'inspiration de cette foi religieuse ; il est convaincu que cette foi est capable de fournir un terreau pour contribuer au développement de la culture et de la science.⁹²⁶ Ces enseignants-chercheurs peuvent obtenir de l'inspiration catholique romaine un cadre adéquat et un conditionnement favorable à la recherche de la vérité.

À ce propos, Benoît XVI expliquait aux représentants du monde universitaire catholique lors de son voyage aux États-Unis :

« Il faut que tous les aspects de vos communautés d'étude se reflètent dans la vie ecclésiale de foi. Ce n'est que dans la foi que la vérité peut s'incarner et que la raison peut s'humaniser, en étant capable de diriger la volonté le long du sentier de la liberté (...) De cette manière, nos institutions offrent une contribution vitale à la mission de l'Église et servent efficacement la société.

⁹²⁴ Le pape Benoît XVI écrit : « L'identité d'une université ou d'une école catholique n'est pas simplement une question de nombre des étudiants catholiques. C'est une question de conviction – croyons-nous vraiment que le mystère de l'homme ne devient clair que dans le mystère du Verbe incarné (cf. *Gaudium et spes*, n. 22) ? Sommes-nous vraiment prêts à confier tout notre "moi" intellectuel et volonté, esprit et cœur à Dieu ? Acceptons-nous la vérité que le Christ révèle ? La foi est-elle "tangibile" dans nos universités et nos écoles ? Lui donne-t-on une expression fervente dans la liturgie, dans les sacrements, à travers la prière, les actes de charité, la sollicitude pour la justice et le respect de la création de Dieu ? Ce n'est que de cette manière que nous témoignons réellement du sens de qui nous sommes et de ce nous soutenons. » Cf. BENOÎT XVI, « Discours à l'Université catholique d'Amérique à Washington, 17 avril 2008 », *loc. cit.*, p. 3.

⁹²⁵ *Ibidem*, p. 4.

⁹²⁶ *Ibidem*.

Elles deviennent des lieux où la présence active de Dieu dans les affaires humaines est reconnue et où tous les jeunes gens découvrent la joie d'entrer dans l'être pour les autres du Christ (...) »⁹²⁷

Mgr Joseph Pittau (sj), pour sa part, envisage qu'il y ait au sein de ces institutions académiques d'enseignement supérieur un "noyau" de membres de l'administration et d'enseignants-chercheurs bien préparés et bien versés dans la tradition catholique romaine. Ceux-ci seraient directement responsables à l'échelon élevé et garantiraient la sauvegarde et la promotion du caractère catholique romain.⁹²⁸

La présence effective et efficiente d'un "bon nombre" de fidèles catholiques romains et du personnel non catholique qui respecte la tradition catholique romaine vise à garantir et à soutenir, en principe, les efforts de l'université catholique romaine à demeurer fidèle à sa tradition académique et catholique romaine. En même temps, tous les enseignants-chercheurs doivent jouir du droit d'être informés sur ce qui constitue le caractère propre catholique romain ou l'identité spécifiquement catholique romaine de l'institution académique, à laquelle ils se consacrent professionnellement. Par loyauté, les enseignants-chercheurs concernés ne peuvent et ne doivent pas ignorer ce qui caractérise la mission et les objectifs de leurs œuvres académiques d'appartenance. Raison pour laquelle Mgr Joseph Pittau (sj) propose d'élaborer des programmes adaptés pour assurer la formation initiale et permanente des enseignants-chercheurs et des administrateurs catholiques romains.⁹²⁹

En outre, une autre exigence du respect du caractère propre catholique romain suppose que ces enseignants-chercheurs non catholiques ne prennent des initiatives qui promeuvent des opinions contraires aux principes fondamentaux

⁹²⁷ *Ibidem*.

⁹²⁸ « Pourtant, si l'identité catholique doit être maintenue, un "noyau influent" ou "une masse critique" de professeurs et d'administrateurs catholiques est nécessaire. Cette "masse critique", ou "noyau influent", peut représenter, selon les circonstances et les lieux, "la grande majorité", "la majorité simple" ou même "un bon nombre" de catholiques engagés et actifs, et de non catholiques respectueux de la tradition catholique et qui soutiennent les efforts de l'université catholique pour rester fidèles à cette tradition. » Joseph PITTAU (Mgr, sj), « L'université catholique et sa mission de dialogue entre la culture et la foi. Discours de Mgr Joseph Pittau à l'Association des institutions d'enseignement supérieur catholiques des États-Unis », in *DC*, 2000, n. 2228, p. 567-568.

⁹²⁹ *Ibidem*, p. 568.

qui structurent ce caractère catholique romain, ou encore qui soient des obstacles pour la promotion de l'identité catholique romaine. Car l'ignorance du caractère catholique romain ou la promotion des opinions contraires porteraient, selon le Magistère catholique romain, atteinte à la nature et à la finalité que l'Église catholique romaine assigne à l'enseignement catholique romain supérieur à savoir : « harmoniser la maturité académique et professionnelle avec la formation aux principes moraux et religieux, et l'initiation à la doctrine sociale de l'Église »⁹³⁰.

La protection du caractère propre de toute institution catholique romaine participe à la protection et à la promotion même des caractères spécifiques des cultures et des sciences. Car, ces dernières sont une composante du caractère propre, tout comme l'idonéité et le statut des enseignants-chercheurs constituent une composante du caractère propre de l'enseignement catholique romain.

En ce qui concerne les enseignants-chercheurs catholiques romains qui se consacrent aux sciences sacrées, la législation canonique prévoit des dispositions spécifiques qui correspondent, selon le Magistère de l'Église catholique romaine, à la spécificité de ces disciplines.

C. Dispositions spéciales des enseignants-chercheurs catholiques romains en sciences sacrées.

Dans le domaine des sciences sacrées et des sciences mixtes, l'Église catholique romaine considère les fonctions d'enseignement et de la recherche comme des composantes de sa mission d'apostolat intellectuel au service de la vérité révélée. Cette mission est confiée officiellement aux autorités magistérielles de cette Église,⁹³¹ mais elle est également poursuivie par le biais de diverses

⁹³⁰ ECE, article 4 § 5.

⁹³¹ Dans une note théologique, Bernard SESBOÛE apporte une précision sémantique et retrace, à partir de la cohérence entre quatre sources canoniques (les documents du concile Vatican I, le Code de 1917, les textes du concile Vatican II et le Code de 1983), l'évolution historique et sémantique puis les contenus théologiques des différentes composantes du Magistère ecclésiastique. Ce Magistère de l'Église catholique romaine peut s'exercer aujourd'hui selon trois modalités que sont : le "Magistère extraordinaire et solennel", le "Magistère ordinaire universel" et le Magistère "authentique". Ces concepts décrivent à différents échelons l'engagement de l'autorité ecclésiastique lorsqu'elle s'exprime à travers divers documents au sujet de la foi et des mœurs. Cf.

institutions et œuvres ecclésiales⁹³² qui peuvent, selon leurs natures, assumer en son nom des responsabilités qui incombent à cette Église, à des échelons différents.⁹³³ À ces œuvres, les fidèles catholiques romains peuvent également participer à travers différentes tâches, selon leurs statuts et conditions canoniques, soit à titre personnel, soit au nom de l'Église catholique romaine. Comme le souligne Jean Passicos, toute l'Église est appelée à annoncer l'Évangile, puisque la fonction d'enseignement a une dimension essentiellement ecclésiale qui implique le Magistère ecclésiastique, les institutions et les fidèles.⁹³⁴

La vocation des enseignants-chercheurs catholiques romains s'inscrit dans cette participation à la mission intellectuelle de l'Église catholique romaine, qui est une mission au service de la vérité. Les enseignants-chercheurs qui s'adonnent aux tâches d'enseignement et de la recherche en sciences sacrées ont donc pour objet d'étude des vérités révélées.⁹³⁵ Celles-ci peuvent être accessibles par le biais de la foi et de la raison, selon les compétences scientifiques. Des enseignants-chercheurs qui ont acquis une qualification assument un *officium* de la vérité, une tâche qui, lorsque ces enseignants-chercheurs ont été nommés par l'autorité ecclésiastique, peut être considérée comme un *officium ecclesiasticum*.⁹³⁶ L'engagement des

Bernard SESBOÛE, « Magistère "ordinaire" et magistère "authentique". Note théologique », in *RSR*, 1996, 84/2, p. 267.

⁹³² L'Église fonde des universités et les facultés ecclésiastiques pour assumer cette double tâche d'enseignement et de recherche. Elles jouissent d'une personnalité juridique publique selon les disposition du canon 116 du CIC/83.

⁹³³ Jean PASSICOS, « La "mission d'enseignement" de l'Église et le Magistère. Problème d'ordre canonique », in *RSR*, 1983, 71, p. 214 : « C'est ainsi qu'à côté de la *prédication de la Parole divine*, *l'institution catéchétique*, les *écoles* et autres institutions d'enseignement, le *statut des publications* et les *séminaires* trouvaient leur place. Des laïcs pouvaient être engagés dans ces divers services : ils participaient donc, à quelque titre, au Magistère de l'Église, celui-ci étant entendu en un sens large. C'était le cas pour la catéchèse ou pour les écoles tout particulièrement. »

⁹³⁴ *Ibidem*, p. 215.

⁹³⁵ Tel est notamment le cas des sciences théologiques dont l'objet premier est la vérité révélée, contenue dans les saintes Écritures ou transmise par la tradition vivante de l'Église chrétienne. Cf. CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Instruction *Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione*, 24 mai 1990, n. 8 », in *AAS*, 1990, 82, p. 1553 ; in *DC*, 1990, n. 2010, p. 694 : « Puisque l'objet de la théologie est la Vérité, le Dieu vivant et son dessein de salut révélé en Jésus-Christ, le théologien est appelé à intensifier sa vie de foi et à unir toujours recherche scientifique et prière. Il sera ainsi plus ouvert au "sens surnaturel de la foi" dont il dépend et qui lui apparaîtra comme une règle sûre pour guider sa réflexion et mesurer la justesse de ses conclusions. »

⁹³⁶ C'est le cas du théologien catholique, objet d'études d'une thèse récente, ou encore d'un juge ecclésiastique (canon 228 du CIC/83). Selon le can. 145 § 1 du CIC/83 : « Un office ecclésiastique est toute charge constituée de façon stable par disposition divine ou ecclésiastique pour être exercée en vue d'une fin spirituelle. »

enseignants-chercheurs au service de la vérité, notamment aux vérités révélées, peut donc être comprise comme une participation à différents échelons à l'apostolat intellectuel de leur Église d'appartenance. Un service de la vérité suppose une reconnaissance des droits et des obligations pour ceux et celles qui ont la vocation de réaliser cette diaconie de la vérité.

Comment le droit canonique de l'Église catholique romaine harmonise-t-il la promotion du caractère propre catholique romain et la protection des enseignants-chercheurs qui se consacrent aux sciences sacrées ? Quels sont les moyens juridiques disponibles pour protéger à la fois la vérité divinement révélée et les enseignants-chercheurs ?

1. Les fonctions d'enseignement et de la recherche, une diaconie de vérité

Les fonctions d'enseignement et de la recherche qu'assument les enseignants-chercheurs participent à la diaconie des vérités. Et l'engagement de l'Église catholique romaine en faveur de la protection de la culture et de la science s'inscrit dans le cadre de cette diaconie de la vérité que l'Église catholique romaine revendique comme partie intégrante de sa mission prophétique qu'elle a reçue de son fondateur Jésus Christ confessé vrai Dieu et vrai homme.⁹³⁷ Cette Église considère la protection des cultures et des sciences comme un aspect intrinsèque de **son** caractère propre. D'où la nécessité d'harmoniser la promotion du caractère catholique romain et la protection des cultures et des sciences à travers la protection des enseignants chercheurs.

Le droit canonique de l'Église catholique romaine affirme le devoir et le droit inné d'enseigner les vérités révélées à toutes les personnes humaines

⁹³⁷ Cette mission s'accomplit de différentes manières et sous diverses formes à travers des moyens définis dans le livre 3 du Code de droit qui traite de la fonction d'enseignement de l'Église. Ce livre III du Code latin de 1983 traite des différentes formes que peut prendre la fonction d'enseignement de l'Église. Après les canons introductifs, il traite des moyens pour l'exercice du ministère de la Parole de Dieu, (canons 756-780), de l'activité missionnaire (canons 781-792), des institutions de l'éducation catholique (canons 793-821) et des moyens de communication sociale et en particulier des livres (canons 822-832), enfin de la profession de foi au canon 833.

indépendamment de leur culture.⁹³⁸ Ce *jus docendi* de l'Église catholique romaine, dont le Code de 1983 garantit l'exercice, est assumé de diverses manières par toutes les composantes de cette Église. Et cette mission est accomplie au sein de cette Église par des moyens qui lui sont propres.⁹³⁹ Pour cela, l'Église catholique romaine dispose de deux instruments de médiation et de transmission de la révélation - qui est divine, selon sa foi - que sont : le Magistère ecclésiastique et le *sensus fidei* du peuple des croyants. Le premier est officiel et il assume au nom de l'Église catholique romaine la diaconie de la vérité qui lui incombe.⁹⁴⁰ Le second est personnel et il suppose la vocation des fidèles qui, par le baptême, sont incorporés au Christ et forment ensemble le Corps mystique du Christ.

La participation des enseignants-chercheurs catholiques romains s'inscrit dans ces deux registres, c'est-à-dire en tant qu'ils contribuent à la fonction magistérielle, mais aussi en tant qu'ils appartiennent au peuple de croyants. Leur mission, quel que soient les domaines d'investigation, a pour objet la quête de la vérité et elle rencontre l'Église catholique romaine dans sa mission propre qu'elle définit comme une diaconie de vérité.⁹⁴¹

Si le devoir de sauvegarder le dépôt de cette foi est assuré légitimement par l'autorité magistérielle de cette Église, la vocation de l'Église catholique romaine

⁹³⁸ Le canon 747 § 1 du Code latin de droit canonique qui fonde la responsabilité de cette Église au service de la vérité révélée dispose que : « L'Église à qui le Christ a confié le dépôt de la foi afin que, avec l'assistance du Saint-Esprit, elle garde saintement la vérité révélée, la scrute plus profondément, l'annonce et l'expose fidèlement, a le devoir et le droit inné, indépendant de tout pouvoir humain, de prêcher l'Évangile à toutes les nations, en utilisant aussi les moyens de communication sociale qui lui soient propres. »

⁹³⁹ Jean PASSICOS, *loc. cit.*, p. 216 : « C'est donc un système d'orthodoxie que le Code [de 1983] exprime et qu'il entend garantir. Les institutions chargées de le faire fonctionner en seront profondément marquées : sortes de services publics de l'orthodoxie, c'est ainsi que l'on peut comprendre l'annonce de la Parole divine par la prédication, par la catéchèse, par l'enseignement scolaire et universitaire, par le moyen des communications sociales ou par la publication d'ouvrages, l'activité missionnaire y trouvant sa place, peut-être un peu étriquée (...). Pourtant, c'est toute l'Église qui reçoit la Bonne Nouvelle et la doit annoncer ! »

⁹⁴⁰ Le Magistère catholique romain est au service des contenus et des aspects doctrinaux de la foi et de la morale chrétienne et catholique. Il a pour mission de déterminer et définir le cadre des affirmations de la foi de l'Église catholique et de préciser les seuils au-delà desquels certaines affirmations peuvent être considérées comme erronées. Ce service vise la sauvegarde de la foi et des mœurs au sein de la communauté des croyants et la protection de l'intégrité de la Parole de Dieu.

⁹⁴¹ Cf. JEAN-PAUL II, « Il faut aujourd'hui travailler à la réconciliation entre la foi et la raison. Discours, à Torun, aux recteurs des Institutions académiques de Pologne », in *DC*, 1999, n. 2207, p. 637.

au service de la vérité et celle de l'enseignant-chercheur se joignent au sein de l'université catholique et des instituts d'études supérieures qui offrent un cadre et un conditionnement pour mener la recherche et l'enseignement de la vérité, et des vérités en concurrence ou en coexistence. La vocation de l'Église catholique romaine pour la vérité prend ainsi une forme concrète au sein des universités catholiques romaines et Instituts d'études supérieures qui ont « le devoir de se consacrer sans réserve à la *cause de la vérité*. »⁹⁴² Car, ces institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur sont pour ainsi dire des lieux où l'Église catholique romaine et les enseignants-chercheurs collaborent et œuvrent pour la cause de vérité de cette foi et des vérités et vérifications scientifiques.

Par cette double mobilisation ou engagement au service de la vérité, l'université catholique romaine est à la fois au service de la dignité de la personne humaine et de la mission de l'Église catholique romaine, dont l'objectif est le *salus animarum*. Les enseignants-chercheurs qui travaillent dans ces institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur ont la vocation de rechercher de manière désintéressée toute la vérité relative au monde, à la personne humaine et à Dieu.⁹⁴³

Cette participation exige des conditions qui contribuent à l'harmonie des rapports entre le caractère propre catholique romain et la protection catholique romaine de la culture et de la science. En tant que fidèles et membres de l'Église catholique romaine, les enseignants-chercheurs catholiques romains ont un devoir de loyauté à l'égard de la doctrine de la foi catholique romaine.⁹⁴⁴ Comment, dans le service de la vérité, parviennent-ils à articuler cette loyauté à la doctrine catholique romaine et la liberté propre à la recherche scientifique dans les

⁹⁴² ECE, art. 4.

⁹⁴³ Dans le même article 4 de la Constitution sur les Universités Catholiques, *Ex corde Ecclesiae*, il est écrit : « Par une sorte d'humanisme universel, l'Université catholique se consacre entièrement à la recherche de tous les aspects de la vérité dans leur lien essentiel avec la Vérité suprême qui est Dieu. Elle s'engage par conséquent, sans crainte mais bien plutôt avec enthousiasme, sur toutes les routes du savoir, avec la conscience d'être précédée par "Celui qui est le Chemin, la Vérité et la Vie", le Logos, dont l'Esprit d'intelligence et d'amour a permis à la personne humaine de trouver, par son intelligence, la vérité dernière qui est sa source et son terme, et qui est seul capable de donner en plénitude cette Sagesse sans laquelle l'avenir du monde serait en danger. »

⁹⁴⁴ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Instruction *Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione*, 24 mai 1990, n. 11 », in DC, 1990, n. 2010, p. 693.

disciplines dites des sciences sacrées et des sciences mixtes ? La protection de cette liberté académique relève des missions qui incombent à la canonicité de cette Église, c'est à dire à son degré d'engagement institutionnel.

2. Droit à la liberté d'expression, droit de dissension privée et pleine communion hiérarchique ecclésiale.

Le respect du droit à la liberté d'expression et celui du droit à la dissension participent à la sauvegarde du caractère catholique romain, dans la mesure où ce caractère propre confessionnel et scientifique est au service ou au respect loyal, différencié ou universitaire, de la vérité – divinement - révélée.

La législation canonique reconnaît aux enseignants-chercheurs catholiques romains comme à tous fidèles catholiques romains le droit et dans certains cas, l'obligation (*tenentur*) d'exprimer leurs opinions et leurs pensées, non seulement à leurs pasteurs, mais aussi à tous les autres fidèles sur des sujets qui concernent la vie et l'organisation de l'Église catholique romaine, par des moyens de communication propres à cette Église. Ce droit est formulé au canon 212 § 3 du Code latin de 1983.⁹⁴⁵ Cette disposition canonique précise à quelles conditions les fidèles catholiques romains peuvent jouir de cette liberté d'expression. Jean-Pierre Schouppe résume ainsi les six conditions requises pour l'exercice de ce droit-devoir : selon cet auteur, il est fonction du savoir, de la compétence et du prestige, dont bénéficie la personne ; il porte sur le bien de l'Église catholique romaine ; mais il est encadré par le respect de l'intégrité de sa doctrine de foi et des mœurs ; dans une attitude de révérence aux pasteurs et en considérant l'utilité publique et le respect de la dignité de la personne humaine.⁹⁴⁶ Ces conditions déterminent les critères de pleine communion ecclésiale des enseignants-chercheurs avec le Magistère ecclésiastique catholique romain ; ce qui renvoie au canon 205 du Code

⁹⁴⁵ Cette disposition canonique indique que « selon le savoir, la compétence et le prestige dont ils jouissent, ils ont le droit et même parfois le devoir de donner aux Pasteurs sacrés leur opinion sur ce qui touche le bien de l'Église et de la faire connaître aux autres fidèles, restant sauves l'intégrité de la foi et des mœurs et la révérence due aux pasteurs, et en tenant compte de l'utilité commune et de la dignité de la personne. ».

⁹⁴⁶ Jean-Pierre SCHOUPPE, « le droit d'opinion et la liberté de la recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218) : nature et portée », in AC, 1994, t. XXXVII, p. 171.

latin de droit canonique en vigueur. Car ils s'appliquent dans le domaine de l'expression de la pensée et des opinions personnelles, où les enseignants-chercheurs doivent maintenir la communion ecclésiale. À propos, le paragraphe 1 du canon 209 du Code latin de 1983 indique que « les fidèles sont liés par l'obligation de garder toujours, même dans leur manière d'agir, la communion avec l'Église ». Cette norme pose l'exigence de communion ecclésiale dans la manière de penser et d'agir, que les fidèles catholiques romains sont astreints par l'obligation de maintenir la communion ecclésiale non seulement dans la manière de pensée, mais aussi d'agir.

Les enseignants-chercheurs qui s'investissent dans le domaine des sciences sacrées, notamment de la théologie, du droit canonique et des disciplines philosophiques scolastiques et de sciences de la doctrine sociale de cette Église, ainsi qu'en éthique catholique romaine, doivent maintenir un rapport de pleine communion ecclésiale avec le Magistère de l'Église catholique romaine, dans la mesure où ces sciences sacrées sont étroitement liées à la tradition ecclésiale, comme le rappelle le pape Benoît XVI.⁹⁴⁷ Cette exigence de la pleine communion entre les enseignants-chercheurs catholiques romains en sciences sacrées et le Magistère de l'Église catholique romain est clairement soulignée dans la charte qui régit les universités et facultés ecclésiastiques en son article 26 § 2 : « Ceux qui enseignent des matières concernant la foi ou les mœurs seront conscients qu'une telle charge doit être accomplie en pleine communion avec le Magistère authentique de l'Église et, principalement, du Pontife romain. »⁹⁴⁸

Cette exigence de communion et des obligations découlent de leur appartenance à cette Église catholique romaine, comme le rappelle le second paragraphe du même canon 209 du Code latin de 1983. Cette norme dispose qu'« ils rempliront avec grand soin les devoirs auxquels ils sont tenus, tant envers l'Église tout entière qu'envers l'Église particulière à laquelle ils appartiennent,

⁹⁴⁷ BENOÎT XVI, « Il n'y a pas de théologie sans communion avec la tradition vivante de l'Église », in *DC*, 2006, n. 2349, p. 8.

⁹⁴⁸ JEAN-PAUL, « *Sapientia christiana* », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555.

selon les dispositions du droit. »⁹⁴⁹ Toutefois, cette communion ecclésiale n'exclut pas la possibilité d'un désaccord privé.

Telle est la conviction de Alain Kabamba Nzwela. Selon cet auteur, les théologiens fondent ce droit à un certain dissentiment ou désaccord entre le théologien catholique et l'autorité ecclésiastique sur deux principes : leur liberté herméneutique et le degré de pluralisme légitime pour un véritable travail scientifique.⁹⁵⁰ Car, la liberté herméneutique est une composante essentielle de la vocation du théologien, puisqu'elle se fonde sur la vérité.⁹⁵¹ Dans son expression, il s'agit non pas d'un "droit au désaccord public", qui se présenterait comme un Magistère parallèle, en concurrence avec Magistère officiel de l'Église, mais d'un droit privé à un désaccord privé et respectueux.⁹⁵²

Ce "*droit au désaccord*" n'est pas explicitement codifié dans la législation canonique. Yves Congar⁹⁵³ et Alain Kabamba⁹⁵⁴ remarquent que la tradition doctrinale de l'Église catholique romaine, dès ses origines, a souvent reconnu et admis dans un contexte de crise de la foi et de l'autorité, un certain *droit au*

⁹⁴⁹ Le canon 209 du CIC/83 dispose : « § 1. Les fidèles sont liés par l'obligation de garder toujours, même dans leur manière d'agir, la communion avec l'Église.

§ 2. Ils rempliront avec grand soin les devoirs auxquels ils sont tenus tant envers l'Église tout entière qu'envers l'Église particulière à laquelle ils appartiennent selon les dispositions du droit. »

⁹⁵⁰ Alain Kabamba écrit à ce sujet : « Les théologiens catholiques avancent deux arguments principaux pour justifier leur droit au dissentiment ou désaccord. Il s'agit, d'une part, de la liberté herméneutique du théologien et du pluralisme légitime comme conditions de la fécondité théologique. » Cf. Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique. Vocation contemporaine du théologien catholique et protection de la communion de son Église*, Paris, (coll. Droit canonique), Paris, Les Éditions du Cerf, 2015, p. 238.

⁹⁵¹ *Ibidem*, p. 238-239.

⁹⁵² Le Préfet de la Congrégation romaine pour la Doctrine de la Foi remarquait que « Un tel désaccord ne pourrait être justifié s'il se fondait seulement sur le fait que la validité de l'enseignement donné n'est pas évidente, ou sur la persuasion que la position contraire est plus probable. De même, le jugement de la conscience subjective du théologien ne saurait suffire, car celle-ci ne constitue pas une instance autonome et exclusive pour juger de la vérité d'une doctrine. » Cf. CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Instruction *Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione*, 24 mai 1990, n. 28 », in DC, 1990, n. 2010, p. 693.

⁹⁵³ Yves CONGAR, « Le droit au désaccord », in AC, 35, 1981, p. 278.

⁹⁵⁴ Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique. Op. cit.*, p. 235-238. Le premier chapitre de cette étude a montré que même au sein de l'épiscopat, il peut avoir des désaccord sur un point précis sans que la communion ecclésiale soit rompue, comme c'était le cas au sein de l'épiscopat français, concernant les thèses de l'abbé Jean-Joseph Gaume qui n'ont pas fait l'unanimité.

désaccord des théologiens catholiques qui soit compatible avec la communion ecclésiale,⁹⁵⁵ et nécessaire pour la fécondité intellectuelle et théologique.⁹⁵⁶

Comme dans le cas du théologien catholique romain,⁹⁵⁷ le Magistère catholique romain admet la possibilité d'opinions et de pensées contraires dans les matières de foi et de morale, et qui nécessitent un approfondissement dans les rapports de collaboration au service de la vérité.⁹⁵⁸ L'expression des opinions des enseignants-chercheurs peut se traduire par un désaccord avec le Magistère authentique, dans une situation particulière et concernant un sujet précis, à condition que les opinions des enseignants-chercheurs concernés respectent la vérité et le Peuple de Dieu, qu'elles ne mettent pas en danger l'intégrité de la foi et des mœurs, et que ces enseignants-chercheurs s'engagent à promouvoir la communion ecclésiale, tout recherchant le bien commun de cette Église.⁹⁵⁹

Remarquons avec Alain Kabamba que si des théologiens et plus largement des enseignants-chercheurs catholiques romains investis dans les disciplines des sciences sacrées jouissent de la liberté herméneutique fondée sur la vérité, cette liberté ne peut pas être absolue.⁹⁶⁰ Dans leur démarche herméneutique, des enseignants-chercheurs des disciplines sacrées peuvent parfois adopter des

⁹⁵⁵ Il est intéressant de noter que la Congrégation pour la Doctrine de la foi distingue les expressions "droit de désaccord" et "droit de dissentiment", contrairement à Alain Kabamba Nzwela qui les emploie comme étant des synonymes. Elle considère le "désaccord" en terme de tensions, de divergence entre les opinions personnelles de l'enseignant-chercheur et l'enseignement du magistère qui cependant préserve la communion ecclésiale ; tandis qu'elle conçoit le "dissentiment" comme une « attitude publique d'opposition au magistère de l'Église » qui par son caractère public et notoire, tend vers une attitude de dissidence qui blesse profondément la communion ecclésiale. Cf. n. 25 à 28 pour le "désaccord" et les numéros 32 à 36 pour le "dissentiment" dans le texte de CONGREGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Instruction *Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione*, 24 mai 1990, n. 28 », in *DC*, 1990, n. 2010, p. 693.

⁹⁵⁶ Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique. op. cit.*, p. 235 : « Dans un environnement civil plus ou moins ouvert, selon les pays, à la contestation, l'Église catholique romaine connaît en son sein une crise de la foi et de l'autorité. Le théologien catholique s'appuie sur la liberté herméneutique et un degré de pluralisme compatible avec la pleine communion pour justifier un certain dissentiment ou désaccord. »

⁹⁵⁷ Alain Kabamba Nzwela aborde la question de la qualification du dissentiment ou du désaccord du théologien catholique au chapitre 2 de la deuxième partie de sa thèse publiée sous le titre « Qualification du dissentiment ou désaccord ». Cf. *Ibidem*, p. 233-266.

⁹⁵⁸ Alain Kabamba Nzwela admet « de possibles divergences d'opinion avec certains points des enseignements du Magistère non infaillible dans les domaines de la foi et des mœurs », à condition ces opinions puis qu'elles s'inscrivent dans la dynamique de construction et de communion ecclésiale. Cf. *Ibidem*, p. 250.

⁹⁵⁹ *Ibidem*, p. 254.

⁹⁶⁰ *Ibidem*, p. 239.

attitudes qui s'opposent systématiquement au Magistère ecclésiastique. Ils s'exposent ainsi à des risques de déviations doctrinales sanctionnées par le Magistère ecclésiastique. Dans certains documents magistériels, l'autorité magistérielle a eu à interpellé certains fidèles des risques de désaccord public ou de dissentiment, auxquels ils s'exposaient ouvertement en s'opposant au Magistère ecclésiastique.⁹⁶¹

Ces risques de dérives doctrinales appellent à une certaine vigilance de l'autorité magistérielle assurée par le grand Chancelier de chaque université catholique romaine concernée. Ils justifient l'encadrement juridique que le législateur canonique exige des enseignants-chercheurs pour garantir d'une part, un meilleur exercice de la liberté de la recherche et d'enseignement,⁹⁶² et d'autre part la protection catholique romaine de la doctrine sur la doctrine de foi et de mœurs de cette Église, ainsi que la foi de la communauté des croyants catholiques romains. Enfin, il pose, pour le Chancelier de chaque université catholique romaine concernée, le problème d'un équipement adéquat pour assurer la mission de vigilance par rapport au caractère catholique romain, mais aussi la mise à disposition des moyens de protection de la culture et des sciences de la part de cette Église.

Dans le cadre du dialogue collaboratif en vue de sauvegarder la communion ecclésiale entre le Magistère et les enseignants-chercheurs impliqués dans la recherche scientifique en matière de foi et des mœurs, l'autorité catholique

⁹⁶¹ PAUL VI, « Exhort. apost. *Paterna cum benevolentia*, 8 décembre 1974 » in AAS 1975, 67, p. 5-23. Voir aussi CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Déclar. *Mysterium Ecclesiae* » in AAS 65 1973, p. 396-408 ; *Idem*, « Instruction *Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione*, 24 mai 1990, n. 32 », in AAS, 1990, 82, p. 1550-1570. Les questions du "dissentiment", de ses causes et conséquences vis-à-vis de la communion ecclésiale sont particulièrement traitées aux numéros 32 à 38 de cette instruction.

⁹⁶² Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique. Op. cit.*, p. 239 : « Si la liberté herméneutique du théologien se fonde sur la vérité, en quoi peut-elle apparaître comme dangereuse pour l'intégrité doctrinale ? Dans la démarche herméneutique, le théologien court les risques de déviations doctrinales et d'opposition au Magistère. De telle sorte que le droit à la liberté herméneutique peut laisser planer la menace d'une théologie sans référence au Magistère, conception de la fonction théologique qui pour l'Église catholique romaine est erronée. C'est pourquoi l'instruction *Donum veritatis* de 1990 précise que "c'est assurément une des tâches du théologien que d'interpréter correctement les textes du Magistère, et il dispose pour cela de règles herméneutiques, où figure le principe selon lequel, grâce à l'assistance divine, l'enseignement du magistère vaut par-delà l'argumentation, parfois empruntée à une théologie particulière, qu'il utilise [*Donum veritatis*, 34]" »

romaine reconnaît qu'il peut exister des tensions entre son Magistère et les enseignants-chercheurs. Cette autorité considère même que ces tensions peuvent devenir des facteurs qui dynamisent la recherche et favorisent une plus grande compréhension des vérités qu'elle a mission de protéger, tout en stimulant les activités scientifiques des enseignants-chercheurs au service de ces mêmes vérités. Pour cela, l'autorité ecclésiastique pose deux principes qui devront gouverner les rapports entre le Magistère et la recherche scientifique : « là où la communion de foi est en cause, vaut le principe de l'"unitas veritatis" ; là où demeurent des divergences qui ne mettent pas en cause cette communion, on sauvegardera l'"unitas caritatis". »⁹⁶³

Pour maintenir la communion ecclésiale avec les enseignants-chercheurs dans les disciplines des sciences sacrées, la canonicité pose l'obligation d'une adhésion au Magistère catholique romain.

3. Obligation d'adhésion doctrinale en vue de la protection des vérités de foi et de mœurs.

Dès les origines de l'Église chrétienne, les apôtres et leurs successeurs avaient pour mission de garantir la règle de la vérité révélée, sur laquelle se fondaient déjà les doctrines de la foi et des mœurs chrétiennes, catholiques. En 2019, cette mission incombe au pape et aux évêques en ce qui concerne l'Église catholique⁹⁶⁴ romaine dans son universalité. Quant à chaque Église particulière, l'évêque diocésain ou l'évêque d'une éparchie est « le signe et le garant de

⁹⁶³ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Instruction *Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione*, 24 mai 1990, n. 26 », in *DC*, 1990, n. 2010, p. 693.

⁹⁶⁴ Dans le cadre des œuvres de charité, la mission de vigilance et de protection de la doctrine catholique est confiée à l'évêque en ce qui concerne le service de la charité. L'article 13 du *Motu proprio* de Benoît XVI indique : « Reste toujours sauf le droit de l'autorité ecclésiastique du lieu, de donner son consentement aux initiatives des organismes catholiques qui se déploient dans le domaine de sa compétence, dans le respect des normes canoniques et de l'identité propre de chaque organisme et c'est sa tâche de Pasteur de veiller à ce que les activités réalisées dans son propre diocèse se déploient conformément à la discipline ecclésiastique, en les interdisant ou en adoptant éventuellement des mesures nécessaires, si cette discipline n'était pas respectée. » Cf. BENOÎT XVI, « *Motu proprio Intima Ecclesiae natura* sur le service de la charité », document consulté sur le site officiel du Vatican le 4 mars 2014 à 9h 08 et le 29 septembre 2018 à 11h 38 à l'adresse : http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20121111_caritas.html

l'apostolicité de son Église, celui qui la garde dans la tradition des apôtres et la fidélité à l'Évangile ».⁹⁶⁵ Et dans le contexte universitaire qui nous concerne, cette responsabilité est assumée par l'ordinaire du lieu quand il est le grand Chancelier de l'université catholique romaine, ou par un autre évêque qui est chargé par le Saint-Siège de porter cette charge de Chancelier, et l'administration académique selon les dispositions statutaires.

Fidèle à cette tradition ecclésiale, la législation canonique exige de tous les fidèles catholiques romains qui sont en communion avec l'autorité hiérarchique de l'Église catholique romaine leur libre adhésion à l'enseignement magistériel de cette Église, par cohérence avec la réception du sacrement du baptême et du sacrement de confirmation. Cette exigence dépend d'une part du degré d'engagement sacramentel, spirituel, moral, canonique de chaque fidèle et du type d'intervention de la hiérarchie catholique romaine.⁹⁶⁶ Ce qui est donc conditionné par les degrés des responsabilités qu'assument les enseignants-chercheurs concernés dans des œuvres et des Institutions ecclésiales.

Le législateur de l'Église catholique romaine considère que cette obligation d'obéissance de cohérence est intrinsèque à la vérité. Il l'a codifiée au § 1 canon 212 du Code latin de 1983 en rappelant aux fidèles catholiques, ici pour les enseignants-chercheurs, de prendre conscience de leurs responsabilités vis-à-vis de la doctrine de l'Église catholique romaine et de l'exigence, en cohérence, d'adhérer à cet enseignement du Magistère par une libre obéissance chrétienne convaincue.⁹⁶⁷ Pour certains enseignants-chercheurs catholiques, cette exigence implique une obligation morale. Pour d'autre, pour notamment ceux et celles qui assument une charge d'enseignement ou de gouvernement *in nomine Ecclesiae*, tels

⁹⁶⁵ Bernard SESBOÛE, « La notion de magistère dans l'histoire de l'Église et de la théologie », *loc. cit.*, p. 63.

⁹⁶⁶ Les interventions du magistère répondent à une certaine hiérarchie de vérités contenues dans les canons 750, 752 et 753 du Code latin de 1983.

⁹⁶⁷ Cette disposition du canon 212 § 1 du Code latin de 1983 indique que : « Les fidèles conscients de leur propre responsabilité sont tenus d'adhérer par obéissance chrétienne à ce que les Pasteurs sacrés, comme représentants du Christ, déclarent en tant que maîtres de la foi ou décident en tant que chefs de l'Église. »

Jean-Pierre Schouppe donne une analyse du canon 212 § 1 du Code latin de 1983 en ce qui concerne sa source et sa genèse dans une étude. Cf. Jean-Pierre SCHOUPPE « Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218) : nature et portée », in AC, tome XXXVII, 1994, p. 155-184.

(telles) que des enseignants-chercheurs engagés dans les disciplines de sciences sacrées, cette obligation acquiert un caractère juridique.⁹⁶⁸ Les types d'adhésion requise dépendent des différentes catégories hiérarchisées de vérités doctrinales engagées.

Pour protéger les vérités doctrinales qui relèvent de la compétence ecclésiastique, quels en sont les différents types et quelles sont les différentes formes d'adhésion que le Magistère catholique⁹⁶⁹ requiert des enseignants-chercheurs catholiques romains qui enseignent des sciences sacrées ?

Dans l'exercice de sa tâche de protection et de sauvegarde du dépôt de la foi catholique romaine que réclame le Magistère ecclésiastique,⁹⁷⁰ l'autorité ecclésiastique a publié un certain nombre de dispositions qui sont en vigueur dans la législation canonique.

Ainsi, en 1989, la Congrégation pour la Doctrine de la Foi publiait le texte de Profession de foi qui rappelle une certaine hiérarchie dans l'ordre des vérités de foi et de mœurs. L'instruction *Donum Veritatis* de la même Congrégation romaine a présenté une synthèse de quatre types d'intervention doctrinale du Magistère

⁹⁶⁸ À propos, Jean-Pierre Schouppe écrit : « L'obéissance juridiquement exigible a trait (...) aux fonctions de magistère et de gouvernement. En ce qui concerne l'assentiment requis aux déclarations du magistère, il faut prendre en considération le rang formel du document magistériel et le degré auquel le Souverain pontife (ou le Collège des évêques) a voulu engager son autorité. Pour ce qui est du pouvoir de gouvernement les limites de la liberté des fidèles dans les questions temporelles ainsi que la sphère d'autonomie privée (ecclésiale) doivent être respectées. » *Ibidem*, p. 155-156.

⁹⁶⁹ Dominique le Tourneau retrace une évolution conceptuelle de la notion et de la fonction du "Magistère" toute au long du deuxième millénaire de l'histoire de l'Église catholique. Cf. Dominique Le Tourneau, « La détermination du magistère ecclésiastique au long du deuxième millénaire », in *RDC*, 50/2, 2000, p. 263-281. Voir également une étude antérieure de Dominique LE TOURNEAU, « Magistère », in Ph. LEVILLAIN (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté (DHP)*, Paris, 1994, p. 1075-1079.

⁹⁷⁰ Selon le commentaire autorisée du cardinal Joseph RATZINGER, « Note doctrinale de la Congrégation pour la Doctrine de la foi illustrant la formule conclusive de la *Professio fidei* » in *DC*, 1998, n. 2186, p. 654 : « ..., sur les questions de foi et de morale, l'unique sujet compétent pour exercer la fonction d'enseigner avec autorité contraignante pour les fidèles, est le Souverain Pontife et le Collège des évêques en communion avec lui [cf. *LG* 25]. En effet, les évêques sont des "docteurs authentiques" de la foi, "c'est-à-dire pourvus de l'autorité du Christ" (*LG* 25), puisque, par institution divine, ils succèdent aux Apôtres "dans le Magistère et dans le gouvernement pastoral" : avec le Pontife romain, ils exercent le pouvoir suprême et plénier sur toute l'Église, même si ce pouvoir ne peut s'exercer sans le consentement du Pontife romain (*LG* 22) ».

Cf. BENOÎT XVI, « *Motu proprio Intima Ecclesiae natura* sur le service de la charité », document consulté sur le site officiel du Vatican le 4 mars 2014 à 9h 08 et le 29 septembre 2018 à 11h 38 à l'adresse : http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20121111_caritas.html

ecclésiastique et les différentes réponses requises à tous les fidèles catholiques.⁹⁷¹ Ce document est suivi d'un autre acte qui explicite les différentes formes d'interventions du Magistère du pape et des évêques et les différentes réponses des fidèles de l'Église catholique romaine.

À ce propos, le pape Jean-Paul II a pris une décision historique dans son *Motu proprio*⁹⁷² *Ad tuendam fidem*⁹⁷³ promulgué le 18 mai 1998.⁹⁷⁴ Le législateur

⁹⁷¹ « 23. Lorsque le Magistère de l'Église se prononce infailliblement pour déclarer solennellement qu'une doctrine est contenue dans la Révélation, l'adhésion requise est celle de la foi théologale. Une telle adhésion s'étend à l'enseignement du Magistère ordinaire et universel quand il propose à croire une doctrine de foi comme divinement révélée.

Lorsque celui-ci propose « d'une manière définitive » des vérités concernant la foi et les mœurs qui, même si elles ne sont pas divinement révélées, sont toutefois étroitement et intimement connexes avec la Révélation, celles-ci doivent être fermement acceptées et tenues.

Lorsque le Magistère, même sans l'intention de poser un acte « définitif », enseigne une doctrine pour aider à l'intelligence plus profonde de la Révélation ou de ce qui en explicite le contenu, ou encore pour rappeler la conformité d'une doctrine avec les vérités de foi, ou enfin pour mettre en garde contre des conceptions incompatibles avec ces mêmes vérités, un assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence est requis. Celui-ci ne peut pas être purement extérieur et disciplinaire, mais doit se situer dans la logique et sous la mouvance de l'obéissance de la foi.

24. Enfin le Magistère, dans le but de servir le mieux possible le Peuple de Dieu, et en particulier pour le mettre en garde contre des opinions dangereuses pouvant conduire à l'erreur, peut intervenir sur des questions débattues dans lesquelles sont impliqués, à côté de principes fermes, des éléments conjecturaux et contingents. Et ce n'est souvent qu'avec le recul du temps qu'il devient possible de faire le partage entre le nécessaire et le contingent.

La volonté d'acquiescement loyal à cet enseignement du Magistère en matière de soi non-irréformable doit être la règle. Il peut cependant arriver que le théologien se pose des questions portant, selon les cas, sur l'opportunité, sur la forme ou même le contenu d'une intervention. Cela le conduira avant tout à vérifier soigneusement quelle est l'autorité de cette intervention, telle qu'elle résulte de la nature des documents, de l'insistance à proposer une doctrine et de la manière même de s'exprimer. » Cf. CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Instruction *Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione*, 24 mai 1990, n. 23-24 », in AAS, 1990, 82, p. 1559-1561. Pour la traduction française, cf. DC, 1990, n. 2010, p. 693s.

⁹⁷² Un *Motu proprio* est un document législatif émanant de la propre initiative du Pontife romain afin de répondre à une ou plusieurs questions de grande importance dans la vie de l'Église dans le domaine administratif ou législatif. Cf. Jean WERCKMEISTER, *Petit dictionnaire de droit canonique*, Paris, Éditions du Cerf, 2011, p. 140 ; B. E. FERME, « Ad tuendam fidem : some reflections », in *Periodica*, 1999, 88, p. 583.

⁹⁷³ IOANNES PAULOS P. II, « Litteræ apostolicæ motu proprio datæ quibus normæ quedam inseruntur in Codice Iuris Canonici et in Codice Canonum Ecclesiarum Orientalium, Ad tuendam fidem, (18 Maii 1998) », in AAS, 1998, 90, p. 457-461 ; JEAN-PAUL II « Lettre apostolique sous forme de Motu Proprio *Ad Tuendam Fidem*, (18. mai 1998) », in DC, n. 2186, 1998, p. 651-653. Voir aussi Jean-Paul DURAND (o.p.), « Les théologiens et le magistère catholique. À propos d'une décision de Jean-Paul II "Ad tuendam fidem" (Pour défendre la Foi) » in *RETM*, septembre 1998, n. 206. Ce document introduit les canons 750 et 1371 dans le Code latin de droit canonique de 1983 et les canons 598 et 1436 au Code des canons des Églises de 1990 des paragraphes qui correspondent aux affirmations de la profession de foi requises depuis 1989 à toutes les personnes qui assument au sein de l'Église catholique romaine et des Églises orientales en communion avec Rome des charges ecclésiales de grande importance dans les domaines de l'enseignement et de gouvernement conformément au canon 833 du Code latin de 1983. Il est accompagné d'une note doctrinale signée par le cardinal Joseph RATZINGER et Mgr BERTONE, « Note doctrinale de la

canonique suprême exprime dès le début du texte son intention de défendre la foi catholique et de protéger les vérités doctrinales contre les erreurs, notamment théologiques.⁹⁷⁵ Les dispositions qui garantissent la protection de ces différents types et degrés de vérités de foi et des mœurs sont codifiées dans la législation canonique du Code de 1983, Code modifié ainsi en 1998 aux canons 750, 752 et 753.

Notre propos ne consiste pas à présenter un commentaire développé de ces différentes dispositions dans ce travail. Toutefois, soulignons qu'en rappelant ces différentes formes d'intervention du Magistère du pape et des évêques, Jean-Paul II insiste sur les exigences d'adhésion aux différentes propositions doctrinales du Magistère catholique. Selon lui, l'obligation juridique d'adhésion et les sanctions qui en découlent ont pour objectif la défense de la foi catholique contre les erreurs formulées par certains fidèles, notamment ceux et celles qui exercent les fonctions théologiques. En outre, il souligne que les différentes formes d'adhésion requises sont déterminées par la hiérarchie des propositions doctrinales élaborées par le Magistère catholique romain.⁹⁷⁶

Congrégation pour la Doctrine de la foi illustrant la formule conclusive de la *Professio fidei* (29 juin 1998) », in *DC*, 1998, n. 2186, p. 653-656.

⁹⁷⁴ La parution de ce document magistériel a suscité de nombreuses critiques. Pour certains, cet acte vient confisquer la liberté d'expression pour d'autres, il répond à un besoin d'encadrement et de clarification juridique. Citons quelques articles dignes d'intérêt : Bernard SESBOÛÉ, « À propos du "Motu proprio" de Jean-Paul II *Ad tuendam Fidem* », in *Études*, tome 389, n° 3894 (1998), p. 357-367, il explique le passage de « deux à trois "corbeilles" de vérités » puis les questions ainsi que des implications théologiques que suscite l'introduction de la deuxième catégorie de vérités ; Jean-Paul DURAND (o.p.), « Les théologiens et le magistère catholique. À propos d'une décision de Jean-Paul II "*Ad tuendam fidem*" (Pour défendre la Foi) » in *RETM*, septembre 1998, n. 206, p. III-VI ; Dominique LE TOURNEAU, « L'adhésion au Magistère Ecclésiastique », in *Studia Canonica*, 2012, 46, p. 51-74 ; Dominique LE TOURNEAU, « Quelle adhésion pour quel magistère ? » in *Revue Théologique de Lugano*, 1997, n. 2, p. 191-203 ; Dominique LE TOURNEAU, « L'adhésion au magistère de l'Église » in *Al Manarat*, 1997, 38, p. 3-18 ; F. J. URRUTIA, « La réponse aux textes du magistère pontifical non infaillible », in *AC*, 1988, 31, p. 95-115. Il existe quelques études antérieures liées à ce même sujet : F. A. SULLIVAN, « The response due to the non-definitive exercise of the Magisterium (canon 752) », in *Studia canonica*, 1989, 23, p. 267-283 ; Joseph RATZINGER, « The Church and the theologian », *Origins*, 1986, 15, p. 761-770 ; Joseph RATZINGER, « Free expression and docile obedience », in *ThD*, 1965, 13, p. 101-106.

⁹⁷⁵ JEAN-PAUL II, « Lettre apostolique sous forme de Motu proprio *Ad tuendam fidem* », in *DC*, 1998, n. 2186, p. 651 : « Pour défendre la foi de l'Église catholique contre les erreurs qui surgissent de la part de certains fidèles, surtout de ceux qui se consacrent expressément aux disciplines de la sacrée théologie, ... »

⁹⁷⁶ Bernard SESBOÛÉ partant de la Profession de foi de 1989 explique dans une étude le passage de deux à trois "corbeilles" de vérités en tirant les conséquences théologiques de la deuxième catégorie

Du point de vue canonique, cette catégorisation des vérités doctrinales, en vérités révélées distinctes des vérités connexes et de la doctrine de foi et de mœurs énoncée de manière non-définitive, détermine le degré d'engagement du Magistère du pape et du Collège des évêques. Cela implique aussi que toutes les interventions du Magistère ecclésiastique n'ont pas la même autorité.⁹⁷⁷ L'exercice de la cohérente obligation d'adhérer et l'exercice de la liberté religieuse de conviction sont ici éclairés, selon le *Motu proprio* du Pape Jean Paul II, par l'exercice gradué de la fonction enseignante du Magistère pontifical : modulée est la hiérarchisation des données doctrinales concernées. Plus l'échelon de la doctrine est élevé, plus la liberté est encadrée et plus l'obligation d'adhésion est ferme.

Cette obligation d'adhésion aux vérités de foi catholique peut-elle constituer un obstacle à l'exercice de la liberté des enseignants-chercheurs catholiques romains ?

La décision pontificale prise finalement en 1998, après des siècles de débats que rappelle en 1999 Jean-François Chiron, pour officialiser trois et non pas deux échelons de vérités, est une restructuration de la hiérarchie des vérités doctrinales qui a, en effet, suscité des réactions controversées auprès des enseignants-chercheurs, notamment les théologiens : car officialiser, entre l'échelon de la révélation divine et l'échelon du Magistère ordinaire, un nouvel échelon de vérités, pour davantage protéger des vérités liées à la révélation divine seulement par des arguments logiques et / ou historiques, peut risquer d'être occasion de très profondes polémiques, surtout si un pape décidait d'y placer une position encore trop contestée, comme la non validité sacramentelle des ordinations anglicanes apparues et opposant depuis le schisme du XVI^e siècle la couronne d'Angleterre et la papauté, invalidité confirmée par le Pape Léon XIII dans la Bulle

de vérité qui a été ajouté par la lettre apostolique *At tuendam fidem*. Cf. Bernard SESBOÛE, « À propos du "Motu proprio" de Jean-Paul II *Ad tuendam Fidem* », in *Études*, 1998, n. 3894, p. 357-367.

⁹⁷⁷ Ainsi, les réponses des fidèles varient de "croire d'une foi divine et catholique" pour les vérités révélées (canon 750 § 1), ensuite "fermement accueillir et garder" pour les vérités connexes (canon 750 § 2), adopter "une soumission religieuse de l'intelligence et de la volonté" pour la troisième catégorie de vérités énoncées sans intention d'émettre un acte définitif ; Cette trois catégories concernent le énoncés de foi du Pape et du Collège des évêques. Il existe une quatrième catégorie qui concerne le Magistère authentique des évêques, séparés ou en conférences, en conciles ne jouissant pas de l'infaillibilité dont les fidèles doivent manifester "religioso animi obsequio" ("une révérence religieuse de l'esprit") canon 753 du CIC/83.

Apostolicae Curae du 13 septembre 1896. Pour certains, cette initiative de 1998 a éveillé des inquiétudes et des interrogations surtout dans les rangs de théologiens très attachés à protéger la recherche en sciences sacrées catholiques romaines. Jean-Paul Durand (op) en a résumées en ces termes aussi en 1998 : « la décision "Pour défendre la foi" de Jean-Paul II, du 18 mai 1998, inaugure-t-elle une ère de glaciation à l'encontre de la tâche théologique ? (...) Est-ce un repli défensif de l'autorité catholique devant une adversité moderniste plus puissante que jamais ? »⁹⁷⁸

Pour d'autres, cette disposition normative n'est pas sans conséquence pour la liberté d'expression dans le domaine de la foi et des mœurs. Dans une brève étude comparative, Joseph Hoffmann avait auparavant noté une certaine évolution de perspective dans la position du Magistère entre des dispositions conciliaires sur le *religiosum voluntatis et intellectus obsequium* (LG, 25) et celles de la *Professio fidei* de 1989.⁹⁷⁹ Il constatait déjà, de la part des autorités ecclésiastiques, un certain « déplacement de la perspective et un raidissement ».⁹⁸⁰

Bernard Sesboüe, quant à lui, interpellait les autorités de l'Église catholique romaine sur une tendance vers une plus grande dogmatisation concernant les matières considérées comme des points connexes dans la doctrine ecclésiastique. Il écrit :

« Plus précisément, on assiste, au plan doctrinal, à un mouvement vers la dogmatisation de plus en plus raffinée de nombreux points laissés jusqu'ici ouverts et à une fixation nouvelle sur l'idée de l'irréformabilité des enseignements ecclésiaux, comme si cet appel apparaissait nécessaire pour échapper à tout débat. Le gouvernement pratique et juridique de l'Église vise à passer, pour une part, sous le registre de l'affirmation dogmatique. Là où une

⁹⁷⁸ Jean-Paul DURAND op, « Les théologiens et le magistère catholique. A propos d'une décision de Jean-Paul II "Ad tuendam fidem" (pour défendre la Foi) », in RETM "Le Supplément", 1998, n. 206, p. iv. ; Jean-François CHIRON, *L'infailibilité et son objet. L'autorité du magistère infailible de l'Église s'étend-elle aux vérités non révélées ?*, (coll. "Cogitatio fidei", 215), Paris, Cerf, 1999, 579 p.

⁹⁷⁹ Joseph HOFFMANN, « Comprendre l'assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence, in RETM "Le Supplément", 2001, n. 216, p. 49-53.

⁹⁸⁰ *Ibidem*, p. 51. Cet auteur précise qu'« (...) on peut avoir le sentiment qu'au fond l'assentiment dû aux doctrines énoncées par le magistère est imposé d'autant plus fermement que la vérité intrinsèque de ce qui est affirmé est plus fragile et plus incertaine. Mais cela signifie surtout que là même où le champ de la réflexion théologique ou autre devrait rester ouvert, et où la recherche et la discussion sont nécessaires pour élucider ce qui n'est pas entièrement clair ou évident, là même ce champ est comme verrouillé d'emblée par l'obligation, juridique, d'accepter ce qu'affirme le magistère. » *Ibidem*, p. 53.

décision qui appartiendrait à l'ordre de la discipline pourrait suffire, on assiste à un engagement doctrinal. »⁹⁸¹

Pour éviter ce risque de dogmatisation et afin d'assumer aussi sa mission de vigilance, l'autorité législative canonique de l'Église catholique romaine a continué de chercher comment concilier la sauvegarde du dépôt de la foi et la promotion des activités scientifiques des enseignants-chercheurs. Ces deux dimensions constituent les deux facettes de la diaconie des vérités.

Quels sont ces instruments canoniques qui permettent à l'autorité ecclésiale de confier un *officio docendi* aux enseignants-chercheurs et d'assurer une certaine vigilance en vue de la protection catholique romaine de la vérité, de la protection et de la promotion des sciences sacrées ?

La législation canonique sur l'enseignement supérieur catholique romain s'est dotée des instruments juridiques pour, si possible, mieux protéger les vérités de foi contenues dans les doctrines magistérielles et exposées et discutées dans des sciences sacrées. Ces instruments juridiques académiques permettent de définir le cadre de la participation des enseignants-chercheurs dans les disciplines des sciences sacrées. Parmi ces instruments de protection figurent la profession de foi accompagnée du serment de fidélité, le mandat, la *venia docendi* ou mission canonique et le *nihil obstat*. Dans l'accomplissement de la tâche d'enseignement et de recherche, les enseignants-chercheurs ont à assumer la responsabilité de transmettre l'intégrité de la vérité de foi de leur Église. C'est dans cette perspective qu'Alain Kabamba, traitant du statut et du régime de liberté et de responsabilité concernent les théologiens catholiques romains, soutient que ces moyens juridiques permettent de situer la mission des théologiens dans l'Église catholique romaine et leur octroie un statut canonique⁹⁸² dans le cadre de la mission de vigilance, ainsi que de collaboration avec la fonction magistérielle.

⁹⁸¹ Bernard SESBOÛÉ, « A propos du "Motu proprio" de Jean-Paul II *Ad tuendam Fidem* », *loc. cit.*, p. 366. Voir aussi les arguments et les observations que B. E. Ferme propose pour une meilleure intelligence de la position du législateur. Cf. B. E. FERME, « *Ad tuendam fidem* : some reflections », in *Periodica*, 1999, 88, p. 579-606.

⁹⁸² Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique. Op. cit.*, p. 58.

Selon les dispositions du canon 833 du Code latin de 1983,⁹⁸³ tous les enseignants-chercheurs qui se consacrent à l'enseignement ou à la recherche dans des disciplines liées à la foi et aux mœurs - en sciences sacrées - sont tenus de prononcer personnellement la nouvelle formule de la profession de foi⁹⁸⁴ accompagnée du serment de fidélité devant le recteur de l'université ecclésiastique ou catholique ou à défaut, devant l'Ordinaire du lieu ou leurs délégués. La Congrégation romaine pour la Doctrine de la Foi précise, en effet, que cette disposition concerne particulièrement des fidèles qui exercent des fonctions particulières *in nomine Ecclesiae* et qui reçoivent un mandat après avoir prononcé publiquement la profession de foi et le serment de fidélité approuvés par le Siège apostolique.⁹⁸⁵

Lorsqu'ils participent directement à la fonction d'enseignement ou de gouvernement de l'Église catholique et pour agir *in nomine Ecclesiae*, le législateur, dans les Constitutions apostoliques *Sapientia christiana* et *Veritatis gaudium*, pose aux enseignants-chercheurs qui se consacrent aux disciplines sacrées, la condition d'obtention d'une mission canonique après la profession de foi. Ainsi, le canon 812 du Code latin de 1983⁹⁸⁶ et l'article 27 § 1 de la Constitution apostolique *Sapientia*

⁹⁸³ « Sont tenus par l'obligation d'émettre personnellement la profession de foi, selon la formule approuvée par le Saint Siège : (...) 7° devant le Grand Chancelier ou, à défaut devant l'Ordinaire du lieu ou leurs délégués, le recteur d'une université ecclésiastique ou catholique à son entrée en fonction ; devant le recteur, s'il [est] prêtre, ou devant l'Ordinaire, ou devant l'Ordinaire du lieu ou leurs délégués, les enseignants des disciplines concernant la foi et la morale dans les universités, à leur entrée de fonction ; (...) » Nous avons mis en *italic* le texte afin de mettre en exergue l'obligation d'émettre la Profession de foi requise aux enseignants-chercheurs consacrés aux sciences sacrées et morales. Alain Kabamba Nzwela remarque avec pertinence que l'exigence de la profession de foi ne concerne que les professeurs qui dispensent les disciplines qui se rapportent à la foi et aux mœurs dans les facultés et les universités catholiques. Mais il ajoute que l'obligation de prononcer la profession de foi s'étend également aux professeurs qui enseignent la foi et les mœurs dans les universités non-catholiques. Cf. Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique. Vocation contemporaine du théologien catholique et protection de la communion de son Église*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2015, p. 79.

⁹⁸⁴ Pour consulter la profession de foi en vigueur cf. CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Professio Fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*, 9 janvier 1989 », in AAS, 1989, 81, p. 105 et 1169.

⁹⁸⁵ Joseph RATZINGER (card.), « Note doctrinale de la Congrégation pour la Doctrine de la foi illustrant la formule conclusive de la *Professio fidei* » in DC, 1998, n. 2186, p. 654 : « Elle [l'Église] a voulu que les fidèles qui sont appelés à remplir des fonctions particulières dans la communauté au nom de l'Église soit obligés d'exprimer publiquement la profession de foi, selon la formule approuvée par le Siège apostolique »

⁹⁸⁶ Le canon 812 du CIC 83 qui se trouve dans le chapitre traitant des universités catholiques et des autres instituts d'études supérieures indique : « Les personnes qui enseignent les disciplines

*christiana*⁹⁸⁷ qui régit les disciplines sacrées, requièrent de chaque enseignant-chercheur un mandat canonique délivré par l'autorité ecclésiastique compétente pour enseigner les matières ecclésiastiques au sein des instituts d'études supérieures. Cet article de la Constitution canonique précise que la mission canonique assignée aux enseignants-chercheurs implique que ceux-ci ne dispensent pas des cours de leur propre chef, mais qu'ils reçoivent une mission d'Église.⁹⁸⁸

Remarquons que la capacité d'enseigner les sciences sacrées n'est pas réservée uniquement aux fidèles catholiques ayant reçu le sacrement de l'ordre (évêque, prêtre et diacre). Le canon 229 § 3 du Code latin de droit canonique de 1983 reconnaît aux fidèles laïcs la capacité d'enseigner ces disciplines sacrées après avoir remplis les conditions d'idoneité et après l'obtention du mandat de l'autorité ecclésiastique.⁹⁸⁹

Quant aux enseignants-chercheurs qui dispensent des disciplines non sacrées, l'article 27 § 1 requiert l'obtention d'une permission d'enseigner délivrée par le grand Chancelier ou son délégué. Ce qui laisse penser que les enseignants-chercheurs qui s'investissent dans d'autres disciplines n'interviennent pas directement au nom et avec l'autorité de l'Église catholique, mais de leur propre initiative, ou au nom de l'institution universitaire qui les a recrutés. Mais cette

théologiques en tout institut d'études supérieures doivent avoir un mandat de l'autorité ecclésiastique compétente. » cette autorité compétente peut être le chancelier ou son délégué.

⁹⁸⁷ L'article 27 § 1 de la Constitution apostolique *Sapientia christiana* indique que « ceux qui enseignent les disciplines concernant la foi où les mœurs doivent recevoir, après avoir émis la profession de foi, la mission canonique de la part du grand chancelier ou de son délégué ; c'est qu'il n'enseigne pas de leur propre autorité, mais en vertu de la mission reçue de l'Église. Quant aux autres enseignants, il doit recevoir la permission d'enseigner du grand chancelier ou de son délégué. »

⁹⁸⁸ D'après la doctrine conciliaire de Vatican II, un membre de l'Église catholique romaine qui ne dispose pas d'un mandat explicite de la part de l'autorité de l'Église ne peut revendiquer de manière exclusive son opinion comme relevant de l'autorité de l'Église. À partir du commentaire du canon 812 du CIC/83 de José María GONZÁLES, il en découle que les professeurs ou enseignants-chercheurs qui n'exercent pas une véritable mission canonique au sein des universités et facultés ecclésiastiques n'ont pas besoin de mandat canonique (citant *Communicationes*, 1983, 15, p. 105). Pour participer à la mission d'enseignement de l'Église, seule la *venia docendi* c'est-à-dire la permission d'enseigner est nécessaire. Elle doit être délivrée par le Chancelier ou son délégué. Voir le commentaire du canon 812 du CIC/83, in Ernest CAPARROS Ernest, SOL T. (dir.), *CODE DE DROIT CANONIQUE bilingue et annoté, 4^e édition, op. cit.*, 2018, p. 721.

⁹⁸⁹ Le canon 229 § 3 indique : « § 3. De même, en observant les dispositions concernant l'idoneité requise, ils ont capacité à recevoir de l'autorité ecclésiastique légitime le mandat d'enseigner les sciences sacrées. »

permission de l'autorité ecclésiastique est une forme de reconnaissance explicite par laquelle la hiérarchie de l'Église catholique accepte de prendre sous sa responsabilité, la protection et la promotion des disciplines non sacrées au sein de ses institutions académiques. Elle est une forme de garantie selon laquelle, les enseignants-chercheurs sont reconnus dans l'exercice de la fonction enseignante en participant à la formation intégrale de la personne humaine et pour le bien de l'Église catholique romaine et de la société. La permission requise n'unit pas les enseignants-chercheurs concernés à la charge pastorale de la hiérarchie de l'Église catholique. En plus, le Magistère catholique recommande aux enseignants-chercheurs de demeurer fidèles aux principes et méthodes scientifiques - épistémologiques - propres à leurs disciplines académiques.

Il y a enfin l'exigence de la *licencia* pour la promotion des enseignants que le législateur requiert à travers le « *nihil obstat* », qu'accorde le Saint-Siège pour enseigner dans ces lieux d'éducation et de formation (Art. 27 § 2). Pour obtenir une charge stable ou pour toute promotion à un ordre didactique élevé, la disposition canonique exige l'obtention d'un « *nihil obstat* ».⁹⁹⁰

⁹⁹⁰ JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique "Sapientia christiana" sur les universités et les facultés ecclésiastiques (15 avril 1979) », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 555.

SECTION 3 : CANONICITÉ DE LA SÉCURITÉ DES ENSEIGNANTS-CHERCHEURS EN VUE DE LA PROTECTION CRITIQUE DES SCIENCES.

La protection catholique des sciences que doit assurer la canonicité des universités catholiques romaines requiert une dimension importante qui porte sur la sécurité juridique des enseignants-chercheurs. Cette dimension nous amène à nous interroger sur les moyens, dont dispose la législation canonique pour garantir les droits des enseignants-chercheurs, tout en leur rappelant le respect de leurs obligations et devoirs moraux, nécessaires pour une protection critiques des sciences.

Lorsque la question des droits de l'Homme est abordée dans sa dimension historique, une abondante littérature scientifique renvoie surtout aux déclarations américaines de 1776, à la déclaration française de 1789 et à la déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948,⁹⁹¹ et aux débats sur leurs sources inspiratrices. Mais dans une étude déjà ancienne, l'historien du droit Jean Imbert, s'intéressant aux rapports entre le droit canonique et les droits de l'Homme, rappelait que « le premier texte juridique occidental dans lequel les droits de l'Homme sont officiellement proclamés n'est pas cette déclaration de 1789, mais un document canonique incontestable et incontesté, le Décret de Gratien, incorporé par la suite au *Corpus iuris canonici*. »⁹⁹²

⁹⁹¹ Voir la bibliographie récente dans une étude de Magali LAFOURCADE (éd.), *Les droits de l'Homme*. Paris, PUF, 2018, p. 114-116. Document consulté le 10 avril 2019 à l'adresse URL : <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/les-droits-de-l-homme--9782130811671.htm>

Voir aussi une bibliographie déjà ancienne mais utile chez Jean IMBERT, *La France et les droits de l'homme*, Paris, La documentation française, 1968, p. 51.

⁹⁹² Jean IMBERT, « Droit canonique et droits de l'homme », in *AC*, 1971, t. 15, p. 387. Dans cette étude, Jean Imbert répondait à la double préoccupation, à savoir : « D'une part, quelle a été l'attitude du droit canonique à l'égard des proclamations philosophiques ou constitutionnelles relative au principe même des droits de l'homme ? D'autre part, quelle a été la part du droit canonique dans la conquête obscure des droits reconnus par la législation ou la coutume à l'individu ? », *Ibidem*, p. 386-387.

Dans cette même perspective, Jean Gaudemet affirmait que la tradition canonique n'était pas portée à condamner les droits de l'Homme.⁹⁹³ Au contraire, l'Église catholique romaine a reconnu et proclamé les droits fondamentaux de l'Homme.⁹⁹⁴ Cependant, à travers des siècles de la modernité, les autorités de cette Église ont parfois manifesté des attitudes de réticence vis-à-vis des fondements philosophiques qui animaient les revendications liées aux droits contenus dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme.⁹⁹⁵ Elles justifient ces attitudes parfois par des contextes hostiles à Dieu, à l'Église catholique romaine, en référence à la période de la Révolution française de 1789-1799, ou encore à celle marquée par le rayonnement de la philosophie des Lumières qui ont inspiré l'élaboration de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1948. Les autorités de l'Église catholique romaine rejetèrent toute conception des droits de l'Homme qui excluait ou qui était en opposition à la conception des droits divins et des droits ecclésiastiques.⁹⁹⁶

⁹⁹³ Cf. Jean GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris, 1958, p. 467-514.

⁹⁹⁴ Cf. *Idem*, *Le droit canonique*, coll. « Bref », Paris/Montréal, Cerf/Fides, 1989, p. 27. Voir un ouvrage intéressant sur la question que nous traitons mais qui est très limité et offre un recueil de textes sur une infime période de l'engagement de la tradition catholique en faveur des droits de l'homme. Ce travail nécessite d'être complété pour prendre en compte les textes de la deuxième partie du pontificat de Jean-Paul II, ceux des pontificats de Benoît XVI et de François. Cf. Giorgio FILIBECK, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Église : de Jean XXIII à Jean-Paul II. Recueil de textes du Magistère de l'Église de Mater et Magistra à Centesimus Annus (1961-1991), Préface du Cardinal Roger Etchegaray*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1992. Elsa Déléage montre que la notion de droits de l'homme pose des difficultés aussi bien dans les différents ordres étatiques que dans l'ordre canonique. Cf. Elsa DÉLÉAGE, *Les droits de la personne selon l'Église catholique de 1891 à 2013*, (Collection des thèses), Paris, Institut Universitaire Varenne, 2014, p. 588.

⁹⁹⁵ Concernant la conception des droits de l'homme, une thèse récemment soutenue apporte de nouveaux éclairages sur l'engagement de l'Église catholique romaine en faveur des droits de la personne humaine. Cf. Elsa DÉLÉAGE, *Les droits de la personne selon l'Église catholique de 1891 à 2013*, (Collection des thèses), Paris, Institut Universitaire Varenne, 2014, 795 p.

⁹⁹⁶ Alain Kabamba rappelle les réticences de l'autorité magistérielle à entrer dans le mouvement de la proclamation des droits de l'homme. Cette Église justifie son attitude par le contexte de révolution dans lequel ont émergé ces droits et surtout la philosophie de Lumières qui la fonde, une philosophie qui rejette les droits de Dieu et ceux de l'Église. cf. Alain KABAMBA NZWELA, *Le théologien catholique, op. cit.*, p. 187-190 ; Jean-Pierre Schouppé explique que c'est avec le concile Vatican II que l'Église a pris position en évitant de procéder à une transposition inadéquate de la conception séculière des droits de l'Homme. Il explique ainsi dans quel sens les droits de l'Homme ne peuvent pas être en adéquation avec la position de l'Église catholique : « L'acceptation de droits fondamentaux dans l'Église est, dit-il, de nouveau, tributaire de la conception que l'on s'en fait. S'ils sont conçus comme des droits absolus et indépendants les uns des autres et, *a fortiori*, s'ils sont envisagés comme des instruments destinés à contrecarrer systématiquement l'autorité ecclésiastique, on aboutit à des contradictions et à des conséquences incompatibles avec la généreuse et fidèle contribution à l'édification du Royaume, à laquelle chaque fidèle est appelé. En ce sens, une application en bloc des théories droits humains est inconcevable, eu égard à la nature

Toutefois, si cette prise de position de l'Église catholique en faveur des droits modernes de l'Homme est relativement récente, sa doctrine en théologie morale pour le développement de la personne humaine a des fondements scripturaires et traditionnels. Cette théologie morale catholique se traduit par la reconnaissance et l'adoption de ces droits dans plusieurs textes fondamentaux qui définissent le degré d'engagement doctrinal et institutionnel de cette Église en faveur de la protection et de la promotion de la culture et de la science. La conception des droits de l'Homme par l'Église catholique romaine est définie dans les textes magistériels et législatifs⁹⁹⁷ qui gouvernent la vie de cette communauté de foi, notamment au XX^e siècle dans les enseignements du pape Jean XXIII,⁹⁹⁸ les documents du Concile Vatican II⁹⁹⁹ et les textes de Paul VI,¹⁰⁰⁰ repris et développés par les papes Jean-Paul II, Benoît XVI et sous le pontificat de François. Cette conception catholique romaine de la liberté et des droits de la personne humaine, dans les récents textes fondamentaux de l'Église catholique romaine, constitue un appui pour la promotion et la protection de la culture et de la science, dans la mesure où ces droits et libertés sont à considérer comme instruments au service de la vérité.

de l'Église, qui n'est ni une société étatique ni une démocratie. » Cf. Jean-Pierre SCHOUPE, « Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218) : nature et portée », in *AC*, 1994, t. 37, p. 159-160.

La *Société Française d'Histoire des Idées et d'Histoire Religieuse* a organisé du 6 et 7 octobre 1989 à Fontevraud une treizième rencontre dont les travaux de recherches montrent plusieurs aspects de la participation et de la réception de la Déclaration des droits de l'homme de 1789 par l'Église catholique romaine. Les travaux de recherches portaient sur trois orientations précises : l'analyse des différents textes des intervenants au débat parlementaire d'août 1789, notamment ceux des ecclésiastiques ; une étude "objective" de la Déclaration des droits de l'homme de 1789 à travers sa philosophie et les idées qui l'ont inspiré ; enfin la réception du texte de la Déclaration, notamment par la prise de position du Roi, la condamnation du pape Pie VI, les différentes réactions de l'épiscopat français, etc. Cette étude offre, deux cents ans après, un bilan documenté et rétrospectif des tensions qui ont marqué les rapports entre les autorités de l'Église catholique romaine et la conception des droits de l'homme de 1789 inspirée des courants philosophiques dite "des Lumières". Cf. CENTRE DE RECHERCHES D'HISTOIRES RELIGIEUSES DES IDÉES, *L'Église catholique et la Déclaration des Droits de l'Homme*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1990, 229 p.

⁹⁹⁷ Cf. le canon 87 du CIC/17.

⁹⁹⁸ Cf. JEAN XXIII, « Encycl. *Pacem in terris* », in *AAS*, 1963, 55, 256-264.

⁹⁹⁹ Cf. *GS*, 26 ; in *AAS*, 1966, 58, p. 1046-1047.

¹⁰⁰⁰ PAUL VI, « Discours à l'Assemblée Générale des Nations Unies (4 octobre 1965), 6 » in *AAS*, 1965, 57, p. 883-884. *Id.*, « Message aux évêques réunis pour le Synode (26 octobre 1974) », in *AAS*, 1974, 66, p. 631-639.

L'autorité magistérielles considère la reconnaissance et la proclamation des droits inviolables de la personne humaine comme une réponse efficace aux exigences fondamentales de la dignité humaine.¹⁰⁰¹

Quelle valeur doctrinale, l'Église catholique romaine accorde-t-elle aux droits de la personne humaine, en l'occurrence aux droits intellectuels ? (§ 1) Existe-t-il un droit canonique de sauvegarde des droits et devoirs des enseignants-chercheurs qui sont membres des instituts supérieurs de l'enseignement et de la recherche et qui s'engagent à promouvoir des cultures à travers leurs activités scientifique de la recherche et de l'enseignement ? La canonicité rappelle-t-elle aux enseignants-chercheurs leurs responsabilités particulièrement à l'égard des sciences séculières ? (§ 2).

§ 1. Devoirs, obligations et droits intellectuels de la personne humaine dans le Magistère récent de l'Église catholique romaine.

Quelle est la conception catholique de la personne humaine de laquelle découle la reconnaissance des droits et devoirs ? (A) Quels en sont les fondements doctrinaux pour un engagement en faveur de la protection des enseignants-chercheurs ? (B)

A. La notion catholique romaine de la personne humaine et la reconnaissance de ses droits, ses obligations et ses devoirs.

Le Magistère de l'Église catholique romaine, pour le XX^e siècle, a élaboré son discours sur les droits fondamentaux à partir de sa traditionnelle notion judéo-chrétienne de personne humaine, créature de Dieu et dépositaire avec tout le genre humain, de la Création, de la part de Dieu. Cette notion d'anthropologie théologique va structurer le développement, fin XIX^e siècle, de la doctrine sociale

¹⁰⁰¹ DH : 1, in AAS, 1966, 58, p. 929-930.

de l'Église catholique romaine. Un droit social de la "personne" magnifié dans l'encyclique *Ubi arcano Die consilio* du Pape Pie XI du 23 décembre 1922.¹⁰⁰² Jean Gaudemet, pour sa part, situe la réception officielle du concept de "personne" dans le Magistère ecclésiastique avec le pape Jean XXIII. Les notions chrétiennes de personne humaine et de conscience personnelle sont en réalité très anciennes. Le pape Jean XXIII insiste dans son encyclique *Pacem in terris* de 1963 sur le principe que tout être humain est une personne, et par conséquent, il doit jouir des droits et devoirs.¹⁰⁰³ Cette notion est reprise et développée pendant le Concile Vatican II et constitue l'armature de la réflexion sur les droits, obligations et devoirs de la personne humaine en droit canonique.¹⁰⁰⁴ Dans sa lettre encyclique *Pacem in Terris* du 11 avril 1963, le pape Jean XXIII énumère plusieurs droits qui sont reconnus à tout être humain. Ces droits renvoient à l'existence humaine et à un niveau de vie décent.¹⁰⁰⁵ Aussi, la Constitution *Gaudium et spes* du Concile Vatican II (1962-1965) reconnaît "les droits et obligations universels et inviolables" de la personne humaine¹⁰⁰⁶ et affirme "l'égalité fondamentale de tous les hommes".¹⁰⁰⁷ Aux côtés

¹⁰⁰² Elsa DÉLÉAGE, *op. cit.*, p. 32.

¹⁰⁰³ Jean GAUDEMET, *Le droit canonique, op. cit.*, p. 27. Pour l'historienne du droit, Elsa Déléage, « la notion de personne constitue donc le postulat de toute réflexion sur les droits : ce lien de corrélation est visible dans la structure même de l'encyclique *Pacem in terris*, qui aborde la définition de la personne, aux points 8 et 10, avant de développer la thématique des droits, aux points 11 à 27. » Cf. Elsa DÉLÉAGE, *Les droits de la personne selon l'Église catholique de 1891 à 2013, op. cit.*, p. 32.

¹⁰⁰⁴ Jean GAUDEMET, *Le droit canonique, op. cit.*, p. 27-28 : « La constitution du 21 novembre 1964 sur "l'Église" fait une place, à côté de "ceux qui sont pleinement incorporés à la société de l'Église par leur baptême catholique", aux "chrétiens baptisés non catholiques" et à ceux qui n'ont pas encore reçu l'"Évangile", se référant expressément aux juifs et aux musulmans (nos 14, 15, 16). Un an plus tard, la constitution *Gaudium et spes* reconnaissait "les droits et obligations universels et inviolables" de la personne humaine (n. 26) et proclamait "l'égalité fondamentale de tous les hommes" (n. 29). Elle énumérait certains de ces droits fondamentaux, droit au nécessaire pour assurer une vie digne, droit de choisir sa condition de vie, de fonder une famille, droit à l'éducation, au travail, à l'information, à la protection de la vie privée, droit d'exprimer ses opinions, de créer une association, de rechercher librement la vérité, etc. et surtout le concile affirmait le droit à la liberté religieuse. »

¹⁰⁰⁵ Les droits de l'Homme en général contenus dans l'encyclique *Pacem in terris* renvoient au droit à l'existence et à un niveau de vie décent (droit à la vie, à l'intégrité physique et aux moyens nécessaires et suffisants pour une existence décente), droits dans le domaine de la culture et de la morale (au droit d'honorer Dieu suivant sa conscience et de professer sa religion dans la vie privée comme en publique, le droit à la liberté dans le choix d'un état de vie, des droits concernant la vie économique (liés aux conditions de travail, droit à l'initiation aux activités économiques, à la propriété privée, etc.), droits d'association et de réunion, droit d'émigration et d'immigration, droit d'ordre civique.

¹⁰⁰⁶ GS, 26.

¹⁰⁰⁷ GS, 29. Cette égalité fondamentale reconnue à tous les hommes est reprise dans LG, 32 et s'applique à tous les fidèles de cette Église au canon 208 du Code latin de 1983 : « Entre tous les

des fidèles catholiques, le Concile Vatican II, dans sa constitution dogmatique sur l'Église, reconnaît et accorde une place aux membres des autres confessions religieuses et aux non-croyants.¹⁰⁰⁸ Les enseignants-chercheurs, catholiques ou non, sont titulaires des droits de la personne reconnus par l'Église catholique. Ces droits se fondent sur la dignité divine et naturelle de la personne humaine. Ils se distinguent des droits des *christifidèles* qui s'acquièrent par le baptême et d'autres sacrements de la religion chrétienne.¹⁰⁰⁹

En 2014, Elsa Déléage remarque que cette Église catholique « consacre en son droit interne un concept qui lui est propre, celui des "droits de la personne", et donc compatible avec les autres principes de droit. Il n'y a ainsi pas violation du principe d'unité doctrinale consécutive aux droits de la personne. »¹⁰¹⁰

Pour assurer cette cohérence doctrinale avec les principes juridiques de l'Église catholique romaine, Elsa Déléage affirme que le Magistère de l'Église catholique romaine a adopté l'expression "droits de la personne" au lieu de la notion "droits de l'homme" qui est présente dans divers textes officiels des législations étatiques. Elle soutient que l'expression "droits de la personne" est constamment employée par rejet à celle des "droits de l'homme" récurrente dans les textes officiels civils.¹⁰¹¹ Ce rejet se justifierait par le fait que le Magistère de l'Église catholique romaine admet une distinction entre une conception des "droits de l'homme" émanant d'un contexte de la Révolution et inspirée de la philosophie

fidèles, du fait de leur régénération dans le Christ, il existe quant à la dignité et à l'activité, une véritable égalité en vertu de laquelle tous coopèrent à l'édification du Corps du Christ, selon la condition et la fonction propres de chacun. » Voir le commentaire de Javier Hervada concernant le canon 208 du CIC/83 sur ce principe de l'égalité fondamentale in Ernest CAPARROS, T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté, 4^e édition.*, 2018, p. 189-190.

¹⁰⁰⁸ LG, 15-16.

¹⁰⁰⁹ Cf. Jean GAUDEMET, *Le droit canonique. op. cit.*, p. 27.

¹⁰¹⁰ Elsa DÉLÉAGE, *Les droits de la personne selon l'Église catholique de 1891 à 2013. op. cit.*, p. 33.

¹⁰¹¹ Elsa Déléage explique les raisons de l'adoption de cette expression dans les textes canoniques de l'Église en ces termes : « Si de nombreux écrits abordent le rejet des "droit de l'homme" par l'Église catholique, rejet présenté comme consécutif à la Révolution française, à la Terreur, à l'adoption de la Constitution civile du clergé, à la loi du 9 décembre 1905, aucun ne revient sur l'expression *droits de la personne* sur sa pertinence et sur les facteurs explicatifs. Son contenu doit donc être précisé : cette expression englobe à la fois les droits politiques, sociaux, culturels, les personnes morales et physiques. Son originalité consiste à dépasser le contexte, notamment celui du XVIII^e siècle, marqué par les polémiques relatives à la consécration des droits dans l'ordre juridique séculier. D'autre part, l'expression "droits de la personne" englobe à la fois la dimension matérielle de ces droits, leur contenu juridique et formel et leur mise en œuvre concrète, rejoignant ainsi les questions de droit public classique d'effectivité et de garantie de ces droits. » *Ibidem*, p. 23.

des Lumières avec sa conception des "droits de la personne" qui prend en compte les droits divins, les droits propres à l'Église puis ceux de la personne humaine considérée dans toutes ses dimensions.

Ces différents aspects, que nous n'avons pas à développer, ni discuter ici, sont à prendre en compte en abordant la question des droits, obligations et devoirs des enseignants-chercheurs. Le Magistère authentique de l'Église catholique accorde ainsi une valeur aux droits de la personne humaine et particulièrement aux droits et aux libertés intellectuelles des enseignants-chercheurs ; ce Magistère les considère comme appuis de la promotion de la dignité propre à chaque être humain et de la protection de la culture et de la science.¹⁰¹²

Toutefois, ce Magistère souligne la nécessité de garder un équilibre entre l'affirmation des droits dont jouissent toutes les personnes humaines, ici des enseignants-chercheurs et leurs responsabilités vis-à-vis de la vérité. Le pape Jean XXIII rappelle cette exigence lorsqu'il affirme que « dans la vie en société, tout droit conféré à une personne par la nature, crée chez les autres un devoir, celui de reconnaître et de respecter ce droit. »¹⁰¹³ L'absence de cette complémentarité ou de cette réciprocité peut être préjudiciable à la défense et à la promotion des cultures et des sciences et peut conduire aux dérives, ainsi que le rappelle encore le pape Jean XXIII : « Ceux qui, dans la revendication de leurs droits, oublient leurs devoirs ou ne les remplissent qu'imparfaitement, risquent de démolir d'une main ce qu'ils construisent de l'autre. »¹⁰¹⁴

La conception catholique romaine des droits de la personne humaine, et dans ce cas des enseignants-chercheurs, se caractérise par leur universalité et leur indivisibilité. Ces deux critères doivent favoriser leur intégration, avec leurs différentes cultures, dans l'enseignement et la recherche universitaires catholiques

¹⁰¹² Cf. PAUL VI, « Message pour le 25^e anniversaire de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (10 décembre 1973) » in Giorgio FILIBECK, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Église : de Jean XXIII à Jean-Paul II*, p. 77 ; PAUL VI « Discours au Secrétaire Général des Nations Unies (5 février 1972) », in AAS, 1972, 64, p. 215 ; n. 153 du CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Paris, Cerf, 2010, p. 84. Cf. GS, 27, in AAS, 1966, 58, p. 1047-1048 ; *Catéchisme de l'Église Catholique*, 1930.

¹⁰¹³ JEAN XXIII, « Encycl. *Pacem in terris* », in AAS, 1963, 55, p. 264. Cf. n. 156, CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, p. 87.

¹⁰¹⁴ *Ibidem*.

romains. À ce propos, Jean-Paul II, souligne que ces deux traits distinctifs « sont deux principes de base qui exigent de toute manière d'intégrer les droits humains dans les différentes cultures, et aussi d'approfondir leur caractère juridique, afin qu'ils soient pleinement respectés. »¹⁰¹⁵ Ainsi, les droits inviolables de la personne humaine correspondent aux exigences de la dignité humaine et supposent la satisfaction des besoins essentiels de la personne humaine dans tous les domaines, aussi bien matériels que spirituels.¹⁰¹⁶ Le pape Jean-Paul II affirme ainsi ce caractère unitaire : « Ces droits concernent toutes les étapes de la vie et tout contexte politique, social, économique ou culturel. Ils forment un ensemble unitaire, qui tend clairement à promouvoir tout aspect du bien de la personne et de la société. (...) La promotion intégrale de toutes les catégories de droits humains est la vraie garantie du plein respect de chacun des droits. »¹⁰¹⁷

B. Fondements doctrinaux de la conception catholique romaine des droits et libertés de la personne humaine.

Les raisons qui justifient l'intervention de l'Église dans la protection des droits des enseignants-chercheurs sont les mêmes que les fondements de sa doctrine au sujet des droits de la personne humaine. Ces fondements émanent des sources scripturaires et traditionnelles et se caractérisent par leurs dimensions théologiques, philosophiques, socio-historiques.

D'une part, l'argument scripturaire permet de fonder la dignité de la personne humaine sur Dieu. Du point de vue théologique,¹⁰¹⁸ la vision anthropologique chrétienne conçoit la personne humaine comme étant créée à l'image et à la ressemblance de Dieu.¹⁰¹⁹ Comme le remarquent Bernard Peyrous et

¹⁰¹⁵ JEAN-PAUL II, « Message pour la Journée Mondiale de la paix 1998, n. 2 », in AAS 1998, 91, p. 149.

¹⁰¹⁶ Cf. n. 154, CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, op. cit., p. 85.

¹⁰¹⁷ JEAN-PAUL II, « Message pour la Journée Mondiale de la paix 1999, n. 3 », in AAS, 1999, 91, p. 379.

¹⁰¹⁸ Sur les fondements théologiques, cf. E. HAMEL, « L'Église et les droits de l'Homme. Jalons d'histoire », in *Gregorianum*, vol 65, p. 271-299 ; J. A. CORIDEN, « A challenge : make the rights real », in *The Jurist*, 1985, vol. 45, n. 1, p. 1-23.

¹⁰¹⁹ Selon la doctrine chrétienne catholique, l'homme et la femme sont créés à l'image et à la ressemblance de Dieu. Cf. Gn 1, 26-28.

Raymond Darricau « parce qu'il est image de Dieu, l'homme acquiert une valeur unique »¹⁰²⁰. Nous retrouvons ce fondement théologique dans les différentes interventions des pontifes romains, lorsqu'ils se prononcent sur les droits de la personne humaine.

D'autre part, la doctrine de cette Église s'appuie sur la vision de l'anthropologie chrétienne qui réclame une certaine vérité sur l'homme, la femme, à travers les enseignements, dans cette tradition religieuse, de son fondateur, Jésus Christ. Cette tradition considère Jésus Christ à la fois comme le prototype de "l'homme parfait" et Dieu incarné. Raison pour laquelle, le Magistère catholique romain déclare que le message chrétien permet à l'Église catholique romaine de se prononcer sur la "vérité sur l'homme".¹⁰²¹ Cette conception de la vérité anthropologique sur la personne humaine doit toutefois s'intégrer dans un pluralisme de conceptions anthropologiques, auxquelles elle doit se confronter pour apporter sa contribution spécifique à la promotion intégrale de la personne humaine, à travers ses droits, ses obligations, et ses devoirs.

La liberté de la personne humaine est riche, en principe, d'une valeur décisive dans la doctrine de l'Église catholique romaine. Elle est affirmée dans plusieurs documents du Magistère de cette Église.¹⁰²² Selon ce Magistère, l'exercice de la liberté des enseignants-chercheurs doit être encadré dans les limites du Bien commun et de la protection de l'ordre public temporel. Cette liberté implique aussi la responsabilité de la personne qui en bénéficie.¹⁰²³

Rappelons que la conception de la liberté par l'Église catholique romaine se fonde sur la dignité divine et naturelle de la personne humaine. Parce qu'elle est marquée par la vision théologique qui perçoit la personne humaine comme

¹⁰²⁰ Bernard PEYROUS et Raymond DARRICAU, « Les droits de l'Homme dans l'enseignement du Pape Jean-Paul II », in CENTRE DE RECHERCHES D'HISTOIRES RELIGIEUSES DES IDÉES, *L'Église catholique et la Déclaration des Droits de l'Homme*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1990, p. 216.

¹⁰²¹ JEAN-PAUL II, « Discours du 25 janvier 1979 à Puebla » ; cf. DC 1979, p. 170-171 et 1980, p. 739. Voir aussi l'article de E. HAMEL, *loc. cit.*, p. 285-289.

¹⁰²² Elle consiste à « chercher la vérité et de professer ses idées religieuses, culturelles et politiques ; d'exprimer ses opinions ; de décider de son état de vie et, dans la mesure du possible, de son travail ; de prendre des initiatives à caractère économique, social et politique. » Cf. CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église. Avant-propos de Mgr Jean-Charles Descubes*, n. 200, p. 114.

¹⁰²³ *Ibidem*.

l'image de Dieu, la reconnaissance de la liberté de la personne humaine s'accompagne de la responsabilité qu'elle doit assumer par rapport à la nature, aux autres personnes humaines et à Dieu. Le Magistère de l'Église catholique romaine reconnaît que le droit à l'exercice de la liberté est une exigence inséparable de la dignité de la personne humaine.¹⁰²⁴ Aussi, l'enseignant-chercheur, catholique ou non, jouit du droit à exercer la liberté fondamentale reconnue et affirmée dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948. La liberté est encadrée, selon cette Église, par la quête de la vérité et de la justice.¹⁰²⁵

La doctrine de cette Église enseigne que la liberté constitue une caractéristique de la conception de la personne, comme étant une "image de Dieu", et donc une caractéristique de la dignité de la personne humaine.¹⁰²⁶ Chaque enseignant-chercheur, en tant que personne humaine, a le droit naturel d'être reconnu comme un être libre et responsable. La reconnaissance de ce droit implique l'obligation pour tous de le respecter.

La doctrine de l'Église catholique romaine donne une conception large de la liberté, qui selon cette doctrine, est marquée par la réciprocité ou la complémentarité. Une vraie liberté, selon l'Église catholique romaine, ne peut être envisagée au sens unilatéral, ou dans une perspective purement individualiste. Mais, l'autonomie personnelle qu'elle envisage doit se situer au sein des rapports sociaux : « Loin de s'accomplir dans une totale autarcie du moi et dans l'absence de relations, la liberté n'existe vraiment que là où des liens réciproques, réglés par la vérité et la justice, unissent les personnes."¹⁰²⁷ La compréhension de la liberté

¹⁰²⁴ *Catéchisme de l'Église catholique*, 1738.

¹⁰²⁵ CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, *op. cit.*, n. 199, p. 113-114.

¹⁰²⁶ Cf. GS : 17, in AAS, 1966, 58, p. 1037-1038 ; *Catéchisme de l'Église catholique*, 1705, 1730; CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Instr. *Libertatis conscientia*, 28 », in AAS, 1987, 79, p. 565 ; CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, *op. cit.*, n. 199, p. 113.

¹⁰²⁷ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Instr. *Libertatis conscientia*, 26, in AAS, 1987, 79, p. 564-565.

devient profonde et vaste quand elle est protégée, même au niveau social, dans la totalité de ses dimensions. »¹⁰²⁸

Cette liberté humaine, selon le pape Jean-Paul II, « n'a pas sa source absolue et inconditionnée en elle-même, mais dans l'existence dans laquelle elle se situe et qui, pour elle, constitue à la fois des limites et des possibilités. C'est la liberté d'une créature, c'est-à-dire un don, qu'il faut accueillir comme un germe et qu'il faut faire mûrir de manière responsable »¹⁰²⁹. La liberté n'est pas conçue comme une licence morale d'adhérer à l'erreur, ni un droit implicite à l'erreur.¹⁰³⁰ La connaissance de la vérité est à la base de la liberté, selon la doctrine chrétienne.¹⁰³¹ Et l'obéissance à la vérité devrait produire, en principe, des actes moralement bons que la personne humaine peut accomplir dans l'exercice de sa liberté.

Selon l'enseignement social de l'Église catholique romaine, la conception de la liberté garde concrètement une valeur relative. La personne humaine ne peut, en principe, véritablement exercer sa liberté, selon cette Église, que lorsque la personne humaine obéit à la vérité.¹⁰³² En rapport à cette vérité, la personne humaine construit sa personnalité intégrale et apporte sa contribution au bien des personnes, de la société et de l'Église catholique romaine.

Mais la recherche de la vérité n'est antinomique à la liberté religieuse car cette dernière assume la dignité de toute personne humaine, son droit et son devoir de chercher la vérité. C'est aussi dans ce cadre que cette Église considère la liberté religieuse comme étant la "source et la synthèse" des droits fondamentaux de la personne humaine. Cette liberté religieuse est définie comme étant « le droit de vivre dans la vérité de sa foi et conformément à la dignité transcendante de sa personne. »¹⁰³³ Depuis le Concile Vatican II, des traditionalistes et des intégristes,

¹⁰²⁸ CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, loc. cit., n. 199, p. 114.

¹⁰²⁹ *Ibidem*, n. 138, p. 76. JEAN-PAUL II, *Veritatis splendor*, 86, in AAS 85 (1993) p. 1201.

¹⁰³⁰ *Catéchisme de l'Église catholique*, 2108.

¹⁰³¹ Jn 8, 32 : « Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera. »

¹⁰³² CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, op. cit., n. 138, p. 76. Cf. aussi *Catéchisme de l'Église catholique*, 1749-1756.

¹⁰³³ Jean-Paul II énumère ces droits de la personne humaine en ces termes : « Le droit à la vie dont fait partie intégrante le droit de grandir dans le sein de sa mère après la conception ; puis le droit de vivre dans une famille unie et dans un climat moral favorable au développement de sa personnalité ; le droit d'épanouir son intelligence et sa liberté par la recherche et la connaissance de

qui se veulent être les seuls authentiques catholiques romains, dénoncent les glissements possibles entre liberté religieuse de suivre la vérité de la foi catholique romaine, et liberté religieuse individualiste, subjectiviste. Ces glissements donnent indûment, selon eux, des droits à l'erreur.

Comment la reconnaissance des droits et devoirs des enseignants-chercheurs se traduit-elle en termes juridiques dans la législation canonique de l'Église catholique romaine ? Et comment le droit canonique crée-t-il des conditions qui permettent aux enseignants-chercheurs de travailler dans un cadre qui respecte leurs droits personnels et leurs libertés intellectuelles ?

§ 2. Droits et libertés responsables des enseignants-chercheurs, comme moyens de protection des sciences.

Selon le législateur canonique, les normes canoniques visent la sauvegarde de l'ordre et des droits les plus fondamentaux et imprescriptibles de la personne humaine.¹⁰³⁴ Mais en même temps, la législation de l'Église catholique romaine rejette toute action ou initiative contraire (ou inadéquate) à ce qu'elle proclame « au sujet des droits fondamentaux de tout être humain et de tout baptisé, et à celui des droits de chaque Église non seulement à l'existence, mais aussi au progrès, au développement et à l'épanouissement. »¹⁰³⁵ C'est dans cette perspective que la protection et la promotion des droits et des libertés des enseignants-chercheurs au sein d'une institution catholique romaine peut

la vérité ; le droit de participer au travail de mise en valeur des biens de la terre et d'en tirer sa subsistance et celle de ses proches ; le droit de fonder librement une famille, d'accueillir et d'élever des enfants, en exerçant de manière responsable sa sexualité. En un sens, la source et la synthèse de ces droits, c'est la liberté religieuse, entendue comme le droit de vivre dans la vérité de sa foi et conformément à la dignité transcendante de sa personne. » JEAN-PAUL II, « Encycl. *Centesimus annus*, 47 », in AAS, 1991, 83, 851-851. Cf. aussi JEAN-PAUL II, « Discours à l'Assemblée Générale des Nations Unies (2 octobre 1979), 13 », in *L'Osservatore Romano*, édition française, 9 octobre 1979, p. 8. Cf. CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, op. cit., n. 155, p. 86.

¹⁰³⁴ JEAN-PAUL II, « Discours lors de la présentation du Code des Canons des Églises Orientales (25 octobre 1990) », n. 11.

¹⁰³⁵ JEAN-PAUL II, « Discours lors de la présentation du Code des Canons des Églises Orientales (25 octobre 1990) », n. 13.

constituer un moyen de protection et de promotion de la culture et de la science, à condition que l'exercice de ces droits soit garanti par des normes canoniques qui favorisent les conditions de travail scientifique et qui respectent le statut spécifié canonique et civil des enseignants-chercheurs.

Pour comprendre comment la canonicité garantit les droits et les libertés des enseignants-chercheurs, nous évoquerons une affaire jugée par la Cour européenne des droits de l'Homme, où le caractère catholique est confronté aux différents droits et libertés académiques d'un enseignant dans une université catholique romaine en Italie (A).

Tous les enseignants-chercheurs qu'ils soient catholiques ou non, doivent jouir des droits et devoirs intellectuels nécessaires pour la fécondité des travaux scientifiques et, par conséquent, pour le progrès des cultures et des sciences. Le respect des dispositions canoniques sur les droits et libertés, spécialement en matière d'activité intellectuelle, permet-il de protéger et de promouvoir les cultures et les sciences ? Si oui, quelles sont les conditions canoniques qui encadrent l'exercice de ces droits et obligations des enseignants-chercheurs ? (B) Enfin le droit canonique rappelle-t-il aux enseignants-chercheurs les responsabilités qui découlent de leurs vocations intellectuelles ? (C)

A. Liberté académique et le caractère catholique romain : un cas d'étude concernant "l'affaire Lombardi Vallauri c. Italie"

L'Église catholique romaine, à travers son droit, se présente, en principe espérons-le, comme un « rempart des droits de la personne »¹⁰³⁶. Cette Église confie aux spécialistes du droit canonique « la fonction d'annoncer et de défendre les droits fondamentaux de l'Homme à tous les stades de son existence »¹⁰³⁷ Dans la pratique, comment la législation canonique parvient-elle à concilier l'exigence du respect de la doctrine catholique et celle du respect de la liberté académique ?

¹⁰³⁶ JEAN-PAUL II, « L'Église, rempart des droits de la personne. Allocution au Tribunal de la Rote », in *DC*, 1979, n. 1761, p. 324.

¹⁰³⁷ *Ibidem*.

Précédemment, nous avons évoqué au Chapitre I la liberté spécifique des universités catholiques romaines et la protection respectueuse et la promotion des sciences. Mais ici, il s'agit des libertés académiques et scientifiques des enseignants-chercheurs et des scientifiques.

Nous nous proposons d'étudier un arrêt de la Cour européenne des droits de l'Homme de Strasbourg en date du 20 octobre 2009 sur l'affaire qui opposait Lombardi Vallauri (« le requérant ») à la République italienne (*Arrêt Lombardi Vallauri c. Italie*).¹⁰³⁸ Cette affaire a un intérêt pour notre étude dans la mesure où elle pose la question des motifs et des conditions de licenciement au sein des « entreprises de tendance »¹⁰³⁹. Elle permet d'apprécier le conflit ou la tension à gérer au sein d'une université catholique romaine entre la sauvegarde du caractère propre catholique romain et la protection des libertés académiques dans les domaines des sciences. Cette affaire pose le problème de recrutement et de licenciement dans les "entreprises de tendance".¹⁰⁴⁰

Après avoir rappelé les faits, nous présenterons l'état du droit en vigueur dans cette affaire, et nous verrons les conclusions des juges de la Cour européenne de droits de l'Homme en la confrontant aux dispositions du droit canonique en vigueur.

¹⁰³⁸ Cf. Annexe n. 15 de cette étude : COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME, « Affaire Lombardi Vallauri c. Italie ». Document lu en ligne consulté le 7 avril 2017 à 1h 00 mn sur le site : <http://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-95150> ou <http://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=001-95150>

¹⁰³⁹ L'expression "entreprises de tendance" en droit est encore très discutée. Une entreprise de tendance peut renvoyer à un caractère propre ou une finalité propre. Mais elle soulève aussi l'éventuelle confrontation qui pourrait exister entre le droit qu'a une entreprise de poursuivre ses objectifs selon des orientations spécifiques et le respect de la liberté de conscience de ses employés.

¹⁰⁴⁰ Cette préoccupation était au cœur des débats d'un colloque organisé par le Centre Universitaire "Droit et sociétés religieuses". Le thème de ce colloque portait en effet sur « les motifs de licenciement dans les entreprises de tendance ». La formulation de la question se présentait ainsi : « Un employeur peut-il décider de licencier un salarié au motif que son comportement est incompatible avec la finalité de l'entreprise ? Doit-il établir que ce comportement crée un "trouble caractérisé" ? » L'analyse et les conclusions que tire Éric HIRSOUX sont particulièrement intéressantes parce qu'elles mettent en lumière la complexité de la question. Voir le compte-rendu des débats de ce colloque organisé par le Centre Universitaire "Droit et sociétés religieuses" codirigé et publié par Jean-Paul DURAND, Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, « présentation du Colloque du Centre de "Droit et sociétés religieuses", Faculté Jean Monnet de Sceaux, 1^{er} mars 1996 », in *AC*, 39, 1997, p.153-174. Sur cette même problématique, voir aussi François-Guilhem BERTRAND, « À propos des motifs de licenciement dans les entreprises de tendance : quelques remarques » in *Etudes de droit canonique et d'histoire*, 1997, p. 155-157.

1. Les faits

Le requérant, M. Luigi Lombardi Vallauri enseignait la philosophie du droit à l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan depuis 1976. Son contrat était renouvelé chaque année sous la condition d'obtenir un agrément signé par la Congrégation romaine pour l'Éducation catholique (§ 5). Au cours de l'année académique 1998-1999, la candidature du requérant est rejetée par le Conseil de la Faculté de l'Université (le 4 novembre 1998) à la suite d'une publication d'un avis de concours et sur la base du refus d'agrément par la Congrégation romaine. Le motif de ce refus portait sur l'inadéquation entre les enseignements du requérant avec la doctrine catholique. Selon le procès-verbal du Conseil, la Congrégation pour l'éducation catholique avait estimé qu'« en raison de la teneur de certains écrits du professeur Luigi Lombardi Vallauri et de l'enseignement qu'il dispense dans le cadre de son cours de philosophie du droit, celui-ci ne devait pas continuer à enseigner dans la faculté »¹⁰⁴¹. Cependant, le procès-verbal ne fournit pas le motif du refus de l'agrément nécessaire, puisque la Congrégation romaine n'avait pas formellement notifié les raisons de ce refus de l'agrément.

Le Conseil de la faculté avait motivé sa décision en se fondant sur plusieurs dispositions du droit notamment l'article 10 de l'Accord de révision du Concordat signé entre le Saint-Siège et la République italienne, puis sur l'article 45 des Statuts de l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan.¹⁰⁴²

Le 25 janvier 1999, le requérant attaqua au tribunal administratif régional la décision du Conseil de la faculté et l'acte par lequel la Congrégation romaine pour l'éducation catholique refusait de lui accorder l'agrément. Il demanda l'annulation de la décision du Conseil de la faculté en se fondant sur le caractère inconstitutionnel de ces deux actes qui, selon lui, « violaient son droit à l'égalité, sa liberté d'enseignement et sa liberté religieuse ».¹⁰⁴³ Ce recours fût rejeté par le tribunal régional,¹⁰⁴⁴ comme celui qu'il avait introduit devant le Conseil d'État.¹⁰⁴⁵

¹⁰⁴¹ Voir ii du § 11 de l'Arrêt *Lombardi Vallauri c. Italie*, loc. cit.

¹⁰⁴² *Ibidem*, vi du § 11.

¹⁰⁴³ *Ibidem*, §. 12.

¹⁰⁴⁴ *Ibidem*, §. 13-18.

¹⁰⁴⁵ *Ibidem*, §. 13-17.

2. En droit

En droit européen, le requérant dénonçait les violations des droits garantis par les articles 10, 9, 6 § 1, 13, 14 et 41 de la Convention européenne des droits de l'Homme et des Libertés fondamentales. Ces violations concernent la liberté d'expression (article 10), le droit à un procès équitable (article 6 § 1), le droit à un recours effectif (article 13), l'interdiction d'une discrimination (article 14). Il réclamait une satisfaction équitable en application de l'article 41 de la Convention.

La Cour examina chaque grief sur sa recevabilité et sur le fond. Elle déclara recevables les griefs émanant des articles 6 § 1, 9, 10, 13 et 14 de la Convention en ce qui concerne la procédure. Elle examina aussi la violation de l'article 10 qui porte sur la liberté d'expression et de l'article 6 § 1 qui garantit le droit à un procès équitable.

En ce qui concerne l'article 10 qui portait sur la liberté d'expression, la Cour a considéré que l'allégation du refus de renouvellement du contrat du requérant à cause de « certaines positions s'opposant nettement à la doctrine catholique » est recevable dans le cadre de l'article 10 qui s'applique aussi à la sphère professionnelle des enseignants.¹⁰⁴⁶

Quant au fond, la Cour devait répondre à cette question : Dans *l'affaire Lombardi Vallauri c. Italie*, y a-t-il eu violation de l'article 10 de la Convention¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴⁶ *Ibidem*, §. 30.

¹⁰⁴⁷ L'article 10 de la Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales telle qu'amendée par les Protocoles n. 11 et n. 14 dispose : « 1. Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière. Le présent article n'empêche pas les États de soumettre les entreprises de radiodiffusion, de cinéma ou de télévision à un régime d'autorisations. 2. L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines formalités, conditions, restrictions ou sanctions prévues par la loi, qui constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité nationale, à l'intégrité territoriale ou à la sûreté publique, à la défense de l'ordre et à la prévention du crime, à la protection de la santé ou de la morale, à la protection de la réputation ou des droits d'autrui, pour empêcher la divulgation d'informations confidentielles ou pour garantir l'autorité et l'impartialité du pouvoir judiciaires. » CONSEIL DE L'EUROPE, « Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales telle amendée par les Protocoles n° 11 et n° 14 », document consulté en ligne le 10 avril 2017 à 00h 40mn et téléchargé sur le site du Conseil de l'Europe à l'adresse : <https://www.coe.int/fr/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/0900001680063776>

qui garantit la liberté d'expression ? Pour répondre à cette question, la Cour a procédé à un double examen : y a-t-il eu ingérence du Gouvernement italien dans la liberté d'expression du requérant ? Si oui, cette ingérence est-elle justifiable ? Il s'agit de répondre à une double interrogation : d'une part est-elle conforme à la loi, est-elle justifiée par un objectif légitime ? D'autre part, cette ingérence est-elle nécessaire dans un contexte d'une société dite démocratique ?¹⁰⁴⁸

En effet, la Cour a considéré que le refus de candidature du requérant par le Conseil de faculté est une ingérence dans le droit du requérant garanti par l'article 10 de la Convention.¹⁰⁴⁹ Mais, la Cour a examiné d'une part si cette ingérence était prévue par la loi « et inspirée par un but légitime » et d'autre part si cette ingérence était « nécessaire dans une société démocratique ».

La Cour européenne a estimé que l'ingérence était prévue par la loi. Car la décision du Conseil de la faculté était motivée par la réalisation des finalités propres à l'Université. Ces finalités sont inscrites dans ses statuts et s'inspirent de la doctrine catholique. Aussi, la Cour constitutionnelle s'est prononcée en faveur de la compatibilité qui existe entre la subordination de la nomination des professeurs à l'agrément religieux avec les articles 33 et 19 de la Constitution italienne qui garantissent respectivement la liberté d'enseignement et la liberté religieuse. Enfin, la Cour admet que, selon la directive 2000/78/CE, « dans certains établissements, la religion peut constituer une exigence professionnelle, eu égard à l'éthique de l'organisation »¹⁰⁵⁰. La Cour ne remet donc pas en cause le fait que la décision du Conseil de faculté s'inspire du caractère propre catholique et garantisse la protection de ce qu'elle appelle "le droit d'autrui".

Elle a reconnu que la décision du Conseil de la Faculté était motivée et inspirée légitimement par un objectif qui visait à protéger un "droit d'autrui", notamment l'intérêt qu'avait l'Université catholique à ce que son enseignement

¹⁰⁴⁸ Notons que la disposition qui consiste à subordonner la nomination des professeurs à un agrément religieux d'une autorité ecclésiastique compétente n'a pas été contestée, ni par le requérant, ni par la Cour. Cependant, l'appréciation de la Cour porte sur l'existence d'une ingérence. Cf. §. 35 de l'Arrêt *Lombardi Vallauri c. Italie*.

¹⁰⁴⁹ La Cour renvoie ainsi à sa jurisprudence traitant d'un cas similaire dans son arrêt *Vogt c. Allemagne* où sa conclusion notifiait une ingérence de l'État allemand dans la liberté de la requérante. Voir §. 38-39 de l'Arrêt *Lombardi Vallauri c. Italie*.

¹⁰⁵⁰ *Ibidem*, §. 41.

s'inspire des principes de la doctrine catholique. En d'autre terme la Cour européenne valide l'acceptation selon laquelle la protection du caractère propre vise le respect du "droit d'autrui".¹⁰⁵¹

En revanche, la Cour s'est interrogée sur le caractère nécessaire d'une telle mesure litigieuse. Cette ingérence était-elle une mesure « nécessaire dans une société démocratique »¹⁰⁵² pour restreindre la liberté académique qui garantit « la liberté d'expression et d'action, la liberté de communiquer des informations de même que celle de rechercher et de diffuser sans restriction le savoir et la vérité »¹⁰⁵³ ?

Concernant la phase administrative devant le Conseil de la Faculté, la Cour estime que ce Conseil a manqué d'indiquer au requérant « dans quelle mesure les opinions prétendument hétérodoxes qui lui étaient reprochées se reflétaient dans son activité d'enseignement et comment, de ce fait, elles étaient susceptibles de porter atteinte à l'intérêt de l'Université consistant à dispenser un enseignement inspiré de ses convictions religieuses propres »¹⁰⁵⁴. La Cour note aussi que « la teneur même de ces "positions" est restée totalement inconnue »¹⁰⁵⁵ ; enfin elle constate que la décision du Conseil de la Faculté est fondée sur une motivation

¹⁰⁵¹ C'est en reconnaissant l'existence en droit interne d'un corpus de règles dont l'objectif est de garantir la protection du droit de l'Université catholique d'offrir aux étudiants (es) un enseignement inspiré de la doctrine catholique que la Cour souscrit aux dispositions contenues dans l'arrêt n° 195 de la Cour constitutionnelle italienne du 14 décembre 1972 et dans l'article 4 de la directive communautaire. Elle estime donc que le requérant n'a subi aucune discrimination fondée sur la religion. Cependant, quant à l'aspect procédural, elle retient le défaut de communication des motivations religieuses qui sont à l'origine du retrait d'agrément et du refus de nomination du requérant. Elle retient aussi l'atteinte aux droits de défense et le non-respect du principe contradictoire. Cf. §. 76-79 de l'Arrêt *Lombardi Vallauri c. Italie*.

¹⁰⁵² La Cour rappelle les principes fondamentaux de sa doctrine concernant le caractère « nécessaire dans une société démocratique » en se référant à la jurisprudence contenue dans son arrêt *Vogt c. Allemagne*, celui de *Sunday Times c. Royaume-Uni* du 26 novembre 1991 et l'arrêt *Perna c. Italie*. §. 42 de l'Arrêt *Lombardi Vallauri c. Italie*.

¹⁰⁵³ ASSEMBLÉE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE, Recommandation 1762 (2006) : « Liberté académique et autonomie des universités », 4.1. Cette recommandation fût adoptée le 30 juin 2006 lors de la 23^e séance par l'Assemblée après discussion. Cf. ASSEMBLÉE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE, « Recommandation n° 1762 (2006) : "Liberté académique et autonomie des universités" », document consulté en ligne et téléchargé le 9 avril 2017 à 23h 55 sur le site : <http://semanticpace.net/tools/pdf.aspx?doc=aHR0cDovL2Fzc2VtYmx5LmNvZS5pbmQvbncveG1sL1hSZWYvW DJILURXLWV4dHIuYXNwP2ZpbGVpZD0xNzQ2OSZsYW5nPUZS&xsl=aHR0cDovL3NlbWVudGljcGFjZS5uZXQvWHNsDC,9QZGYvWFJlZi1XRClBVC1YTUwyUERGLnhzbA==&xsltparams=ZmlsZWlkPTE3NDY5>

¹⁰⁵⁴ §. 47 de l'Arrêt *Lombardi Vallauri c. Italie*.

¹⁰⁵⁵ *Ibidem*, §. 48.

ayant un caractère "vague et incertain", puis informel qui ne permet pas d'apprécier la nécessité d'une mesure d'ingérence.¹⁰⁵⁶

Quant aux autorités qui assurent l'efficacité du contrôle juridictionnel de la procédure administrative, à savoir le Tribunal régional et le Conseil d'État, la Cour européenne rappelle de prime abord que la tâche d'apprécier la légitimité des convictions religieuses n'incombe pas aux services de l'État. Et dans l'affaire jugée, les autorités italiennes n'avaient aucune obligation d'examiner la teneur de la décision du refus de l'agrément émanant de la Congrégation romaine.¹⁰⁵⁷

Cependant, la Cour reproche aux juridictions administratives internes de limiter l'examen de la légitimité de la décision en cause au seul constat posé par le Conseil de la Faculté sur l'existence d'un refus d'agrément.¹⁰⁵⁸ Les juges nationaux auraient dû exiger au Conseil de la Faculté de communiquer les éléments qui indiquent les opinions remises en cause, afin que le requérant puisse « contester l'incompatibilité alléguée entre lesdites opinions et son activité d'enseignant à l'Université catholique »¹⁰⁵⁹.

La Cour européenne des droits de l'Homme constate qu'il y a eu vice de procédure, car les juges ont empêché le requérant de connaître les raisons précises pour lesquelles il a définitivement perdu l'agrément. Cette absence de raisons motivées a constitué une limite l'empêchant de demander un débat contradictoire en guise de défense.¹⁰⁶⁰ L'absence d'une confrontation d'opinions a empêché de montrer en quoi les opinions du requérant sont jugées hétérodoxes. La Cour remarque aussi que le lien qui existe entre les opinions du requérant et son activité d'enseignement n'a pas formellement été établi et signifié. Enfin, les raisons précises de la perte d'agrément n'ont pas été communiquées au requérant.¹⁰⁶¹ Pour la Cour, les juges nationaux ont privilégié le droit de l'Université catholique à dispenser un enseignement inspiré de la doctrine catholique, aux dépens de la procédure permettant de garantir la liberté d'expression contenue dans l'article 10

¹⁰⁵⁶ *Ibidem*, §. 49.

¹⁰⁵⁷ *Ibidem*, §. 50.

¹⁰⁵⁸ *Ibidem*, §. 51.

¹⁰⁵⁹ *Ibidem*, §. 52.

¹⁰⁶⁰ *Ibidem*, §. 54.

¹⁰⁶¹ *Ibidem*, §. 71.

de la Convention : « La Cour considère que [le] poids accordé à l'intérêt de l'Université consistant à dispenser un enseignement inspiré de la doctrine catholique ne pouvait pas aller jusqu'à atteindre la substance même des garanties procédurales dont devait bénéficier le requérant en vertu de l'article 10 de la Convention. »¹⁰⁶²

3. Les conclusions de la Cour européenne.

Dans sa conclusion, la Cour européenne soutient que la violation du droit à la liberté d'expression du requérant n'était pas "nécessaire dans une société démocratique". Elle reconnaît, par conséquent, qu'il y a eu violation de l'article 10 de la Convention.¹⁰⁶³ Elle conclut à la violation de la liberté d'expression du requérant garantie par l'article 10, mais aussi à la violation de son droit d'accès à un tribunal. Sa conclusion considère également qu'il y a eu violation de l'article 6 § 1 et de l'article 13 de la Convention.¹⁰⁶⁴ En revanche, le grief de la discrimination fondé sur l'article 14 n'a pas été retenu par les juges de la Cour européenne des droits de l'Homme.

La Cour européenne a reconnu qu'une institution académique qui appartenant à une confession religieuse peut poser des exigences liées à son caractère confessionnel dans le but légitime de protéger ce caractère religieux, ou inspiré de sa doctrine catholique pour le cas que nous étudions. Ces exigences sont considérées comme intégrant le "droit d'autrui" dans un contexte marqué par le pluralisme. Cependant la Cour a condamné l'administration universitaire de n'avoir pas précisé les modes de procédure à suivre pour que le requérant ne soit pas lésé dans ses libertés individuelles.¹⁰⁶⁵

¹⁰⁶² *Ibidem*, §. 55.

¹⁰⁶³ *Ibidem*, §. 56.

¹⁰⁶⁴ *Ibidem*, §. 75.

¹⁰⁶⁵ Cf. Gérard GONZALEZ, « Établissement confessionnel d'enseignement. Droit international », in Francis MESSNER (dir.), *Dictionnaire. Droit des Religions, op. cit.*, p. 283.

Du point de vue du droit canonique, cette décision est-elle conforme à la législation canonique ? Quels instruments canoniques l'Église met-elle à la disposition des institutions universitaires pour concilier l'exigence du respect des droits académiques et celle du respect de la doctrine catholique ? Ces moyens juridiques garantissent-ils la protection des droits fondamentaux de la personnes et consolider la communion ecclésiale lorsque celle-ci est menacée ?

4. Du point de vue du droit canonique

Dans la législation canonique universelle, le canon 221 du Code latin de 1983 présente une série de dispositions qui garantissent la protection canonique des droits des fidèles. Il établit trois principes qui permettent de garantir l'efficacité de l'exercice de ces droits.¹⁰⁶⁶ Au paragraphe 1 de cette norme canonique, le législateur reconnaît aux fidèles le droit de revendiquer les droits dont ils jouissent au sein de l'Église catholique romaine et de les défendre devant le tribunal ecclésiastique compétent lorsqu'ils estiment que ces droits sont violés. Ce même droit d'ester en justice est reconnu aux personnes qui n'appartiennent pas à la communauté de foi catholique. Le paragraphe 2 garantit le droit d'être jugé avec équité. Enfin, la norme canonique du paragraphe 3 rappelle une règle de droit communément établie en droit canonique : *nulla pœna sine lege*. Les fidèles ne peuvent être sanctionnés que selon les dispositions de la loi canonique en vigueur.¹⁰⁶⁷

Dans le cas que nous avons étudié, la décision de la Cour européenne est en accord avec la disposition du droit canonique, puisque le paragraphe 1 du canon

¹⁰⁶⁶ « § 1. Il appartient aux fidèles de revendiquer légitimement les droits dont ils jouissent dans l'Église et de les défendre devant le for ecclésiastique compétent, selon le droit.

§ 2. Les fidèles ont aussi le droit, s'ils sont appelés en jugement par l'autorité compétente, d'être jugés selon les dispositions du droit qui doivent être appliquées avec équité.

§ 3. Les fidèles ont le droit de n'être frappés de peines canoniques que selon la loi. » Ces principes sont également affirmés au canon 24 du Code des canons des Églises orientales (CCEO).

¹⁰⁶⁷ Voir le commentaire du canon 221 fait par Robert J. KASLYN (s.j.) in John P. BEAL, James A. CORIDEN, Thomas J. GREEN, *New Commentary on the Code of Canon Law. An entirely new and comprehensive commentary by canonists from North America and Europe, with a revised English translation of the Code*, New York, Paulist Press, 2000, p. 278-282.

810 du Code de droit canonique de 1983, que nous avons précédemment cité, souligne la nécessité de respecter la procédure définie par les statuts qui régissent la vie et l'organisation des Institutions académiques à caractère catholique. Ce canon exige que des enseignants « soient écartés de leur charge si ces conditions viennent à manquer, en respectant la procédure définie par les statuts. »¹⁰⁶⁸

L'article 30 de la Constitution apostolique "*Sapientia christiana*" est plus explicite sur le contenu des statuts. Le législateur laisse aux statuts des Facultés ou des Universités ecclésiastiques la tâche de préciser, quand et à quelles conditions des enseignants peuvent être révoqués de leurs fonctions et de déterminer les motifs légitimes et la procédure à suivre pour valider la suspension de leur charge académique. Cet article dispose que :

« Les statuts doivent déterminer :

- a) À quel moment et à quelles conditions les enseignants laissent leur fonction ;
- b) Pour quels motifs et selon quelle procédure ils peuvent être suspendus de leur charge ou même en être privés, de manière à assurer convenablement la sauvegarde des droits soit de l'enseignant, soit de la Faculté ou Université, et d'abord de leurs étudiants, soit aussi de la communauté ecclésiale. »¹⁰⁶⁹

En application de la disposition canonique émanant de la Constitution apostolique *Sapientia christiana*, l'article 22 § 1 des ordonnances élaborées par la Congrégation romaine pour l'éducation catholique renvoie aux dispositions statutaires qui gouvernent les institutions catholiques d'enseignement supérieur en précisant que « les Statuts devront définir soigneusement la manière de procéder dans les cas de suspension ou de renvoi d'un enseignant,

¹⁰⁶⁸ Nous avons mis en *italic* le passage qui souligne le respect de la procédure déterminée par les statuts. Ce canon 810 § 1 du CIC/ 83 dans son intégralité dispose : « L'autorité compétente selon les statuts a le devoir de veiller à ce que soient nommés dans les universités catholiques des enseignants qui, outre leur capacité scientifique et pédagogique, se distinguent par l'intégrité de la doctrine et la probité de leur vie, et à ce qu'ils soient écartés de leur charge si ces conditions viennent à manquer, en respectant la procédure définie par les statuts. »

¹⁰⁶⁹ Cf. « *Sapientia christiana* », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 556. Pour le texte latin : « Statuta determinent :

a) quando et quibus condicionibus docentes a munere cessent ;

b) quales ob causas qualique procedendi modo a munere suspendi vel etiam eo privari possint, ita ut iuribus tum docentis, tum Facultatis vel Universitatis, imprimis eius studentium, necnon, ipsius communitatis ecclesialis, apte provideatur. » IOANNES PAULUS PP II, « CONSTITUTIO APOSTOLICA De studiorum Universitatibus et Facultatibus Ecclesiastica », in *AAS*, 71, 1979, p. 483.

particulièrement lorsque des raisons doctrinales sont en cause.»¹⁰⁷⁰ Cette disposition canonique ne précise pas les raisons doctrinales qui peuvent provoquer le renvoi ou la suspension d'un enseignant. Elles dépendent très probablement des matières en question et de leur valeur dans l'ordre Magistère catholique. Si pour les enseignants-chercheurs qui sont fidèles catholiques, la loi canonique affirme au canon 221 § 3 du CIC/ 83 qu'ils « ont le droit de n'être frappé de peines canoniques que selon la loi » en vigueur, cette même norme s'applique *a fortiori* aux enseignants-chercheurs qui ne confessent pas la foi catholique. Une profonde réflexion s'impose donc quant au souci d'appliquer les normes canoniques et les procédures afférentes pour assurer la sécurité juridique de tous ceux et celles qui œuvrent, pour ce qui concerne cette étude, dans les institutions à caractère propre catholique. N'y aurait-il pas nécessité de repenser à un aménagement au sein des tribunaux ecclésiastiques afin de garantir la sécurité juridique des fidèles et de toute personne qui y esteraient en justice pour revendiquer leurs droits ?¹⁰⁷¹

Dans la mise en application des normes canoniques, la canonicité catholique distingue les conditions objectives et les conditions subjectives. Cette double conditionnalité pose des exigences qui dépendent du statut canonique de chaque enseignant-chercheur, de ses responsabilités au sein de l'institution académique ou encore de la discipline dispensée. L'administration universitaire peut tenir

¹⁰⁷⁰ CONGRÉGATION ROMAINE POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Ordonnances en vue d'une application correcte de la Constitution apostolique "Sapientia christiana" », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 563. SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, « Ordinationes ad constitutionem apostolicam "SAPIENTIA CHRISTIANA" rite exsequendam », in *AAS*, 1979, 71, p. 505-506.

¹⁰⁷¹ Aux lendemains de la promulgation du Code de droit canoniques de 1983, Patrick VALDRINI alertait sur le fait que « la défense de la loi n'a pas été une préoccupation principale du droit canonique » Patrick VALDRINI, *Injustice et [protection des] droits dans l'Église*, (Coll. Recherches institutionnelles, 12), Strasbourg, CERDIC-publications, 1984, p. 355. Il existe certes des voies de droit contre les actes administratifs particuliers, tels que la supplique, le recours hiérarchique, le recours contentieux-administratifs. Cependant, des réflexions menées par certains canonistes montrent qu'il y a un souci formel de protection des droits des fidèles et du contrôle de l'activité administrative dans le domaine du droit canonique. Cf. Kurt MARTENS, « L'organisation de la protection juridique des droits au sein de l'Église : quelques réflexions à propos des tribunaux administratifs, de la conciliation et du due process », in *Studia canonica*, 2002, vol. 36/1, p. 225-252. *Idem*, « Les procédures administratives dans l'Église catholique : les initiatives en droit particulier et le Code de 1983 », in *Revue de droit canonique*, 55/1, 2005. YATALA NSOMWE Constantin, *Le contrôle de l'activité administrative en droit canonique*, Paris, Éditions Lethielleux, 2016, p. 229-266 ; Roland JACQUES, « Les droits et devoirs des fidèles : aperçus historiques », in *Studia canonica*, 2004, vol. 38/2, p. 439-460.

compte de cette distinction et de cette critériologie dans la mise en œuvre des moyens canoniques pour la protection des sciences et des enseignants-chercheurs.

Puisque le législateur canonique reconnaît et garantit aux enseignants-chercheurs le droit d'être jugé selon les dispositions du droit, la mise en application de ces moyens de protection catholique des sciences nécessite l'observance de l'équité canonique selon les dispositions du canon 221 § 2 du Code de droit canonique latin de 1983. Elle doit également viser le *salus animarum* qui est, selon le canon 1752 du Code latin de 1983, la loi suprême au sein de l'Église catholique romaine. Pour cela, la voie procédurale est-elle le seul moyen pour la prévention ou la résolution des conflits entre la hiérarchie de l'administration universitaire et le personnel enseignant au sein de la communauté universitaire ?¹⁰⁷²

En réalité, bien qu'elle permette de résoudre les conflits selon la justice et l'équité, la procédure favorise-t-elle toujours une ambiance adéquate à la promotion de la science et du respect du caractère propre ? Il est important d'envisager en amont des perspectives de prévention d'éventuels conflits que pourrait susciter toute démarche scientifique en vue de la protection des cultures et des sciences. Il est également nécessaire de mener une réflexion sur les motifs de licenciement dans une entreprise de tendance.¹⁰⁷³

Le paragraphe 2 de l'article 22 de l'ordonnance de la Congrégation romaine pour l'éducation catholique indique et énumère les différentes étapes préliminaires qui précèdent la procédure normale à suivre afin de régler le litige. Cette disposition souligne la nécessité de :

« chercher avant tout à régler la question en privé entre le Recteur ou le Président ou le Doyen, et l'enseignant lui-même. Si l'on n'arrive pas à un accord, la question sera traitée de la manière convenable par le Conseil ou la Commission compétente, en sorte que le premier examen du cas ait lieu au sein de l'Université ou de la Faculté. Si cela ne suffit pas, la question sera portée

¹⁰⁷² Il existe d'autres moyens canoniques qui permettent d'éviter les procès canoniques, par exemple, la transaction, l'arbitrage, la réconciliation ou la conciliation. Cf. Constantin YATALA NSOMWE, *op. cit.*, p. 193-208.

¹⁰⁷³ Éric Hirsoux pose les jalons d'une telle réflexion en mettant en lumière la problématique en jeu. Il la formule à travers une série de questionnements pertinents qui montrent la complexité de la problématique. Voir Éric HIRSOUX, *loc. cit.*, p. 159-174.

devant le Grand Chancelier qui l'étudiera avec des experts soit de l'Université ou de la Faculté, soit de l'extérieur, pour lui trouver une solution convenable. Mais le recours au Saint-Siège est aussi possible, afin que le cas soit définitivement résolu, étant toujours laissée à l'enseignant la possibilité d'expliquer et de défendre sa cause. »¹⁰⁷⁴

Le droit canonique met à la disposition des autorités académiques de l'administration universitaire plusieurs moyens juridiques de médiation¹⁰⁷⁵ préliminaires à la procédure pénale et qui manifestent la flexibilité juridique de la législation canonique. Un exemple que nous pouvons signaler concerne les dispenses canoniques.¹⁰⁷⁶ En effet, le canon 85 du Code latin de 1983 met à la disposition du pouvoir exécutif la dispense canonique encore appelé "relâchement de la loi" comme instrument de médiation applicable suivant certaines conditions. Cette norme canonique dispose : « La dispense, ou relâchement de la loi purement ecclésiastique dans un cas particulier, peut être accordée, dans les limites de leur compétence, par ceux qui détiennent le pouvoir exécutif, et aussi par ceux à qui le pouvoir de dispenser appartient explicitement ou implicitement, en vertu du droit lui-même ou d'une délégation légitime. »¹⁰⁷⁷

¹⁰⁷⁴ Dans les cas d'une gravité particulière, il est précisé à l'article 22 § 3 de la même disposition canonique que : « Cependant, dans les cas particulièrement graves et urgents, pour sauvegarder le bien des étudiants et des fidèles, le Grand Chancelier suspendra temporairement l'enseignant, jusqu'à l'aboutissement de la procédure normale. » CONGRÉGATION ROMAINE POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Ordonnances en vue d'une application correcte de la Constitution apostolique "Sapientia christiana" », in *DC*, 1979, n. 1766, p. 563.

¹⁰⁷⁵ Parmi ces moyens de médiation de natures très variées, nous énumérons de manière non exhaustive : l'épikié, l'excuse, l'interprétation de la loi, l'abrogation de la loi, la dérogation de la loi, la dissimulation, la tolérance, l'arbitrage, la transaction, le privilège, l'équité canonique, la permission, la dispense canonique, etc. Notre propos n'est pas de les développer ici.

¹⁰⁷⁶ Cf. La législation canonique traite des dispenses canoniques dans le chapitre V du Livre I sur les normes générales aux cc. 85-93 du Code latin de 1983. Cf. M. BONNET, « "La dispense" dans le Code », in *Les cahiers du droit ecclésial*, 1984, 1, p. 51-56, 101-113.

¹⁰⁷⁷ En comparant la dispense et l'autorisation, Francisco Javier URRUTIA (sj) commente : « Dans le cas de la dispense, (...) il s'agit pour le supérieur de relâcher la loi, ce qui exige une raison proportionnée à l'importance de la loi. Logiquement, il faut une cause beaucoup plus forte pour que le sujet puisse conclure qu'il est conforme à l'équité canonique de ne pas se sentir obligé à demander une dispense car ceci ne lui est pas possible, tout en sachant que la loi n'est pas relâchée. Il faut que, selon l'équité canonique, il puisse conclure non seulement que l'obligation de demander la dispense a cessé, mais également que l'obligation de la loi elle-même a cessé dans le cas. Effectivement, dans ce cas il agira contre les termes de la loi qui est toujours en vigueur, et non pas selon la loi comme dans le cas de l'autorisation non demandée parce qu'elle est présumée. Cf. Francisco Javier URRUTIA (sj), « Sens juridique des termes : autorisation, faculté, dispense », in *Les cahiers du droit ecclésial*, 1988, V, 1, p. 7-8.

L'administration universitaire peut donc se servir de ce levier juridique pour "relâcher" une disposition juridique dans des cas particuliers qui ne concernent pas directement les caractéristiques essentielles de l'institution académique universitaire, n'enfreignent les actes juridiques qui assurent son bon fonctionnement et qui ne fait pas obstacle aux missions propres de cette institution.¹⁰⁷⁸ Elle doit être motivée et validement appliquée pour une « cause juste et raisonnable, compte tenu des circonstances et de l'importance de la loi dont on dispense »¹⁰⁷⁹ ; puis son interprétation est régulée par le canon 92 du CIC/83¹⁰⁸⁰ et le canon 36 de la même législation canonique.¹⁰⁸¹

L'intention clairement définie par le législateur est de protéger les droits des enseignants, ceux de l'institution académique et des étudiants, ainsi que les droits de la communauté ecclésiale.

Ces instruments juridiques peuvent servir à la prévention ou à la résolution d'éventuels conflits, afin de protéger les intérêts de la communauté éducative, les missions académiques et de respecter les droits personnels des membres qui sont au service d'une œuvre catholique d'enseignement. Ils peuvent aussi constituer un atout pour instaurer un climat de confiance et de sérénité nécessaire aux travaux des recherches scientifiques. Ces instruments juridiques de résolution des conflits peuvent garantir et servir pour le maintien de la communion au sein des membres de la communauté académique sous la houlette de la hiérarchie universitaire, favorisant ainsi un cadre propice pour l'émancipation des activités académiques et scientifiques, et œuvrant pour la protection du caractère catholique romain et la promotion de la culture et des sciences.

¹⁰⁷⁸ Conformément aux dispositions du canon 86 du Code latin de 1983 qui précisent : « Lorsqu'elles déterminent les éléments essentiels et constitutifs des institutions ou des actes juridiques, les lois ne sont pas objet de dispense. »

¹⁰⁷⁹ Canon 90 du CIC/83.

¹⁰⁸⁰ Canon 92 du CIC/83 : « Est d'interprétation stricte, selon le c. 36, § 1, non seulement la dispense, mais aussi le pouvoir lui-même de dispenser accordé pour un cas déterminé. »

¹⁰⁸¹ Canon 36 du CIC/83 : « § 1. Un acte administratif doit être compris selon le sens propre des mots et l'usage commun de la langue. En cas de doute, sont de stricte interprétation les actes administratifs qui concernent les litiges, menacent d'une peine ou l'infligent, restreignent les droits de la personne, lèsent des droits acquis ou s'opposent à une loi établie en faveur des personnes privées ; tous les autres sont de large interprétation.

§ 2. Un acte administratif ne doit pas être étendu à des cas autres que ceux qui y sont exprimés. » Cf. canon 1512 du CCEO.

B. Libertés intellectuelles et droits des enseignants-chercheurs dans la législation canonique.

Les libertés intellectuelles propres aux enseignants-chercheurs sont définies dans plusieurs textes constitutionnels¹⁰⁸² de certains États, où sont implantées les Universités catholiques romaines. Ces textes juridiques ont pour mission d'établir des principes généraux qui affirment les libertés dans tous les domaines académiques concernant la recherche et la transmission de l'art et des sciences. Ces législations étatiques, en principe, se chargent de la mise en forme des mesures législatives qui assurent aux enseignants-chercheurs la protection d'une entière liberté d'expression et d'une pleine indépendance dans leurs travaux scientifiques.¹⁰⁸³

Au sein des universités catholiques romaines, comme dans les autres universités, la reconnaissance et la protection des libertés universitaires, notamment la liberté d'expression, la liberté et l'autonomie des chercheurs, ainsi

¹⁰⁸² Cf. l'article 16,1 de la Constitution de la Grèce de 1975, révisée par la Résolution du 27 mai 2008, de la VIII^e Chambre Révisionnelle, dispose : « L'art et la science, la recherche et l'enseignement sont libres; leur développement et leur promotion constituent une obligation de l'État. La liberté universitaire et la liberté d'enseignement ne dispensent pas du devoir d'obéissance à la Constitution. » Document consulté le 18 septembre 2018 à 18h 00 sur le site du Parlement hellénique et à l'adresse : <https://www.hellenicparliament.gr/UserFiles/f3c70a23-7696-49db-9148-f24dce6a27c8/001-180%20galliko.pdf>

¹⁰⁸³ Dans le cas de la législation française, la jouissance de ces libertés d'expression et d'indépendance est encadrée par deux principes à savoir la tolérance et l'objectivité scientifiques. Ainsi, le Conseil constitutionnel français, dans sa décision numéro 83-165 DC du 20 janvier 1984, rappelait l'un des principes qui gouvernent l'enseignement supérieur en France, s'appuyant soutenait que « considérant dès lors que, par leur nature même, les fonctions d'enseignement et de recherche non seulement permettent mais demandent, dans l'intérêt même du service, que la libre expression et l'indépendance des personnels soient garanties par les dispositions qui leur sont applicables ; que l'article 57 de la loi fait, dans leur principe, droit à ces exigences en disposant : "Les enseignants-chercheurs, les enseignants et les chercheurs jouissent d'une pleine indépendance et d'une entière liberté d'expression dans l'exercice de leurs fonctions d'enseignement et dans leurs activités de recherche, sous les réserves que leur imposent, conformément aux traditions universitaires et aux dispositions de la présente loi, les principes de tolérance et d'objectivité." » Cité par Guillaume DRAGO, « Libertés universitaires » in Dominique CHAGNOLLAUD, Guillaume DRAGO (dir.), *Dictionnaire des droits fondamentaux*, Paris, Éditions Dalloz, 2010, p. 437. Il faut prendre en considération n. 19 de la « Décision n. 83-165 DC du 20 janvier 1984 » consultée le 18 septembre 2018 à 12h 00 sur le site officiel du Conseil constitutionnel, à l'adresse : <https://www.conseil-constitutionnel.fr/decision/1984/83165DC.htm>

que sa neutralité et l'objectivation du savoir constituent, selon Guillaume Drago, les conditions nécessaires pour la promotion du travail scientifique.¹⁰⁸⁴

Les libertés intellectuelles dont jouissent les enseignants-chercheurs se manifestent différemment selon les champs épistémologiques. Elles s'expriment concrètement par le biais la liberté d'opinion et de la liberté d'expression que le droit canonique reconnaît et promeut au sein des institutions catholiques d'enseignement supérieur.

1. Libertés d'expression et de pensée dans l'enseignement et la recherche.

Parmi les droits de la personne humaine que l'Église catholique romaine reconnaît à tout homme et toute femme, figure « le droit d'épanouir son intelligence et sa liberté par la recherche et la connaissance de la vérité »¹⁰⁸⁵.

Les enseignants-chercheurs jouissent du droit de rechercher librement la vérité. Ce droit fondamental s'enracine sur la constitution divine et naturelle. Il s'accompagne du droit à la liberté d'expression de leurs opinions. Les enseignants-chercheurs, comme tous les fidèles, peuvent et doivent chercher librement la vérité et faire connaître leurs opinions par des moyens de communication appropriés à condition de respecter l'ordre moral et le bien commun.

La législation canonique reconnaît et garantie la liberté de recherche, puis celle d'expression et de pensée, notamment lorsque l'objet d'étude porte sur les sciences sacrées. Cette liberté est affirmée au canon 218 du Code latin de 1983 qui reconnaît aux enseignants-chercheurs qui s'investissent dans les disciplines sacrées, une *juste* liberté de recherche et celle d'expression *prudente* de leurs

¹⁰⁸⁴ *Ibidem*, p. 437.

¹⁰⁸⁵ CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, op. cit., n. 155, p. 86. Voir JEAN-PAUL II, « Encycl. *Centesimus annus*, 47 », in AAS, 1991, 83, p. 851-852 ; cf. aussi JEAN-PAUL II, « Discours à l'Assemblée Générale des Nations Unies (2 octobre 1979), 13 », in *L'Osservatore Romano*, édition française, 9 octobre 1979, p. 8.

opinions dans leur domaine de compétence.¹⁰⁸⁶ Ce canon dispose : « Ceux qui s'adonnent aux disciplines sacrées jouissent d'une juste liberté de recherche, comme aussi d'expression prudente de leur opinion dans les matières où ils sont compétents, en gardant le respect dû au Magistère de l'Église. »

Le législateur canonique emploie le qualificatif *iusta* pour caractériser la liberté de recherche reconnue aux enseignants-chercheurs. Ce qui suppose que cette liberté n'est pas absolue mais nécessaire et par conséquent, elle doit être encadrée pour demeurer "juste". Au regard de cette norme canonique, les enseignants-chercheurs sont libres de mener leurs investigations selon les règles et les méthodes qui leur sont propres, sans interférence de la part d'aucune autorité académique, ni politique ni religieuse. Cependant, cette liberté est encadrée par l'exigence du respect et du dialogue avec le Magistère ecclésiastique, lorsque certaines questions relèvent du domaine de la foi et des mœurs. Comme dans le cas du théologien catholique, tous les enseignants-chercheurs qui se consacrent aux disciplines sacrées ont l'exigence d'adhérer à l'enseignement du Magistère de l'Église catholique romain et de demeurer en communion avec leur communauté de foi.

La liberté scientifique reconnue au canon 218 du Code latin s'inscrit dans le cadre plus large de la liberté d'opinion et d'expression qui est reconnue à tous les fidèles et évoquée au canon 212 § 3 du Code de droit canonique latin de 1983. Ce canon souligne le droit et le devoir qui revient aux fidèles de donner leurs opinions aux pasteurs, et il précise les conditions d'exercice de cette liberté et les limites qui l'encadrent. Il dispose : « Selon le savoir, la compétence et le prestige dont ils jouissent, ils ont le droit et même parfois le devoir de donner aux Pasteurs sacrés leur opinion sur ce qui touche le bien de l'Église et de la faire connaître aux autres fidèles, restant sauves l'intégrité de la foi et des mœurs et la révérence due aux pasteurs, et en tenant compte de l'utilité commune et de la dignité des personnes. »

¹⁰⁸⁶ Nous avons mis en *italic* les qualificatifs qui accompagnent ces libertés reconnues pour souligner l'encadrement qui concernent ces libertés intellectuelles et montrer qu'elles ne constituent pas une fin en soi.

L'obéissance chrétienne à l'enseignement du Magistère catholique romain constitue ici une limite que le législateur requiert de la part des enseignants-chercheurs catholiques, comme de tous les fidèles (Canon 212 § 1 du CIC/83). Par ailleurs, cette liberté s'exprime sur des matières qui ne sont pas encore définies par le Magistère catholique. De même, les théories ou des hypothèses des différentes écoles ne peuvent être présentées, ni imposées sur le domaine public comme des thèses certaines.¹⁰⁸⁷

Quant à la liberté d'expression, elle doit être *prudenter*, c'est-à-dire qu'elle doit respecter les critères de scientificité et d'honnêteté scientifique dans la démarche scientifique. Elle est accompagnée de l'obligation emprunter des canaux de communication appropriés qui correspondent à la fonction d'enseignement et de recherche scientifique (telles des revues spécialisées, des conférences, colloques et séminaires) en ciblant un auditoire avisé afin d'éviter toute situation de confusion et de scandales.¹⁰⁸⁸

L'exercice de la liberté d'expression dans le cadre de la recherche requiert aussi dans sa pratique, la prudence pour les enseignants-chercheurs, comme le souligne Joseph T. Martín de Agar.¹⁰⁸⁹ Les recherches scientifiques ne doivent pas être exposées au public qui n'est pas suffisamment formé, au risque de les scandaliser ou de provoquer la confusion. Les débats scientifiques doivent être réservés aux personnes compétentes sur les sujets ou ayant une formation suffisante pour faire avancer la réflexion scientifique. Les enseignants-chercheurs ont des canaux, tels que des journaux et revues scientifiques spécialisés, des congrès, colloques, des séminaires spécialisés : ce sont en principe des lieux d'expression, d'exposition, de confrontation et de divulgation des fruits de leurs recherches. Ainsi, d'après cet auteur, l'intervention du Magistère vise à protéger

¹⁰⁸⁷ Cf. Joseph T. MARTÍN DE AGAR, *A handbook on Canon Law*, 2nd edition, Montréal, Wilson & Lafleur Ltée, 2007, p. 63.

¹⁰⁸⁸ Cf. Commentaire du canon 218 du CIC/83 de Javier HERVADA in Ernest CAPARROS, T. SOL (dir.), *Code de Droit canonique*, 4^e édition, 2018, p. 197.

¹⁰⁸⁹ Il écrit, concernant les études des sciences sacrées : « At the same time, prudence requires that such debate be maintained in the channel that appropriate for it (specialized journals, congresses, etc.) in order to avoid confusion or scandal in those who are not specialists. Thus the role of the Magisterium is to be kept distinct from that of scholars ; the latter are not to claim to take the place of the pastors in the mission that has been entrusted to them to expound the doctrine of Christ authentically and with authority. » Cf. Joseph T. MARTÍN DE AGAR, *op. cit.*, p. 63.

du scandale ceux et celles qui ne sont pas spécialistes ou experts dans des disciplines scientifiques concernées qu'elles relèvent des sciences sacrées, séculières et mixtes. Ces libertés de recherche et d'opinion des enseignants-chercheurs sont encadrées par l'ordre moral et l'intérêt commun.¹⁰⁹⁰

2. Le droit à la bonne réputation et à la vie privée.

Le Magistère catholique romain affirme le respect de la personne humaine.¹⁰⁹¹ Comme nous l'avons précédemment souligné, ce respect est une conséquence de la vision de l'anthropologie chrétienne traditionnelle et originelle qui considère tout être humain comme image de Dieu. Il ne s'applique pas uniquement à ceux et celles qui partagent les mêmes opinions ou convictions religieuses et catholiques romaines. Il s'étend aussi à ceux et celles « qui pensent ou agissent autrement que nous [les fidèles catholiques] en matière sociale, politique ou religieuse »¹⁰⁹². Dans ce respect, le Magistère catholique distingue l'erreur et la personne qui la commet. Il appelle au respect de la dignité des personnes qui affirment des opinions contraires à l'enseignement catholique.¹⁰⁹³ Ce respect n'est pas en concurrence avec la protection et la promotion de la vérité et du bien commun.¹⁰⁹⁴

Le législateur canonique, au canon 220 du Code latin de 1983 et au canon 23 du Code des Église orientales, protège le droit à la bonne réputation et à la vie privée de chaque enseignant-chercheur, catholique ou non.¹⁰⁹⁵ Il souligne le droit

¹⁰⁹⁰ GS, 59.4 : « Tout ceci exige que, l'ordre moral et l'intérêt commun étant saufs, l'homme puisse librement chercher la vérité, faire connaître et divulguer ses opinions et s'adonner aux arts de son choix. Cela demande enfin qu'il soit informé impartialement des événements de la vie publique (...) » Ce texte renvoie à JEAN XXIII, « *Pacem in terris* », in *AAS*, 1963, 55, p. 260.

¹⁰⁹¹ GS, 27.

¹⁰⁹² GS, 28.

¹⁰⁹³ *Ibidem*.

¹⁰⁹⁴ Cf. *Lc* 6, 37-38 ; *Mt* 7, 1-2 ; *Rm* 2, 1-11 ; 14, 10-12

¹⁰⁹⁵ Ces dispositions canoniques tirent leur source du texte conciliaire *Gaudium et spes* qui fonde ces droits dans « l'éminente dignité de la personne humaine, supérieure à toutes choses et dont les droits et les devoirs sont universels et inviolables. » GS, 26.2. L'atteinte à la bonne réputation peut prendre deux formes : par diffamation écrite, orale, réelle (cf. Ronny E. JENKINS, « Defamation of character in canonical doctrine and jurisprudence », in *Studia canonica*, 2002, 36/2, p. 428-431) ou par une atteinte à l'intimité de la vie privée (cf. Michael BRADLEY, « The evolution of the right to privacy in the 1983 Code : canon 220 », in *Studia canonica*, 2004, 38/2, p. 527-574).

qu'a toute personne humaine et notamment les enseignants-chercheurs de jouir d'une bonne réputation et l'obligation de respect qui en découle. Ce canon dispose qu'« il n'est permis à personne de porter atteinte d'une manière illégitime à la bonne réputation d'autrui, ni de violer le droit de quiconque à préserver son intimité ». Cette obligation ne découle pas du baptême, mais de la loi naturelle. Elle ne peut être levée que selon la loi, c'est-à-dire lorsque le législateur canonique jouit d'un droit d'attaquer la bonne réputation d'autrui lorsqu'il est constaté que « le bien supérieur des personnes, de la société et de l'Église est en jeu »¹⁰⁹⁶. Cependant, cette ouverture du droit ne permet pas d'engager des procédures arbitraires, ni les pratiques de la calomnie, la dénonciation, l'injure, la médisance, les dénigrement, le mépris, etc.

Pour garantir ce droit à la bonne réputation, le canon 1476 du CIC/83 reconnaît le droit d'ester en justice à tous les enseignants-chercheurs constitués en personnes physiques ou juridiques, catholiques ou non. Ce canon indique que « toute personne, baptisée ou non, peut agir en justice ; et la partie légitimement appelée en la cause doit répondre. »¹⁰⁹⁷

Dans le cas des procès pénaux, par exemple, le législateur canonique manifeste sa volonté de protéger la bonne réputation de toute personne, tant que sa culpabilité n'est pas avérée. Ainsi, au canon 1717 § 1 du Code latin de 1983¹⁰⁹⁸, le législateur canonique recommande de la prudence dans la manière de mener une enquête préalable, celle qui déterminera la réalité des faits qui sont reprochés, les circonstances atténuantes ou aggravantes et l'imputabilité juridique de la personne. Le paragraphe 2 de la même disposition canonique indique le soin avec lequel l'enquêteur devrait veiller à la protection de la bonne réputation des

¹⁰⁹⁶ Voir le commentaire du canon 220 dans Énerst CAPARROS, T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e édition, 2018, p. 198.

¹⁰⁹⁷ La reconnaissance de la justice sociale pour tous se fonde sur l'affirmation du principe de l'égalité fondamentale de tous les hommes et femmes, qui se complète avec principe de la variété des capacités physiques, intellectuelles ou morales. La jonction de ces deux principes exclut toute forme de discrimination concernant les droits fondamentaux de la personne. Cf. GS, 29.

¹⁰⁹⁸ Canon 1717 § 1 du Code latin de 1983 dispose : « Chaque fois que l'Ordinaire a connaissance, au moins vraisemblable, d'un délit, il fera par lui-même ou par une personne idoine, une enquête prudente portant sur les faits, les circonstances et l'imputabilité du délit, à moins que cette enquête ne paraisse totalement superflue. » Cf. le canon 1468 du CCEO.

personnes concernées : « Il faut veiller à ce que cette enquête ne compromette la bonne réputation de quiconque. »

Dans ce même registre de la protection catholique des enseignants-chercheurs, le canon 1341 du Code latin de 1983 dispose : « L'Ordinaire aura soin de n'entamer aucune procédure judiciaire ou administrative en vue d'infliger ou de déclarer une peine que s'il est assuré que la correction fraternelle, la réprimande ou les autres moyens de sa sollicitude pastorale ne peuvent suffisamment réparer le scandale, rétablir la justice, amender le coupable. »

À travers ce canon 1341 du Code latin de 1983 qui traite des critères de l'application des peines, le législateur canonique demande à l'Ordinaire du lieu, qui jouit du pouvoir judiciaire, de faire usage des instruments de sollicitude pastorale avant le début de toute procédure judiciaire ou administrative, de considérer cette dernière comme l'ultime recours, pour rétablir la justice, amender la personne ou encore réparer la situation de scandale. Parmi ces moyens pastoraux, le droit canonique évoque « la correction fraternelle » et la « réprimande ». ¹⁰⁹⁹ Quoi qu'il en soit, dans l'esprit du législateur, la peine canonique doit être considérée comme un ultime recours que l'autorité compétente, dans ce cas l'autorité académique ne pourra appliquer qu'après avoir emprunté tous les moyens de recours disponibles pour manifester sa sollicitude pastorale. ¹¹⁰⁰

Une autre disposition concerne le canon 1335 du Code latin qui n'exige pas de révéler l'existence d'une peine *latæ sententiæ* au moment où le fidèle requiert des sacrements, des sacramentaux ou un acte de gouvernement. ¹¹⁰¹ En outre, la

¹⁰⁹⁹ D'après le canoniste espagnol Juan ARIAS, « la différence entre *correctio* et *correptio* vient de ce que la première a trait à la correction paternelle ou fraternelle dont parle Mt 18, 15, alors que la seconde indique la figure juridique considérée comme remède pénal au c. 1339, § 2. » Juan ARIAS, « Commentaire du canon 1341. », in Ernest CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté*, 4^e édition, 2018, p. 1197.

¹¹⁰⁰ La référence à l'inspiration évangélique dans une telle démarche souligne ce qui constitue la spécificité du droit canonique, un droit dont l'esprit s'inspire de l'Évangile dans sa dimension fondamental de rédemption, de salut (cf. Mt 18, 15-20). Le droit canonique doit être au service de la dignité de la personne humaine, ici au service de la dignité et de la valorisation des enseignants-chercheurs et de leurs activités scientifiques.

¹¹⁰¹ Au canon 1335 du Code latin de 1983, nous lisons : « Si une censure défend de célébrer les sacrements ou les sacramentaux, ou de poser des actes de gouvernement, cette défense est suspendue chaque fois que cela est nécessaire pour secourir les fidèles en danger de mort ; si la

formulation du canon 1352 § 2¹¹⁰² pourvoit aux conditions de suspension d'une peine *latæ sententiæ* non déclarée, ni notoire, applicable au for externe s'il y a risque pour le coupable de perdre sa bonne réputation. L'autorité compétente peut selon certaines circonstances, suspendre une peine si celle-ci peut causer un « grave scandale ou l'infamie ».¹¹⁰³

Dans cette même logique, lorsque la bonne réputation des personnes peut être atteinte et pour sauvegarder un bien supérieur, le canon 1455 § 3 du Code latin de 1983 donne au juge la possibilité de déférer le serment du secret. Cette norme canonique dispose :

« Bien plus, chaque fois que la nature de la cause ou des preuves est telle que la divulgation des actes ou des preuves risque de porter atteinte à la réputation d'autres personnes, ou de fournir une occasion aux divisions, ou de provoquer un scandale ou quelque autre sorte d'inconvénient, le juge pourra déférer le serment du secret aux témoins, aux experts, aux parties et à leurs avocats et procureurs. »

Toutes ces dispositions canoniques constituent des moyens juridiques disponibles qui permettent de lutter contre des attitudes d'intransigeantisme au sein de l'Église catholique romaine et de promouvoir la protection catholique romaine des cultures et des sciences, sans pour autant se départir des responsabilités qui incombent les enseignants-chercheurs de rechercher la vérité et d'œuvrer pour la dignité de la personne humaine. Selon la doctrine de l'Église catholique romaine, un principe de la justice canonique consiste à distinguer l'erreur de la personne qui la commet. Par ce principe, le discours catholique

censure *latæ sententiæ* n'a pas été déclarée, la défense en outre est suspendue toutes les fois qu'un fidèle réclame un sacrement ou un sacramental ; ce qu'il est permis de demander pour toute juste cause. » Pour plus de précision concernant la juste application de ce canon cf. la Déclaration *Atteseche* du CPI/89-99 du 19 mai 1997 in AAS, 1998, p. 63-64, ou in DC, 1997, 94, p. 620-621.

¹¹⁰² Canon 1352 § 2 du CIC/83 indique que « l'obligation de se soumettre à une peine *latæ sententiæ*, qui ne serait ni déclarée ni notoire dans le lieu où se trouve le délinquant, est suspendue en totalité ou en partie, pour autant que le coupable ne puisse s'y soumettre sans risque de grave scandale ou d'infamie. »

¹¹⁰³ Selon le commentateur du canon 1352 § 2, la notion de "scandale" dont il est question ici est un concept juridico-pénal qu'il ne faut pas confondre avec le concept moral. Il explique qu'il s'agit de « l'influence exercée sur autrui pour les amener à commettre un délit ». Ce même commentateur rappelle que « l'observation de la peine *latæ sententiæ* n'oblige au for externe que lorsqu'elle est passée à ce for par la déclaration ou la notoriété » de l'acte posé. Cf. Juan ARIAS, « Livre VI - Les sanctions dans l'Église. Titre V - L'application des peines. Commentaire du canon 1352. », in Ernest CAPARROS et T. SOL (dir.), *Code de droit canonique bilingue et annoté. 4^e édition*, 2018, p. 1203-1204.

véhicule la conviction selon laquelle, même dans l'erreur, la personne humaine garde sa dignité humaine et conserve la capacité de prendre conscience de son erreur, de se convertir et d'adhérer à la vérité.¹¹⁰⁴

C. Responsabilités éthiques des enseignants-chercheurs.

Si la contribution des progrès scientifiques est indéniable dans l'amélioration des conditions de vie des personnes humaines, les mauvaises pratiques de la recherche et les conséquences néfastes qui en découlent - et qui se rapportent à l'application des connaissances scientifiques -, nous amènent à introduire une réflexion sur la question de la responsabilité éthique des scientifiques et remet en doute (la capacité) la crédibilité des progrès scientifiques à œuvrer pour l'épanouissement intégral de la personne humaine et de la nature.

Des réflexions concernant les responsabilités éthiques des scientifiques en lien avec les conséquences néfastes des sciences sont menées au sein des communautés de chercheurs. Avec Axel Kahn, nous constatons que :

« le progrès des connaissances et des techniques ne constitue pas nécessairement un progrès pour l'Homme. Pour qu'il le soit, nos sociétés doivent se donner les moyens de la maîtrise des outils qu'elles ont ainsi créés, maîtrise d'autant plus indispensable que l'ampleur des enjeux économiques liés au développement de ces outils risque de peser incomparablement plus lourd que la volonté initiale de leurs créateurs. »¹¹⁰⁵

¹¹⁰⁴ JEAN XXIII, « *Pacem in Terris* », in AAS, 1963, 55, p. 299-300 écrit : « L'Homme égaré dans l'erreur reste toujours un être humain et conserve sa dignité de personne à laquelle il faut toujours avoir égard. Jamais non plus l'être humain ne perd le pouvoir de se libérer de l'erreur et de s'ouvrir un chemin vers la vérité. Et pour l'y aider le secours providentiel de Dieu ne lui manque jamais. Il est donc possible que tel homme, aujourd'hui privé des clartés de la foi ou fourvoyé dans l'erreur, se trouve demain, grâce à la lumière divine, capable d'adhérer à la vérité. Si en vue de réalisations temporelles les croyants entrent en relations avec des hommes que des conceptions erronées empêchent de croire ou d'avoir une foi complète, ces contacts peuvent être l'occasion ou le stimulant d'un mouvement qui mène ces hommes à la vérité. » Cf. Giorgio FILIBECK, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Église : de Jean XXIII à Jean-Paul II*, p. 120. Cf. GS, 28.

¹¹⁰⁵ « Conclusion. Une quadruple responsabilité », in Kahn Axel (dir.), *Société et révolution biologique. Pour une éthique de la responsabilité*, Collection « Sciences en questions », Versailles, Editions Quæ, 1996, p. 55-56. Document mis en ligne sur Cairn.info le 01/04/2012 et consulté le 18 décembre 2018

Une récente étude pluridisciplinaire énumèrent les mauvaises pratiques qui violent les principes de l'intégrité et la qualité de la recherche scientifique : la maltraitance, la fabrication des données, la dissimulation partielle ou complète des informations, la falsification et l'altération des données de recherche, la fraude, le plagiat, l'usage illégal des fonds, l'influence néfaste des sources de financement, des préjugés et manque de respect dans l'évaluation par ses pairs, le sabotage des activités de recherche des autres scientifiques.¹¹⁰⁶ Cette étude souligne deux raisons principales qui conduisent la communauté des chercheurs à de mauvaises pratiques : le désir du gain afin d'accroître les conditions favorables à la recherche et le désir d'éviter les échecs et leurs conséquences dans les activités de la recherche.¹¹⁰⁷ Est-il possible de parler d'une éthique de la science ou de l'éthique du scientifique ? Quels devront être les fondements d'une telle éthique ?¹¹⁰⁸

Nous ne saurions aborder la question de la protection catholique romaine des sciences sans interroger la question de l'*ethos* de la science c'est-à-dire « les problèmes éthiques rencontrés par les chercheurs dans leur activité au sein d'une institution vouée à la recherche d'une connaissance universelle et objective, visant

à 11h 30 à l'adresse URL : <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/societe-et-revolution-biologique--9782738006905.htm-page-55.htm>

Walter Lesch abonde dans le même sens lorsqu'il écrit : « Mais aujourd'hui on sait que le progrès des connaissances et des techniques ne constitue pas nécessairement un progrès pour l'homme. Pour qu'il le soit, nos sociétés doivent se donner les moyens de la maîtrise des outils qu'elles ont ainsi créés, maîtrise d'autant plus indispensable que l'ampleur des enjeux économiques liés au développement de ces outils risque de peser incomparablement plus lourd que la volonté initiale de leurs créateurs. » Walter LESCH, « Culture », in Laurent LEMOINE, Éric GAZIAUX et Denis MÜLLER dir., *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Les éditions du Cerf, 2013, p. 522.

¹¹⁰⁶ Cf. Martin O'CONNOR, Sylvie FAUCHEUX, Caroline GANS COMBE et Vasiliki PETOUSI, « Responsibility within without : the challenges of misconduct and quality insurance in scientific research » [en ligne], in *Revue Française d'administration*, 2018/2, n. 166, p. 338. Document consulté sur le site du Cairn info, le 21 janvier 2019 à 22h 40 à l'adresse électronique, <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/revue-francaise-d-administration-publique-2018-2-page-333.htm>

¹¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹¹⁰⁸ L'objectif de cette thèse ne consiste pas à proposer une synthèse élaborée sur la question de l'éthique de science. Nous voulons constater si possible des jalons pour un approfondissement de la question grâce aux débats interdisciplinaires et pluridisciplinaires. Ce propos vise également à souligner la contribution ecclésiale que les universités catholiques romaines peuvent apporter au nom de l'Église catholique romaine en offrant un cadre et des conditions adéquates pour des débats fructueux, où le monde des religions et le monde des sciences collaborent pour le développement intégrale de la personne humaine de son environnement. Enfin, évoquer la question de la responsabilité des scientifiques vise aussi à protéger la science contre les mauvaises pratiques qui constituent des obstacles pour un véritable progrès des sciences, un réel épanouissement de la personne humaine et la préservation ou la sauvegarde de l'environnement.

à dégager, par l'expérience, des lois relatives aux phénomènes et à organiser celles-ci en théories. Plus globalement, elle désigne les problèmes éthiques qui se posent du fait de l'existence même de la science comme institution. »¹¹⁰⁹

Les problèmes éthiques se posent lorsqu'il s'agit des sciences de la vie, des sciences humaines et de l'application (l'expérimentation) du savoir sur des personnes humaines, sur la nature, sur l'environnement. À ce propos, Jean-Yves Goffi pense que « la vraie question est sans doute celle des méthodes alternatives : dès lors que l'on a affaire à des êtres sensibles et, *a fortiori*, à des êtres humains, l'éthique de la recherche impose des limites au droit d'expérimenter. »¹¹¹⁰ Il y a donc de plus en plus une prise de conscience de l'importance d'un engagement en faveur d'une "éthique de la responsabilité" dans le domaine de la recherche scientifique. Les contours de cette responsabilité sont à définir.

Axel Kahn, pour sa part, décrit ce qui constitue les quatre dimensions de éthique de la responsabilité ou exigences qui s'imposent à tout travail scientifique : la qualité scientifique de ses recherches, le devoir de vigilance (c'est-à-dire que « Les chercheurs doivent être capables de repérer rapidement ce que pourraient être les conséquences néfastes pour la société des outils issus de leurs travaux. ») ; la prise de conscience de sa part de responsabilité vis-à-vis des résultats de ses recherches afin de mieux informer sur les conséquences néfastes qui peuvent en découler ; enfin la mise en œuvre des mécanismes de contrôle et de protection pour encadrer la mise en application des recherches scientifiques.¹¹¹¹

¹¹⁰⁹ Jean-Yves GOFFI, « Science. Science et éthique », in Monique CANTO-SPERBER (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, 3^e édition, Paris, PUF, 2001, p. 1443. Selon lui, cet "ethos" peut se présenter sous la forme d'interdictions, d'obligations, ou de privilèges. Il écrit : « Cet *ethos* s'incarne en règles qui peuvent être des *interdictions* (ne pas falsifier les résultats de ses expériences afin de les rendre plus favorables à sa théorie, etc.) des *obligations* (faire preuve de bonne foi dans les querelles de priorité ; reconnaître publiquement le travail de ses collaborateurs, etc.) mais aussi des *privilèges*, au premier rang desquels la *liberté scientifique*. » *Ibidem*, p. 1444.

¹¹¹⁰ *Ibidem*, p. 1445.

¹¹¹¹ « Conclusion. Une quadruple responsabilité », in Axel Kahn, *Société et révolution biologique. Pour une éthique de la responsabilité*, (Collection « Sciences en questions »), Versailles, Éditions Quæ, 1996, p. 55-56. [en ligne] sur l'adresse électronique de Cairn.info le 01/04/2012 et consulté le 18 décembre 2018 à 11h 30 à URL : <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/societe-et-revolution-biologique--9782738006905.htm-page-55.htm>

Roger Pouivet, pour sa part, met l'accent sur les vertus des scientifiques¹¹¹² en préconisant une éthique qu'il appelle "épistémologie des vertus". Celle-ci recherche le perfectionnement intellectuel du croyant sur la base de la foi chrétienne.¹¹¹³

Il n'en demeure pas moins que la question de la responsabilité dans la recherche scientifique est complexe et concerne, outre la dimension éthique, tous les aspects politique, déontologique et pénal.¹¹¹⁴ Elle nécessite un dialogue épistémologique et pluridisciplinaire. Car la recherche de la vérité sur la personne, sur la nature exige un dialogue et un débat qui prenne en compte le contexte pluriel marqué par la fragmentation des savoirs. L'université catholique romaine a vocation à être ce lieu qui garantit l'éthique institutionnalisée des scientifiques.

La mission de protection catholique que la canonicité assume à l'égard de la science et des scientifiques ne peut éviter la question de la responsabilité qui incombent aux scientifiques, notamment aux enseignants-chercheurs particulièrement lorsqu'il s'agit de sciences humaines et séculières au regard de la doctrine sociale de l'Église catholique romaine.¹¹¹⁵ Car la question de la protection

¹¹¹² Roger POUIVET, « Croyance », in Laurent LEMOINE, Éric GAZIAUX et Denis MÜLLER (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Les éditions du Cerf, 2013, p. 503-518.

¹¹¹³ En comparant l'épistémologie des vertus à l'épistémologie déontologique, Roger Pouivet écrit : « Qu'est-ce que l'épistémologie des vertus ? Elle concerne moins les croyances que les personnes, les "croyants". L'épistémologie déontologique demande quels sont les critères (les règles, les impératifs, les normes, les principes) d'une croyance justifiée (...) L'épistémologie des vertus examine quelles qualités de caractère une personne doit posséder si ses croyances sont garanties. En passant de l'épistémologie déontologique à l'épistémologie des vertus, on change d'objet : on va des croyances aux personnes. » *Ibidem*, p. 512. Cet auteur propose de porter l'attention sur des vertus épistémiques, qui selon lui, sont des dispositions acquises sur la base d'une capacité naturelle, leur participation à l'épanouissement intégrale de la personne humaine, et leur contribution effective et efficiente dans la quête et la découverte de la vérité. Tout le mouvement de sa pensée consiste à répondre à cette question : « La vie épistémique du croyant [ici de l'enseignant chercheur] est-elle intellectuellement vertueuse ou vicieuse ? » Roger POUIVET, « Croyance », in Laurent LEMOINE, Éric GAZIAUX et Denis MÜLLER (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Les éditions du Cerf, 2013, p. 512-513.

¹¹¹⁴ Cf. Martin O'CONNOR, Sylvie FAUCHEUX, Caroline GANS COMBE et Vasiliki PETOUSI, « Responsibility within without : the challenges of misconduct and quality insurance in scientific research » [en ligne], in *Revue Française d'administration*, 2018/2, n. 166, p. 333-351. Document consulté sur le site du Cairn info, le 21 janvier 2019 à 22h 40 à l'adresse électronique, <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/revue-francaise-d-administration-publique-2018-2-page-333.htm>

¹¹¹⁵ Cf. Walter LESCH, *loc. cit.*, p. 522.

catholique des sciences et de la culture pose également celle des conséquences néfastes des sciences et de la responsabilité éthiques des scientifiques.

Le pape Jean-Paul II exprimait ainsi la préoccupation de l'Église sur l'avenir de la personne humaine. S'adressant aux intellectuels maltais, il s'interrogeait en ces termes :

« En un temps de profondes transformations idéologiques et politiques, de dangereux déséquilibres dans l'économie mondiale, de nouvelles mais pas toujours rassurantes découvertes de la science et la technologie, nous sommes confrontés à une question brûlante qui se profile à l'horizon du deuxième millénaire tout proche. Pour les sociétés menacées par l'insécurité, par des situations dramatiques de dégradation de l'environnement, par le chômage endémique, par l'incertitude politique, la question prédominante que pose l'avenir est celle-ci : *que va-t-il advenir de la personne humaine ?* »¹¹¹⁶

Le pape Jean-Paul II pour sa part constate l'échec d'une culture qui exclut la dimension éthique, spirituelle et il prône la primauté de l'éthique sur la technologie et celle de l'être sur l'avoir.¹¹¹⁷ Et s'adressant aux jeunes étudiants tchèques, le pape Jean-Paul II avait déjà évoqué la perte des sources d'inspiration qui fondent la vision intégrale de l'homme et de la femme, et il pose la nécessité d'un retour aux sources en prenant en compte toutes les dimensions de la personne humaine.¹¹¹⁸ Car, selon lui, « ...les dimensions économiques, politiques et sociales de la vie requièrent une grande attention et un engagement franc de la part de tous. Mais en même temps, il est nécessaire de réaffirmer d'une manière

¹¹¹⁶ JEAN-PAUL II, « La culture européenne est appelée à retrouver la foi chrétienne. Rencontre avec les intellectuels à Attard, à l'église St-Julian de Sliema, n. 1 » in *DC*, 1990, n. 2009, p. 639-640.

¹¹¹⁷ *Ibidem*, p. 640 : « En particulier, les événements survenus en Europe au cours des derniers mois montrent clairement l'inadaptation et la faillite d'une culture qui n'était pas fondée sur la primauté de la dimension spirituelle de la personne humaine. »

¹¹¹⁸ *Idem*, « La Tchécoslovaquie retourne aujourd'hui en Europe. Discours aux représentants du monde de la culture, aux étudiants et aux représentants des Églises non catholiques », n. 8, in *DC*, 1990, n. 2007, p. 548 : « Vous auriez surtout perdu les sources d'inspiration et d'énergie morale pour résoudre de nombreux problèmes brûlants de ce temps et pour construire la civilisation de demain. Cette civilisation ne peut s'appuyer sur une vision restrictive de l'homme, comme la vision matérialiste ni sur une interprétation unilatéralement spiritualiste, comme la conception orientale. Il faut reconstruire une vision intégrale qui prenne l'homme dans toutes ses dimensions : spirituelle et matérielle, morale et religieuse, sociale et écologique. »

intransigeante la primauté de l'éthique sur la technologie, la primauté de l'être "sur l'avoir". »¹¹¹⁹

Le pape François, quant à lui, appelle tous les acteurs à se mobiliser pour la cause de la sauvegarde de l'environnement dans son encyclique sur l'environnement. Il s'inscrit ainsi dans la tradition de ses prédécesseurs qui ont souvent attiré l'attention sur les dangers que peuvent produire les conséquences des progrès scientifiques dans nos sociétés et dans l'environnement. Il renvoie au message de son prédécesseur Paul VI à la FAO qui affirmait que « les progrès scientifiques les plus extraordinaires, les prouesses techniques les plus étonnantes, la croissance économique la plus prodigieuse, si elles ne s'accompagnent d'un authentique progrès social et moral, se retournent en définitive contre l'homme». ¹¹²⁰

À travers ce positionnement et pour demeurer crédible le Magistère de l'Église catholique romaine ne doit pas interférer avec les travaux de recherche propres à chaque champ épistémologique, ni empêcher des scientifiques de mener sereinement leurs recherches, puisqu'elle a reconnu la juste autonomie de la culture et des sciences. Il doit respecter ce que Jean-Yves Goffi appelle la "neutralité axiologique de la science". ¹¹²¹ Néanmoins, ce Magistère catholique romain peut et veut poser le problème de la responsabilité des sciences et des scientifiques et de les interpeller du point de vue de la morale. Puisqu'elle réclame une mission prophétique l'Église catholique romaine interpelle des scientifiques, des théologiens, des philosophes, et dans le cadre de cette étude, tous les

¹¹¹⁹ *Idem*, « La culture européenne est appelée à retrouver la foi chrétienne. Rencontre avec les intellectuels à Attard, à l'église St-Julian de Sliema, n. 2 », in *DC*, 1990, n. 2009, p. 640.

¹¹²⁰ FRANÇOIS, « Lettre encyclique *Laudato Si'* sur la sauvegarde de la maison commune, n. 4 », in *DC*, 2015, n. 2519, p. 6 ; cf. PAUL VI, « *Discours à l'occasion du 25^{ème} anniversaire de la FAO* (16 novembre 1970), n. 4 » in *AAS*, 1970, 62, p. 833 ; in *DC*, 1970, n. 1575, p. 1053.

¹¹²¹ Jean-Yves GOFFI, *loc. cit.*, p. 1443 : « On ne saurait tirer de conséquences à l'impératif des énoncés scientifiques qui sont à l'indicatif. En outre, le savant n'a pas à se plier, dans la conduite de ses recherches, à des exigences en provenance de la sphère politique ou religieuse, lesquelles constitueraient une censure ; il n'a pas à faire intervenir ses convictions personnelles dans son travail, ce qui serait une grossière violation de la méthode scientifique ; il doit faire preuve de prudence lorsqu'il intervient dans la vie publique (profiter du prestige acquis dans son domaine de recherche pour imposer des vues personnelles serait un abus d'autorité). Affirmer la neutralité axiologique de la science, c'est simplement affirmer la séparation entre science et conviction. Si la science est neutre quant aux valeurs, elle n'en a pas moins une valeur. »

enseignants-chercheurs, au sujet des responsabilités qui leur incombent et qui sont inhérentes à la fonction enseignante et à la recherche scientifique. Tous sont amenés à une réflexion sur les défis qui concernent l'avenir de l'humanité et de notre monde.¹¹²²

¹¹²² FRANÇOIS, « Lettre encyclique *Laudato Si'* sur la sauvegarde de la maison commune, n. 13 », *loc. cit.*, p. 9.

CONCLUSION.

Nous avons retenu deux axes de recherche dans l'optique de la protection catholique des enseignants-chercheurs au sein des universités catholiques romaines que nous abordons dans ce chapitre et que nous avons formulés à travers cette double préoccupation :

D'une part, est-ce que la canonicité des universités catholiques romaines donne-t-elle des moyens en 2019 à tous les enseignants-chercheurs, catholiques romains et non catholiques romains, pour comprendre ce qu'est le caractère propre catholique romain, alors que ses finalités apostoliques et éthiques entendent protéger et promouvoir l'Homme, et avec la justesse nécessaire, les cultures et les sciences ?

D'autre part, le droit canonique de l'œuvre d'enseignement supérieur catholique romain est-il de mesure de protéger le statut enseignants-chercheurs, en sauvegardant leurs droits, mais en les interpellant par rapport aux obligations et devoirs de juste service éthique de l'Homme, des cultures et des sciences, afin de sauvegarder leur juste rapport au caractère propre catholique romain ?

Dans ce chapitre, nous avons mené notre étude à partir de la catégorie des enseignants-chercheurs au sein d'une université catholique romaine. Grâce aux différentes typologies de la figure des enseignants-chercheurs que nous avons évoquées, le Magistère de l'Église catholique romaine et son droit canonique rappellent à tous les enseignants-chercheurs leurs responsabilités et leurs devoirs de loyauté vis-à-vis du caractère propre de leurs institutions académiques ; un caractère propre qui comprend à la fois la sauvegarde de l'identité catholique, puis la protection et la promotion de l'Homme, et avec justesse, des cultures et des sciences. Ces responsabilités et ces devoirs sont différents selon différentes appartenances, catholique romain ou pas, de chacun des enseignants-chercheurs, selon leur implication dans les différentes disciplines scientifiques ou

universitaires : en sciences sacrées, en sciences profanes ou séculières, en sciences mixtes.

Nous avons rappelé que ces enseignants-chercheurs ne sont pas tous catholiques romains. Mais en principe, tous ont à respecter - au moins loyalement - le caractère propre catholique romain, et doivent aussi le soutenir. C'est ainsi que selon des conditions institutionnelles très diverses, tous les enseignants-chercheurs rejoignent la mission intellectuelle de l'Église catholique romaine au service de l'Homme, selon de justes diaconies des cultures et des sciences. Cela étant rappelé, les enseignants-chercheurs catholiques romains ont, eux par leurs sacrements de baptême et de confirmation, vocation d'assumer cette mission dans le cadre d'un apostolat intellectuel partagé avec leur Église. Tandis que les enseignants-chercheurs non catholiques romains ont vocation, selon l'Église catholique romaine, à respecter et à favoriser cette institution anthropologique chrétienne qui a pour spécificité, à leurs yeux si possible, de devoir être un juste service pour l'Homme, pour les cultures et pour les sciences.

Tous, catholiques romains ou non, ont à répondre aux exigences liées à la culture, aux sciences, mais aussi au respect du caractère propre catholique romain, confessionnel et scientifique ou universitaire ; et cela, par fidélité de foi ou par respect professionnel. Fidélité aux objectifs et aux missions de leurs institutions d'appartenance, ici catholiques romaines. Par conséquent, s'ils veulent tous et toutes poursuivre leur vocation d'enseignement et de recherche au sein des institutions académiques catholiques, une double exigence s'impose à eux : celle du respect du caractère catholique romain et celle de l'obligation de respecter de manière juste les cultures et les sciences, avec un esprit critique sur les usages culturels et scientifiques ou universitaires.

La législation canonique confie au Grand Chancelier de chaque université catholique romaine la mission de « faire progresser constamment l'université ou la faculté ; promouvoir son travail scientifique et veiller à ce que la doctrine catholique soit intégralement gardée et à ce que les Statuts et les prescriptions

données par le Saint-Siège soient fidèlement observés »¹¹²³. Bien plus, il lui revient de « donner ou retirer la permission d'enseigner ou la mission canonique aux enseignants, conformément aux normes de la Constitution [canonique]. »¹¹²⁴ Mais, le Grand Chancelier dispose-t-il des moyens canoniques et académiques pour véritablement assurer ces missions, notamment celle qui concerne la promotion du travail scientifique ?

Nous pensons que la responsabilité de protection du statut des enseignants-chercheurs, la responsabilité de valoriser leur travail scientifique, sont une partie intégrante de cette mission qui est confiée au Grand Chancelier. Le législateur canonique, pour demeurer cohérent avec sa volonté de promouvoir le travail scientifique, devrait aussi insister sur la valorisation personnelle et collective des enseignants-chercheurs et celle de leurs travaux scientifiques ou universitaires. Car, comme le note Jean-Pierre Marty, les chercheurs « doivent pouvoir trouver dans leur métier un épanouissement qui ne peut pas être limité à des satisfactions purement intellectuelles. »¹¹²⁵ Il envisage cette valorisation des chercheurs dans une double perspective, celle d'une mise en valeur de leur travail scientifique et celle de valoriser leurs résultats.¹¹²⁶ En outre, pourrait exister le risque que les différents critères d'appartenance aux institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur deviennent des instruments qui compromettent le travail scientifique, au lieu de constituer des dispositifs d'accompagnement et de régulation des activités scientifiques, si la mission de vigilance n'est pas convenablement accompagnée d'outils nécessaires. Par conséquent, sachant que les enseignants-chercheurs sont dans différents échelons d'appartenance à des institutions catholiques romaines d'enseignement supérieur, la législation canonique doit mettre à la disposition du grand Chancelier, comme - dans certains domaines -, de toute l'administration universitaire, des outils juridiques qui

¹¹²³ *Sapientia christiana*, Article 8, 1.

¹¹²⁴ *Ibidem*, Article 8, 5.

¹¹²⁵ Jean-Pierre MARTY, « La valorisation du chercheur universitaire », in Jacques LARRIEU (dir.), *Qu'en est-il du droit de la recherche ?* [en ligne]. Toulouse : Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2008 (généré le 17 octobre 2018). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/putc/2543> . ISBN : 9782379280214. DOI : 10.4000/books.putc.2543, p. 413-418.

¹¹²⁶ *Ibidem*.

accompagnent et régulent les activités académiques, en vue du progrès des cultures et des sciences. Ces outils doivent s'inscrire dans une dynamique de formation permanente, afin de répondre efficacement aux exigences de développement intégral des individus. Quant aux missions de l'apostolat intellectuel et de la sollicitude pastorale qui incombent aux universités catholiques à l'égard des enseignants-chercheurs, ces missions ont à être ouvertes au dialogue et au respect, deux valeurs très constitutives de ce caractère propre confessionnel et universitaire.

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE

La seconde partie de cette étude se situe à l'intérieur des institutions catholiques d'enseignement supérieur et de la recherche scientifique¹¹²⁷ ayant établi un lien institutionnel essentiel avec l'Église catholique romaine et sa hiérarchie. Nous avons abordé un aspect de la responsabilité universelle de la catholicité auprès des cultures et des sciences : la responsabilité à la fois de sauvegarde de l'identité catholique et de la protection des sciences. Cette responsabilité est assumée, au nom de cette Église, par les institutions catholiques d'enseignement supérieur et de la recherche à travers leurs engagements dans les domaines de l'enseignement et de la recherche scientifiques.

Or, toute institution d'enseignement supérieur et de la recherche, pour poursuivre ses objectifs et ses missions culturelles et scientifiques compte sur la présence et le travail de la communauté académique¹¹²⁸, que nous avons abordé dans le second chapitre. Cette communauté académique est constituée des membres qui, selon leurs vocations spécifiques et selon leurs degrés de responsabilités, remplissent au nom de l'institution universitaire diverses missions qui lui incombent. Aussi, les missions et les objectifs des institutions catholiques d'enseignement supérieur et de la recherche sont mises en œuvre par des communautés de personnes aux compétences diverses et variées qui assument en

¹¹²⁷ Notre recherche a pris en compte le rapport intrinsèque et d'interrelations qui existe entre la fonction de l'enseignement et la fonction de la recherche scientifique. Voir *ECE*, 20, in *DC*, 1990, n. 2015, p. 937.

¹¹²⁸ La communauté académique de l'université catholique romaine que nous avons considérée dans cette étude est composée des personnes physiques, catholiques romaines et non catholiques romaines qui mettent en œuvre et réalisent ses objectifs et ses missions. Au sein de cette communauté se trouvent les étudiants, le personnel administratif, les enseignants, les chercheurs et les enseignants-chercheurs. Les responsabilités de chaque catégorie de personnes à l'égard de la culture et de la science varient en fonction des différents statuts et degrés d'engagements. Nous évoquons ici une critériologie en trois composantes : les critères administratifs, les critères scientifiques et les critères ecclésiaux. Cette classification critériologique demeure elle-même très complexe puisqu'elle est déterminée par les contextes politiques, économiques, sociaux qui imprègnent chaque institution catholique d'enseignement supérieur et de la recherche.

leur nom, des responsabilités diverses relevant du caractère propre de chaque institution.

Dans ces institutions académiques à caractère catholique, le législateur canonique confie aussi aux membres de la communauté académique la responsabilité de maintenir et de renforcer le caractère catholique, ainsi que la responsabilité de protéger la culture et la scientificité. Cette double responsabilité est assumée par les différents membres à différents échelons, qu'ils soient catholiques ou non : ¹¹²⁹ la communauté académique n'étant pas composée exclusivement de catholiques romains, mais aussi d'autres personnes physiques. Mais, tous les membres de la communauté académique ont accepté en principe d'être d'une part, loyaux à l'égard du caractère propre, de le soutenir, et d'être d'autre part protégés par ce caractère propre, afin d'exercer dans ces institutions catholiques romaines universitaires, leur vocation de justes serviteurs et servantes des cultures et des sciences.

Comme toute notre thèse essaie de le rappeler, la vocation catholique romaine, consistant à favoriser l'humanisation des cultures, des sciences et des arts, est une dimension constitutive de la mission d'évangélisation que l'Église catholique romaine et apostolique estime devoir assumer. C'est ainsi que cette Église se fait une obligation (*tenetur*) de fonder non seulement des œuvres intellectuelles qui relèvent de son autorité,¹¹³⁰ mais elle doit pouvoir aussi compter sur la collaboration et l'engagement des hommes et femmes de cultures, de sciences et des arts, spécialement de ceux et celles qui ont un statut d'appartenance ou d'association, à de telles œuvres catholiques romaines d'enseignement supérieur. La hiérarchie de l'Église catholique romaine considère ces personnes physiques comme étant des partenaires privilégiés du dialogue que cette Église envisage avec le monde des cultures, des sciences et des arts. Dans cette perspective, l'Église catholique romaine encourage tous ceux et celles qui se

¹¹²⁹ *Ex corde Ecclesiae*, Article 4.

¹¹³⁰ L'un des objectifs que cette Église confie à l'université catholique consiste par exemple, à former une communauté académique, de catholiques et de non catholiques romains, où les membres entretiennent des rapports authentiquement humains, encouragés par l'esprit chrétien. Cf. *ECE*, n. 21.

consacrent à l'éducation, à l'enseignement et à la recherche¹¹³¹, ou à la formation professionnelle, afin de travailler pour l'harmonisation de « la connaissance des sciences et des théories nouvelles, comme des découvertes les plus récentes, avec les mœurs et l'enseignement de la doctrine chrétienne, pour que le sens religieux et la rectitude morale marchent de pair chez eux avec la connaissance scientifique et les incessants progrès techniques (...) »¹¹³²

L'attachement que l'Église catholique à ses structures culturelles et aux œuvres catholiques d'intérêt général témoigne de la mission théologique que cette Église a reçue de son fondateur. Elle affirme ainsi sa mission pastorale spéciale des universités. Au lieu de les dissoudre, de les détruire dans un prosélytisme impérialiste¹¹³³ l'Église découvre dans l'Esprit Saint que ces œuvres d'intérêt général sont des lumières de sollicitude de Dieu pour la liberté et l'épanouissement intégral de l'Homme, la liberté d'être un bon scientifique, la liberté d'avoir une bonne science. Et que cela est une manière de communier à la vérité divine.

Nous sommes en présence d'une théologie universitaire de la rédemption, une théologie des œuvres concernant la rédemption et dans une philosophie catholique de l'action. Et cette théologie est au centre de la réflexion canonique et du travail du canoniste qui étudie les modalités juridiques : la mission théologique qui consiste à aimer Dieu et le prochain impose à l'Église et à son droit interne de s'engager dans la protection et la promotion de la science à travers le bon usage de la raison, le juste exercice de la liberté scientifique, et le respect des libertés

¹¹³¹ Par la recherche, nous entendons le travail, ou l'ensemble des activités intellectuelles qui visent la découverte des connaissances nouvelles, l'approfondissement et le murissement des connaissances et des lois nouvelles dans le domaine des sciences ou encore le perfectionnement des moyens d'expression, comme dans le domaine des arts et des lettres. Nous gardons à l'esprit la distinction entre la recherche fondamentale et la recherche appliquée. La première catégorie est du domaine des principes et des connaissances théoriques sur lesquelles se fondent les activités expérimentales et techniques. La recherche appliquée porte sur les activités qui exploitent les connaissances et les principes de la recherche fondamentale dans un domaine donné ; elle vise la mise en pratique de ces principes et connaissances dans ce domaine spécifique.

¹¹³² GS, n. 62. 6. VATICAN II. *L'intégrale*, p. 328. Cf. Joseph-Charles LEFEBVRE (card.), « Les évêques de France et l'enseignement catholique supérieur », in DC, n. 1523, 1968, tome LXV, col. 1521.

¹¹³³ Il s'agit de ce prosélytisme de mauvais aloi que soulignait Philippe Greiner dans sa thèse.

fondamentales des scientifiques. Raison pour laquelle l'Église catholique dispose des œuvres d'intérêt général, de l'apostolat intellectuel ou de charité.

Par conséquent, il ne s'agit pas d'un abandon de la tâche pastorale mais d'un enrichissement de cette tâche pastorale par la spécificité de ces œuvres d'intérêt général, culturel social, humanitaire, universitaire, scientifique. Cet enrichissement, auquel certains contemporains ne croient pas, pensant qu'il est un prosélytisme rampant et caché non avoué, demande aux chrétiens, aux catholiques en particulier d'être de bons scientifiques et de protéger les sciences et les scientifiques en réponse à l'amour que Dieu a pour les hommes et pour sa création.

La canonicité de la protection des sciences et des scientifiques que nous avons soutenu tout au long de cette seconde partie se définit comme une canonicité respectueuse et critique de leurs promotions respectives puisque le caractère propre catholique pose des limites, sans entraver les travaux scientifiques, car ce caractère a un certain nombre d'exigences et de principes propres qui imposent un encadrement juridique et des limites éthiques. Il veut protéger une science en quête de vérité qui respecte la dignité humaine. Tout ne peut pas être permis dans les universités catholiques à cause des exigences catholiques.

Après avoir montré une évolution vers le respect catholique de la culture et des sciences dans la première partie, nous achevons ce travail sur un test décisif apprécié par certains et estimé non crédible par d'autres, à l'égard l'Église catholique et de son droit interne, encore moins eu égard aux phénomènes religieux en général : cette Église a le droit d'avoir une pastorale universitaire. Toutefois, cette pastorale est-elle un prosélytisme qui n'arrive pas à s'assumer l'autonomie et la liberté scientifique, la liberté de la raison ? Ou alors, s'agit-il d'une pastorale qui considère que la liberté scientifique est un don de Dieu, et qui admet que le juste exercice de la raison, de la liberté, et de la science constitue une exigence inhérente au caractère propre catholique de sa mission ?

CONCLUSION GÉNÉRALE

La présente thèse en sciences juridiques et en droit canonique a cherché à rendre compte de la canonicité catholique romaine pour la culture, plus particulièrement pour la science et les scientifiques, moyennant des dispositifs de vigilance. Mais sur l'objectivité de ces dispositifs, il aurait fallu investir davantage dans la présente thèse.¹¹³⁴

Certes, favoriser la meilleure scientificité, son usage le plus compatible avec la foi et la morale catholiques romaines, c'est par principe selon la conviction catholique romaine, mieux éviter - avec le concours du droit canonique, avec tout le soin de cette Église et les relais d'appuis civils adéquats -, que soit en danger, du fait de caricatures abusives et prédatrices de la scientificité, le Salut chrétien des fidèles catholiques romains, et le *Bien commun*, ainsi que la mission religieuse et scientifique du caractère propre de doctrine de foi et de mœurs de cette Église et de ses œuvres, comme celles vouées avec vigilance à la culture, à l'éducation, aux sciences et à la formation au service de chaque être humain.

Le droit canonique dispose en principe des moyens juridiques au service de l'Église catholique romaine, de ses fidèles et des tiers concernés. Il a pour mission de réguler les rapports que cette institution ecclésiale entretient aussi bien *ad intra* qu'*ad extra*, avec le concours du droit séculier ou civil.¹¹³⁵

¹¹³⁴ Nous savons que d'autres travaux combleront cette lacune (M. L'Abbé Frédéric Malingui achève une thèse sur la sécurité canonique des fidèles catholiques romains).

¹¹³⁵ Le canon 22 du Code de droit canonique latin de 1983 laisse la possibilité d'accueillir les pratiques civiles dans la discipline canonique à la seule condition que ces pratiques ne soient pas contraires au droit divin et si le droit canonique ne l'exclut pas explicitement. Dans ce cadre, le droit civil séculier peut exprimer avec efficacité l'exigence canonique. Ce canon 22 dispose en effet

Or, dès ses origines chrétiennes et pour accomplir sa mission d'évangélisation, cette Église rencontre et enseigne des cultures, des sciences et des personnes physiques, à travers collectivités et institutions, lorsque sa mission n'est pas entravée par des persécutions, ni des ostracismes et des concurrences de juridictions politicologues, religieuses ou inter-religieuses. Dans des époques et des contextes géographiques et culturels très variés, cette Église a très vite partagé avec ces différents interlocuteurs le projet, en principe, de promouvoir les personnes humaines à travers leurs cultures et de s'investir dans la quête de la vérité, afin d'apporter sa contribution au développement de la société et des personnes. Nous avons pu déceler des indices dès les origines d'une certaine tradition d'estime, de considération pour les cultures et les sciences, mais non sans de grandes réticences, ainsi que des réactions violentes, y compris par appel au bras séculier comme l'a fait Saint Augustin, à l'encontre d'atteintes à la liberté de cette Église, à sa foi et à ses mœurs.

Dans l'introduction nous avons soulevé la nécessité d'analyser les degrés de sévérité, de sanctions, de la part de la critique catholique contre des usages des sciences, ainsi que d'analyser des degrés de sévérité de la part de la critique catholique romaine susceptibles de porter à l'encontre de l'exercice indu des responsabilités personnelles et sur des responsabilités de services, qui font obligation à des scientifiques, catholiques romains ou pas, d'endosser ces différentes catégories de responsabilités.

Nous avons aussi soulevé la nécessité d'analyser des moyens dont dispose le droit canonique pour résister aux atteintes commises contre, ici des fidèles catholiques romains à protéger, là des scientifiques catholiques romains et des scientifiques non catholiques romains ; ainsi, le droit canonique assume sa mission de protection, ici de la doctrine de foi et de mœurs catholiques romaines et là, de

que : «les lois civiles auxquelles renvoie le droit de l'Église doivent être observées en droit canonique avec les mêmes effets, dans la mesure où elles ne sont pas contraires aux droit divin et sauf disposition autre du droit canonique.» Dans son contenu, cette norme correspond au canon 1504 du Code de droit canonique des Églises orientales qui sont dans la pleine communion avec Rome.

la culture, des arts, des différentes sciences, contre les agressions, dont ces biens spirituels et culturels peuvent souffrir.

En effet, il faut pousser les investigations, non seulement quant à la sécurité des catholiques romains, des artistes, des scientifiques catholiques romains ou non, mais aussi quant à la sécurité canonique de la doctrine de foi et de mœurs. Ces investigations concerneraient aussi la sécurité canonique des recherches de créations culturelles, artistiques, et en sciences, en épistémologie, puis la responsabilité de service et la responsabilité personnelle de scientifiques et de non scientifiques, catholiques romains ou pas, à propos précisément des usages des sciences et des finalités politiques et économiques des épistémologies de sciences, ainsi que de leurs techniques dérivées plus ou moins immédiates.

Mais il faut aussi disposer d'une procédure judiciaire canonique suffisamment indépendante et objective pour que justice soit établie, prononcée par quelques fixations opportunes des fautes et des crimes, des sanctions et des peines, des réparations, des acquittements, et par des garanties fiables avérés du droit naturel, canonique et séculier, de se défendre, de bénéficier de la présomption d'innocence, d'exiger les dossiers à charge, d'exiger les preuves et leurs expertises, leurs contre expertises, de disposer d'un accès à des voies de recours.

Le début de l'officialisation romaine d'un respect de l'autonomie des sciences est très tardif. Il a fallu attendre le Concile Vatican II pour une liberté religieuse universelle bâtie sur la théologie de la dignité de chaque créature humaine de Dieu et au nom d'un respect catholique civique, certes traditionnel, de la légalité du Prince en charge en principe devant Dieu du *Bien commun*. Mais le Prince peut aussi servir un semblant d'intérêt général, dont l'idéologie, si celle-ci avilit l'être humain. Il peut violer les valeurs et la finalité transcendantes du *Bien commun*.

Les rapports du catholicisme romain avec le monde des cultures ne sont pas seulement marqués d'enrichissements mutuels, réciproques, car surviennent aussi des confrontations, des tensions, des crises, des risques de monopoles asservis à ce que le pape Jean Paul II a désigné en termes de *structures de péché*.

Parce que cette thèse s'inscrit dans le cadre d'une recherche en droit canonique et en histoire du droit des institutions, nous avons abordé ces rapports que l'Église catholique romaine entrevoit avec le monde des cultures et des sciences dans une double perspective : d'une part pour apprécier la canonicité de cette Église lorsqu'elle est confrontée aux défis des cultures et des sciences dans la perspective de réalisations de ses missions et finalités ecclésiales, quand elles sont contredites par telles cultures et par tel usage ou finalité en sciences ; d'autre part, et comme une conséquence, de soutenir qu'au regard de sa catholicité et de la quête de la vérité, cette canonicité puisse garantir l'exigence non seulement de sauvegarder le dépôt de la foi et de la morale, mais aussi de protéger les cultures et les sciences. Pour cela nous avons pris l'option de travailler en droit canonique avec ses outils, et non pas sur les évolutions sociologiques, même si la sociologie et l'histoire sont éclairantes. Mais parce que l'existence de ces outils juridiques, dont dispose cette canonicité, atteste du degré de l'engagement catholique romain pour servir les fidèles catholiques romains et tout individu, pour servir par estime et considération les cultures, les arts, les sciences et leurs usages, avec un esprit critique canonique qui accepte cette tension en principe prometteuse et féconde. Elle concerne la protection de la doctrine de foi et de mœurs, d'une part et d'autre part la protection de l'autonomie juste de la culture, de l'art, des sciences, de leurs usages, même de l'erreur de conviction, y compris contraire à cette doctrine de foi et de mœurs.

Ce respect ne conduit pas à détruire la doctrine de foi et de mœurs, la foi et les mœurs des fidèles catholiques romains, la dignité de tout individu, de tout être humain de culture, de tout artiste, de tout scientifique, toute régulation académique avérée des épistémologies scientifiques, tout usage des sciences par absence ou neutralisation de régulations académiques universitaires devant pourtant, par principe, primer sur la surenchère politique et sur la concurrence économique affairiste.

Notre thèse est au sein de la confrontation non seulement entre vérité et erreur mais aussi au sein de la confrontation entre vérités : vérité de l'un qui est différente de la vérité de l'autre, voire en est le contraire, ou pire encore est une

vérité opposée ou concurrente par rapport à la vérité première ou à la vérité initiale. Or, le Magistère catholique romain a dû et doit encore résister aux reproches traditionnalistes et plus encore intégristes qui accusent ce Magistère de modernisme et de relativisme, ou d'avoir rejoint sans l'avouer des convictions et des valeurs schismatiques et hérétiques. La méthode œcuménique qui se cherche et dans laquelle des œcuménistes refusent le consensus différencié, que quelques autres se résignent à admettre ou à supporter, est une méthode qui évite aussi que, pour contourner deux canonicités ecclésiales qui restent irréductibles, quelques chrétiens et chrétiennes improvisent de manière non officielle, non canonique, une tierce solution, une sorte d'Église du compromis, en s'inspirant parfois du *comprehensiveness* anglican. Existente des doctrines plus profondes de la méthode œcuménique, comme celle qui s'est appliquée pour co-rédiger et co-signer en 1999 entre l'Église catholique romaine et l'Église de la Fédération mondiale des Églises ou Dénominations luthériennes, sur *la justification par la foi*. Il y a fallu une lettre d'accord sur les convictions communes à apprendre à rédiger ensemble, sur les convictions sans entente à décrire séparément ou selon les positions respectives et enfin sur les convictions dans l'espoir de fructueux dialogues ultérieurs, à exprimer le plus possible ensemble : le pas vers une pleine communion est ni millimétrique, ni illusoire. C'est un évènement d'étape non moderniste, ni relativisant.

Entre vérités divergentes sur des usages en sciences, ici contestées et là tolérées ou même validées : loin de la communion imparfaite de foi et de mœurs entre des Églises chrétiennes, certains prônent, en cas de conflit de vérités entre usage de sciences et convictions catholiques romaines, différentes issues, en invoquant des circonstances recourant à des éthiques de détresse : que ce soit la tolérance, que ce soit l'urgence, que ce soit les circonstances exceptionnelles, que ce soit la dispense, que ce soit l'équité et même que ce soit l'*épikie*. Comme nous l'écrivions plus haut, l'auteur de l'usage discuté d'une science peut ne pas être un scientifique, mais un administratif, ou un politique, ou un économiste affairiste ou non. Le droit canonique et la théologie morale de l'Église catholique romaine ne méconnaissent pas ces exceptions parfois légales et ces transactions en morale.

Mais la hiérarchie des vérités et des normes du catholicisme romain ne permet pas de tout dispenser ni de se faire *l'épikie* pour des normes les plus divines et les plus fondamentales.

La question des conditions de protection canonique et de la promotion des sciences et des scientifiques a été annoncée dans notre introduction comme étant en principe au centre de notre travail. Avons-nous davantage réfléchi sur la protection du caractère propre catholique quant à sa mission religieuse, ici pastorale pour les fidèles et la présentation du catholicisme spirituel et éthique aux non catholiques, que sur la promotion des sciences et des scientifiques ? Car, c'est la protection des sciences et des scientifiques qui permet leur promotion.

Une canonicité d'estime, de considération s'est amorcée à partir de la lente tradition catholique initiale d'estime dont notre étude a pu formuler l'hypothèse dans l'introduction : c'est une amorce de tradition d'estime, de considération pour l'art le plus pur, pour le meilleur professionnalisme du travail, pour la culture de dignité, pour la priorité de la scientificité la plus avérée, primant sur l'appât d'honneurs, de puissance et d'autres abus profitant d'un savoir. Et c'est de cette tradition initiale d'estime à peine analysée, que notre thèse a pu y déceler une première canonicité du respect de la Création confiée par Dieu.

Et notre travail a pu encore davantage s'appuyer sur cette considération, mais de manière plus précise et plus décisive, comme a su l'enseigner le Concile Vatican II, considération de la juste autonomie de l'intégrité personnelle, de la *juste autonomie des réalités terrestres*, de la juste autonomie *culturelle*, artistique et scientifique.

Or nous voulons, pour conclure et en vue d'autres recherches de canonicité catholique romaine, insister sur des conditions de possibilités de juste autonomie des sciences et des scientifiques, qui ensuite, en devenant les conditions d'une sécurité juridique de la science et des scientifiques, permettent à ces sciences de se développer et aux scientifiques de s'épanouir. Et donc la promotion est première, à notre avis de canoniste auscultant la canonicité catholique romaine depuis le

Concile Vatican II. Mais cette promotion canonique des sciences et des scientifiques passe par des conditions protection juridique.

Étant juriste, il n'était pas de notre propos d'étudier la promotion épistémologique en théologie des sciences même si elle fonde et conditionne la protection de la scientificité. Vérifier les conditions de la protection juridique des cultures et des sciences suppose au préalable l'inexistence d'une antinomie théologique en théologie des vérifications, en théologie morale du processus du connaître, enfin en théologie morale de la déontologie du partage responsable de la pédagogie d'accession au savoir scientifique.

Ainsi sont éclairés en théologie pour le droit canonique les rapports que l'Église catholique romaine se doit d'entretenir avec le monde des cultures et des sciences.

Or, étant donné que l'Église catholique romaine fonde son dialogue avec le monde des cultures et des sciences sur la quête de la vérité, certains reprochent à cette Église et à ses autorités d'adopter souvent des attitudes qui sont antinomiques vis à vis des conditions favorisant un progrès des cultures, des sciences et des arts. Raison pour laquelle, avant d'aborder la question qui traverse cette thèse, il a fallu répondre au préalable à cette question : quelle est la canonicité de l'Église catholique lorsqu'elle est confrontée aux défis culturels et scientifiques ? Comment l'autorité ecclésiastique mène-t-elle son discernement doctrinal lorsqu'elle rencontre des faits culturels et scientifiques nouveaux ? Quel positionnement adopte-t-elle en présence des défis culturels et scientifiques ? Ces attitudes de la canonicité permettent-elles de soutenir la thèse d'une antinomie souvent affirmée entre la religion et les sciences ? Nous avons voulu et voulons encore interroger cette critique reprochant une antinomie entre la foi catholique romaine et les progrès culturels. Il s'agissait pour nous de vérifier si possible d'une part l'exactitude de ce reproche de l'existence d'une antinomie entre la religion catholique et la culture et les sciences, et d'autre part tenter d'évaluer ce qui revient à la canonicité dans la protection catholique romaine de la culture et des sciences.

Dans notre première partie, nous avons considéré l'éducation comme un lieu où cette Église, dans ses rapports avec la culture, affronte des faits qui engagent officiellement son autorité à divers échelons ou degrés. L'éducation étant le lieu où la personne humaine apprend la liberté et la tradition, la hiérarchie catholique romaine est amenée à un discernement sur des situations nouvelles qui interpellent sa doctrine et sa mission.

Les cas que nous avons examinés portaient sur un intérêt symptomatique pour la période allant du milieu du XIX^e siècle jusqu'à la fin du XX^e siècle. Cet examen nous a permis de mieux comprendre qu'à travers son engagement, l'Église catholique romaine porte le souci de promouvoir les cultures et les sciences, car elles sont très précieuses aussi en humanisme, selon son Magistère, puisque « le but de la culture est de développer l'homme en tant qu'homme. »¹¹³⁶

Cependant, nous avons dû rappeler que dans ses rapports aux cultures, la canonicité catholique romaine n'a pas toujours su respecter certaines cultures et n'a pas toujours su respecter la genèse des sciences ou des pré-sciences et que cela a parfois provoqué des tensions, des malentendus énormes, et qu'il a fallu beaucoup de temps pour parvenir à un juste rapport entre science et foi catholique romaine. Cette Église en a progressivement pris conscience et a déploré qu'en son sein, il y ait eu des attitudes et des positionnements ayant pour conséquence de susciter cette affirmation pourtant infondée d'une antinomie entre la religion, cette Église, et les cultures, notamment la science. Nous avons rappelé cette prise de conscience progressive, lorsque le Concile Vatican II et lorsque le pape Jean-Paul II ont déploré des attitudes qui parfois ont faussement mené à l'affirmation de cette antinomie. Nous avons aussi noté que les degrés d'autorité magistérielles et de certitude se répercutent en une gradualité du caractère obligatoire des différentes vérités catholiques romaines, selon la spécificité des matières sacrées impliquées ou pas.¹¹³⁷ Considérant son rapport aux activités humaines et notamment aux sciences, et pour fonder le juste rapport entre science et foi, le Magistère catholique

¹¹³⁶ JEAN-PAUL II, « Le rôle de la culture dans le monde d'aujourd'hui. Discours à l'université de Coimbra, n. 3 », in *DC*, 1982, n. 1831, p. 548.

¹¹³⁷ Cf. *LG*, 25 ; Instr. *Donum veritatis*, n. 23s ; Yves CONGAR, *La Foi et la Théologie*, Tournai, 1962.

a reconnu aussi la "juste" autonomie qui est propre aux cultures et aux sciences, une autonomie que la doctrine catholique a fondée sur sa conception de la théologie de la Création.

Le Magistère catholique a pris acte du chemin réalisé pour l'histoire de la vérité où la vérité scientifique s'est affranchie de la vérité révélée ; un chemin pour les sciences, où de nombreuses disciplines scientifiques - notamment les sciences dites "pures" -, se sont affranchies de la théologie, alors que la théologie avait jadis été considérée comme étant la reine des sciences. En même temps, ce Magistère interpelle les hommes et femmes de science à s'affranchir des obstacles liés au nominalisme, au naturalisme, au positivisme et aux autres conditionnements idéologiques, pour poursuivre un développement de la recherche qui soit propice à l'épanouissement de la personne humaine et à l'intelligence de la Création.¹¹³⁸

La position magistérielles a ainsi évolué, depuis des attitudes qui évoquent une certaine inadéquation à l'égard de certaines positions scientifiques à une interaction mûrie et responsable. Dans cette perspective, l'Église catholique romaine réclame le droit de prendre part aux progrès scientifiques et de promouvoir les sciences profanes ou sacrées, parce qu'elle a la conviction que les « découvertes scientifiques proclament la dignité de l'être humain et éclairent grandement le rôle unique de l'homme dans l'univers »¹¹³⁹ ; mais aussi parce que les sciences aident à approfondir le mystère de Dieu.¹¹⁴⁰ Cette Église pose la nécessité de collaborer avec les sciences dans une relation de symbiose et de complémentarité pour la cause et le bien-être de la personne humaine,¹¹⁴¹ car, comme l'affirme le pape Jean-Paul II, « la science, aussi importante soit-elle, ne

¹¹³⁸ JEAN- PAUL II, « La Tchécoslovaquie retourne aujourd'hui en Europe. Discours aux représentants du monde de la culture, aux étudiants et aux représentants des Églises non catholiques, n. 1 », in *DC*, 1990, n. 2007, p. 545 : « Le développement de la recherche, affranchi des entraves du positivisme matérialiste et d'autres conditionnements idéologiques, pourra, par sa dynamique interne, introduire à une connaissance plus profonde de l'homme et de son monde, suscitant un émerveillement renouvelé devant le mystère de la Création. »

¹¹³⁹ *Idem*, « Discours à un groupe international de savants sur le droit de prendre part au progrès scientifique », in *DC*, 1985, n. 1904, p. 951.

¹¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 952 : « la science peut finalement mener l'humanité à courber la tête devant le Créateur de l'univers qui, dans la vision chrétienne, s'est révélé comme le Rédempteur de l'homme »

¹¹⁴¹ *Ibidem*, p. 951.

peut pas être un substitut aux autres activités humaines. Surtout, elle ne peut pas remplacer la foi, les valeurs morales, l'art ou la science politique. »¹¹⁴²

De quels moyens l'Église catholique romaine dispose-t-elle pour « créer un nouvel humanisme authentique fait de profondeur, de beauté, de noblesse morale et spirituelle et de sensibilité personnelle »¹¹⁴³, pour favoriser ce dialogue respectueux avec la science ? Est préconisé ici un humanisme qui ne soit pas hostile à la religion.

Dans la mesure où le droit canonique doit tenir en compte l'évolution doctrinale de l'Église catholique romaine dans ses rapports aux cultures et aux sciences, le droit canonique offre-t-il des garanties de protection et de promotion catholiques de la culture et des sciences ? Nous nous sommes plusieurs fois intervenu pour solliciter d'autres recherches urgentes, comme à propos de cette question des garanties canoniques de protection de la culture, de l'art, de la science.

Dans la deuxième Partie de ce travail, cette question plus pratique des garanties canoniques est déjà parvenue à motiver notre recherche et de second temps de cette thèse. Sitôt l'antinomie faussement théorique levée entre catholicisme et juste autonomie de la culture, de l'art et de la science, ne reste-t-il pas au droit canonique à fonder et agencer, avec discernement, des garanties de la part de cette canonicité ? Il était question de rechercher les conditions de possibilités ou plus précisément les conditions d'une sécurité juridique de la science et des scientifiques, qui permettent le développement des sciences et l'épanouissement des scientifiques dans leur travail de recherche. Est-ce que le droit canonique sur les universités catholiques offre des garanties pour protéger le caractère catholique, puis des conditions heuristiques de protection et de promotion des activités scientifiques pour le développement des sciences ? Comment la canonicité conjugue-t-elle la sauvegarde de l'identité catholique et la protection catholique des sciences ? Il s'agissait de répondre à cette question à

¹¹⁴² *Ibidem*, p. 952.

¹¹⁴³ *Ibidem*, p. 951.

partir du statut des sciences au sein des Universités catholiques et à partir de l'idonéité et du statut des enseignants-chercheurs, puisque selon le Magistère catholique, chercheurs et étudiants des universités sont « aux avant-postes de la rencontre de la foi et de la culture »¹¹⁴⁴

Nous avons fondé notre argumentaire sur une double dimension de la canonicité de l'enseignement catholique et nous étions habité par deux soucis : Comment la canonicité sur les universités catholiques et la canonicité sur les enseignants-chercheurs assurent-elles la double fidélité au caractère propre catholique et au caractère scientifique ? Comment ces canonicités prennent-elles des mesures qui permettent de respecter le caractère catholique et qui permettent de respecter l'épanouissement des sciences dans les universités catholiques ?

Comment la canonicité catholique prend des dispositions pour faire respecter le caractère catholique par les enseignants-chercheurs qui assurent une mission académique au sein des universités à caractère catholique et comment cette même canonicité respecte les enseignants-chercheurs dans leurs droits et libertés personnels et académiques, tout en les interpellant par rapport aux responsabilités éthiques et sociales qui les incombent ?

Malgré l'emprise fulgurante sur le savoir de la part de l'intelligence artificielle désormais, la personne humaine occupe encore une responsabilité dans les options idéologiques ou seulement culturelles des nouveaux algorithmes ; il s'agit là d'un exemple actuel et futur des tâches en péril des chercheurs, chercheuses, et de leurs responsabilités académiques et politiques au service du travail intellectuel en milieu universitaire. Et le canoniste prend acte du principe théologique selon lequel les universités catholiques, malgré ces métamorphoses du savoir, participent à l'apostolat intellectuel de cette Église, à sa mission d'enseignement *in nomine Ecclesiae*, c'est-à-dire par mandat. Nous nous sommes situés dans ce contexte des universités catholiques et de leurs caractères propres. Comme le pape Benoît XVI l'a écrit, « le rôle des institutions académiques,

¹¹⁴⁴ *Idem*, « Retrouvez le lien entre culte et culture. Allocution à la communauté universitaire de Leuven, § 1 », in *DC*, 1985, n. 1899, p. 699.

soutenant et alimentant les valeurs culturelles et spirituelles de la société, enrichit le patrimoine intellectuel de la nation et renforce les fondements de son développement futur. »¹¹⁴⁵

Nous avons aussi abordé le rapport entre l'identité catholique et le caractère scientifique. Nous avons rappelé que le mandat qui découle du lien institutionnel avec l'Église catholique romaine impose aux universités catholiques des obligations, comme celle du respect du caractère propre catholique. Celui-ci consiste, nous avons essayé de l'expliquer, dans la sauvegarde du dépôt de la foi catholique romaine, sa fidèle transmission et conservation ; mais aussi dans le respect des cultures à travers lesquelles cette foi se transmet, et dans le respect des sciences.

Quant aux enseignants-chercheurs, le droit canonique dispose de plusieurs instruments juridiques, en principe, pour protéger d'une part les droits des personnes et d'autre part pour sauvegarder le caractère catholique romain. Ces moyens juridiques que le législateur canonique met à la disposition des universités catholiques romaines sont au service de communion ecclésiale, mais aussi de l'harmonie au sein de la communauté universitaire en sa diversité. Nous avons souligné l'importance que l'Église catholique romaine accorde au respect et à la protection des droits des enseignants-chercheurs, croyants catholiques ou non. Cette protection exige le contrôle des actes de l'administration publique canonique. Elle est, en principe, une garantie pour tous ceux et celles qui exercent au sein des institutions catholiques quelques soient leurs convictions religieuses.¹¹⁴⁶

La canonicité catholique romaine affirme la conviction selon laquelle « l'Église doit devenir toujours plus *la gardienne et le chancre de la liberté*, car la

¹¹⁴⁵ BENOÎT XVI, « L'université doit allier raison et recherche de la vérité », in *DC*, 2009, n. 2433, p. 973.

¹¹⁴⁶ Une étude par un travail d'analyse des sentences de la Rote romaine pourrait approfondir cette réflexion. Ce travail consisterait à analyser la manière dont les tribunaux ecclésiastiques traitent les dossiers qui se rapportent au non respect du caractère catholique par des enseignants-chercheurs, au respect des libertés académiques, des libertés d'expression et de conscience.

liberté est la condition de la véritable dignité de la personne humaine. »¹¹⁴⁷ Elle envisage la quête de la liberté, avec un sens adéquat des responsabilités, comme essentielle et inhérente au service de la vérité. Benoît XVI écrit, en effet : « Cette quête de la liberté a continué de guider le travail des étudiants dont la *diakonia* de la vérité est indispensable au bien-être de toute société. »¹¹⁴⁸ Mais, nous insistons, la liberté académique que soutient la canonicité catholique suppose aussi la responsabilité dans l'exercice de la raison.¹¹⁴⁹

Tout au long de ce travail de recherche, nous nous sommes efforcé de mettre en présence deux exigences qui sont souvent présentées comme antithétiques à savoir le souci religieux – apostolique – et le souci scientifique de protection de la science. Ce souci apostolique, en lui-même, peut protéger la science, parce que tous sont au service de la vérité et le respectueux souci apostolique est un outil qui lutte contre l'idéologie qui, elle, entrave la productivité ou le travail scientifiques et par conséquent l'éclosion de la vérité.

L'objectif de cette étude a consisté à montrer que, lorsque la science respecte ses principes et ses méthodes propres, elle poursuit des buts similaires à celle de la foi catholique romaine en réalité. Et cette Église, si elle veut être fidèle aux missions qui lui sont assignées, elle doit œuvrer pour la protection des sciences. Car, en protégeant les sciences, elle protège la vérité. Pour cela, parmi des instruments dont elle dispose, il y a l'institution des universités catholiques. Dans cette responsabilité que cette Église assume au nom de sa catholicité et de sa mission de service de vérité, cette protection concerne non seulement les sciences dans les différentes branches de savoir, mais aussi la protection critique des enseignants-chercheurs, en garantissant leurs libertés académiques et leurs droits fondamentaux : la canonicité de cette Église est en cohérence, en principe et par principe, avec cette doctrine qui enseigne que la connaissance de la vérité œuvrent

¹¹⁴⁷ JEAN-PAUL II, « La Tchécoslovaquie retourne aujourd'hui en Europe. Discours aux représentants du monde de la culture, aux étudiants et aux représentants des Églises non catholiques, n. 3 », *loc. cit.*, p. 546. Cf. *Idem*, *Redemptor hominis*, n. 12.

¹¹⁴⁸ BENOÎT XVI, « L'université doit allier raison et recherche de la vérité », *loc. cit.*, p. 973.

¹¹⁴⁹ *Ibidem*.

pour la liberté.¹¹⁵⁰ Service de la vérité et garantie de la liberté des hommes et femmes, sont au cœur de la mission de l'éducation catholique romaine.

Parce que l'Église catholique romaine est présente dans les cultures et dans les sciences, et qu'elle s'engage dans l'enseignement supérieur, quelles sont les modalités de cette présence catholique romaine à la culture et à la science ? Poser la question des modalités des conditions de la protection catholique de la culture et des sciences, cela suppose des situations de crises ou au moins des tensions dans les rapports évoqués entre la religion chrétienne, ici catholique et le monde de la culture et des sciences.

Ces modalités peuvent varier selon différentes approches historiques, sociologiques, anthropologiques, éthiques, juridiques etc. Selon différents centres d'intérêt, ces derniers abordent la question des rapports qu'une institution comme l'Église catholique romaine peut entretenir avec le monde de la culture et de la science.

Restent non garantis, des droits comme ceux liés à la présomption d'innocence. Des canonistes et des avocats séculiers déplorent par exemple ceci, extrait d'un dossier réel : il suffit d'être soupçonné sans preuves, suite à une accusation vengeresse de la part d'une personne qui a cherché à courtiser, mais en vain, un congréganiste enseignant universitaire, pour que le supérieur, malheureusement jaloux de la carrière prometteuse de son jeune subordonné congréganiste, intime au Recteur d'une université catholique où ce congréganiste est déjà un docteur Maître assistant, de mettre fin à sa carrière, uniquement parce que ce supérieur a osé laisser transpirer au rectorat, même avant tout procès, que cet enseignant congréganiste était mêlé à une affaire de mœurs. L'autorité administrative universitaire devrait au moins chercher à protéger cet enseignant congréganiste en se basant légalement sur la clause de la présomption d'innocence, en attendant que les faits reprochés à l'enseignant soient avérés et condamnés, si tel est le cas, par le tribunal compétent.

¹¹⁵⁰ JEAN-PAUL II, « La création, don de l'amour de Dieu. Audience générale du 13 décembre 1978 », in *DC*, 1979, n. 1755, p. 8. Cf. 1 Co 13, 6.

Nous évoquons ce cas ici pour souligner les limites de la protection des enseignants-chercheurs au niveau de l'orthopraxie de l'administration universitaire à caractère catholique. Il incombe aux structures canoniques, comme la Faculté de droit canonique et ses experts, d'alerter l'administration universitaire compétente sur ces pratiques *contra legem* au sein de leur institution et sur la nécessité de respecter les dispositions canoniques qui garantissent la protection et la promotion des sciences et des scientifiques, pour assurer le développement intégral de la personne humaine, de la société et pour assurer l'accomplissement des missions régaliennes propres aux institutions universitaires à caractère catholique.

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

I. SOURCES

A. BIBLE

La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, Paris, Les Éditions du Cerf, 2007, 2057 p.

B. ACTES ET DOCUMENTS DU MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE

ACADÉMIE PONTIFICALE DES SCIENCES SOCIALES (dir.), *Universal Rights in a World of diversity. The case of Religious freedom. Seventeenth Plenary Session, 29 April-3 May 2011, Acta 17, Vatican City, eds M. A. Glendon and H. Zacher, 700 p.*

ACADÉMIE PONTIFICALE DES SCIENCES, AMBASSADE DE FRANCE PRÈS LE SAINT-SIÈGE, CENTRE CULTUREL SAINT-LOUIS DE FRANCE (dir.), *Les enjeux de la connaissance scientifique pour l'homme d'aujourd'hui, Cité du Vatican, Pontificia academia scientiarum, 2001, 104 p.*

ACADÉMIE PONTIFICALE DES SCIENCES, *Einstein. Galileo. Commémoration d'Albert Einstein, Citta' del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1979, 83 p.*

ALBERIGO (Guiseppe), DOSSETTI (Guiseppe), JOANNOU (Perikles-Petros), et alii (dir.), *Les conciles œcuméniques, édition française sous la direction de André Duval, Bernard Refoulé, Marie-Hervé Legrand, Joseph Moingt et Bernard Sesboüé, 3 vol, Paris, Cerf, 1994.*

- BENEDICTUS PP XIV, « Constitution Sollicita ac provida, 9.07.1753 », in GASPARRI (card. Petri) éd., *Codicis iuris canonici fontes. Vol. 2. Romani Pontifices. A. 1746-1865. N. 365-544*, Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1928, pp. 404-421.
- BENOÎT XVI, « Allocution au tribunal de la Rote romaine, 26 janvier 2008 », in *DC*, 2008, n. 2398, pp. 252-253.
- BENOÎT XVI, « Allocution prévue pour la rencontre avec les étudiants de l'université La Sapienza, 17 janvier 2008 », in *DC*, 2008, n. 2396, pp. 155-160.
- BENOÎT XVI, « Congrès sur "Fides et ratio" : Discours de Benoît XVI, 16 octobre 2008 », in *RETM*, n. 252, 2008, pp. 96-99.
- BENOÎT XVI, « Discours à l'Académie pontificale des sciences sociales, 4 mai 2009 », in *DC*, 2009, n. 2428, p. 700-702.
- BENOÎT XVI, « Discours à l'Académie pontificale des sciences sur l'évolution, 31 octobre 2008 », in *DC*, 2008, n. 2414, pp. 1084-1085.
- BENOÎT XVI, « Discours à l'Académie pour la vie sur la bioéthique et la loi naturelle, 13 février 2010 », in *DC*, 2010, n. 2424, pp. 302-304.
- BENOÎT XVI, « Discours à l'assemblée générale de l'Académie pontificale pour la vie, 24 février 2017 », in *DC*, 2007, n. 2378, pp. 356-359.
- BENOÎT XVI, « Discours à l'Assemblée plénière du Conseil pontifical de la culture sur la sécularisation, 8 mars 2008 », in *DC*, 2008, n. 2402, p. 455.
- BENOÎT XVI, « Discours à l'Université catholique d'Amérique à Washington », 17 avril 2008 (en ligne). https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080417_cath-univ-washington.pdf
- BENOÎT XVI, « Discours à l'université de Ratisbonne, 12 septembre 2006 », in *DC*, 2006, n. 2366, pp. 924-929.
- BENOÎT XVI, « Discours à la 37^e conférence de l'Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO) à Rome, 1^{er} juillet 2011 », in *DC*, 2011, n. 2473, pp. 718-720.

- BENOÎT XVI, « Discours à la Commission théologique internationale sur la loi naturelle, 5 octobre 2007 », in *DC*, 2007, n. 2392, pp. 1084-1085.
- BENOÎT XVI, « Discours à la Commission théologique internationale, 5 décembre 2008 », in *DC*, 2008, n. 2418, pp. 171-172.
- BENOÎT XVI, « Discours à la rencontre avec les éducateurs catholiques, Université d'Amérique Washington, 17 avril 2008 », in *DC*, 2008, n. 2403, pp. 523-527.
- BENOÎT XVI, « Discours à un séminaire de la Congrégation pour l'Éducation catholique sur le patrimoine culturel et les valeurs des universités européennes, 1^{er} avril 2006 », in *DC*, 2006, n. 2359, pp. 528-529.
- BENOÎT XVI, « Discours à une délégation de l'Académie des sciences morales et politiques de Paris, 10 février 2007 », in *DC*, 2007, n. 2392, pp. 257-258.
- BENOÎT XVI, « Discours au comité central des catholiques allemands à Fribourg-en-Brigau (Allemagne), 24 septembre 2011 », in *DC*, 2011, n. 2477, pp. 949-950.
- BENOÎT XVI, « Discours au congrès international sur la loi morale naturelle organisé par l'université du Latran, 12 février 2007 », in *DC*, 2007, n. 2378, p. 354-356.
- BENOÎT XVI, « Discours au Conseil pontifical pour l'interprétation des textes législatifs, 25 janvier 2008 », in *DC*, 2008, n. 2398, pp. 255-256.
- BENOÎT XVI, « Discours au monde de la culture à Lisbonne (Portugal), 12 mai 2010 », in *DC*, 2010, n. 2447, pp. 516-518.
- BENOÎT XVI, « Discours au monde de la culture et de l'économie à Venise, 8 mai 2011 », in *DC*, 2011, n. 2469, pp. 527-529.
- BENOÎT XVI, « Discours aux enseignants et aux étudiants des universités romaines, 19 novembre 2009 », in *DC*, 2009, n. 2439, pp. 118-119.
- BENOÎT XVI, « Discours aux jeunes de la Valette (Malte), 18 avril 2010 », in *DC*, 2010, n. 2446, pp. 476-477.

- BENOÎT XVI, « Discours aux jeunes professeurs universitaires à Madrid, 19 août 2011 », in *DC*, 2011, n. 2474, pp. 786-788.
- BENOÎT XVI, « Discours aux participants d'un cours organisé par la Pénitencerie apostolique », in *DC*, 2007, n. 2382, pp. 557-559.
- BENOÎT XVI, « Discours aux professeurs et aux religieux de l'enseignement catholique et discours aux élèves des écoles catholiques en Grande-Bretagne, 17 septembre 2010 », in *DC*, 2010, n. 2454, pp. 871-874.
- BENOÎT XVI, « Discours aux responsables musulmans, au Corps diplomatique et aux recteurs d'universités, 9 mai 2009 », in *DC*, 2009, n. 2425, pp. 544-546.
- BENOÎT XVI, « Discours devant le Bundestag allemand, 22 septembre 2011 », in *DC*, 2011 », in *DC*, 2011, n. 2477, pp. 921-924.
- BENOÎT XVI, « Discours monde académique en République tchèque, 27 septembre 2009 », in *DC*, 2009, n. 2433, pp. 973-975.
- BENOÎT XVI, « Discours pour la première pierre de l'Université catholique en Jordanie, 9 mai 2009 », in *DC*, 2009, n. 2425, pp. 542-543.
- BENOÎT XVI, « Discours pour le 25^e anniversaire du Conseil pontifical de la culture, 15 juin 2007 », in *DC*, 2007, n. 2388, pp. 890-891.
- BENOÎT XVI, « Discours pour le 40^e anniversaire de l'encyclique *Humanae vitae* à l'université pontificale du Latran, 10 mai 2008 », in *DC*, 2008, n. 2411, pp. 934-936.
- BENOÎT XVI, « Discours pour le concert organisé par le Conseil pontifical Justice et Paix pour le 60^e anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme (extraits), 10 décembre 2008 », in *DC*, 2008, n. 2415, pp. 42.
- BENOÎT XVI, « Discours sur saint Augustin à l'université de Pavie, 22 avril 2007 », in *DC*, 2007, n. 2380, pp. 481-483.
- BENOÎT XVI, « Éclairer les consciences de tous. Discours aux participants à l'Assemblée plénière de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, 31 janvier 2008 », in *DC*, 2008, n. 2399, pp. 308-310.

- BENOÎT XVI, « Homélie durant la veillée de prière pour la béatification du cardinal John Henry Newman, 18 septembre 2010 », in *DC*, 2010, n. 2454, pp. 894-896.
- BENOÎT XVI, « L'université doit allier raison et recherche de la vérité », in *DC*, 2009, n. 2433, pp. 973-975.
- BENOÎT XVI, « Les artistes parlent aux cœur de l'humanité. Discours aux artistes, 21 novembre 2009 », in *DC*, 2009, n. 2436, pp. 1116-1120.
- BENOÎT XVI, « Lettre apostolique en forme de *Motu proprio* "Intima Ecclesiae natura" sur le service de la charité dans l'Église, 11 novembre 2012 », in *DC*, 2013, n. 2503, pp. 8-12.
- BENOÎT XVI, « Lettre au diocèse de Rome sur la formation des jeunes du diocèse de Rome, 20 janvier 2008 », in *DC*, 2008, n. 2399, pp. 327-329.
- BENOÎT XVI, « Lettre encyclique *Caritas in veritate*, sur le développement humain intégral dans la charité et dans la vérité, 29 juin 2009 », in *DC*, 2009, n. 2429, pp. 753-796.
- BENOÎT XVI, « Message à l'Académie pontificale des sciences sociales, 27 avril 2012 », in *DC*, 2012, n. 2491, pp. 510-511.
- BENOÎT XVI, « Message à la Commission biblique pontificale, 18 avril », in *DC*, 2012, n. 2491, pp. 512-513.
- BENOÎT XVI, « Message au congrès panafricain des laïcs catholiques de Yaoundé (Cameroun) (extraits), 20 août 2012 », in *DC*, 2012, n. 2499, pp. 939.
- BENOÎT XVI, « Message au Forum international d'action catholique de Iasi (Roumanie), 10 août 2012 », in *DC*, 2012, n. 2499, pp. 928-929.
- BENOÎT XVI, « Rencontre avec le monde de la culture au Collège des Bernardins à Paris, 12 septembre 2008 », in *DC*, 2008, n. 2409, pp. 826-833.
- BENOÎT XVI, « Toute démarche scientifique doit être un geste d'amour. Discours aux membres des académies des sciences, et de Paris, 28 janvier 2008 », in *DC*, 2008, n. 2399, pp. 310-311.

BENOÎT XVI, « Une authentique université catholique. Discours pour l'inauguration de l'année académique à l'Université catholique du Sacré-Cœur, 25 novembre 2005 », in *DC*, 2006, n. 2352, pp. 154-156.

BENOÎT XVI, « Une exégèse historique et théologique pour l'avenir de la foi » ; in *DC*, 2008, n. 2412, pp. 1015-1016.

BENOÎT XVI, « Vous êtes les héritiers d'une immense richesse spirituelle. Discours au 3^e groupe des évêques de France à Rome », in *DC*, n. 2503, 2013, pp. 24-26.

BENOÎT XVI, *Loi naturelle et conscience morale. Allocution au Congrès international sur la loi morale naturelle, organisé par l'Université Pontificale du Latran le 12 février 2007*, Paris, Pierre Tequi (éd.), 2007.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE SOTTOCOMMISSIONE LIBERTÀ RELIGIOSA, *La libertà religiosa per il bene di tutti approccio teologico alle sfide contemporanee*, 2019, 37 p. [en ligne] document en langue italienne consulté le 3 mai 2019 à 8h 20 sur le site officiel de la Commission pontificale internationale de Théologie à l'adresse électronique suivante : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20190426_liberta-religiosa_it.html

CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN I, « Constitution apostolique *Dei Filius* », in *ASS*, 1869-1870, vol. V, pp. 481-493.

CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Constitutio Dogmatico de Ecclesia (21 Novembris 1964) », in *AAS*, 1965, 57, pp. 5-71.

CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes*, » in *AAS*, 1966, 58, pp. 1025-1120.

CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Declaratio de libertate religiosa (7 decembris 1965) », in *AAS*, 1966, 58, pp. 929-946

CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, « Déclaration sur l'Éducation catholique, *Gravissimum educationis* », in *AAS*, 1966, 58, pp. 728-739.

CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, « Nuntii a Patribus Œcumenicæ Synodi hominibus missi e variis socialibus humanæ consortionis ordinibus (8 dec. 1965) », in *AAS*, 1966, 58, pp. 10-18.

CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, *Constitutions, décrets, déclarations, messages*, textes français et latin, tables analytique et index des sources, Paris, Centurion, 1967.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE ET LES CONSEILS POUR LES LAÏCS ET DE LA CULTURE, « Document sur la présence de l'Église dans l'université et la culture universitaire », in *DC*, 1994, n, pp. 604-610.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE ET LES CONSEILS POUR LES LAÏCS ET POUR LA CULTURE, « L'Église et la culture universitaire », in *DC*, 1988, p. 623-628.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Éduquer ensemble dans l'école catholique mission partagée par les personnes consacrées et les fidèles laïcs », document consulté le 21 novembre 2016 à partir du site officiel de la Congrégation pour l'éducation catholique, l'adresse électronique : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20070908_educare-insieme_fr.html

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Instruction sur les orientations éducatives sur l'amour humain », in *DC*, 1984, pp. 16-29.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « *L'école catholique au seuil du troisième Millénaire*. Lettre circulaire (28 décembre 1997) », document consulté le 21 novembre 2016 et imprimé à partir du site officiel de la Congrégation pour l'éducation catholique, à l'adresse électronique : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_27041998_school2000_fr.html

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « L'école catholique, 19 mars 1977 », document consulté le 21 novembre 2016 à partir du site officiel de la Congrégation pour l'éducation catholique à l'adresse

électronique :

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19770319_catholic-school_fr.html

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Instruction sur l'étude des Pères de l'Église dans la formation sacerdotale », in *DC*, 1990, n. 2001, pp. 262-273.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Instruction sur la réforme des Instituts supérieurs de sciences religieuses », in *DC*, 2008, n. 2413, pp. 1049-1054.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « L'étude des Pères de l'Église dans la formation sacerdotale », in *DC*, 1990, n. 2001, pp. 262-273.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Litterae S. CGR. Pro institutione catholica ad rectores universitatum cath. Et directores institutionum univ. Cath. », in *Periodica*, 1973, 62, pp. 659-661.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « Ordonnances en vue d'une application correcte de la Constitution apostolique "Sapientia christiana" », in *DC*, 1979, n. 1766, pp. 561-568.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, CONSEIL PONTIFICAL POUR LA CULTURE (dir.), *Éducation, Culture, Évangélisation*, Città del Vaticano, 1986, 314 p.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Orientations éducatives sur l'amour humain*, Collection de poche.

CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS ET CONSEIL PONTIFICAL DE LA CULTURE, « La présence de l'Église dans l'université et dans la culture universitaire, 22 mai 1944 », in *DC*, 1994, n. 2097, pp. 604-610.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « Professio Fidei et iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo », in *AAS*, 1989, 81, pp. 104-106.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Instructio Donum Veritatis, de ecclesiali theologi vocatione, 24 mai 1990* », in *AAS* 1990, 82, pp. 1550-1570.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Instruction Donum veritatis de ecclesiali theologi vocatione, sur la vocation ecclésiale du théologien, 24 mai 1990* », in *AAS*, 82, 1990, p. 1550-1570 ; traduction française, in *DC*, 1990, n. 2010, pp. 693-701.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Instruction sur la vocation ecclésiale du théologien, 24 mai 1990* », in *DC*, 1990, 2010, 693-701.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation. Réponses à quelques questions d'actualité. Instruction Donum vitae, 22 février 1987* », in *DC*, 1987, n. 1937, pp. 349-361.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Note doctrinale illustrant la formule conclusive de la Professio Fidei* », in *DC*, 1998, n. 2186, pp. 653-656.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Rescriptum professio fidei et iurandi fidelitatis formulas contingens* », in *AAS*, 1989, 81, pp. 1169.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, « *Responsum ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. "Ordinatio Sacerdotalis" traditam, (28 octobre 1995)* », in *AAS*, 1995, n. 87, pp. 1114.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Instruction la vocation ecclésiale du théologien*, (coll. "Documents des Églises"), Paris, Éditions du Cerf, 1990, 48 p.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *et alii*, « *Instructio. De quibusdam circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem* », in *AAS*, 1997, 89, p. 852-877.

CONGRÉGATION POUR LE CLERGÉ, *et alii*, « *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres [Ecclesia de mysterio, 15 août 1997]* », in *DC*, 1997, n. 94, p. 1009-1020.

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, « Directoire pour le ministère pastoral des évêques "*Apostolorum Successores*" (22 février 2004) », document consulté le 26 décembre 2016 à 11 h 25mn sur le site officiel du Vatican à l'adresse : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20040222_apostolorum-successores_fr.html

CONGRÉGATION POUR LES ÉVÊQUES, *Directoire pour le ministère pastoral des évêques*, (coll. Pape et Église), Perpignan, Artège, 2013, 419 p.

CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église. Avant-propos de Mgr Jean-Charles Descubes*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, 530 p.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA CULTURE, CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS ET CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, « L'Église et la culture universitaire, 25 mars 1988 », in *DC*, 1988, n. 1964, pp. 623-628.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA CULTURE, *Pour une pastorale de la culture* (23 mai 1999), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999, 86 pp.

DELACROIX (Mgr Simon, dir.), *Vatican II. L'intégrale. Édition bilingue révisée. Introduction de Christoph Theobald sj*, Paris, Bayard Compact, 2008, 1177 p.

DENZINGER (Heinrich), *Symboles et définitions de la foi catholique. Enchiridion symbolorum*, édité par Peter Hünermann pour l'édition originale et par Joseph Hoffmann pour l'édition française, 38^e édition, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, 1283 p.

DERETZ (Jacques), NOCENT (Adrien), *Synopse des textes conciliaires*, Paris, Éditions Universitaires, 1966.

DEROO (Abbé André, dir.), *Encycliques, messages et discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI, Pie XII sur l'éducation, l'école, les loisirs*, Lille, Éditions de La Croix du Nord, 1957, 460 p.

FILIBIECK (Giorgio), *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Église : de Jean XXIII à Jean-Paul II. Recueil de textes du Magistère de l'Église catholique de Mater*

et Magistra à Centesimus Annus (1961-1991), Préface du Cardinal Roger Etchegaray, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican, 1992, 524 p.

FRANÇOIS, « Constitution apostolique *veritatis gaudium* sur les universités et les facultés ecclésiastiques (8 décembre 2017) », [en ligne] document consulté sur le site officiel du Vatican le 1^{er} avril 2018 sur le site officiel du Vatican à l'adresse électronique:

http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.pdf

FRANÇOIS, « lettera del santo padre francesco, a firma del cardinale segretario di stato pietro parolin, al cardinale angelo scola in occasione della 93a giornata per l'università cattolica, 30 aprile 2017, [Lettre du Saint-Père, signée par le Secrétaire d'État, au Cardinal Angelo Scola à l'occasion de la 93e Journée pour l'Université catholique, 30 avril 2017] », [en ligne] document consulté le 1^{er} février 2018 à 13h 50 mn sur le site officiel du Vatican à l'adresse :

<http://w2.vatican.va/content/francesco/it/letters/2017/documents/papa->

JEAN XXIII, « L'Église et la science. Allocution à l'Académie pontificale des sciences, 5 octobre 1962 », in *DC*, 1962, n. 1388, col.

JEAN XXIII, « L'Église et la science. Message de S.S Jean XXIII à l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, 1961, n. 1364, tome LVIII, col. 1425-1428.

JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique, *Sapientia Christiana*, 15 avril 1979 », in *AAS*, 1979, 71, pp. 469-499.

JEAN-PAUL II, « *Ad tuendam fidem*, 18 mai 1998 », in *AAS*, 90, 1998, pp. 457-461 ; in *DC*, 95, 1998, pp. 651-653.

JEAN-PAUL II, « CONSTITUTIO APOSTOLICA De studiorum Universitatibus et Facultatibus Ecclesiastica », in *AAS*, 71, 1979, pp. 469-499.

JEAN-PAUL II, « Constitutio apostolica De studiorum Universitatibus et Facultatibus Ecclesiasticis, 15 Aprilis 1979 », in *AAS*, 1979, 71, pp. 469-499.

- JEAN-PAUL II, « Constitutio apostolica de Universitabus catholicis, 15 augusti 1990 », in *AAS*, 1990, 82, pp. 1475-1509.
- JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesia*, sur les Universités catholiques », in *DC*, n. 2015, 1990, pp. 934-945.
- JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique *Ex corde Ecclesiae* sur les universités catholiques, 15 août 1990 », in *AAS*, 1990, 82, pp. 1475-1509.
- JEAN-PAUL II, « Constitution apostolique, *Sapientia christiana*, sur les universités et facultés ecclésiastiques », in *DC*, 1979, n. 1766, pp. 551-561.
- JEAN-PAUL II, « Discours à l'Institut catholique de Paris 1^{er} juin 1980 », in *DC*, n. 1788.
- JEAN-PAUL II, « Discours à l'Institut catholique de Paris, 1^{er} juin 1980 » in *Enseignements de Jean-Paul II*, vol.III/1, 1980.
- JEAN-PAUL II, « Discours aux organisations internationales catholiques », in *DC*, 1982, n. 1833, pp. 653-654.
- JEAN-PAUL II, « Discours aux universitaires, 3 novembre 1982 », in *DC*, 1982, n. 1841, pp. 1098-1101.
- JEAN-PAUL II, « Discours du 10 novembre 1979 à l'Académie pontificale à l'occasion du centenaire de la naissance d'Albert Einstein », in *AAS*, 1979, 51, pp. 1461-1468.
- JEAN-PAUL II, « Discours du 28 novembre 1986 pour le 50^e anniversaire de l'Académie pontificale des sciences », in *AAS*, 1987, 79, pp.1461-1468.
- JEAN-PAUL II, « Discours du 30 octobre 1999 aux évêques du Canada », in *L'Osservatore Romano*, du 16 novembre 1999, n. 46, p. 2.
- JEAN-PAUL II, « Discours sur la culture à l'Unesco », in *DC*, 1980, n., pp. 603-609.
- JEAN-PAUL II, « Exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici* du 30 décembre 1988 », in *AAS* 1989, 81, p. 393-521 ; in *DC*, 1989, n. 86, p. 152-196.
- JEAN-PAUL II, « Face à la culture de violence, message pastoral des évêques des États-Unis », in *DC*, 1995, n. 2109, pp. 130-137.

JEAN-PAUL II, « Grégoire Mendel, homme de foi, de culture et de science. Discours pour le 100^e anniversaire de sa mort », in *DC*, 1984, 1874, pp. 507-508.

JEAN-PAUL II, « L'Église et l'université. Discours aux professeurs des Universités d'Émilie-Romagne », in *DC*, 1982, n. 1830, pp. 483-486.

JEAN-PAUL II, « L'université catholique : au service de la culture, de la société et de l'Église. Constitution apostolique "Ex Corde Ecclesia", 15 août 1990 » in *DC*, 1990, n. 2015, pp. 934-945.

JEAN-PAUL II, « La conclusion de la session plénière de l'Académie pontificale des sciences, 31 octobre 1992 », in *RETM "Le Supplément"*, 1992, n. 182-183, pp. 338-342 et pp. 343-352

JEAN-PAUL II, « La Tchécoslovaquie retourne aujourd'hui en Europe. Discours aux représentants du monde de la culture, aux étudiants et aux représentants des Églises non catholiques », in *DC*, 1990, n. 2007, pp. 545-549.

JEAN-PAUL II, « La théologie, la foi et l'Église. Discours à l'université de Salamanque, 1^{er} novembre 1982 », in *DC*, 1982, n. 1841, pp. 1092-1094.

JEAN-PAUL II, « La visite au Conseil européen pour la recherche nucléaire », in *DC*, n. 1833, 1982, pp. 658-660.

JEAN-PAUL II, « La vraie liberté du théologien. Discours devant les professeurs de l'université catholique de Washington, 7 octobre 1979 », in *DC*, 1979, n. 1773, pp. 944.

JEAN-PAUL II, « Le Danger d'une guerre nucléaire. Lettre du Pape à des scientifiques », in *DC*, 1982, n. 1837, pp. 856-857.

JEAN-PAUL II, « Lettre apostolique *Inter munera Academicarum*, 28 janvier 1999 », in *DC*, 1999, n. , p.

JEAN-PAUL II, « Lettre apostolique sous forme de *Motu Proprio Ad Tuendam Fidem* », in *DC*, 1998, n. 2186, pp. 651-653.

JEAN-PAUL II, « Lettre encyclique *Fides et ratio* », in *DC*, 1998, n. 2191, pp. 901-942.

JEAN-PAUL II, « Message à la II^e session extraordinaire des Nations Unies », in *DC*, 1982, n. 1833, pp. 663-667.

JEAN-PAUL II, « Message au directeur de l'Observatoire du Vatican, publié en 1988 comme introduction aux Actes du congrès organisé par l'Observatoire du Vatican pour commémorer le troisième centenaire des philosophiae Naturalis Principa Mathematica de Newton », in S. Maffeo, *Nove Papi Una Missione. Cento anni della Specola Vaticana*, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 1991, pp. 226.

JEAN-PAUL II, « Message envoyé à l'occasion du troisième centenaire de l'œuvre de Newton », in S. Maffeo, *Nove Papi Una Missione. Cento anni della Specola Vaticana*, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 1991.

JEAN-PAUL II, « Ordinatio Sacerdotalis, 22 mai 1994 », in *AAS* 1994, 86, pp. 545-548.

JEAN-PAUL II, « Plus de séparation entre la foi et la raison. Discours pour le Jubilé des scientifiques », in *DC*, 2000, n. 2228, pp. 551-552.

JEAN-PAUL II, « Réflexions sur le travail des théologiens. Discours aux universités pontificales et aux collèges ecclésiastiques romains, 16 octobre 1979 », in *DC*, 1979, n. 1774, pp. 953-955.

JEAN-PAUL II, « Science et foi. Discours à l'Université de Pavie », in *DC*, 1984, n. 1886, pp. 1151-1153.

JEAN-PAUL II, « Vocation d'une université catholique. Allocution à la communauté universitaire de Louvain-la-Neuve », in *DC*, 1985, n. 1899, p.

JEAN-PAUL II, *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992, 676 p.

JEAN-PAUL II, *Discours à Tokyo le 25 février 1981 sur les requêtes éthiques à adresser à la science et à la technique*, in *DC*, 1981, pp. 327-330.

JEAN-PAUL II, *Discours lors du premier voyage international à Puebla le 25 janvier 1979*.

JEAN-PAUL II, *Jean-Paul II, les grands textes de son pontificat*, Montrouge, Bayard, Documentation catholique, 2011, 315 p.

- LÉON XIII, « Lettre encyclique de N.T.S.P. le pape Léon XIII. De l'étude de l'Écriture Sainte *Providentissimus Deus*, 18 novembre 1893 », in *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 4, Paris, Bayard, pp. 2-45.
- LÉON XIII, « Lettre encyclique de S.S. le pape Léon XIII aux archevêques, évêques et au clergé de France *Depuis le jour*, 8 septembre 1899 », in *Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, 4, Paris, Bayard, pp. 94-109.
- PAUL VI, « *Discours à l'occasion du 25^{ème} anniversaire de la FAO*, 16 novembre 1970 », in *AAS*, 1970, 62, pp. 830-838.
- PAUL VI, « *Lettre apostolique A maintes reprises*, adressée au directeur de l'UNESCO, Mr René MAHEU, du 08-12-1970 », in *DC*, 1971, 68, pp. 213-217.
- PIE IX, « Lettre encyclique *Inter multiplices*, 21 mars 1853 », in *Bibliographie catholique*, tome XII, n. 10 (1852-1853), pp. 433-439 document téléchargé le 9 mars 2015 sur le site http://liberius.net/articles/Bibliographie_catholique_%28tome_12%29.pdf
- PIE IX, *Encyclical Inter multiplices, pleading for unity of spirit*, March 21, 1853.
- PIE X, « Décret du Saint-Office "Lamentabili", 3 juillet 1907 », in *Denzinger*, n. 3401-3466, pp. 744-745.
- PIE X, « Encyclique « *Pascendi dominici gregis*, 8 septembre 1907 », in *Denzinger*, n. 3475-3500, pp. 749-755.
- PIE X, « Lettre encyclique de S.S. Pie X sur les doctrines modernistes *Pascendi dominici gregis*, 8 septembre 1907 », in *Actes de S.S. Pie X*, 3, Paris, Bayard, pp. 84-177.
- PIE X, lettre apostolique *De ratione studiorum Sacrae scripturae in seminariis clericorum servanda* du 3 avril 1906 fixant les règles de l'enseignement de l'Écriture Sainte dans les Séminaires.
- PIE XI, « Constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*, 24 mai 1931» in *AAS*, 1931, 23, pp. 241-262.
- PIE XI, « Encyclique "Divini illius magistri" du 31-12-1929 », in *AAS*, 1930, 22, pp. 49-86 ; in *DC*, 1930, n. 23, col. 389-417.

- PIE XI, « Encyclique *Divini redemptoris*, 19 mars 1937 », in *AAS*, 1937, 29, pp. 78-92.
- PIE XI, *Constitutio apostolica deus scientiarum dominus de universitatibus et facultatibus studiorum ecclesiasticorum*, Document consulté le 22 mars 2012 à 11 heures 55 minutes sur le site : http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/apost_constitutions/documents/hf_p-xi_apc_19310524_deus-scientiarum-dominus_lt.html
- PIE XII, « Lettre encyclique "Divino afflante Spiritu" », 30 septembre 1943, in *AAS*, 1943, 35, pp. 309-319.
- PIE XII, « Lettre encyclique "Humani generis", 12 août 1950 », in *AAS*, 1950, 42, pp. 561-577.
- PIE XII, « Lettre encyclique sur les études bibliques *Divino afflante spiritu*, 30 septembre 1943 », in *Actes de S.S. Pie XII*, 5, Paris, Bayard, 1953, pp. 204-259.
- PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES, *Papal Addresses to the Pontifical Academy of Sciences 1917-2002 and to the Pontifical Academy of Social Sciences 1994-2002*, Vatican City, Vatican Press, 2003, 524 p.
- SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, « Ordinationes ad constitutionem apostolicam "Sapientia christiana" rite exsequendam », in *AAS*, 1979, 71, pp. 500-521.
- THE SACRED CONGREGATION FOR CATHOLIC EDUCATION, « *Lay Catholics in schools: witnesses to faith (Rome, October 15, 1982)* » document consulté dans sa version anglaise le 21 novembre 2016 à partir du site officiel de la Congrégation pour l'éducation catholique à l'adresse électronique : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19821015_lay-catholics_en.html

C. CODES DE DROIT CANONIQUE ET COMMENTAIRES

BEAL (John P.), CORIDEN (James A.), GREEN (Thomas J.), *New Commentary on the Code of Canon Law. An entirely new and comprehensive commentary by canonists from North America and Europe, with a revised English translation of the Code*, New York, Paulist Press, 2000, 1952 p.

CAPARROS (Ernest), SOL (T.) (dir.), *CODE DE DROIT CANONIQUE bilingue et annoté, 4^e édition enrichie de concordances avec le Code des canons des Églises orientales. Mise à jour avec les réformes législatives (notamment les m.p. Omnium in mentem, Mitis Iudex Dominus Jesus, Mitis et Misericors Dominus, De concordia inter Codices) et de nouveaux Appendices. Texte latin-français du Code de droit canonique et de la législation universelle. Traduction en langue française des commentaires de la 6^e édition en langue espagnole sous la responsabilité de l'Institut Martin de Azpilcueta. Éditions antérieures sous la direction de E. CAPARROS, M. THÉRIAULT (†) et H. AUBÉ*, Montréal, Librairie Wilson & Lafleur inc., 2018, 2264 p.

CODE DES CANONS DES ÉGLISES ORIENTALES, Texte officiel et traduction française par Eid E. et Metz R., Cité du Vatican, Librairie éditrice vaticane, 1997, I-VII – 1378 p.

CODE OF CANONS OF THE EASTERN CHURCHES. LATIN – English edition, Washington, CLSA, 1992, 785 p.

CODEX IURIS CANONICI Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione Ei Petri card. Gasparri et indice analytico-alphabetico auctus, Romæ, Typis polyglottis Vaticanis, 1919. In-16, LV-928 p.

CORIDEN (James A.), GREEN (Thomas J.), HEINTSCHEL (Donald E.), *The Code of Canon Law. A text and commentary. A comprehensive commentary on the 1983 Code of Canon Law by leading canon lawyers in the United States, with a complete English text of the Code*, New York/Mahwah, Paulist Press, 1985, 1152 p.

- IOANNES PAULUS PP. II, « Codex canonum Ecclesiarum orientalium, 18 octobris 1990 », in *AAS*, 82, 1990, pp. 1033-1363.
- MARZOA (A.), MIRAS (J.), RODRIGUEZ-OCAÑA (R.), *Commentario exegetico al Código de derecho canonico*, Pamplona, Eunsa, 1996, 5 vol.
- OCHOA Xaverius, *Index verbum ac locutionum Codicis iurus canonici*, Editio secunda et completa, Città del Vaticano, Libreria Editrice Lateranense, 1984, 592 p.
- PETERS (Eduardus N.), *Incrementa in Progressu 1983 Codicis Iuris Canonici with a Multilingual Introduction* (English, Français, Italiano, Espagnol, Deutsch, Polski), W & L, 2005.
- PETERS (Eduardus N.), *Tabulae congruentiae inter Codicem iuris canonici et versiones anteriores canonum, with a Multilingual Introduction* (English, Français, Italiano, Espagnol, Deutsch, Polski), W & L, 2000.
- PONTIFICIO COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Communicationes*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1965-1995.
- PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Codex canonum Ecclesiarum orientalium. Autoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Fontium annotatione auctus*, Libreria Editrice Vaticana, 1995, 617 p.
- POSPISHIL (Victor J.), *Eastern catholic Church Law. Second revised and augmented edition*, New York, Saint Maron Publications, 1996, 938 p.
- WERCKMEISTER (Jean), *Petit dictionnaire de Droit canonique*, Paris, Éditions du Cerf, 1993.

D. SOURCES EN DROITS SÉCULIERS DES RELIGIONS

« Décret n. 84-431 du 6 juin 1984 fixant les dispositions statutaires communes applicables aux enseignants-chercheurs et portant statut particulier du corps des professeurs des universités et du corps des maîtres de conférences. Version consolidée au 14 décembre 2017 », [en ligne] consultée et téléchargée le 14 décembre à 2h 15mn sur le site de Légifrance à l'adresse : <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000006064492&dateTexte=20171214>

« Loi n. 59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'État et les établissements d'enseignements privés » in Fac-similé du Journal Officiel de la République Française [JORF] (du 3 janvier 1960), pp. 66-67 ; document consulté le 21 novembre 2016 sur le site Legifrance : https://www.legifrance.gouv.fr/jo_pdf.do?id=JORFTEXT000000693420

ASSEMBLÉE NATIONALE, « Michel Debré (1959) : L'aide à l'enseignement privé (23 décembre 1959) » document consulté à partir du site de l'Assemblée nationale française le 21 novembre 2016 à 16 h00: <http://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-moments-d-eloquence/michel-debre-1959-l-aide-a-l-enseignement-prive-23-decembre-1959>

ASSEMBLEE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE, « Recommandation n° 1762 (2006) : "Liberté académique et autonomie des universités" », document consulté en ligne et téléchargé le 9 avril 2017 à 23 h 55 sur le site : <http://semanticpace.net/tools/pdf.aspx?doc=aHR0cDovL2Fzc2VtYmx5LmNvZS5pbmQvbn-cveG1sL1hSZWYvWDJILURXLWV4dHIuYXNwP2ZpbGVpZD0xNzQ2OSZsYW5nPUZS&xsl=aHR0cDovL3NlbWFudGljcGFjZS5uZXQvWHNsDC,9QZG>

YvWFJIZi1XRC1BVC1YTUwyUERGLnhzbA==&xsltparams=ZmlsZWlkPTE3NDY5

CONSEIL CONSTITUTIONNEL, « Décision n° 84-185 DC, du 18 janvier 1985, Loi modifiant et complétant la loi n° 83-663 du 22 juillet 1983 et portant dispositions diverses relatives aux rapports entre l'Etat et les collectivités territoriales », in *JO*, 20 janvier 1985, p. 821 ; document téléchargé le 16 mars 2017 à 00 h 41mn sur le site du Conseil constitutionnel à l'adresse : <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank/pdf/conseil-constitutionnel-8160.pdf>

CONSEIL DE L'EUROPE, « Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales telle amendée par les Protocoles n° 11 et n° 14 », document consulté en ligne le 10 avril 2017 à 00 h 40mn et téléchargé sur le site du Conseil de l'Europe à l'adresse : <https://www.coe.int/fr/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/0900001680063776>

COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME, « [Extrait du Rapport annuel 2009 de la Cour européenne des droits de l'homme] Brève analyse des principaux arrêts et décisions rendus par la cour en 2009 ». Document consulté le 31 mai 2017 à 10h 19mn sur le site officiel de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, http://www.echr.coe.int/Documents/Short_Survey_2009_FRA.pdf

COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME, « Affaire Lombardi Vallauri c. Italie ». Document lu en ligne et téléchargé le 7 avril 2017 à 1h 00mn sur le site : <http://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-95150> ou <http://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=001-95150...>

CURTIT (Françoise), MESSNER (Francis) (éd.), *Droit des religions en France et en Europe : Recueil de textes*, Bruxelles, Bruylant, 2008.

CURTIT (Françoise), MESSNER (Francis), (éd.), *Droit des religions en France et en Europe : Recueil de textes*, Bruxelles, Bruylant, 2008, 1193 p.

DUFAUX (Janine), DUPUY (Philippe), DURAND (Jean-Paul), *et alii*, (dir.), *Liberté religieuse et régimes des cultes en droit français. Textes, pratique administrative, jurisprudence. Nouvelle édition. Préface par Mgr Jean-Pierre RICARD (Président de la Conférence des évêques de France)*, (Coll. "Droit civil ecclésiastique"), Paris, Éditions du Cerf, 2005, 1853 p.

MINISTÈRE DE L'INTÉRIEUR, DE L'OUTRE-MER, DES COLLECTIVITÉS TERRITORIALES ET DE L'IMMIGRATION, *Laïcité et liberté religieuse. Recueil de textes et de jurisprudence*, Paris, Journaux officiels, 2011.

II. OUVRAGES ET ARTICLES

A. OUVRAGES

- ALBERIGO (Guiseppe, dir.), *Histoire du Concile 1959-1965. V. Concile de transition*, Paris/Louvain, Les éditions du Cerf/Peeters, 2005, 834 p.
- ALLÈGRE (Claude), *Dieu face à la science*, Paris, Fayard, 1997.
- ANDRÉ (Hubert), *La pensée des papes sur l'Éducation (1929-1978). Continuité et évolution*, Collection sciences de l'éducation, Édition Don Bosco, Paris, 2005, 207 p.
- ARETIN (Karl Otmar Von), *Les Papes et le Monde moderne*, Paris, Hachette, 1970, 255 p.
- ARNOLD (Claus), « Antimodernismo e magistero romano : La redazione della Pascendi », in *RSCr* 5 (2/2008), p. 345-364.
- ARNOLD (Claus), *La censure d'Alfred Loisy (1903)*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2009, 457 p.
- ARNOLD (Claus), LOSITO (Giacomo), "*Lamentabili sane exitu*" (1907). *Les documents préparatoires du Saint Office*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, coll. « Fontes Archivi Sancti Officii Romani », 2011.
- ASSOCIATION INTERNATIONALE DES UNIVERSITÉS, *Actes de la IV^{ème} Conférence Générale de l'A.I.U.*, Paris, 1965.
- ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE, *Les droits de l'homme et la liberté religieuse dans le monde. Un nouvel équilibre ou de nouveaux défis*, tome I, Berne, 2014, 192 p.

- AUBERT (Roger), *Le Pontificat de Pie IX*, (coll. « histoire de l'Église », 21), 2^e éd., Paris, Bloud et Gay, 1963, 510 p.
- AVANZO (Bartolomeo d', Mgr), *La Littérature de l'Église et l'Enseignement mixte des auteurs classiques chrétiens et païens*, Lille, Société de littérature de Saint-Paul, 1878, xii-54 p.
- BADOT (Philippe), Decker (Daniel de), *Historicité et actualité des canons disciplinaires du concile d'Elvoire*, Roma, Augustinianum, 1997, 37, p. 311-325.
- BAHIMA (M.), *La condicion juridica del laico en la doctrina del siglo XIX*, Pamplona, 1972.
- BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), *Le jeu concordataire dans la France du XIX^e siècle*, Paris, PUF, 1988, 298 p.
- BAUDRILLART (Alfred), *L'Enseignement catholique dans la France Contemporaine. Études et discours*, Paris, Bloud & C^{ie} (éditeurs.), 1910, 704 p.
- BAUDRILLART (Alfred), *Vie de Mgr D'Hulst*, 3^e édition, Tome second, Paris, J. De Gigord (éditeur), 1925, 660 p.
- BAUDRILLART (Alfred), *Vie de Mgr D'Hulst*, 4^e édition, Tome premier, Paris, J. De Gigord (éditeur), 1928, 582 p.
- BAUTAIN (Louis), *De l'éducation publique en France au XIX^e siècle*, Paris, Bray et Rétaux, 1876, 326 p.
- BEA (A. sj), *The apostolic Constitution Deus Scientiarum Dominus. Its origin and spirit*, document consulté le 22 mars 2012 à 11 heures 13 minutes sur le site <http://www.ts.mu.edu/content/4/4.1/4.1.2.pdf>
- BEAUD (Olivier), *Les libertés universitaires à l'abandon ? Pour une reconnaissance pleine et entière de la liberté académique*, Paris, Dalloz-Sirey, 2010, 345 p.
- BEAUNE (Colette), *Éducation et cultures. Du début du XII^e siècle au milieu du XV^e siècle*, (coll. « Histoire Médiévale »), Condé-sur-Noireau, Éditions SEDES, 1999, 366 p.

- BELAMBO (Don-Jean), *La réception de la théorie de l'évolution dans la théologie catholique du XX^e siècle. Préface de François Euvé*, Paris, L'Harmattan, 2014, 295p.
- BELLARMIN (Robert), POUPARD (Paul, card.), *L'affaire Galilée*, Versailles, Éditions de Paris, 2005, 304 p.
- BELLENGIER (Ferdinand), *Le chef d'établissement privé et l'Etat*, (collection "Les indispensables), Paris, Berger-Levrault, 3^e éd. 2004, 350 p.
- BELLET (Maurice), *Le Sens actuel du christianisme : un exercice initial*, Bruges, Desclée De Brouwer, 1969, 228 p.
- BERGERET (Rémy), *À l'écoute de la science, le pape Jean-Paul II. Préface de Jean-Michel Maldamé*, Saint-Étienne, Aubin, 2001, 159p.
- BERTOLINO (Rinaldo), *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione*, Giappaichelli, Torino, 1989, 179 p.
- BEYER (Jean), *Du concile au code de droit canonique. La mise en application de Vatican II*, Paris, Éditions Tardy, 1985, 126 p.
- BLASI (Anthony J.), DUHAIME (Jean), TURCOTTE (Paul-André) (éd.), *Handbook of early Christianity : social science approaches*, New York, AltaMira Press, 2002, XXVII - 802 p.
- BLET (Pierre), *Histoire de la représentation diplomatique du Saint-Siège des origines à l'aube du XIX^e siècle. Préface du cardinal Agostino Casaroli*, Seconde édition, (Collectanea archivi Vaticani; 9), Città del Vaticano, Archivio vaticano, 1990, xix - 537 p.
- BLOMME (Yves), *Émile Le Camus (1839-1906). Son rôle au début de la crise moderniste et lors de la Séparation de l'Église et de l'État*, Paris, L'Harmattan, 2002, 482 p.
- BOLAND (André), *La Crise moderniste, hier et aujourd'hui. Un parcours spirituel*, Paris, Beauchesne, 1980, 132 p.
- BOUDON (Jacques-Olivier), *L'épiscopat français à l'époque concordataire (1802-1905)*, Les éditions du Cerf, 1996, 589 p.

- BOURDIEU (Pierre), PASSERON (Jean-Claude), *Les Héritiers : les étudiants et la culture*, Nouvelle édition, Paris, Minuit, 1990, 187 p.
- BOURDIN (Bernard, op), *Le christianisme et la question du théologico-politique. Préface de Philippe Capelle-Dumont*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2015, 558 p.
- BROSSE (Olivier de la), HENRY (Antonin-Marie), ROUILLARD (Philippe), *Dictionnaire de la foi chrétienne*, Paris, Éd. du Cerf, 1968.
- BRUCKER (Joseph) *Les études contre le modernisme de 1888 à 1907*, Paris, Bureaux des études, s.d., in 8... 3 p.
- BRUN (Charles), *Obligation d'une recherche théologique de la vérité et respect de la conscience d'autrui, un commentaire du canon 748 du code de droit canonique de 1983*, mémoire sous la direction de Philippe Greiner, dactyl.
- BUCKLEY (M.), *The Catholic University as promise and Project*, Washington, Georgetown University Press, 1998, xxv, 224 p.
- BÜRLER (Pierre), KARAKASH (Clairette) (éd.), *Science et foi font système*, Genève, Labor et Fides, 1992.
- BUTTIGLIONE (Rocco), *La Pensée de Karol Wojtyła [1982]*, Paris, Communio – Fayard, 1984.
- CABROL (Fernand), *Histoire du cardinal Pitra, bénédictin de la congrégation de France (abbaye de Solesmes)*, Paris, V. Retaux et fils, 1893, XIV-432 p.
- CALVEZ (Jean-Yves, sj), *80 mots pour la mondialisation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2008, 182 p.
- CALVEZ (Jean-Yves, sj), *Chrétiens penseurs du social. [Tome I]. 1920-1940, Maritain, Mounier, Fessard, Teilhard de Chardin, de Lubac*, Paris, Éditions du Cerf, 2002, 208 p.
- CALVEZ (Jean-Yves, sj), *Chrétiens penseurs du social. Tome II. L'après-guerre, 1945-1967, Lebreton, Perroux, Montuclard...*, (Coll. "Histoire de la morale"), Paris, les Éditions du Cerf, 2006, 210 p.

- CALVEZ (Jean-Yves, sj), *Chrétiens penseurs du social. Tome III. Après-concile, après 68 (1968-1988) : Aubert, Buttiglione, Chambre...*, (coll. "Histoire de la morale"), Paris, les Éditions du Cerf, 2008, 288 p.
- CALVEZ (Jean-Yves, sj), *Église et société : un dialogue orthodoxe russe – catholique romain*, Paris, les Éditions du Cerf, 1998, 166 p.
- CALVEZ (Jean-Yves, sj), J. PERRIN, *Église et société économique : L'Enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII*, 2^e édition, (collection "Théologie", 40), Paris, Aubier, 1961, [578 p.]
- CALVEZ (Jean-Yves, sj), LÉCRIVAIN (Philippe), *Comprendre le catholicisme*, Paris, Eyrolles, 2008, 199 p.
- CALVEZ (Jean-Yves, sj), TINCQ (Henri), *L'Église pour la démocratie*, Paris, Centurion, 1992, 222 p.
- CARBASSE (Jean-Marie), *Introduction historique au droit*, (Coll. "Fondamental Droit politique et théorique"), Paris, PUF, 1998, 379 p.
- CARBASSE (Jean-Marie), *Manuel d'introduction historique au droit*, 5^e édition, (coll. « droit fondamental »), Paris, PUF, 2013, 300 p.
- CARON (Anthime), *La science change-t-elle la foi ?*, (coll. "Première bibliothèque de connaissances religieuses"), Paris, Mame, 1991, 64 p.
- CARRIER (Hervé, sj), *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation*, Desclée, 1992.
- CAUBET (Jacques-Jean), *Religion et Science. Une seule Saga de mille siècles. Préface de J.-M. Maldamé, o.p.*, St-Étienne, Aubin éditeur, 2001, 160 p. (Fels – cote : 257 691).
- CENALMOR PALANCA (D.), *La Ley Fundamental de la Iglesia. Historia y analisis de un proyecto legislativo*, Pamplona, 1991.
- CENTRE CULTUREL SAINT-LOUIS DE FRANCE, *Les enjeux de la connaissance scientifique pour l'homme d'aujourd'hui*, Cité du Vatican, 2001, 102 p.

- CERAS, *Le discours social de l'Église catholique. De Léon XIII à Benoît XVI. Les grands textes de l'enseignement social de l'Église catholique rassemblés et présentés, accompagnés d'un index thématique*, Montrouge, éd. Bayard, 2009, 1055 p.
- CERTEAU (Michel de, sj), *L'étranger ou l'union dans la différence*, Nouvelle édition, Paris, Éd. du Seuil, 2005, XII-208 p.
- CERTEAU (Michel de), *La culture au pluriel*, Nouvelle édition, Paris, Éd. du Seuil, 1993, 228 p.
- CHARAUDEAU (Patrick) et MAINGUENEAU (dir.), *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Éd. du Seuil, 2002.
- CHAUBET (François), *Catholicisme et monde moderne au XIX^e et XX^e siècles : autour du modernisme*, Dijon, Ed. universitaires de Dijon, 2008, 124 p.
- CHELINI (Jean), *L'Église sous Pie XII. Tome 2. L'après-guerre 1945-1958*, Fayard, 1989.
- CHENU (Marie-Dominique, op), CONGAR (Yves), CHAMBRE (Henri Joseph), MOUNIER (Emmanuel),... [et al.], *Christianisme et monde moderne : Entretiens de Châtenay, 1-2 novembre 1947*, Paris, [s.n.], 1947, 31 p.
- CHENU (Marie-Dominique, op), *Théologie de la matière : civilisation technique et spiritualité chrétienne*, (Coll. "Foi vivante", n. 59), Paris, les Éd. du Cerf, 1967, 152 p.
- CHEVALLIER (Pierre), *La séparation de l'Église et de l'école, Jules Ferry et Léon XIII*, Paris, Fayard, 1981, 485 p.
- CHIRON (Jean François), *L'infailibilité et son objet. L'autorité du magistère infailible de l'Église s'étend-elle aux vérités non révélées ?*, (coll. "Cogitatio fidei", 215), Paris, Éd. du Cerf, 1999, 579 p.
- CHIZZONITI (Antonio G., dir.), *Organizzazioni di tendenza e formazione universitaria. Esperienze europee e mediterranee a confronto*, Firenze, Il Mulino, 2006, 351 p.

- CHOLVY (Gérard, dir.) et CHALINE (Nadine-Josette, dir.), *L'enseignement catholique en France aux XIX^e et XX^e siècles*, (coll. "Histoire religieuse de la France", 8), Paris, les Éditions du Cerf, 1995, 294 p.
- CHOLVY (Gérard, dir.) et HILAIRE (Yves-Marie dir.), *Histoire religieuse de la France contemporaine, t. I (1800-1880)*, (3^e éd.), Toulouse, Éditions Privat, 2000, 288 p.
- CHOUPIN (Lucien sj), *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège. Syllabus ; Index ; Saint-Office ; Galilée. Congrégations romaines. L'inquisition au moyen âge*, 3^e édition, Paris, Gabriel Beauchesne (éditeur), 1928, 631 p.
- CHRISTOPHE (Paul), *Souffrance dans l'Église au XX^e siècle. Savants et théologiens dans l'épreuve*, Paris, le Cerf, Coll. « L'Histoire à Vif », 2005, 268 p.
- COLIN (Pierre), HOUSSAYE (Jean), BRETON (Stanislas), *Le Modernisme*, Paris, Beauchesne, 1980, 270 p.
- COLIN (Pierre), *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, (Collection "Anthropologiques"), Paris, Desclée Brouwer, 1997, 523 p.
- COLLECTIF, *Le Modernisme, crise d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Centre Sèvres, 1987, 101 p.
- COMPAGNONI (Francesco, op), *La Specificità della morale cristiana, Romae, Universitatem S. Thomae*, 1972, 183 p. (Thèse).
- COMPAGNONI (Francesco, op), *Originalità, nodi e prospettive attuali della ricerca etica della virtù*, Cinisello B., 1998.
- CONGAR (Yves, o.p.), *La Tradition et les traditions*, Paris, Fayard, 2 vol., 1963, 316 et 363 p. Essai historique. Essai théologique.
- CONGAR (Yves, o.p.), MAHIEU (Éric), *Mon journal du Concile*, (coll. « Théologie"), Paris, Cerf, , 2002.
- CONGAR (Yves, op), *Jalons pour une théologie du laïcat*, Collection "Unam Sanctam", Paris, Les éditions du Cerf, 1953, 683 p.

- CONGAR (Yves, op), *La crise dans l'Église de Mgr Lefebvre*, 2^e édition, Paris, Les Éditions du Cerf, 1977, 122 p.
- CONGAR (Yves, op), *La Foi et la théologie*, Tournai, Desclée, 1962.
- CONGAR (Yves, op), *La Tradition et les traditions, t. 1, Essai historique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, 315 p.
- CONGAR (Yves, op), *La Tradition et les traditions, t. 2, Essai théologique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, 364 p.
- COSTE (René), *L'Amour qui change le monde. Théologie de la charité*, Paris, Ed. SOS, 1981, 262 p.
- COSTE (René), *l'Église et les défis du monde. La dynamique de Vatican II*, Montrouge, Nouvelle Cité, 1986, 304 p.
- COSTE (René), *Le devenir de l'homme. Projet marxiste, projet chrétien*, Paris, Éditions ouvrières, 1979, 281 p.
- COSTE (René), *Les bases théologiques de la charité*, Paris, Ed. SOS, 1984, 87 p.
- COSTE (René), *Les dimensions sociales de la foi. Pour une théologie sociale*, (coll. "Cogitatio Fidei"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2000, 555 p.
- COSTE (René), *Les fondements théologiques de l'Évangile social*, (coll. "Cogitatio Fidei"), Paris, Les éditions du Cerf, 2002, 442 p.
- COSTE (René), *Théologie de la liberté religieuse, liberté de conscience – liberté de religion*, préface de Mgr Philippe DELHAYE et de M. le Pasteur Roux, (coll. Recherche & synthèses), Gembloux, éd. Ducullot, 1969, xxviii-514 p.
- COURTNEY MURRAY (J.), *Vers une intelligence du développement de la doctrine de l'Église sur la liberté religieuse*, in *Vatican II. La liberté religieuse* (coll. "Unam Sanctam", 60), Paris, 1967.
- COYNE (George, sj), HELLER (M.), ZYCINSKI (M.) (éd.), *The Galileo Galilei Affair. A Meeting of Faith and Science. Proceedings of the Cracow Conference*, 1984, Vatican Observatory publications, vol. 1, n° 3, 1985.
- CROISNIER (Mgr), *Vie de Mgr Dufêtre*, Paris, Tolra et Haton, 1868, 400 p.

- DABRY (Pierre), *Catholiques républicains, histoire et souvenirs*, Paris, Chevalier et Rivière, 1905, 752 p.
- DAGRON (Gilbert), *Empereur et prêtre : Étude sur le « Césaropapisme » byzantin*, (Coll. "Bibliothèque des Histoires"), Paris, Éditions Gallimard, 1996, 435 p.
- DANIEL (Charles, sj), *Des études classiques dans la société chrétienne*, Paris, Julien, Lanier et Cie, 1853, in-8°, 445 p.
- DANIÉLOU (Jean), *Autorité et contestation dans l'Église*, Genève, 1970.
- DANIÉLOU (Jean), MARROU (Henri-Irénée), *Nouvelle histoire de l'Église, t. I. Des origines à Grégoire le Grand*, Paris, Le Seuil, 1963, 615 p.
- DANJOU (Félix), *Du paganisme dans la société et dans l'éducation. Examen de la question précédé d'une lettre à Mgr Dupanloup*, Montpellier, au Bureau du Messager du Midi, 1852, in-8°, 94 p.
- DAUMAS (Maurice), *Histoire de la science*, Paris, Gallimard, 1957, xlviii - 1904 p.
- DEFOIS (Gérard), *Pour une éthique de la culture*, (coll. "Église et société"), Paris, éd. Le Centurion, 1988, 132 p.
- DELAPORTE (Victor), *Les Classiques païens et chrétiens*, Paris, V. Rétaux et fils, 1894, xvi-191 p.
- DEMARET (Jacques), LAMBERT (Dominique), *Le Principe anthropique. L'homme est-il le centre de l'univers ?*, Paris, Armand Colin, 1994.
- DEROO (André), *Encycliques, messages et discours de Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV, Pie XI, Pie XII et Jean XXIII sur les questions civiques et politiques*, chez l'Auteur, Lille, 1961, 535 p. [Fels - cote : 264 926].
- DODDS (Éric Robertson), *Païens et chrétiens dans un âge d'angoisse. Aspects de l'expérience religieuse de Marc-Aurèle à Constantin*, (coll. « Bibliothèque d'ethnopsychiatrie », 5), Grenoble/Paris, La Pensée sauvage, 1979, 160 p.
- DORÉ (Joseph, dir.), *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II. 1965-1999*, « Sciences théologiques et religieuses », 10, Paris, Beauchesne, 2000, 466 p.

- DOUCET (Louis), *La Foi affrontée aux découvertes scientifiques*, Lyon, Chronique sociale, 1987.
- DUBARLE (Dominique, op), *Approches d'une théologie de la science*, (Collection "Cogitatio fidei", 22), Paris, Le Cerf, 1967, 205 p.
- DUBARLE (Dominique, op), *Optimisme devant ce monde*, Paris, Les Ed. de la Revue des Jeunes, 1949, 165 p.
- DUBARLE (Dominique, op), *Pensées scientifiques et preuves traditionnelles de l'existence de Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, [s.d.], in-8°.
- DUCHESNE (Louis), « Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens », in *Mélanges Renier*, Paris, 1887, p. 159-174.
- DUCRET (Roland), HERVIEU-LÉGER (Danièle), LADRIÈRE (Paul, dir.), *Christianisme et modernité. Actes du colloque de L'Arbresle, septembre 1987, organisé par le Centre Thomas More*, Paris, les Éd. du Cerf, 1990, 322 p.
- DUHEM (Pierre), *Essai sur la théorie physique de Platon à Galilée*, Paris, Hermann, 1908.
- DUHEM (Pierre), *Le Système du monde. t. II : Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Paris, Hermann, 1984, p. 522 p.
- DUPANLOUP (Félix, Mgr), *Lettre de Mgr d'Orléans aux professeurs de ses petits-Séminaires sur l'emploi des auteurs profanes grecs et latins*, Orléans, 19 avril 1852.
- EUART (S. A.), *Church – State implications in the United States of canon 812 of The 1983 Code of Canon Law*, thèse, Washington, 1991.
- EUVÉ (François), *Penser la création comme jeu*, (coll. "Cogitatio fidei", 219), Paris, Les Éditions du Cerf, 2000, 408 p.
- EUVÉ (François), *Science, foi, sagesse : faut-il parler de convergence ?*, (coll. "Questions ouvertes"), Paris, Les éditions de l'Atelier, 2004, 190 p.
- FANTINO (Jacques, dir.), *Science et foi : Un lexique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008, 152 p.

- FAVARO (Antonio), *Galileo Galilei*, 2nd édition, Modena, A. F. Formiggini, 1911, [In-16] 74 p.
- FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES, *Actes du premier symposium : Université, Église, Culture. D'un paradigme à un autre, l'Université catholique aujourd'hui. Université Saint-Paul, Ottawa 20-23 avril 1999*, Paris, FIUC, 2001, 438 p.
- FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES, *Actes du second symposium : Université, Église, Culture : Les Universités Catholiques dans le Monde (1815-1962). Institut Catholique de Paris, 23-25 avril 2001*, Paris, FIUC, 2003, 359 p.
- FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES, *Pédagogie universitaire et formation intégrale : un projet pour l'université catholique du 3^e millénaire : 20^e Assemblée générale, the university of Notre Dame Australia, Fremantle, 1-5 août 2000*, Paris, Secrétariat du FIUC, 2001, 250 p.
- FERRARI (Silvio), DURHAM (W. Cole), (éds.), *Law and Religion in Post-Communist Europe*, Leuven, Peeters, 2004, XLIII-328 p.
- FERRUOLO (Stephen C.), *The Origins of the University. The schools of Paris and their critics, 1100-1215*, California, Stanford University Press, 1996, 380 p.
- FESTA (Egidio), *L'Erreur de Galilée*, Collection Diversio, Paris, Éditions Austral, 1995, 425 p.
- FILIBECK (Giorgio), *Les droit de l'homme dans l'enseignement de l'Église : de Jean XXIII à Jean-Paul II. Préface du Cardinal Roger Etchegaray*, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1992, 524 p.
- FLORIO (Nicole), *La Liberté d'expression et la liberté académique dans les universités en droits allemand, français et suisse*, 1979, 231 p.
- FLOUR (Yvonne), CAPELLE-DUMONT (Philippe), (dir.), *Rationalités et christianisme contemporain : vigiles de l'espérance - Académie catholique de France*, [Paris], Parole et silence, 2019, 343 p.

- FOLLO (Francesco, Mgr, dir.) *et. alii.*, *Jean-Paul II et la culture contemporaine. Actes du colloque « culture, raison et liberté »*, Paris, Éditions du Cerf, 2005, 222 p.
- FONTAINE (Jacques), *La littérature latine chrétienne*, (collection « Que sais-je ? », 1379), Paris, PUF, 1970, 128 p.
- FONTAINE (Nicole), *La Liberté d'enseignement : de la loi Debré à la loi Guerneur, les contrats avec l'État, bilan de la législation scolaire depuis 1959 et guide pratique de l'application des contrats --...*, Thèse soutenue sous le titre : "Un Bilan, dix années d'application de la loi du 31 décembre 1959", Paris, UNAPEC, 529 p.
- FOUCAULT (Michel), *L'archéologie du savoir*, (Collection Tel, n° 354), Paris, Gallimard, 2008, 294 p.
- FOUCAULT (Michel), *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*, (Collection "Tel", 166), Paris, Gallimard, 1990, 400 p.
- FOUILLOUX (Étienne), *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre Modernisme et Vatican II, 1914-1962*, (coll. "Anthropologiques"), Paris, Desclée de Brouwer, 1998.
- FRANCESCHI (Sylvio de, dir.), *Le Pontife et l'erreur. Anti-infaillibilisme catholique et romanité ecclésiale aux temps posttridentins (XVII^e - XX^e siècles). Actes de la journée d'études de Lyon (7 mai 2009)*, (coll. "Chrétiens et Sociétés"), Lyon, Université Jean Moulin, 2010.
- FRANZ (Albert) et NEUNER (Peter) (dir.), *La Théologie. Une anthologie. Tome V - La modernité*, (coll. "Cerf Patrimoines"), Paris, Éditions du Cerf, 2016, 608 p.
- GADAMER (Hans-Georg), *L'herméneutique en rétrospective. Ire & Iie parties. Traduction, présentation et notes de Jean Grondin*, Paris, J. Vrin - 2005, 284 p.
- GAGLIARDI (Barbara), *La libera circolazione dei cittadini europei e il pubblico concorso*, Napoli, Jovene Editore, 2012, 279 p.
- GARZEND (Léon), *L'Inquisition et l'hérésie, distinction de l'hérésie théologique et de l'hérésie inquisitoriale, à propos de l'affaire Galilée*, Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1912, XVI-540 p.

- GASPARRI (card. Pietro), *et al.*, éd., *Codicis iuris canonici fontes*. Romae, Typis Polyglottis Vaticanis, 1923-1939 ; 9 volumes.
- GAUDEMET (Jean), *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, 740 p.
- GAUDEMET (Jean), *Le droit canonique*, (coll. "Bref", 16), Paris/Montréal, Cerf/Fides, 1989, 128 p.
- GAUME (Jean-Joseph, Abbé), *Du catholicisme dans l'éducation ou l'unique moyen de sauver la science et la société*, Paris, Gaume et frères, 1835, 471 p.
- GAUME (Jean-Joseph, Abbé), *La question des classiques ramenée à sa plus simple expression [précédée d'une lettre d'approbation du cardinal Gousset, datée de Reims, 8 octobre 1852]*, Paris, 1852, 50 p.
- GAUME (Jean-Joseph, Abbé), *Le Ver rongeur des sociétés modernes, ou le paganisme dans l'éducation*, Paris, chez Gaume-Frères, 1851.
- GAUME (Jean-Joseph, Abbé), *Lettres à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans sur le Paganisme dans l'Éducation*, Paris, 1852, 288 p.
- GBAKA-BRÉDÉ (Landry), *La doctrine canonique sur les droits fondamentaux des fidèles et sur leur réception dans le Code de 1983, Dissertationes. Series Canonica XVI*, Rome, Edizioni Università della Santa Croce, 2005, 302 p.
- GEFFRÉ (Claude, op), *Le Christianisme au risque de l'interprétation*, Paris, Éditions du Cerf, 1983, 361 p.
- GEFFRÉ (Claude), *La Théologie comprise comme herméneutique*, (coll. "Cours photocopiés de l'Association André Robert"), Paris, Institut Catholique de Paris, 1982, 37 p.
- GIBELLINI (Rosigo), *Panorama de la théologie au XX^e siècle. Traduction de l'italien par Jacques MIGNON*, Paris, Éd. Cerf, 2004, 684 p.
- GIBERT (Pierre, sj), *L'invention critique de la Bible, XV^e-XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard-NRF, coll. « Bibliothèque des histoires », 2010, 377 p.

- GIBERT (Pierre, sj), *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992, 268 p.
- GOICHOT (Émile), *Alfred Loisy et ses amis*, Paris, Le Cerf, Coll. « Histoire », 2002, 198 p.
- GONTHIER (Nicole), *Éducation et cultures dans l'Europe occidentale chrétienne (du XII^e au milieu du XV^e siècle)*, Paris, Ellipses, 1998, 320 p.
- GOROCHOV (Nathalie), *Naissance de l'université. Les écoles de Paris d'Innocent III à Thomas d'Aquin (v. 1200-v. 1245)*, Collection "Études d'histoire médiévale", Paris, Honoré Champion, 2016, 651 p.
- GOUSSET (J. Chanoine), *Le Cardinal Gousset, sa vie, ses œuvres, son influence*, Besançon, H. Bossanne, 1903, xv-603 p.
- GRANDMAISON (Léonce de), « Théologiens scolastiques et théologiens critiques », in *Études* 1898, 74, p. 26-43.
- GREISCH (Jean), *Du "non-autre" au "tout autre" : Dieu et l'absolu dans les théologies philosophiques de la modernité -- Jean Greisch ; ouvrage publié avec le concours de l'Institut catholique de Paris et de la Guardini-Stiftung de Berlin*, (Collection "Chaire Étienne Gilson, 1621-0557"), Paris, Presses universitaires de France, 2002, 376 p.
- GREISCH (Jean), NEUFELD (Karl), THEOBALD (Christoph), *La crise contemporaine, du modernisme à la crise des herméneutiques*, (coll. "Théologie historique", 24), Paris, Beauchesne, 1973, 191 p.
- GRELOT (Pierre), *La science face à la foi. Lettre ouverte à Mgr Claude Allègre*, Paris, éditions du Cerf, 1998, 90 p.
- GRIMAUD (Louis), *Histoire de la Liberté d'enseignement en France depuis la chute de l'ancien régime jusqu'à nos jours*, Paris, éd. Arthur Rousseau, 1898, , In-8°, XII-601 p.
- GUASCO (Maurilio), *Le modernisme. Les faits, les idées, les hommes*, Paris, DDB, 2007, 270 p.

- GUILLAUME (Louis, Abbé), *Les Jésuites et les Classiques chrétiens. Réponse au R. P. Delaporte*, Gand, Siffer, 1894, in-8°, 184 p.
- GUITTON (Jean), *Portrait du père Lagrange*, Paris, Robert Laffont, 1992.
- GUYON (Catherine), MAES (Bruno), PEGUERA POCH (Marta) et SPICA (Anne-Élisabeth) (dir.), *Liberté des consciences et religion. Enjeux et conflits (XIII^e-XX^e siècle)*, [Coll. "Histoire"], Rennes, PUR, 2018, 321 p.
- HARSCOUET (Mgr), *Modernisme Social. Lettre du Bienheureux Pie X sur le « Sillon », Travailler à bien penser*, n. XXXI, Paris, Editions du Cèdre, avril 1952.
- HERMANS (Michel) et SAUVAGE (Pierre) éd., *Bible et médecine. Le corps et l'esprit*, Bruxelles, Presses universitaires de Namur et Éditions Lessius, 2004, 153 p.
- HERVIEU-LÉGER (Danièle), *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003, 334 p.
- HERVIEU-LÉGER (Danièle), Françoise Champion, *Vers un nouveau christianisme ? : introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris, Editions du Cerf, 1987, 395 p.
- HOFFMAN (Francis Joseph), *The Apostolic Constitution Ex Corde Ecclesia and Catholic Universities in the United States of America. Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita*, Romae, 1996, 281 p.
- HOUTIN (Albert), *Histoire du modernisme catholique*, Paris, Chez l'auteur, 1913, 458 p.
- HOUTIN (Albert), *La question biblique au XX^e siècle*, Paris, Librairie E. Nourry, 1906, 300 p. [Bibliothèque BOSEB – cote : 17 HOU (salle de lecture) sur place]
- HOUTIN (Albert), *La question biblique chez les Catholiques de France au XIX^e siècle*, Paris, Alphonse Picard et fils (éditeurs), 1902, 378 p. [Bibliothèque BOSEB – cote : 17 HOU (salle de lecture) sur place]
- HULST, (Maurice d', Mgr), « La question biblique », in *Le Correspondant*, 134, 1893, p. 201-251.

- INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS, *Le livre du centenaire 1875-1975. Préface de Monseigneur Poupard*, Paris, Éditions Beauchesne, 1975, 404 p.
- INSTITUT INTERDISCIPLINAIRE D'ÉTUDES ÉPISTÉMOLOGIQUES, *Christianisme et science*, Paris, Vrin-Lyon, 1989, 227 p.
- INSTITUT INTERNATIONAL DE COOPÉRATION INTELLECTUELLE ET SOCIÉTÉ DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR, *Problèmes d'université. Travaux de la conférence internationale d'enseignement supérieur. Paris, 26-28 juillet 1937*, Paris, 1938, 428p.
- INSTITUT INTERNATIONAL DE COOPÉRATION INTELLECTUELLE, *L'Organisation de l'enseignement supérieur. I Allemagne - Espagne - Etats-Unis d'Amérique - France - Grande-Bretagne et Irlande - Hongrie - Italie - Suède*, Paris, Société des Nations, 1936, 339 p.
- ISRAËL (Gérard), *L'ombre de Marcion : le retour en grâce des intégristes dans l'Église*, Paris, Payot, 2012, 158 p.
- IUNG (Nicolas), *Le magistère de l'Église*, Librairie Bloud & Gay, 1935. 184 p.
- JAKI (Stanley), *Genesis 1 through the Ages*, Royal Oak-Michigan-Édimbourg, Real View Book & Scottish Academic Press, 1998, p. 76-85.
- JAUGEY (Jean-Baptiste), *Le procès de Galilée et la théologie*, Paris/Lyon, Delhomme et Briguet(éditeurs), 1888, 128 p.
- JOASSART (Bernard), « Figures de modernisme Eudoxe Irénée Mignot et Marie-Joseph Lagrange. À propos de livres récents », in *NRT* 127 n° 4 (2005), pp. 615-622. [Bibliothèque BOSEB - cote : P NRTh (salle de lecture) sur place]
- JOASSART (Bernard), *Monseigneur Duschene et les Bollandistes. Correspondances*, coll. Tabularium hagiographicum 1, Bruxelles, 2002, (?) p.
- JOUNET (Albert), *Le modernisme et l'infailibilité*, Paris, 1908, 40 p.
- JULIA (Dominique), « Généalogie de la « Ratio studiorum », in GIARD (Luce), VAUCELLES (Louis de) (dir.), *Les Jésuites à l'âge baroque. 1540-1640*, Grenoble, Jérôme Million, 1996.

- KAHN (Axel, dir.), *Société et révolution biologique. Pour une éthique de la responsabilité*, (Coll. "Sciences en questions"), Versailles, Éditions Quæ, 1996, 97 p. Document mis en ligne sur Cairn.info le 01/04/2012 et consulté le 18 décembre 2018 à 11h 30 à l'adresse URL : <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/societe-et-revolution-biologique--9782738006905.htm-page-55.htm>
- KAISER (C.), *Creation and the History of Science*, London, Marshall-Pickenig and Grand Rapids, 1991.
- KEPEL (Gilles), WINOCK (Michel), ATTIAS (Jean-Christophe), *et al.*, *Les intégristes : juifs, musulmans, chrétiens*, Paris, L'Histoire éditions, 2013, 96 p.
- KOTHIUS (H. J.), *The response of the Christian Faithful to the Non-Infallible Magisterium : A Canonical Investigation from the Times of Pius IX until the Revised Code of Canon Law*, Roma, 1988.
- KPOAHOUN AMOUSSOU (Aubin), *La notion de personne juridique dans le droit canonique actuel*, Mémoire de D.E.A. : Droit canonique : Institut catholique de Paris, Faculté de Droit canonique. Sceaux : Université Paris XI, Faculté Jean Monnet : 2000. ; sous la direction de Patrick Valdrini ; avec la collaboration de Brigitte Basedevant-Gaudemet. *Dactyl.*
- KUHN (Thomas Samuel), *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd edition, Chicago, The University of Chicago Press, 1970 ; trad. fr. de Laure MEYER, *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, 284 p.
- KÜNG (Hans), *Infailible ? Une interpellation*, Paris, D.D.B., 1971.
- L'ÉPINOIS (Henri de), *La question de Galilée, les faits et leurs conséquences*, Paris, Bruxelles, V. Palmé, 1878.
- L'ÉPINOIS (Henri de), *Les pièces du procès de Galilée*, Paris/Rome, V. Palmé (Société générale de librairie catholique), 1877, 138 p. document téléchargé à l'adresse <https://ia600305.us.archive.org/4/items/lespiecesduprocs00lepgoog/lespiecesduprocs00lepgoog.pdf>

- La Funzionedi insegnare della Chiesa. XIX Incontro di Studio. Passo della Mendola - Trento, 29 giugno - 3 luglio 1992*, A cura del Gruppo italiano di diritto canonico (Quaderni della Mendola, 1), Milano, Glossa, 1994, 151 p.
- LACROIX (Jean), *La crise intellectuelle du catholicisme français*, (Collection "Points chauds"), Paris, Fayard, 1970, 57 p.
- LADOUS (Régis), *Des Nobels au Vatican. La fondation de l'Académie pontificale des sciences*, coll. « Histoire », Paris, éd. Cerf, 1994, 224 p.
- LADRIÈRE (Jean), *La Science, le monde et la foi*, [Paris], Casterman, 1972, 225 p.
- LADRIÈRE (Jean), *Les enjeux de la rationalité : le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Paris/ Aubier-Montaigne, UNESCO, 1977, 219 p.
- LAFOURCADE (Magali), *Les droits de l'Homme*, (collection « Que sais-je ? »), PUF, 2018, 128 p. [en ligne] consulté le 11 avril 2019 sur l'adresse URL : <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/les-droits-de-l-homme--9782130811671.htm>
- LAGRANGE (Abbé F.), *Vie de Mgr Dupanloup*, 2^e éd., 3 vol., Paris, Poussielgue, 1883-1884, iv-580 + 528 + lx-540 p.
- LAGRANGE (Marie-Joseph, op), *Le Père Lagrange au service de la Bible, Souvenirs personnels, préface de P. Benoît*, op, Paris, Éd. du Cerf, 1967, 381 p.
- LAGRANGE (Marie-Joseph, op), *Exégèse à Jérusalem, Nouveaux mélanges d'histoire religieuse (1890-1939)*, présentation par M. Gilbert, sj, Paris, Gabalda, 1991.
- LAGRANGE (Marie-Joseph, op), *L'Écriture en Église, Choix de portraits et d'exégèse spirituelle (1890-1937)*, présentation par M. Gilbert, sj, Paris, Éd. du Cerf, 1990.
- LAGRANGE (Marie-Joseph, op), *La Méthode historique. La critique biblique et l'Église*, introduction par R. de Vaux, op, Paris, Éd. du Cerf, 1966.
- LAGRANGE (Marie-Joseph, op), *M. Loisy et le modernisme, à propos des "Mémoires"*, Juvisy, Éditions du Cerf, 1932, 250 p.

- LAMBERT (Yves), « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de "tournant axial" », dans Arch. de sc. Soc. des rel. 109 (janv.-mars 2000), p. 87-116.
- LANDRIOT (Jean Baptiste, Abbé), "*L'Univers*" a-t-il changé d'opinion sur l'emploi des classiques païens ? *L'imagination de M. Roux-Lavergne*, Charolles, H. Damelet impr., s.d. (26 janvier 1852), in-8°, 8 p.
- LANDRIOT (Jean Baptiste, Abbé), *Examen critique des lettres de M. l'abbé Gaume sur le paganisme dans l'éducation. Considérations préliminaires*, Paris, Charles Douniol (Libr.), 1852, 460-Lxxxiv p. [en ligne] Document consulté le 12 janvier 2015 à l'adresse électronique : livres-mystiques.com/partieTEXTES/Landriot/Critique.pdf
- LANDRIOT (Jean Baptiste, Abbé), *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme, suivies d'observations sur « Le Ver rongeur »*, Paris, Douniol, 1851, xii-298 p. [en ligne] Document consulté le 12 janvier 2015 à 1h 00 mn à l'adresse : <http://livres-mystiques.com/partieTEXTES/Landriot/Recherches.pdf>
- LANDRIOT (Jean Baptiste, Mgr), *Discours sur l'enseignement des lettres et des sciences, au point de vue de l'esprit chrétien et de la vraie philosophie, prononcé à la distribution des prix du lycée de la Rochelle, le 10 août 1857*, La Rochelle, Deslandes impr., s.d. (1857), 24 p. [en ligne] document consulté le 1^{er} décembre 2014 sur le site <http://livres-mystiques.com/partieTEXTES/Landriot/Recherches.pdf>
- LANDRON (Olivier), *À la droite du Christ : Les catholiques traditionnels en France depuis le Concile Vatican II, 1965-2015*, Paris, Éditions du Cerf, 262 p.
- LANGLOIS (Claude), LAPLANCHE (François), BÉNICHOU (Claude), *La science catholique : L'Encyclopédie théologique de Migne (1844-1873) entre apologétique et vulgarisation*, (coll. "Histoire"), Paris, Éditions du Cerf, 1992, 286 p.
- LARRIEU, (Jacques, dir.), *Qu'en est-il du droit de la recherche ?* Nouvelle édition [en ligne]. Toulouse : Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole, 2008 (généré le

17 octobre 2018). Disponible sur Internet :
<<http://books.openedition.org/putc/2478>>.

LASZLO-FENOUILLET (Dominique), *La conscience. Préface de Gérard Cornu*, (Coll. "Bibliothèque de droit privé", 235), Paris, LGDJ, 1993, 550 p.

LAUBIER (Patrick de), AUDOYER (J. P.), *L'enseignement social de l'Eglise*, Salvator, 2010.

LAUBIER (Patrick de), *La pensée sociale de l'Eglise catholique. Une orientation idéale de Léon XIII à Benoît XVI*, Paris, éd. Téqui, 2011, 255p.

LAUNAY Marcel, *Les séminaires français aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Éd. du Cerf, 2003, 261 p.

LAURENTIE (Pierre-Sébastien), *De l'Esprit chrétien dans les études*, Paris, Lagny Frères, 1852, In-8°, 309 p.

LAURET (Bernard, dir.) et al., *La théologie : une anthologie. Tome IV, Les temps modernes*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2013, 597 p.

LAURET (Bernard, dir.), et al., *La théologie : une anthologie. Tome III, Renaissance et réformes*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, 573 p.

LAURET (Bernard, dir.), *La théologie : une anthologie*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2010.

LAURET (Bernard, dir.), *La théologie : une anthologie. Tome V, La modernité*, (coll. "Initiations"), Paris, Les Éditions du Cerf, 2016, 601 p.

LAURET (Bernard, dir.), *La Théologie. Une anthologie. Tome VI - Crises et renouveaux*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2016.

LE CAMUS (Émile-Paul, Mgr), *Vraie et fausse exégèse : lettre aux Directeurs de mon Séminaire. À propos du livre de M. Loisy l'Évangile et l'Église*, Paris, Librairie H. Oudin, 1903, 40 p. [Fels, cote : 13 177/3]

LE GOFF (Jacques), *Les intellectuels au Moyen Age*, Collection "Histoire", Paris, Éditions du Seuil, 1985, 224 p.

- LE LIONNAIS (François), *La méthode dans les sciences modernes*, Paris, Éditions sciences et industrie, 1958, 343 p.
- LE TOURNEAU (Dominique), *Le droit de l'Église*, Paris, Éditions Le Laurier, 1999.
- LE TOURNEAU (Dominique), *Les communautés hiérarchiques de l'Église catholique*, (coll. "Gratianus series"), Paris, Éditions Le Laurier, 2016, 415 p.
- LEBLANC (Abbé Henri Joseph), *Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église*, Paris-Lyon, Périsse frères, 1852, in-8°, 228 p.
- LEBRETON (Gilles), *Libertés publiques et droits de l'homme*, Coll. « Dalloz », Paris, Armand Colin, 1999.
- LECLERC (Gérard), *Lefebvristes : Le retour. Pourquoi le dialogue est difficile mais intéressant*, Paris, Salvator, 2012, 188 p.
- LECLERCQ (Jacques), *La liberté d'opinion et les catholiques*, Coll. « Rencontre », Paris, Les Éditions du Cerf, 1963, 367 p.
- LEFEBVRE (Charles), GAUDEMET (Jean), et al., *Liberté et loi dans l'Église. Avec la collab. de Charles Pietri*, Paris, Beauchesne, 1984, in-8, 152 p.
- LEPRINCE-RINGUET (Louis), *"Foi de physicien !" : testament d'un scientifique*, Paris, Bayard éd., 1996, 171 p.
- LEVILLAIN (Philippe), BOUTRY (Philippe) et FRADET (Yves-Marie) dir., *150 ans au cœur de Rome. le Séminaire français, 1853-2003*, (coll. "Mémoire d'Églises", 1296-4700), Paris, Éd. Karthala 2004, VI-535 p.
- LOISY (Alfred,) *La crise de la foi dans le temps présent (Essais d'histoire et de philosophie religieuses)*, Texte inédit publié par François Laplanche, suivi des études de Rosanna Ciappa, François Laplanche, Christoph Theobald. Avant-propos de Claude Langlois. (coll. "Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses", 144), Turnhout, Brepols Publishers, 2010, 792 p.
- LOISY (Alfred), *Les mythes chaldéens de la création et du déluge*, Amiens, Rousseau-Leroy, 1892, in 8-95 p.

- LOISY (Alfred), *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps. Tome premier (1857-1900)*, Paris, Émile Nourry (éditeur), 1930, 589 p.
- LOISY (Alfred), *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps. Tome deuxième (1900-1908)*, Paris, Émile Nourry (éditeur), 1931, p.
- LOISY (Alfred), *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps. Tome troisième (1908-1927)*, Paris, Émile Nourry (éditeur), 1931, p.
- LOISY (Alfred), *Remarques sur la littérature épistolaire du Nouveau Testament*, Paris, Librairie Émile Nourry, 1935, [en ligne] document consulté le 22 janvier 2019 à 11h 12 mn sur le site Gallica à l'adresse électronique <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6585060f>
- LOISY (Alfred), *Simple réflexions sur le Décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'Encyclique Pascendi Domini gregris*, 2^e édition, Ceffonds, Chez l'Auteur, 1908, 307 p.
- LONCHAMP (Jean-Pierre), *L'affaire Galilée*, (collection « Bref »), Paris/Montréal, Cerf/Fides, 1988, 126 p.
- LONCHAMP (Jean-Pierre), *Science et croyance*, Paris, DDB, 1992.
- LORETAN (Adrien, dir.), *Rapports Église-État en mutation : la situation en Suisse romande et au Tessin*, Freiburg (Schweiz), Universitätsverlag, 1997, 226 p.
- LOSITO (Giacomo) et. alii., *La mise à l'index de Lucien Laberthonnière en 1906 : le choc de l'apologétique et de la modernité*, 2001, thèse soutenue publiquement sous la direction de Michel Meslin, [s.l.], [s.n.], 438 p. dactyl.
- LUBAC (Henri de, sj), *Catholicisme : les aspects sociaux du dogme*, 7^e éd., (Coll. "Traditions chrétiennes", 0293-3985), Paris, les Éd. du Cerf, 1983, 316 p.
- LUSTIGER, (Jean-Marie, card), « Une vision nouvelle de la culture : le pape à l'Unesco en 1980 », *Vérité et Liberté*, p. 57-63.
- LYONS (J. A.), *The Cosmic Christ in Origen and Teilhard de Chardin. A comparative Study*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

- MAC KENNA (Stephen), *Paganism and pagan survivals in Spain up to the fall of the Visigothic Kingdom*, Washington, Catholic university of America, 1938, IX-165 p.
- MALDAMÉ (Jean-Michel op), *Création par évolution. Science, philosophie et théologie*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2011, 277 p.
- MALDAMÉ (Jean-Michel op), *Le Christ et le cosmos*, Paris, Desclée, 1993, 306 p.
- MALDAMÉ (Jean-Michel op), *Le Christ pour l'univers. Pour une collaboration entre science et foi*, (Collection « Jésus et Jésus-Christ »), Desclée, Paris, 1998, 291p.
- MALDAMÉ (Jean-Michel op), *Prêtres et scientifiques*, Paris, DDB, 2012, 213p.
- MALDAMÉ (Jean-Michel op), *Science et foi en quête d'unité. Discours scientifiques et discours théologiques*, Paris, Cerf, 2003, 358 p.
- MALINGREY (Anne-Marie), *La littérature grecque chrétienne*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, 159 p.
- MARCHAL (Denis, Abbé), *Monseigneur Lefèbvre. Vingt ans de combat pour le sacerdoce et la foi 1967-1987*, Paris, NEL, 1988.
- MARGERIE (Bertrand de, sj), *Liberté religieuse et règne du Christ. Préface de M^{sr} EYT*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988, 134 p.
- MARGERIE (Bertrand de, sj), *Ecône. Comment dénouer la tragédie ? Réflexions théologiques et pastorales*, Paris, Tequi, 1988.
- MARROU - FLAMANT (Françoise, éd.), *Henri Irénée Marrou. Carnets posthumes*, Paris, Éd. du Cerf, 2006, 521 p.
- MARROU (Henri-Irénée), *À Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire, Réimpression de la deuxième édition revue et augmentée*, (Coll. Sources chrétiennes 33 bis), Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, 295 p.
- MARROU (Henri-Irénée), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. 2. Le monde romain*, 6^e édition, (coll. "Points, série Histoire"), Paris, éditions du Seuil, 1981, 240 p.
- MARROU (Henri-Irénée), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. 1. Le monde grec*, 6^e édition, (coll. "Histoire"), Paris, Éditions du Seuil 1981, 436 p.

- MARTIN (Abbé Charles), *De l'usage des auteurs profanes dans l'enseignement chrétien*, Paris, Douniol, 1852, in-8°, viii-207 p.
- MARTIN (Isidoro), *Las Universidades de la Iglesia : Su fundamento y oportunidad et problema de su creacion en España*, Madrid, Euramerica, 1958.
- MARTY (François, sj), *L'Évêque dans la ville*, Paris, Éditions du Cerf, 1979, 176 p.
- MARTY (François, sj), *La question de la vérité : une recherche sur le langage : traité de la connaissance : parler en vérité*, Paris, C.E.R.P., 1977, 95 p.
- MARTY (François, sj), MOYNE (Albert), ROSSIGNOL (Christine), [et al.], *Méthode de pensée, méthodes de travail*, Paris, Institut supérieur de pédagogie, 1991, 60 p.
- MAURAIN (Jean), *Le Saint-Siège et la France de décembre 1851 à avril 1853. Documents inédits*, Paris, F. Alcan, 1930, in-8°, 259 p.
- MAYAUD (Pierre-Noël), *Le conflit entre l'astronomie nouvelle et l'Écriture sainte aux XVI^e et XVII^e siècles : un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée. Vol. II : Dossier A : extraits d'ouvrages exégétiques*, Paris, Honoré Champion éditeur, 2005, 404 p.
- MAYAUD (Pierre-Noël), *Le conflit entre l'astronomie nouvelle et l'Écriture sainte aux XVI^e et XVII^e siècles : un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée. Vol. 1 : Présentation du dossier restituant le conflit et arrière-plan historique (bibliographie des ouvrages analysés et notices biographiques de leurs auteurs)*, Paris, Honoré Champion éditeur, 2005, 440 p.
- MAYAUD (Pierre-Noël), *Le conflit entre l'astronomie nouvelle et l'Écriture sainte aux XVI^e et XVII^e siècles : un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée, Vol. III : Dossier B : Extraits d'ouvrages astronomiques, philosophiques et autres*, Paris, Honoré Champion éditeur, 2005, 1330 p.
- MAYAUD (Pierre-Noël), *Le conflit entre l'astronomie nouvelle et l'Écriture sainte aux XVI^e et XVII^e siècles : un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée. Vol. IV : Notes concernant les extraits des dossiers A et B*, Paris, Honoré Champion éditeur, 2005, 574 p.

- MAYAUD (Pierre-Noël), *Le conflit entre l'astronomie nouvelle et l'Écriture sainte aux XVIe et XVIIe siècles : un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée. Vol. V : Index des citations scripturaires, des auteurs cités et des thèmes*, Paris, Honoré Champion éditeur, 2005, 259 p.
- MAYAUD (Pierre-Noël), *Le conflit entre l'astronomie nouvelle et l'Écriture sainte aux XVIe et XVIIe siècles : un moment de l'histoire des idées autour de l'affaire Galilée. Vol. VI : Une analyse du conflit*, Paris, Honoré Champion éditeur, 2005, 409 p.
- MAYEUR (Jean-Marie, dir.), *L'Histoire religieuse de la France (XIXe - XXe siècle). Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975, 290 p.
- McLAUGHIN (P. J.), *The Church and Modern Science*, New York, Philosophical Library, 1957.
- MERCIER (Désiré-Joseph card.), *Le modernisme : sa position vis-à-vis de la science, sa condamnation par Pie X*, 2^e édition, (Coll. "Science et religion", Fascicule 522-530 [528]), Paris, Bloud et C^{ie}, 1909, 64 p.
- MESLIN (Michel), *Le christianisme dans l'Empire romain*, (coll. « Sup. L'Historien, n° 4), Paris, PUF, 1970, 195 p.
- MESSNER (Francis, dir.), *Dictionnaire Droit des religions*, Paris, CNRS éditions, 2010, 789 p.
- MICHEL (Paul-Henri), *Galilée. Dialogues, Lettres choisies*, (Collection Histoire de la pensée, XIV), Paris, Hermann, 1966, 430 p.
- MINOIS (Georges), *L'Église et la science. Histoire d'un malentendu 1. De saint Augustin à Galilée*, Paris, Fayard, 1990, 484 p.
- MINOIS (Georges), *L'Église et la science. Histoire d'un malentendu. 2. De Galilée à Jean-Paul II*, Paris, Fayard, 1991, 526 p.
- MOINES DE SOLESMES, *L'Éducation. Préface de S. E. Mgr Étienne-Marie Bornet*, (coll. "Les Enseignements pontificaux", 206), Paris, Desclée et compagnie, 1956, [76]-551 p.
- MONCHAMBERT (Sabine), *La liberté de l'enseignement*, PUF, Paris, 1983, 431 p.

- MONTAGNES (Bernard, op), *Exégèse et obéissance. Correspondance Cormier-Lagrange (1904-1916). Préface de Jean Guitton*, (coll. Études bibliques – Nouvelle série 11), Paris, J. Gabalda et Cie (Éd.), 1989, 441 p. [Fels cote 14 025 bis/ 11 – À emprunter de nouveau]
- MONTAGNES (Bernard, op), *Le Père Lagrange (1955-1938). L'exégèse catholique dans la crise moderniste*, (coll. "Le Cerf-Histoire"), Paris, Les Éditions du Cerf, 1995, 246 p.
- MONTAGNES (Bernard, op), *Marie-Joseph Lagrange, une biographie critique*, (coll. "Histoire-Biographie"), Paris, Les Éd. du Cerf, 2004, 625 p.
- MOULINET (Daniel), *Les classiques païens dans les collèges catholiques ? Le combat de Mgr Gaume, préface de Jean-Marie MAYEUR*, coll. « Histoire religieuse de la France », Paris, Les éditions du Cerf, 1995, 485 p.
- MUNIER (Charles), *Les Statuta Ecclesiae antiquae*, Paris, PUF, 1960, in-8°, 266 p.
- MUSSET (Jacques), *Sommes-nous sortis de la crise du modernisme ? Enquête sur le XX^e siècle catholique et l'après-concile Vatican II*, Coll. Sens & Conscience, Paris, Éditions Karthala, 2017, 282 p.
- Naissance de la méthode critique*, actes du colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, Paris, Éd. du Cerf, 1992.
- NAMER (Émile), *L'Affaire Galilée*, (« coll. Archives », 58), Paris, Gallimard, 1975, 265 p. - [16] p.
- NEVEU (Bruno), *L'Erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales modernes*, Naples, Bibliopolis, 1993, 758 p.
- NEWMAN (card. John Henry), *The idea of a University*, Londres, Longmans, Green and Company, 1931.
- NIEBURH (H. Richard), *Christ and Culture*, First Paper Edition, New York, Harper and Row, 1975.
- PAUL (André), *La Bible avant la Bible. La grande révélation des manuscrits de la Mer Morte*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005, 266 p.

- PAUL (Jacques), *Culture et vie intellectuelle dans l'Occident médiéval. Textes et documents*, Paris, Armand Colin, 1999, 240 p.
- PELLETIER (Anne-Marie), *D'âge en âge les Écritures. La Bible et l'herméneutique contemporaine*, Bruxelles, Les Éditions Lessius, 2004, 176 p.
- PELLETIER (Victor), *Mgr Dupanloup. Épisode de l'histoire contemporaine 1845-1875. Quatrième édition*, Paris, Haton (libraire-éditeur), 1876.
- PERRAUD (Adolphe, card.), *Les erreurs de M. l'abbé Loisy condamnées par le Saint-Siège. Instruction adressée au clergé du Diocèse d'Autun. Le 16 janvier 1904*, Paris, P. Téqui, 1904, 69 p.
- PERRU (Olivier), *Hommes d'Église et science au XVIII^e siècle : Vers une harmonie entre raison, nature et création*, (coll. « Science-Histoire-Philosophie »), Paris, Vrin, 2012, 674 p.
- PIERRARD (Pierre), *Louis Veillot. Témoignage de Émile Poulat*, Paris, Beauchesne – 1998, X-273 p. [Fels ICP – cote : 14 236/12]
- PLONGERON (Bernard, dir.), *L'Autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne*, Paris, Institut catholique de Paris, t. IX (« Au nom de... »), 1985-1986, 326 p. – t. X (« Par delà... »), 1986-1987, 237 p. – t. XI (« En conscience... »), 1987-1988, 207 p.
- PLONGERON (Bernard) dir., *L'Autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne. Tome. IX (« Au nom de... »)*, Paris, Institut catholique de Paris, 1985-1986, 326 p.
- PLONGERON (Bernard) dir., *L'Autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne. Tome X (« Par delà... »)*, Paris, Institut catholique de Paris, 1986-1987, 237 p.
- PLONGERON (Bernard, dir.), *L'Autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne. Tome XI (« En conscience... »)*, Paris, Institut catholique de Paris, 1987-1988, 207 p.

- PORTILLO (Álvaro de), *Fidèles et laïcs dans l'Église. Fondement de leurs statuts juridiques respectifs*, (coll. Gratianus, série Monographies), Montréal, Wilson & Lafleur Ltée, 2012, 258 p.
- POULAT (Émile), *Critique et mystique autour de Loisy ou la conscience catholique et l'esprit moderne*, Paris, le Centurion, 1984, 336 p.
- POULAT (Émile), *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste. Postface de Alphonse Dupront*, 3^e édition, Paris, Albin Michel, 1996, LXXIX-739 p.
- POULAT (Émile), *Intégrisme et catholicisme intégral : un secret international antimoderniste. La "Sapinière" 1909-1921*, Paris, Casterman, 1969, 627 p.
- POULAT (Émile), *Modernistica. Horizons, Physionomies, Débats*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1982, 312 p.
- POUPARD (card. Paul, dir.), *Après Galilée. Science et foi : nouveau dialogue*, Paris, Desclée de Brouwer (DDB), 1994, 265 p.
- POUPARD (card. Paul, dir.), *Christianisme et culture en Europe. Mémoire, conscience, projet, colloque présynodal, Vatican, 28-31 octobre 1991, Préface du cardinal Poupard*, Paris, Mame, 1992.
- POUPARD (card. Paul, dir.), *Église et cultures. Jalons pour une pastorale de l'intelligence*, Paris, Editions SOS, 1980.
- POUPARD (card. Paul, dir.), *Galileo Galilei. 350 ans d'histoire, 1633-1983*, Paris, Desclée, 1983.
- POUPARD (card. Paul, dir.), *L'affaire Galilée*, Paris, Éditions de Paris, 2005, 303 p.
- POUPARD (card. Paul), *La Morale chrétienne demain*, Paris, Desclée, 1985.
- PRELOT (Pierre-Henri), *Naissance de l'enseignement supérieur libre : La loi du 12 juillet 1875*, Paris, PUF, 1987, 140 p.
- PUPPINCK (Grégor), *Les droits de l'homme dénaturé*, Paris, les Éditions du Cerf, 2018, 303 p.
- PWONGO BOPE (Libère), *Se comprendre historiquement : enjeu herméneutique du rapport au texte et à la tradition Hans-Georg Gadamer versus Paul Ricoeur*, Thèse

de doctorat soutenue à la Faculté de philosophie de l'Institut catholique de Paris en 2013 sous la direction de Jérôme de Gramont et de Bernard Mabile, Paris, 2013, 352 p. dactyl.

QUELQUEJEU (Bernard, op), « Les atouts des actions non-violentes dans les conflits à fondement religieux ou convictionnel », in les *Actes du Colloque International, interculturel et interconvictionnel*, 3-4 oct. 2008, Publications du Conseil de l'Europe, 2008.

QUELQUEJEU (Bernard, op), *Sur les chemins de la non-violence*, (coll. "Pour demain"), Paris, J. Vrin, 2010, 224 p.

RABUT (Olivier), *Peut-on moderniser le catholicisme ?*, Paris, Cerf, 1986, 112 p.

REARDON (Bernard M. G.), *Liberalism and Tradition. Aspect of Catholic Thought in Nineteenth century France*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, VIII-308 p.

REARDON (Bernard M. G.), *Religious Thought in the nineteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966, IX-406 p.

REARDON (Bernard M. G.), *Roman Catholic Modernism*, Londres, Adam and Charles Black, 1970, 252 p.

RÉMOND (René), *Le christianisme en accusation : entretiens avec Marc Leboucher*, 2001, Paris, Le Grand livre du mois, 160 p.

RÉMOND (René), *Les Deux Congrès ecclésiastiques de Reims et de Bourges*, Paris, Sirey, 1964.

REY (Alain, dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, tome 1-3, 4^e édition, Paris, Le Robert, 2012.

REYMOND (Bernard), *Auguste Sabatier et le procès théologique de l'autorité. Préface d'Émile Poulat*, Lausanne, l'Âge d'homme, 1976, 334 p.

RICHARDT (Aimé), *La vérité sur l'affaire Galilée*, Paris, F.-X. de Guibert, 2007, 254 p.

RICHE (Pierre), *Écoles et enseignement dans le Haut Moyen âge, fin du V^e siècle - milieu du XI^e siècle*, Paris, Picard, 3^e édition, 1999, 472 p.

- RICHÉ (Pierre), *Éducation et culture dans l'Occident barbare VI^e-VIII^e siècle*, 2^e édition, (coll. "Histoire"), Paris, Éditions du Seuil, 1995, 654 p.
- RICHÉ (Pierre), *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e- VIII^e siècle*, 4^e édition, Paris, Édition du Seuil, 1995, 654 p.
- RIGAL (Jean), *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, (Coll. "Cogitatio Fidei", 202), Paris, les éditions du Cerf, 1997, p. 392 p.
- RIVIÈRE (Jean), *Le Modernisme dans l'Église. Étude d'histoire religieuse contemporaine*, Paris, Letouzey et Ané, 1929.
- ROLIN (Jean), *Les libertés universitaires*, Éditions de la Nouvelle France, Paris, 1947, 258 p.
- RONDI (C.) éd., *L'université en question. Les nouveaux défis à l'université par les transformations du monde moderne* (Association internationale des sociologues de langue française), éd. Université de Toulouse-Le Mirail, 1991.
- ROSE (Martin), *Une herméneutique de l'Ancien Testament. Comprendre – se comprendre – faire comprendre*, Genève, Labor et Fides, 2003, 480 p.
- RÜEGG (Walter) éd., *Universities in the nineteenth and early twentieth centuries (1800-1945)*, vol. III, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- RUSSO (François), *Éléments de bibliographie de l'histoire des sciences et des techniques*, 2^e éd., Paris, Hermann, 1969, xv-214 p.
- RUSSO (François), *Histoire de la pensée scientifique*, Paris, La Colombe, 1951, 123 p.
- RUSSO (François), *Libres propos sur l'histoire des sciences*, Paris, Librairie scientifique et technique Albert Blanchard, 1995, 283 p.
- S.n., *La classification dans les sciences*, Gembloux, J. Duculot, 1963, 236 p.
- S.n., *Le programme des modernistes. Réplique à l'encyclique de Pie X "Pascendi Dominici gregis"*, Paris, Émile Nourry, 1908, 170 p.
- S.n., *Mgr Gaume, sa thèse et ses défenseurs. Les classiques chrétiens et les classiques payens dans l'enseignement*, Saint Hyacinthe, De l'Atelier typographique de Lussier et frère, 1865, 35 p.

- SABATIER (Paul), *Les modernistes avec le texte intégral de l'Encyclique Pascendi, du Syllabu, Lamentabili et de la Supplique d'un groupe de Catholiques français au pape Pie X*, 3^e, Paris, Librairie Fischbacher, 1909.
- SAFFREY (Henri-Dominique, op), *Le néoplatonisme après Plotin*, (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique, 24), Paris, J. Vrin, 2000, IX-318 p.
- SARDELLA (L. -P.), *Mgr Eudoxe Irénée Mignot (1842-1918). Un évêque français au temps du modernisme*, coll. Histoire religieuse de la France 25, Paris, Cerf, 2004, 743 p.
- SAVARD (Pierre), *Aspects du catholicisme canadien-français au XIX^e siècle*, Montréal, Fides, 1980, 197 p.
- SAVART (Claude), *Les Catholiques français au XIX^e siècle. Le témoignage du livre religieux*, (coll. "Théologie historique", 73), Paris, Beauchesne, 1985, 718 p.
- SCHOUPPE (Jean-Pierre), *La dimension institutionnelle de la liberté de religion dans la jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme*, Publications de l'Institut international des droits de l'homme, Paris, éditions A. Pedone, 2015.
- SCHOUPPE (Jean-Pierre), *Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218) : nature et portée*, 1995.
- SECRÉTARIAT GÉNÉRAL DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE, *50 ans après le vote de la loi Debré. 25 ans après le vote de la loi Rocard. Histoire, actualité et perspective. Actes des journées académiques et des journées nationales 2009/2010*, Le Coudray, Impr. Indica-Chauveau, 2011.
- SEKHAR DOLA (Raja), *Cooperation of lay faithful with sacred ministers in the exercise of the ministry of the word : a study of cann. 759, 766 with special reference to India. Thesis ad Doctoratum in Iure canonico adsequendum*, Romae, 2014, 294 p.
- SENÈZE (Nicolas), *La crise intégriste. Vingt ans après le schisme de Mgr Lefebvre*, Paris, Bayard, 2008.
- SESBOÛÉ (Bernard), *Le magistère à l'épreuve. Autorité, vérité et liberté dans l'Eglise*, Paris, Desclée Brouwer, 2001, 320 p.

- SICARD (Germain), *Histoire de l'enseignement catholique en France de l'Ancien Régime à nos jours*, Toulouse, Sicard, 2014, 532 p.
- SIMON (Marcel), *La civilisation de l'Antiquité et le christianisme*, (coll. « Les grandes civilisations »), Paris, Arthaud, 1972, 560 p.
- SOCIÉTÉ FRANÇAISE DES IDÉES ET D'HISTOIRE RELIGIEUSE, *L'Église catholique et la Déclaration des droits de l'Homme. Actes de la treizième Rencontre d'Histoire des Idées et d'Histoire Religieuse*, (Coll. "Centre de Recherches d'Histoire Religieuse et d'Histoire des Idées"), Angers, Presse de l'Université d'Angers, 1990, 229 p.
- SORREL (Christian), *Libéralisme et modernisme. Mgr Lacroix (1855-1922). Enquête d'un suspect*, coll. « Histoire religieuse de la France » 21, Paris, Cerf, 2003, 541 p.
- SORTAIS (Abbé G.), *Le procès de Galilée. Étude historique et doctrinale*, (collection « Science et Religion »), Paris, Bloud, 1905.
- SOT (Michel) dir., *Haut Moyen âge : culture, éducation et société : études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, Éditeur Centre de recherche sur l'antiquité tardive et le haut Moyen âge de Nanterre (CRATJMA), 1990, viii-630 p.
- SOUCHARD (Bertrand), *Dieu et la science en questions. Ni créationnisme ni matérialisme*, Paris, Presses de la Renaissance, 2010, 537 p.
- TASSOT (Dominique), *La Bible au risque de la science. De Galilée au P. Lagrange. Préface de Pierre Chaunu*, Paris, François-Xavier de Guibert, 1997, 366 p.
- TATON (René, dir.), *Histoire générale des sciences. Tome 2 : La science moderne (de 1450 à 1800)*, 3^e édition ? (coll. "Quadrige", 187), Paris, PUF, 1998, 880 p.
- TATON (René, dir.), *Histoire générale des sciences. Tome 3-1 : La science contemporaine, volume I : Le XIX^e siècle*, Paris, PUF, 1995, 768 p.
- TATON (René, dir.), *Histoire générale des sciences. Tome 3-2 : La science contemporaine, volume II : Le XX^e siècle*, Paris, PUF, 1995, VIII-1080 p.

- TATON (René, dir.), *Histoire générale des sciences. Tome I : La science antique et médiévale des origines à 1450. 2^e édition révisée et mise à jour; 1 volume in-4° ; viii-724 p. ;*
- TATON (René), *Causalités et accidents de la découverte scientifique : illustration de quelques étapes caractéristiques de l'évolution des sciences*, (coll. "Évolution des sciences", n. 6), Paris, éditions Masson, 1955, 172 p.
- TERTULLIEN, *Traité de la prescription contre les hérétiques, introd., texte critique, et notes de R.-F. Refoulé, traduction française par P. de Labriolle*, (coll. « Sources chrétiennes », 46), Paris, Éditions du Cerf, 1957.
- THEOBALD (Christoph, sj), *Le christianisme comme style : une manière de faire de la théologie en postmodernité 2*, (Coll. "Cogitatio fidei", 261), Paris, Éd. du Cerf, 2007, 624 p.
- THEOBALD (Christoph, sj), *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité 1*, (Coll. "Cogitatio fidei", 260), Paris, Éd. du Cerf 2007, 506 p.
- THILS (Gustave), *Une « Loi Fondamentale de l'Église »*, Louvain, 1971.
- THOMAS (J. C.), *Église et ministères*, Fleurus, 1973.
- TILLICH (Paul), *La dimension religieuse de la culture, trad. de l'allemand par une équipe de l'université de Laval, avec une introduction de J. Richard*, Paris, Éditions du Cerf, 1990.
- TILLICH (Paul), *Théologie de la culture, traduction française par Jean-Paul GABUS et J.-M SAINT*, Paris, Ed. Planète, 1968.
- TILLIETTE (Xavier, sj), *Fichte : la science de la liberté. Préface de Reinhard Lauth*, Paris, J. Vrin, 2003, 272 p.
- TILLIETTE (Xavier, sj), *Karl Jaspers : théorie de la vérité, métaphysique des chiffres, foi philosophique*, Paris, Aubier, 1960, 237 p.
- TILLIETTE (Xavier, sj), *Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel*, Paris, J. Vrin, 1995, 294 p.

- TOINET (Paul), « Le modernisme sur ses vieux jours », dans *Revue thomiste* 86 (1986), p. 211-256.
- TOUPIN-GUYOT (Claire), *Les intellectuels catholiques dans la société française : Le Centre catholique des intellectuels français (1941-1976). Préface de René Rémond*, Rennes, PUR, 2002, 375 p.
- TOURAINÉ (Alain), *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992. (AR)
- TRABAL (Patrick), *La violence de l'enseignement des mathématiques et des sciences. Une approche sociologie des sciences. Préface de Jean-Pierre Astolfi*, Paris, L'Harmattan, 1997, 285 p.
- TRESMONTANT (Claude), *La crise moderniste*, Paris, Éd. du Seuil, 1979, 350 p.
- TURCOTTE (Paul-André, dir.), *La Religion dans la modernité : sécularisation, différenciation religieuse et régulation catholique : perspectives sociologiques et historiques*, Paris, Institut catholique (IES), 1997, 222 p.
- TURCOTTE (Paul-André), *Intransigeance ou compromis : sociologie et histoire du catholicisme actuel*, Québec, Fides, 1994, 455 p.
- TURPIN (Dominique), *Les Libertés publiques. Théorie générale des libertés publiques. Régime juridique de chacune des libertés publiques*, Paris, Gualino éditeur, 3^e édition, 1996, 280 p.
- URRU (Angelo Giuseppe), *La funzione di insegnare della chiesa: un breve commento al libro III del Codice di Diritto Canonico*, (Série *Collana euntes* 1), Roma, Vivere In (éditeur), 1989, 137 p.
- URTEAGA (éd.), *La misión docente de la Iglesia. XI jornadas de la Asociación Española de Canonistas Madrid 3-5 abril 1991*, Salamanca, Universidad pontificia, 1992, 274 p.
- UTZ (Arthur Fridolin), *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles : documents pontificaux du XV^e au XX^e siècle*, Paris, Beauchesne et ses fils, 4 volumes, 1970, XXXVIII-3092 p. (+ errata)
- VALADIER (Paul), *Un christianisme d'avenir : pour une nouvelle alliance entre raison et foi*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, 228 p.

- VALDRINI (Patrick) dir., *L'institut catholique de Paris. Un projet universitaire*, Paris, DDB (Desclée de Brouwer), 150 p. (Biblio FDC,-ICP – cote : 8 MA 9)
- VALDRINI (Patrick), *Injustices et [protection des] droits dans l'Église*, Troisième édition, Strasbourg, Cerdic Publications, 1985, 422 p.
- VALICOURT (Emmanuel de), *La "Société parfaite" : catégorie de la modernité, catégorie théologique*, Thèse de doctorat en Droit canonique, Faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris : 2016, 854 p. *dactyl.*; thèse d'université en droit, histoire du droit, Faculté de Droit Jean Monnet, Université Paris Sud Saclay, 2016, 854 p., *dactyl.* ;
- VANDER GUCHT (Robert) et VORGRIMLER (Herbert), *Bilan de la théologie du XX^e siècle*, 2 tomes, Tournai-Paris, Carterman, 1969/1970.
- VASSORT-ROUSSET (Brigitte), *Les Évêques de France en politique*, Paris, Éd. du Cerf : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986, 311 p.
- VEREST (Jules), *La Question des humanités*, Bruxelles, Société belge de librairie, 1896, 377 p.
- VEREST (Jules), *Un dernier mot dans le débat sur les humanités*, Bruxelles, Société belge de librairie, 1898, 54-v p.
- VERING (F. H.), *Bibliothèque théologique du XIX^e siècle. Droit canon*, Bélet (abbé) trad., t. II, Paris, Société générale de librairie catholique V. Palmé – Bruxelles, J. Albanel – Genève, Grosset et Temblay, 1881, 818 p.
- VILDER (Alexander Roper), *A variety of catholic modernists*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, 232 p.
- VIRGOULAY (René), *Blondel et le modernisme. La philosophie de l'action et les sciences religieuses (1896-1913)*, Paris, Éd. du Cerf, 1980, 577 p.
- WEBER (Jean Julien Mgr), *Au soir d'une vie. Témoignages du modernisme au renouveau conciliaire*, Paris, Éd. Le Centurion, 1970, 194 p.
- WILLIAMS (David M.), *Receiving the Bible in the Faith. Historical and Theological Exegesis*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2004, 244 p.

XXIIND WORLD CONGRESS OF PAX ROMANA, *The Mission of the University*,
Fribourg, Pax Romana, 1953.

YATALA NSOMWE Constantin, *Le contrôle de l'activité administrative en droit
canonique*, Paris, Éditions Lethielleux, 2016, 282 p.

ZUBER (Valentine, dir.), *Émile POULAT. Un objet de science, le catholicisme.
Réflexions autour de l'œuvre d'Émile Poulat (en Sorbonne, 22-23 octobre 1999).*
Colloque..., Paris, Bayard, 2001, 364 p.

B. ARTICLES

« Interprétation et Tradition », document consulté 21 mars 2017 à 17h 00mn sur la rubrique *Questions actuelles du Journal Lacroix de Septembre-Octobre 2001*, sur le site de La Croix à l'adresse électronique : <http://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Tradition/Interpretation-et-Tradition>

« Science et foi : l'affaire Galilée, une leçon pour l'avenir », document consulté 21 mars 2017 à 17h 20mn sur la rubrique *Questions actuelles du Journal Lacroix de Janvier-février 2002*, sur le site de La Croix à l'adresse électronique : <http://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Foi/Science-et-foi-l-affaire-Galilee-une-lecon-pour-l-avenir>

[Le rapport entre science et foi. Vatican II affirme que] « L'Église : amie de tout chercheur de la vérité », document consulté 21 mars 2017 à 16h 15mn sur la rubrique *Questions actuelles du Journal Lacroix de Janvier-février 2002*, sur le site de La Croix à l'adresse électronique : <http://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Vatican-II/Le-rapport-entre-science-et-foi>

ARNOLD (Claus), « Antimodernismo e Magistero Romano: La Redazione della Pascendi », in: *Rivista di Storia del Cristianesimo* 5/2 (2008), p. 345-364. article consulté le 2 août 2016 à 23 h 30 mn sur le site officiel de l'auteur à l'adresse :

https://www.academia.edu/11043231/Antimodernismo_e_Magistero_Romano_La_Redazione_della_Pascendi_in_Rivista_di_Storia_del_Cristianesimo_5_2_2008_345-364

ARNOLD (Claus), « Christian Antiquity and Roman Catholic German Science. The Freiburg Church Historian and Archaeologist Joseph Sauer (1872-1949) » (Thirteenth International Conference on Patristic Studies, Oxford, p. 16-21. August 1999). article consulté le 2 août 2016 à 23 h 45 mn sur le site officiel de l'auteur à l'adresse :

https://www.academia.edu/11268598/Christian_Antiquity_and_Roman_Catholic_German_Science_The_Freiburg_Church_Historian_and_Archaeologist_Joseph_Sauer_1872-1949_Thirteenth_International_Conference_on_Patristic_Studies_Oxford_16.-21._August_1999_

ARNOLD (Claus), « Dominicans in the Roman Curia (16th-20th century) », article consulté le 2 août 2016 à 23 h 23 mn sur le site officiel de l'auteur à l'adresse : https://www.academia.edu/17756192/Dominicans_in_the_Roman_Curia_16th-20th_century_

ARNOLD (Claus), « The Roman Magisterium and Antimodernism », in: Leo Kenis/Ernestine van der Wall (Hg.), *Religious Modernism in the Low Countries (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 255)*, Löwen, 2013, p. 159-169. article consulté le 2 août 2016 à 23 h 35 mn sur le site officiel de l'auteur à l'adresse : https://www.academia.edu/11294574/The_Roman_Magisterium_and_Antimodernism_in_Leo_Kenis_Ernestine_van_der_Wall_Hg._Religious_Modernism_in_the_Low_Countries_Bibliotheca_Ephemeridum_Theologiarum_Lovaniensium_255_L%C3%B6wen_2013_159-169

AUBIN (Marie-Ève), « La question de la liberté de l'enseignement », in DENOIX DE SAINT-MARC (R., dir.), *Deuxième centenaire du Conseil d'État, La Revue administrative*, Paris, PUF, 2001, vol. 1, pp. 306-315.

BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), « Réflexions sur les antécédents de la laïcité française », in *AC*, 2014-2015, 56, pp. 63-82.

BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), « Système éducatif et transmission des valeurs en droit français », in A. JOVER (Castro), *Educacion como transmision de valores*, OÑATI WORKING-PAPERS, 1995, pp. 113-132.

BENELLI (Giovanni, Mgr), « L'UNESCO et le Concile au service de l'homme, La soirée UNESCO sur le Concile », in *DC*, 1966, 1471, col. 909-911.

BETTI (U.), « L'ossequio al Magistero pontificio "non ex cathedra" nel n. 25 della "Lumen gentium" », in *Antonianum* 1987, 62, pp. 452-467.

- BEVILACQUA (A.), « Diversity Among Catholic Universities », in *Origins*, 2000, n. 29, pp. 475-477.
- BIANCU (Stefano), « Autorité versus liberté ? Théologie et savoir rationnel dans l'espace public », in *RETM "Le Supplément"*, 2008, n. 252, pp. 69-89.
- BLANC-LAPIERRE (André), « L'homme face au développement de la connaissance scientifique et de ses applications : risque, précaution, décision, responsabilité », in Académie Pontificale des Sciences, Ambassade de France Près le Saint-Siège, Centre Culturel Saint-Louis de France (dir.), *Les enjeux de la connaissance scientifique pour l'homme d'aujourd'hui [sic]*, Cité du Vatican, Pontificia academia scientiarum, 2001, pp. 58-79.
- BLOCH (Daniel), « Pour les universités » in *Études*, 1994, 3813, pp. 205-215.
- BLYSKAL (Lucy, csj), « Obsequium : a case of study », in *The Jurist*, 1988, n. 48, p. 559-589.
- BONE (E.), « Liberté académique et université catholique », in LÖWENTHAL (Paul, dir.), *L'université catholique aujourd'hui. Liberté et engagements*, Louvain-la-Neuve, 1994.
- BORRAS (Alphonse), « Éthique et théologie de l'adhésion catholique à l'Église. À propos du Motu proprio *Ad tuendam fidem* », *Revue théologique de Louvain*, 1999, 30, pp. 558-563.
- BOUDET (E.), « Liberté d'expression et magistère ecclésiastique », in *AC*, 2005, n. 47, pp. 167-194.
- BRADLEY (Michael), « The evolution of the right to privacy in the 1983 Code : canon 220 », in *Studia canonica*, 2004, 38, pp. 527-574.
- BROWN (Raymond E.), COLLINS (R. F.), « Canonicity », in *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey, 1990, pp. 1034-1054.
- BUCKLEY (M.), « The Catholic University and its inherent promise », in *America*, 1999, 29, pp. 14-16.

- BURKE (Raymond Leo, card.), « Some Fundamental Aspects of Catholic Higher Education in the Magisterium of the Venerable Pope John Paul II and Pope Benedict XVI », in *The Thomist*, vol. 74, 2010, pp. 499-513.
- BUTTIGLIONE (Rocco), « Freedom of religion in Italy. Problems and challenges », in Pontifical Academy of Social Sciences, *Universal rights in a World of Diversity. The case of Religious Freedom*, Acta 17, 2012, p. 320-325. Document consulté sur le site www.pass.va/content/dam/scienze-sociali/pdf/acta17/acta17-buttiglione.pdf
- CAPELLE (Philippe), « Foi et raison scientifique. Introduction à la lecture du discours de Benoît XVI sur "Fides et ratio" (16 octobre 2008) », in *RETM*, 252, 2008, pp. 91-95.
- CARRIER (Hervé), « Le Conseil pontifical pour la culture. Réflexions socio-théologiques » in *Revue Théologique de Louvain*, 1983, tome 14, n° 2, pp. 197-208. [consulté le 24 novembre 2018 à 01h 18 mn]
- CASSIN (René), « Vatican II et la protection de la personne », La soirée UNESCO sur le Concile, in *DC*, 1471, 15 mai 1966, col. 924-928.
- CASTILLO LARA sdb (card. Rosalio. J.), « Le Livre III du CIC de 1983. Histoire et principes », in *AC*, 31, 1988, pp. 17-54.
- CASTILLO LARA sdb (Rosalio. J.), « Some general reflections on the rights and duties of the Christian Faithful » in *Studia canonica*, 1986, 20, p. 7-32.
- CHIRON (Jean-François), « L'autorité du Magistère infaillible de l'Église lorsqu'il se prononce sur des vérités non révélées. Dossier théologique », in *RETM "Le Supplément"*, 2001, n. 216, p. 35-48.
- CHIRON (Jean-François), « Les enjeux du recours au Magistère ordinaire et universel », in *RETM "Le Supplément"*, 2001, n. 219, p. 11-28.
- COMMISSION NATIONALE DE PEDAGOGIE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE FRANÇAIS, « Questions sur l'école, son rôle et sa fonction », in *Documents*, 1983, n. 963, p. 41-47.

- COMMISSION NATIONALE DE PÉDAGOGIE DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE FRANÇAIS, « Enseigner dans l'école catholique », in *Documents*, 1983, n. 962, p. 33-36.
- CONGAR (Yves, op), « Bref historique des formes du magistère et de ses relations avec les docteurs », in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 60 (1976), p. 99-112.
- CONGAR (Yves, op), « Infaillibilité et indéfectibilité », in *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 54, 1970, pp. 601-618.
- CONGAR (Yves, op), « Le thème de Dieu-Créateur et les explications de l'Hexaméron dans la Tradition chrétienne », in *Mélanges offerts au Père de Lubac. L'Homme devant Dieu*, Paris, Aubier, « Théologie » 56, 1963, t. I, p. 189-215. en appendice « Inventaire littéraire de la Tradition chrétienne touchant l'œuvre des six jours », p. 215-222.
- CONGAR (Yves, op), « Pour une histoire sémantique du terme "Magisterium" », in *RSPT*, 1976, 60, p. 94.
- CONGAR (Yves, op), « Théologie », in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XV, Paris, Librairie Le Touzay, 1946, col. 341-502.
- CONSOCIATIO INTERNATIONALIS STUDIO IURIS CANONICI PROMOVENDO « School and culture. Mexico, Universidad nacional autonoma de Mexico, 1996 (trad. anglais Jean Prignaud et Stefan Gigacz) , et version française : Éducation catholique et promotion de la culture », in *RETM "Le Supplément"*, 1996, n. 196, pp. 123-156.
- COUTROT (Aline), « La loi scolaire de décembre 1959 », in *Revue française de science politique (RFSP)*, 13^e année, n°2, 1963, p. 352-388 ; article téléchargé sur le site Persee : http://www.persee.fr/docAsPDF/rfsp_0035-2950_1963_num_13_2_392718.pdf
- COYNE (George V., sj), « Religion et science : tradition et actualité », in *DC*, 1992, n. 2046, p. 276-279.

COYNE (George V., sj), « Religion et science : Tradition et actualité » [en ligne], document consulté 21 mars 2017 à 16h 15mn sur le site de LaCroix à l'adresse électronique:

<http://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Foi/Religion-et-science-Tradition-et-actualite>

DEBELLE (Jean), « L'université catholique au seuil du troisième millénaire » in LOWENTHAL (Paul) dir., *L'université catholique aujourd'hui. Liberté et engagements*, Louvain-la-Neuve, Academia.

DEZZA (Paolo, sj), « La Constitution "Sapientia Christiana" », *NRT*, tome 101/5, 1979, p. 740-752. Article téléchargé le 14 novembre 2016 sur le site de la Nouvelle revue théologique : <http://www.nrt.be/docs/articles/1979/101-5/1049-La+Constitution+Apostolique+«Sapientia+christiana».pdf>

DORE (J.), « Foi et culture en Europe à la fin du millénaire », in *DC*, 1996, p. 789-797.

DUMAS (André), « Magistère et ministères », in *RSR* 71 (1983), p. 181-190.

DURAND (Jean Paul, op), « Pour une théologie universitaire », in *DC*, 1995, n. 2107.

DURAND (Jean Paul, op), « Droit français du caractère propre confessionnel. Contribution du droit français et du droit canonique à sa réception par son école privée », in *AC*, 53, 2011, pp. 273-281.

DURAND (Jean Paul, op), « Éducation catholique et promotion de la culture », in *RETM "Le Supplément"*, n. 196, 1996, pp. 123-156.

DURAND (Jean Paul, op), « Le baptême comme source des droits et des devoirs des fidèles », in ARRIETA (Juan Ignacio) (a cura di), *Ius divinum*, Atti del XIII congresso Internazionale di diritto canonico (Venezia 17-21 settembre 2008), coordinatore edizioni Costantino-M. Fabris, Venezia, Marcianum Press, 2010, pp. 687-752.

DURAND (Jean Paul, op), « Les effets de l'œcuménisme sur la question de l'autorité », in PONT-CHELINI (dir.), *"AU NOM DU CHRIST", les modalités de l'autorité dans le Christianisme historique. Actes du XVI^e Colloque de l'Institut de Droit et d'Histoire Religieux (IDHR) en collaboration avec l'Institut de l'Europe*

Centrale et Orientale (IECO) et l'Institut Saint-Serge de Paris. Aix-en-Provence, mai 2002, (Coll. "Droit et Religions"), Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2003, pp.175-192.

DURAND (Jean Paul, op), « Les théologiens et le magistère catholique. À propos d'une décision de Jean-Paul II "Ad tuendam fidem" (Pour défendre la Foi) » in *RETM*, 1998, n. 206, pp. III-VI.

DURAND (Jean Paul, op), « Œuvre catholique. La Confédération Caritas Internationalis », in Collectif, *Aequitas sive Deus. Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, G. Giappichelli Editore, Torino, 2011, pp. 155-174.

DURAND (Jean Paul, op), « Soins pastoraux et degré d'engagement de l'Église catholique. Journées d'études de la Faculté de Droit canonique de l'Institut catholique de Paris au siège de la Conférence des Évêques de France, 27-29 avril 2009 », in www.icp.fr, Faculté de Droit canonique, documents en ligne.

DURAND (Jean-Paul, op), « Adhérer aux enseignements d'Église, recherches (Dossier) », in *RETM* « Le Supplément », 2001, n. 216, pp. 5-54.

DURAND (Jean-Paul, op), « Canonicité de guérison. Mal, pardon, épikie, justice ecclésiale », in *AC*, 2012 (2014), t. 54, pp. 237-279.

DURAND (Jean-Paul, op), « Charité de l'Église catholique. L'exemple de la Confédération Caritas internationalis », in JEDRASZEWSKI (Marek) et SLOWINSKI (Jan) dir.), *Quod iustum est et aequum, Scritti in onore del Cardinal Zenone Grocholewski per il cinquantésimo di sacerdotio, Arcidiocesi di Poznan & Facoltà di Théologia Universià Adam Mickiewicz a Poznan & Hipolit Cegielski Society*, Poznan, 2013, pp. 391-401.

DURAND (Jean-Paul, op), « Droit français du caractère propre confessionnel. Contribution du droit français et du droit canonique à sa réception par son école privée », in *AC*, 2011, 53, pp. 273-282.

DURAND (Jean-Paul, op), « Introduction : Épikie catholique, libre examen protestant et liberté religieuse : quelques évocations », Colloque à la Faculté de Droit de Nancy , 4-6 novembre 2015, in Catherine Guyon, Bruno Maes,

Marta Peguera Poch, Anne-Elisabeth Spica (Dir.), *Liberté des consciences et religion, enjeux et conflits (XIII^e-XX^e siècle)*, collection Histoire, Presses universitaires de Rennes, 2018, pp. 11-25.

ENGEL (Christoph), « Law as a precondition for religious freedom », in Pontifical Academy of Social Sciences, *Universal rights in a World of Diversity. The case of Religious Freedom*, Acta 17, 2012, p. 393-412. Document consulté sur le site www.pass.va/content/dam/scienze-sociali/pdf/acta17/acta17-engel.pdf

EONE EONE (Oscar), « Facultés et universités ecclésiastiques et universités catholiques : Convergences et divergences », in *Seminarium*, 2004/3, p. 479-511.

ERRAZURIZ (C. J.), *Il « Munus docendi Ecclesiae » : diritti e doveri dei fedeli*, Milano, 1991, pp. 126-144.

ESPOSITO (C.), « L'esperienza dell'essere umano nel pensiero di K. Wojtyla » in Collectif, *la filosofia di K. Wojtyla*, Bologne, CSEO, 1983.

ETCHEGARAY (Roger card.), « La liberté d'enseignement est un bien inaliénable. Intervention au rassemblement de l'enseignement catholique du diocèse de Marseille », in *DC*, 1982, n. 1833, pp. 683-685.

ÉTIENNE (Jacques), « Nature et culture selon la théologie morale », in *RETM "Le Supplément"*, n. 182-183, 1992, pp. 253-270.

EXUPÉRY (Aurélia de Saint), « La jurisprudence française et le caractère propre de l'enseignement catholique », in *AC*, 1994, 37, pp. 47-54.

FÉDÉRATION INTERNATIONALE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES, « Congrès des Délégués des Universités Catholiques. Rome, 20-29 Novembre 1972. L'université catholique dans le monde moderne », in *Periodica*, 1973, 62, pp. 625-657.

FÉDOU (Michel, sj), « Les Pères de l'Église dans la culture contemporaine », in *Études*, 3813, 1994, p. 629-636.

FELICI (Pericles, card.), « De la Constitution pastorale "Gaudium et Spes" à l'encyclique "Humanae vitae" », in *DC*, 1968, n. 1527, col. 1878-1892.

- FERME (Brian E.), « Ad tuendam fidem : some reflections », in *Periodica*, 1999, 88, pp. 579-606.
- FERME (Brian E.), « The Response (28 October 1995) of the Congregation for the Doctrine of the Faith to the Dubium concerning the Apostolic Letter *Ordinatio Sacerdotalis* (22 May 1994 : Authority and Significance) », in *Periodica*, 1996, 85, pp. 689-727.
- FISICHELLA (Mgr Rino), « Le Magistère ordinaire et universel comme expression du Magistère infaillible de l'Église », in *RETM "Le Supplément"*, 2001, n. 219, pp. 29-42.
- FLEURQUIN (L. de), « The Profession of Faith and the Oath of Fidelity : A Manifestation of Seriousness and Loyalty in the Life of the Church (canon 833) », in *Studia Canonica*, 1989, 23, pp. 485-499.
- FORTIN-MELKEVIK (Anne), « Théologie, université et espaces publics. Quelle théologie pour quelle culture ? », in *Théologiques*, 1994, 2/1, p. 127-139.
- FOUILLOUX (Étienne), « Recherche théologique et magistère romain en 1952. Une "affaire" parmi d'autres », in *RSR* 1983, 71, pp. 269-286.
- FRINGS (Joseph, card.), « Conférence sur "le Concile et la pensée moderne" », in *DC*, 1962, n. 1370, tome LIX, col.
- GAGNON (Philippe), *La théologie de la nature et la science à l'ère de l'information*, (collection "Cogitatio Fidei", 223), Paris, les éditions du Cerf, 2002, 571 p.
- GALLAND (Bruno), « Les hommes de culture dans la diplomatie pontificale au XIII^e siècle » in *Mélanges de l'école française de Rome. Moyen-Âge*, 1996, tome 108, n. 2, pp. 615-643. Article consulté le 23 novembre 2018 à 23h 55 mn à l'adresse électronique à l'adresse électronique https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9883_1996_num_108_2_3519
- GALLIN (Alice, osu), « Catholic universities facing new cultures », in *Congregazione per l'educazione catholica, Pontificio Consiglio per la Cultura, Education, Culture, Evangelisation*, Città del Vaticano, 1986, pp. 304-314.

- GALLIN (Alice, osu), « On the road toward a definition of a catholic university », in *The Jurist*, 1988, 48, pp. 536-558.
- GARRONE (card. Gabriel-Marie), « La mission de l'Université catholique aujourd'hui. Allocution », in *DC*, 1968, n. 1527, col. 1898-1900.
- GARRONE (card. Gabriel-Marie), « Le Concile Vatican II et la Culture », in *Congregazione per l'educazione catholica, Pontificio Consiglio per la Cultura, Education, Culture, Evangelisation, Città del Vaticano*, 1986, pp. 46-53.
- GASNAULT (François), « La réglementation des universités pontificales au XIX^e siècle : I. Réformes et restaurations : les avatars du grand projet *Zelante* (1815-1834) », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome : Moyen Age, Temps modernes*, 1984, t. 96, n. 1, pp. 177-237.
- GASNAULT (François), « La réglementation des universités pontificales au XIX^e siècle. II. Pie IX et le monopole universitaire », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome : Moyen Age, Temps modernes*, 1984, t. 96, n. 2, pp. 1105-1168.
- GASNAULT (François), « Le milieu universitaire à Bologne au XIX^e siècle. Les aléas de l'enquête documentaire prosopographique », in *Mélanges de l'École française de Rome : Moyen Âge, Temps modernes*, 1988, t. 100/1, pp. 155-173.
- GEFFRÉ (Claude), « De l'herméneutique des textes à l'herméneutique biblique », in *Naissance de la méthode critique. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem : [Lyon, Paris, novembre 1990]*, Paris, 1992, pp. 279-283.
- GEFFRÉ (Claude), « La rencontre du christianisme et des cultures », in *RETM "Le Supplément"*, 1995, 192, pp. 69-92.
- GEFFRÉ (Claude), « Les enjeux actuels de l'herméneutique chrétienne », in *Revue de l'institut catholique de Paris*, Paris, 1995, 55, pp. 131-148.
- GELLARD (Jacques), « L'autorité du savoir dans le champ médical », in *RSR*, 1983, 71, pp. 225-234.
- GERMAIN (Paul-Marie), « La raison et le rôle premier de l'Académie pontificale des sciences », in *DC*, 1999, 2211, pp. 836-837.

- GOFFI (Jean-Yves), « Science. Science et éthique », in CANTO-SPERBER (Monique) dir., *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, 3^e édition, Paris, PUF, 2001, pp. 1443-1448.
- GRAMUNT (I.), « Autonomy and Identity of Catholic Universities in the United States », in *Ius Ecclesia*, 1992, 4, p. 463-493.
- GREINER (Philippe), « Activités d'évangélisation de l'Église catholique et prosélytismes », in *AC*, 2005, 47, pp. 119-144.
- GREINER (Philippe), « Contribution sociale et liberté d'établissement : les œuvres catholiques scolaires et sanitaires », in *AC*, 54, 2012, pp. 123-138.
- GREINER (Philippe), « *Fides et Ratio* : perspectives pour guider la recherche en droit canonique », in *Transversalités*, avril-juin 2009, 110.
- GREINER (Philippe), « Hommage au professeur Jean-Paul Durand "De l'interrogation épistémologique à la mise en lumière métajuridique" », in *AC*, 2014-2015, 56, pp. 33-48.
- GREINER (Philippe), « Le droit canonique au service de l'œuvre catholique d'enseignement », in *AC*, 2010, 52, pp. 409-427.
- GROCHOLEWSKI Zénon, « Conférence de l'archevêque Grocholewski à la rencontre des universités catholique [sic] d'Europe. L'Évangile et la culture sur le chemin de l'homme: le grand Jubilé et le renouveau de l'Université (Juillet 2000) », [en ligne] document consulté le 21 novembre 2016 à partir du site de la Congrégation pour l'éducation catholique : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20000724_grocholewski-santiago-compostela_fr.html
- HAMEL E., « L'Église et les droits de l'homme. Jalons d'histoire », in *Grégorianum*, vol. 65, pp. 271-299.
- HAMER (Jérôme, Mgr), « Un regard de foi sur le Magistère. Conférence », in *DC*, 1982, n. 1837, p. 893-896.

- HANSSENS (Vincent), « Les universités "de tendance" pour l'Europe », in Antonio G. Chizzoniti (dir.), *Organizzazioni di tendenza e formazione universitaria. Esperienze europee e mediterranee a confronto*, Coll. Religione e Società 30, Firenze, Società editrice Il Mulino, pp. 327-336.
- HARL (Marguerite), « Église et enseignement dans l'Orient grec au cours des premiers siècles », in PRÉAUX (Jean), *Église et enseignement. Actes du Colloque du X^e anniversaire de l'Institut d'Histoire du Christianisme de l'Université Libre de Bruxelles 22-23 avril 1976*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1977.
- HEBBLETHWAITE (Peter), « Le discours de Jean XXIII à l'ouverture de Vatican II », in *RSR*, 1983, 71, pp. 203-212.
- HERVIEU (Nicolas), « Liberté d'expression universitaire au sein d'une université catholique (CEDH, 20 octobre 2009, Lombardi Vallauri c. Italie) », [en ligne] Document consulté le 7 avril 2017 sur le site : <http://combatsdroitshomme.blog.lemonde.fr/2009/10/24/liberte-dexpression-universitaire-au-sein-dune-universite-catholique-cedh-20-octobre-2009-lombardi-vallauri-c-italie/>
- HIEBEL (Jean-Luc), « La fonction d'enseignement de l'Église », in *RDC*, 1999, 49/2, pp. 375-408.
- HIEBEL (Jean-Luc), « Vérité, droit canonique et théologie pastorale », in *RDC*, 2012, 62/2, pp. 379-408.
- HIRSOUX (Éric), « Conclusion du Colloque sur "les motifs de licenciement dans les entreprises de tendance", 1^{er} mars 1996 », in *AC*, 1997, 39, pp. 159-174.
- HOFFMAN (Joseph), « Comprendre l'assentiment religieux de la volonté et de l'intelligence », in *RETM "Le Supplément"*, 2001, n. 216, pp. 49-53.
- HOFFMAN (Joseph), « Théologie, Magistère et opinion publique. Le discours de Döllinger au Congrès des Savants Catholiques de 1863 », in *RSR*, 1983, 71, pp. 245-258.

- HOUTART (François) dir., *Recherche interdisciplinaire et théologie*, (Coll., "Cogitatio Fidei n. 54), Paris, les éditions du Cerf, 1970, 140 p.
- JANKOWIAK (François), « Droit canonique et gouvernement central de l'Église : regards de canonistes sur le pouvoir romain (vers 1850-vers 1920) », in *Mélanges de l'école française de Rome*, 2004, 116-1, pp. 141-172.
- JENKINS (Ronny E.), « Defamation of character in canonical doctrine and jurisprudence », in *Studia canonica*, 2002, 36, pp. 419-462.
- JULLIEN (Jacques, Mgr), « Foi et Science : Dieu derrière le big-bang ? », in *DC*, 1990, n. 2003, pp. 371-373.
- KABAMBA NZWELA (Alain), « La vocation du théologien catholique et le droit canonique », in *AC*, 2013, 55, pp. 159-177.
- KAHN (Axel), « Progrès, sciences de la vie et humanisme », in ACADÉMIE PONTIFICALE DES SCIENCES, AMBASSADE DE FRANCE PRÈS LE SAINT-SIÈGE, CENTRE CULTUREL SAINT-LOUIS DE FRANCE dir., *Les enjeux de la connaissance scientifique pour l'homme d'aujourd'hui [sic]*, Cité du Vatican, Pontificia academia scientiarum, 2001, pp. 80-90.
- KASLYN sj (Robert J.), « Part I The Christian Faithful [cc. 204-329] » in BEAL John P., CORIDEN James A., GREEN Thomas J., *New Commentary on the Code of Canon Law. An entirely new and comprehensive commentary by canonists from North America and Europe, with a revised English translation of the Code*, New York, Paulist Press, 2000, pp. 245-290.
- KASPER (W.), « Liberté de l'Évangile et dogmes normatifs dans la théorie catholique », in *La Théologie et l'Église*, 1990, n. 158, 97-132.
- KOJÈVE (Alexandre), « Origines chrétiennes de la science moderne », *Sciences*, n° 31, mai-juin 1964, p. 37-45 ; texte repris dans *L'Aventure de l'esprit. Mélanges Koyré*, t. II, Paris, Hermann, 1967.
- KRALJIC (Ivan C.), « La bibliothèque des classiques chrétiens latins et grecs de Mgr Gaume », in *Bibliothèque Saint Libère*, 17 avril 2009, 11 p. [en ligne], document consulté le 9 mars 2015 à 10 h 30 mn à l'adresse électronique

http://www.liberius.net/articles/La_Bibliotheque_des_classiques_chretiens_latins_et_grecs_de_Mgr_Gaume.pdf

KY-ZERBO (Alphonse), « Obligations et droits de tous les hommes vis-à-vis de la vérité dans le livre III du Code de droit canonique de 1983 » in *RDC*, 2012, 62/2, p. 305-329.

LA RÉDACTION, « Recherches sur l'adhésion aux enseignements d'Église : *Qu'en est-il de l'autorité du Magistère infallible de l'Église catholique romaine, lorsqu'il se prononce sur des vérités non révélées ?* », in *RETM "Le Supplément"*, 2001, 216, pp. 5-8.

LADOUS (Régis), « Pie XI et l'Académie pontificale des sciences. Actes du colloque de Rome (15-18 mars 1989) organisé par l'École française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III - Greco n. 2 du CNRS, l'Università degli studi di Milano, l'Università degli studi di Roma - "La Sapienza", la Biblioteca Ambrosiana », in *Publications de l'École Française de Rome*, 1996, 223, p. 225-243.

LALOUETTE (Jacqueline), « Liberté et charité, les missions sociales de l'Église », in *AC*, 2012, 54, p. 139-147.

LAMBERT (Yves), « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en terme de "tournant axial" », in *Arch. de sc. Soc. des rel.*, n. 109, (janv.-mars 2000), pp. 87-116.

LAVALETTE (Henri de), « Le dialogue difficile entre magistère et théologiens », in *RSR*, 1983, 71, pp. 287-294.

LE TOURNEAU (Dominique), « Le sacerdoce commun et son incidence sur les obligations et les droits des fidèles en général et des laïcs en particulier », in *RDC*, 1989, 39, pp. 155-194.

LE TOURNEAU (Dominique), « Les droits et les devoirs fondamentaux des fidèles et la communion dans l'Église », in *PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Città del Vaticano, 1994, pp. 367-383.

- LE TOURNEAU (Dominique), « Réflexions sur la partie "*De christifidelibus*" du Code », in *AC* 28 (1984), pp. 173-189.
- LEFEBVRE (card. Joseph-Charles), « Les évêques de France et l'enseignement catholique supérieur », in *DC*, 1968, n. 1523, col. 1519-1522.
- LEFEBVRE (Marcel, Mgr), « J'accuse le Concile », document téléchargé le 7 novembre 2013 à 21h 47mn sur le site officiel de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X, district de France, La Porte Latine, à l'adresse : http://www.laportelatine.org/bibliotheque/oeuvres_mgr_lefebvre/accuse_concile/accuse_concile.pdf
- LEFEBVRE (Marcel, Mgr), « Lettre ouverte de Mgr Lefebvre au Pape. Bref résumé des principales erreurs de l'ecclésiologie conciliaire », in *DC*, 1874, 1984, pp. 544-547.
- LEFEBVRE (Marcel, Mgr), « Sermon du 29 août 1976 à Lille », document téléchargé le 7 novembre 2013 à 22h 02 : <http://www.laportelatine.org/mediatheque/sermonsecrits/lefebvre760829/lille760829.php>
- LEFLON (Jean), « Les petits séminaires de France au XIX^e siècle », in *Revue d'histoire de l'Église de France*, janvier-juin 1975, n. 166, pp. 25-35.
- LÉGER (Paul-Émile, card.), « Les travaux du Concile (suite). L'éducation chrétienne. Les études supérieures dans l'Église. Intervention lors de la 125^e assemblée générale du 18 novembre 1964 », in *DC*, 1965, n. 1441, col. 233-235.
- LÉNA (Pierre), « La responsabilité des scientifiques dans le domaine de l'éducation », in ACADÉMIE PONTIFICALE DES SCIENCES, AMBASSADE DE FRANCE PRÈS LE SAINT-SIÈGE, CENTRE CULTUREL SAINT-LOUIS DE FRANCE (dir.), *Les enjeux de la connaissance scientifique pour l'homme d'aujourd'hui [sic]*, Cité du Vatican, Pontificia academia scientiarum, 2001, p. 25-36.
- LETTRE DES ÉVÊQUES AUX CATHOLIQUES DE FRANCE, « Les Pères de l'Église dans notre culture », in *DC*, n. 2084, 1993, pp. 1070-1072.

- LUSTIGER (Jean-Marie, Mgr), « La liberté dans la vie de la nation. Intervention au rassemblement des APPEL d'Ile-de-France », in *DC*, 1982, n. 1830, pp. 515-517.
- LUSTIGER (Jean-Marie), « L'homme au cœur de la culture » in INSTITUT JEAN-MARIE LUSTIGER, *Jean-Marie Lustiger témoin de Jean-Paul II. Articles, conférences, entretiens, homélies 1980-2007*, Paris, Éd. Parole et Silence, pp. 71-79.
- LUSTIGER (Jean-Marie), « Une vision nouvelle de la culture. Le Pape à l'Unesco en 1980 » in COLLECTIF, *Vérité et liberté. Cinquantenaire de la présence du Saint-Siège à l'Unesco (1952-2002)*, Paris, 2003.
- MALDAMÉ (Jean Michel, op), « Émergence d'un nouveau paradigme scientifique et déplacements de la catégorie du divin », in *Lumière & Vie*, 2000, 245, p. 25-43.
- MALLARD (Henri Victor), « Liberté de l'enseignement et sauvegarde de la personne humaine », in *Essais et documents du Centre d'études et de recherches de l'enseignement catholique*, mai 1958, n. 3, pp. 2-13.
- MARTENS (Kurt), « La protection juridique dans l'Église : les tribunaux administratifs, la conciliation, et du due process », in *Studia canonica*, 36/1, 2002, pp. 225-252.
- MARTENS (Kurt), « Les procédures administratives dans l'Église catholique : les initiatives en droit particulier et le Code de 1983 », in *Revue de droit canonique*, 55/1, 2005.
- MARTENS (Kurt), « Liberté et adhésion : état de vie et mission en droit canonique fondamental », in *AC*, 2012, 54, pp. 109-122.
- MESLIN (Michel), « Le Christianisme antique (II^e-IV^e siècle) », in Frédéric LENOIR et Ysé TARDAN-MASQUELIER (dir.), *Encyclopédie des religions. Nouvelle édition revue, augmentée et mise à jour, 2^e édition*, (collection Histoire 1), Leck, Bayard éditions, 2000, p. 399-432.
- MOINGT (Joseph), « L'avenir du magistère », in *RSR*, 1983, 71, p. 299-308.

- MONGILLO (Dalmazio, op), « Dans un monde que le Christ réconcilie : quelle éthique ? », in Jean-Paul Durand op (dir.), *Habiter le monde*, RETM "Le Supplément", mars 1997, n. 200, pp. 9-21.
- MONTAGNES (Bernard, op) « La question biblique au temps de Pie XI » In: *Achille Ratti pape Pie XI. Rome : École Française de Rome*, 1996. pp. 255-276. (*Publications de l'École française de Rome*, 223) Document consulté le 01 juin 2015 à l'adresse url : /web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0223-5099_1996_act_223_1_5032 ;
- MONTAN (A.), « Obbligi e diritti di tutti i fedeli. Presentazione et commento dei cann. 208-223 del Codice di diritto canonico », in *Appollinaris*, 1987, 60, p. 573-575.
- MORRISEY (Francis G.), « Statuts des personnes dans le Code et communication du magistère », in *AC*, 1988, 31, p. 131-145.
- MORRISEY (Francis G.), « *What makes an Institution "Catholic"* », in *The Jurist*, 1987, 47, p. 531-544.
- MORTIER (Roland), « École chrétienne et refus du monde (XVIII^e et XVIII^e siècles) », in PRÉAUX (Jean), *Église et enseignement. Actes du Colloque du Xe anniversaire de l'Institut d'Histoire du Christianisme de l'Université Libre de Bruxelles 22-23 avril 1976*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1977, p. 79.
- NAVARRO (Luis), « Les ressources du droit canonique pour comprendre le rôle du fidèle dans la société civile », in *AC*, 2012, 54, p. 149-165.
- NEVEU (Bruno), « Pouvoir et savoir : l'Église et la régulation théologique », in *Communio*, 20/6, 1995, p. 111-137.
- NISUS (Alain), *L'Église comme communion et comme institution. Une lecture de l'ecclésiologie du cardinal Congar à partir de la tradition des Eglises de professants. Préface de Hervé Legrand o. p.*, Collection Cogitatio Fidei n. 282, Paris, les éditions du Cerf, 2012, 508 p.

- O'BRIEN (David J.), "The Land O'Lakes Statement", in *Boston College Magazine*, Winter 1998. Document téléchargé le 9 février 2017 à 00 h 16mn sur le site de Boston College : <http://www.bc.edu/content/dam/files/offices/mission/pdf1/cu7.pdf>
- O'CONNOR (Martin), FAUCHEUX (Sylvie), GANS COMBE (Caroline) et PETOUSI (Vasiliki), « responsibility within without: the challenge of misconduct and quality insurance in scientific research », [en ligne], in *Revue française d'administration publique*, n. 166, 2018/2, p. 333-351. Document consulté sur le site du Cairn info, le 21 janvier 2019 à 22h 40 à l'adresse électronique, <https://www-cairn-info-s.studeo.icp.fr/revue-francaise-d-administration-publique-2018-2-page-333.htm>
- ONORIO (Jean-Benoît d'), « Droits et libertés publiques selon le Concile Vatican II », in *AC*, 1988, 31, p. 343-367.
- OURISSON (Guy), « Un enjeu scientifique pour XXI^{ème} siècle : Genèse 1, 11-23 » in *ACADÉMIE PONTIFICALE DES SCIENCES, AMBASSADE DE FRANCE PRÈS LE SAINT-SIÈGE, CENTRE CULTUREL SAINT-LOUIS DE FRANCE (dir.), Les enjeux de la connaissance scientifique pour l'homme d'aujourd'hui [sic]*, Cité du Vatican, Pontificia academia scientiarum, 2001, p. 91-102.
- OUVRARD (Pierre, Mgr), « Pourquoi des institutions catholiques d'enseignement supérieur ? », in *DC*, n. 2003, 1990, pp. 370-371.
- PAGÉ (Roch), « La responsabilité des évêques dans l'enseignement : le mandat », in *Ius Ecclesia*, 1993, 5, p. 699-717.
- PARISOLI (Lucas), « L'émergence de l'infaillibilité pontificale de Pierre de Jean Olieu à Guillaume d'Occam » in *AC*, 1999, 41, p. 143-164.
- PARVIS (Sara), « The canons of Ancyra and Caesarea (314) : Lebon's thesis revisited », in *Journal of Theological Studies*, 2001, 52/2, p. 625-636.
- PASSICOS (Jean), « La "mission d'enseignement" de l'Église et le Magistère. Problèmes d'ordre canonique », in *RSR*, 1983, t. 71/2, pp. 213-220.

- PASSICOS (Jean), « Le statut des instruments de catéchèse dans le Code », in *AC*, 1988, 31, pp. 147-156.
- PHELAN (Gerard B.), « The origin and historical evolution of the university », in XXnd World Congress of Pax Romana-Montreal-Quebec, August -September, 1952, *The Mission of the University*, Fribourg, Pax Romana, 1953, pp. 29-46.
- PITTAU (Joseph, sj), « L'université catholique et sa mission de dialogue entre la culture et la foi. Discours à l'Association des institutions d'enseignement supérieur catholiques des États-Unis », in *DC*, n ° 2228, 2000, pp. 566-569.
- PITTAU (Joseph, sj), « University, Education and Development », in CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATHOLICA, PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA CULTURA, *Education, Culture, Evangelisation*, Città del Vaticano, 1986, p. 293-303.
- POOTER (P. de), « L'Université catholique : au service de l'Église et de la société », in *Ius Ecclesia*, n. 4, 1992, p. 45-78.
- POUIVET (Roger), « Croyance », in LEMOINE (Laurent), GAZIAUX (Éric) et MÜLLER (Denis) dir., *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, Les éditions du Cerf, 2013, pp. 503-518.
- POULAT (Émile), "L'Église romaine, le savoir et le pouvoir. Une philosophie à la mesure d'une politique", in *Archives de sciences sociales de religions*, 37, 1974, pp. 5-21.
- POULAT (Émile), « Intégrisme: un terme qui vient de loin », in *Journal Lacroix*, document consulté 21 mars 2017 à 23h 40mn sur la rubrique *Questions actuelles du Journal Lacroix* à l'adresse électronique : <http://croire.lacroix.com/Definitions/Lexique/Integristes/Integrisme-un-terme-qui-vient-de-loin>
- POULAT (Émile), « Mgr Duchesne et la crise moderniste » In: *Mgr Duchesne et son temps. Rome : École Française de Rome*, 1975. pp. 353-373. (*Publications de l'École française de Rome*, 23) ; Consulté le 01 juin 2015 à l'adresse électronique

url : /web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1975_ant_23_1_1746

POULAT (Émile), « Poupard (Paul) éd., Après Galilée. Science et foi: nouveau dialogue. Compte rendu », in *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 88, 1994, pp. 98-99.

POUPARD (Paul, card.), « Après Galilée. Science et foi : nouveau dialogue », in *Revue d'histoire des sciences*, 1965, pp. 333-366.

POUPARD (Paul, card.), « Après Galilée. Science et foi : nouveau dialogue », in *Revue d'études bibliques Bible et Vie chrétienne*, mars-avril 1966, pp. 13-48.

POUPARD (Paul, card.), « Discours au terme des travaux de la Commission pontificale d'étude de la controverse ptoléméo-copernicienne aux XVI^e-XVII^e siècle », in . *RETM "Le Supplément"*, 1992, n. 182-183, pp. 338-342.

POUPARD (Paul, card.), « Paul VI et Jean-Paul II : Leur rencontre avec la culture moderne », in *Congregazione per l'educazione catholica, Pontificio Consiglio per la Cultura, Education, Culture, Evangelisation*, Città del Vaticano, 1986, pp. 54-68.

POUPARD (Paul, Mgr), « L'Église, la culture et les cultures. Conférence », in *DC*, n. 1837, 1982, pp. 887-893.

PROVOST (James H.), « Promoting and protecting the Rights of Christians : Some implications for Church Structures », in *The Jurist*, 1986, 46, p. 289-342.

PROVOST (James H.), « The Canonical Aspects of Catholic Identity in the Light of *Ex corde Ecclesiae* » in *Studia canonica*, 25, 1991, p. 155-191.

PRUDHOMME (Claude), « L'Académie pontificale ecclésiastique et le service du Saint-Siège », in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, Année 2004, tome 116, n° 1, pp. 61-89. [consulté le 24 novembre 2018 à 00h 30 mn sur le site http://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_2004_num_116_1_10082]

PUPPINCK (Grégor), « Commentaire CEDH, 20 oct. 2009, *Lombardi Vallauri c. Italie*. requête n. 39128/05 », [en ligne] document consulté le 7 avril 2017 à

00h 45mn à l'adresse : https://7676076fde29cb34e26d-759f611b127203e9f2a0021aa1b7da05.ssl.cf2.rackcdn.com/eclj/01122009_ECLJ_Note_CEDH_Lombardi_Vallauri_c_Italie_-_Puppinck.pdf

PUZA (Richard), « "Séparation" et "coopération structurée" entre religions et État : comparaisons entre Allemagne, France et Suède », in *AC*, 2006, 48, pp. 107-124.

RATZINGER (Joseph), « Inédit du Pape Benoît XVI, publié à l'occasion du 50^e anniversaire du début du Concile Vatican II » in *L'Osservatore romano*, 11 octobre 2012. Document consulté sur le site officiel du Vatican à l'adresse électronique, http://www.vatican.va/special/annus_fidei/documents/annus-fidei_bxvi_inedito-50-concilio_fr.html).

RAVETZ (J. R.), « The Sin of Science: Ignorance of Ignorance », in *Knowledge*, 15(2), 1993, pp. 157-165, [en ligne] Document consulté le 18 décembre 2018 à 16h40 sur le site <https://journals-sagepub-com-s.studeo.icp.fr/doi/pdf/10.1177/107554709301500203>

RECCHI (Silvia), « Il c. 222 § 2 del Codice alla luce dell'enciclica Sollicitudo rei socialis. Alcuni rilievi », in *Periodica*, 1994, 83, pp. 537-567.

REY-HERME (Alexandre), « Pourquoi l'Église s'est-elle occupée d'instruction ? », in CORNAZ (Laurent, dir.), *L'Église et l'éducation, Mille ans de tradition éducative*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 7-34.

RIVIERE (Jean), « La crise moderniste devant l'opinion aujourd'hui », dans *Revue des Sciences Religieuses*, tome 20, fascicule 1-2, 1940, p. 140-182.

RIVIÈRE (Jean), « Modernisme », in A. VACANT, E. MANGENOT, É. AMANN (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leur preuves et leur histoire*, tome X (-1 première partie), Paris, Letouzey et Ané, 1928, col. 2009-2047.

RUGGIERI (Giuseppe), « "Magistère ordinaire." La Lettre "Tuas libenter" de Pie IX du 21 décembre 1863 », in *RSR*, 1983, 71, pp. 259-267.

- RUGGIERI (Giuseppe), « "Magistère ordinaire". La Lettre "Tuas libenter" de Pie IX du 21 décembre 1863 », in *RSR*, 1983, 71, pp. 259-267.
- RUSSO (François), « Cent années d'un dialogue difficile entre la science et la foi (1850-1950) », in *Science et foi*, 1962, pp. 239-266.
- S. n., « "Nostra aetate" et le dialogue islamo-chrétien », [en ligne] document consulté 21 mars 2017 à 22h 50mn sur la rubrique *Questions actuelles du Journal LaCroix* du site de LaCroix à l'adresse électronique : <http://croire.la-croix.com/Definitions/Lexique/Theologie/Nostra-aetate-et-le-dialogue-islamo-chretien>
- S. n., « Déclaration Land O'Lake Statement intitulé "The idea of catholic University" », Document téléchargé le 9 février 2017 à 00 h 29 mn sur le site officiel de University of Notre Dame, à l'adresse électronique <http://archives.nd.edu/episodes/visitors/lol/idea.htm>
- SAFFREY (Henri-Dominique, op), « Le chrétien Jean Philocon et la survivance de l'École d'Alexandrie au VIe siècle », in *Revue des Études Grecques*, tome 67, fascicule 316-318, Juillet-décembre 1954. pp. 396-410. [en ligne] consulté le 2 juillet 2019 à l'adresse électronique : https://www.persee.fr/doc/reg_0035-2039_1954_num_67_316_3375
- SALACHAS (Dimitrios, Mgr), « Protection de l'identité religieuse et intégration ecclésiale en droit canonique », in *AC*, 2011, 53, pp. 47-62.
- SCHOUPPE (Jean-Pierre), « Le droit d'opinion et la liberté de recherche dans les disciplines ecclésiastiques (cc. 212 et 218) : nature et portée », in *AC*, 1995, 37, pp. 155-184.
- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « À propos du "Motu proprio" de Jean-Paul II *Ad tuendam Fidem* », in *Études*, tome 389, 1998, n. 3894, pp. 357-367.
- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « Autorité du magistère et vie de foi ecclésiale », in *Nouvelle Revue théologique*, 1971, n. 93, pp. 337-382.

- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « Histoire et Autorité dans la saisie de la Vérité chrétienne (à partir du XVII^e siècle) », in *Recherches de Science religieuse* 88, 2000, pp. 39-70.
- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « L'autorité magistérielle, dans l'Église catholique contemporaine », in PONT-CHELINI (dir.), "AU NOM DU CHRIST", *les modalités de l'autorité dans le Christianisme historique. Actes du XVI^e Colloque de l'Institut de Droit et d'Histoire Religieuses (IDHR) en collaboration avec l'Institut de l'Europe Centrale et Orientale (IECO) et l'Institut Saint-Serge de Paris. Aix-en-Provence, mai 2002*, Collection Droit et Religions, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2003, pp. 151-166.
- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « La notion de magistère dans l'histoire de l'Église et la théologie », in *AC*, 31, 1988, p. 55-94.
- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « Le "sensus fidelium" en morale à la lumière de Vatican II » in *RETM*, 181, 1992, pp. 153-166.
- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « Le Magistère ordinaire et universel et le Magistère romain », in *RETM "Le Supplément"*, 2001, n. 219, pp. 43-52.
- SESBOÛÉ (Bernard, sj), « Tradition et traditions », in *NRT*, 1990, 112, pp. 570-585.
- SIMON (Marcel), « A propos de la crise moderniste : Ecriture et Tradition chez Alfred Loisy », in *Text-Wort-Glaube. Mélanges K. Aland*, Berlin, 1980, pp. 359-376.
- STENGERS (Jean), « L'Église et la science : problème d'autrefois et problème d'aujourd'hui. », in *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 2004, tome 82, n. 1-2, pp. 585-603.
- SULLIVAN (Francis A., sj), « The Response due to the Non-Definitive Exercise of Magisterium (canon 752) », in *Studia Canonica*, 23, 1989, pp. 267-283.
- THEOBALD (Christoph, sj), « Le Père Lagrange et le modernisme », in *Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, Naissance de la méthode critique*, collection Patrimoines - Christianisme, Les éditions du Cerf, Paris, 1992, pp. 49-64.

- THEOBALD (Christoph, sj), « L'exégèse catholique au moment de la crise moderniste », dans *La bible de tous les temps, 8 : Le Monde contemporain de la Bible*, Paris, Beauchesne, 1985, p. 387-439.
- THEOBALD (Christoph, sj), « Les tentatives de réconciliation de la modernité et de la religion dans les théologies catholiques et protestantes », dans *Concilium* 244 (1992), p. 45-54.
- TILLART [sic] (Jean-Marie, op.), « Tradition, autorité et communion universelle », in *DC*, 1984, t. 81, n. 1880, p. 862-867.
- TORFS (Rik), « *Estructura ecclesiastica y responsabilidad independiente. Reflexiones en torno a los canones 212 par. 3 y 218 del CIC 1983* », in *Revista Espanola de Derecho Canonico*, 1990, 47, p. 691-692.
- TORFS (Rik), « Le catholicisme et la liberté de conscience », in *RDC*, 2002, 52/1, p. 65-80.
- TOUPIN-GUYOT (Claire), « La création du Centre catholique des intellectuels français : une nouvelle approche du monde profane par les intellectuels catholique ? », in *RHEF*, 1998, vol. 84, n. 213, p. 323-336.
- UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *The Application For Ex Corde Ecclesiae For The United States*. Document consulté en ligne le 1^{er} mars 2017 sur le site officiel de la Conférence des Évêques catholiques des États unis d'Amérique (USCCB), à l'adresse : <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/how-we-teach/catholic-education/higher-education/the-application-for-ex-corde-ecclesiae-for-the-united-states.cfm>
- URRUTIA sj (Francisco J.), « La réponse aux textes du magistère pontifical non infaillible », in *AC*, 1988, 31, p. 95-115.
- VACANDARD (Elphège), « La condamnation de Galilée », in *Revue du Clergé Français*, XL, n. 237, 1904, p. 225-394.
- VALDRINI (Patrick), « La résolution des conflits dans l'Église », in *Documents Episcopat*, n. 17, nov. 1986.

- VALDRINI (Patrick), « Le contrôle de conformité des lois en droit canonique », in *AC*, 35, 1992.
- VALDRINI (Patrick), « Le travail du canoniste dans les Facultés de droit canonique », in *RDC*, 1997, n. 47/1, p. 111-126.
- VALDRINI (Patrick), « Les recours canoniques offerts aux animateurs pastoraux », in *AC*, 1992, 35, pp. 55-60.
- VALDRINI (Patrick), « Les universités catholiques : exercice d'un droit et contrôle de son exercice (canons 807-814) », in *Studia canonica*, 1989, 23, p. 445-458.
- VALDRINI (Patrick), « Recours et conciliation dans les controverses avec les supérieurs », in *AC*, 28, 1984, pp. 83-89.
- VALDRINI (Patrick), « Une réflexion sur les établissements d'enseignement en France », in *AC*, 42, 2000, pp. 191-196.
- VALICOURT (Emmanuel de), « La société parfaite : un nouveau regard ? », in *AC*, 2016, tome LVII, p. 379-396.
- VIELLARD (Delphine), « Le latin dans l'histoire de l'Église catholique : La langue de la vérité ? », in *RDC*, 62/2, 2012, p. 409-425.
- VIGNAUD, (Laurent-Henri), « Galilée : victime d'une erreur judiciaire ? État de l'historiographie du procès Galilée (1633) » [en ligne], in GARNOT, (Benoît) dir., *Les victimes, des oubliées de l'histoire ?* Nouvelle édition [en ligne], Rennes, PUR, 2000, p. 201-214 (généré le 07 février 2019). Disponible sur Internet : <https://books-openedition-org.studeo.icp.fr/pur/18600>. ISBN : 9782753523326. DOI : 10.4000/books.pur.18600.
- WALF (Knut), « L'infaillibilité, comme la voit le Code de droit canonique (canons 749-750) », in *Studia canonica*, 1989,23, pp. 257-266.
- WENGER (Antoine), « La querelle des ultramontains et des gallicans à Rome à propos du "Ver rongeur" de Monsieur Gaume (1851-1853) » in *Les fondations nationales dans la Rome pontificale. Actes du colloque de Rome (16-19 mai 1978)*, Rome : École Française de Rome, 1981, p. 821-849. (Publications de l'École française de Rome, 52). Consulté et téléchargé le 25 septembre 2014 à

l'adresse électronique url https :
/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1981_act_52_1_1424

WOJTYLA (Karol, Mgr), « Il problema del costituirsi della cultura attraverso la praxis umana » in *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, 3, 1977.

WOJTYLA (Karol, Mgr), *Personne et Acte*, Paris, Éd. du Centurion, 1983

YARNOLD (Edward, sj), « La pluralité des formulations de la doctrine », in *DC*, 1880, 1984, pp. 867-869.

ANNEXES.

LISTE DES ANNEXES.

Annexe n. 1 : Thomas GOUSSET (Card.), « Lettre de son Éminence Monseigneur le Cardinal Gousset, archevêque de Reims, à M. l'abbé Gaume, vicaire général de Nevers, (2 juin 1852) », in Jean-Joseph GAUME, *Lettres à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans sur le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume et Frères Libr., 1852, pp. 1-2..... p. 570

Annexe 2 : Jean Joseph GAUME (Abbé), « Lettre n. XVII, du 26 mai 1852 », in Jean-Joseph Gaume, *Lettres à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans, sur le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume et Frères (Libraires), 1852, pp. 141-163. p. 573

Annexe 3 : Félix DUPANLOUP (Mgr), « Lettre de M^{gr} Dupanloup, évêque d'Orléans sur l'emploi des auteurs profanes dans les collèges », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX.LIV.I., Liège, chez P. kersten, n. 218 (1^{er} juin 1852), pp. 54-65 p. 596

Annexe n. 4 [1^{ère} partie]: Félix DUPANLOUP (Mgr), « Mandement de Mgr l'évêque d'Orléans, à MM. Les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits-séminaires. Au sujet des attaques dirigées par divers journaux, et notamment par le journal *l'Univers*, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'enseignement classique dans ses séminaires », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n. 219 (1^{er} juillet 1852), pp. 123-136 ; p. 609

Annexe n. 4 bis (2^e partie) : Félix DUPANLOUP (Mgr), « Mandement de Mgr l'évêque d'Orléans, à MM. Les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits-séminaires. Au sujet des attaques dirigées par divers journaux, et notamment par le journal *l'Univers*, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'enseignement classique dans ses séminaires », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n. 220, (1^{er} août 1852), pp. 158-166..... p. 623

Annexe n. 5 : Cardinal Giacomo ANTONELLI, « Lettre de S. E. le cardinal Antonelli, secrétaire de S. S. à S. E. le cardinal Gousset, archevêque de Reims, (30 juillet 1852) », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV.I., Liège, chez p. kersten, n. 221, (1^{er} septembre 1852), pp. 239-240 p. 632

Annexe n. 6 : Claude Hippolyte CLAUSEL DE MONTALS (Mgr), « Lettre de Mgr l'évêque de Chartres à *L'Univers*, (11 août 1852) », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n. 221, (1^{er} septembre 1852), pp. 240-241..... p. 634

Annexe n. 7 : Dominique Augustin DUFÊTRE (Mgr), « Question des auteurs classiques en France. Circulaire de M^{gr} Dufêtre, évêque de Nevers, au clergé de son diocèse. *Refus de*

soumission de M. Gaume », in *Journal historique et littérature*, tome XIX. LIV. I, Liège, chez P. Kersten, n. 224, (1^{er} décembre 1852), p. 387-392..... p. 636

Annexe n. 8 : Jean-Joseph GAUME, *Le Ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume et Frères (Libraires - Editeurs), 1851, 416 p. [seuls les trois premiers chapitres qui traduisent l'essentiel de sa pensée sur le sujet traité figurent en annexe de ce travail] p.642

Annexe n. 9 : Jean-Joseph GAUME, *La question des classiques ramenée à sa simple expression*, Paris, Gaume et Frères (Libraires), 1852, 50 p. p. 677

Annexe n. 10 : « Loi n. 59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'État et les établissements d'enseignements privés », in *Fac-similé du Journal Officiel de la République Française* [JORF], (du 3 janvier 1960), pp. 66-67 ; document consulté le 21 novembre 2016 sur le site Legifrance : https://www.legifrance.gouv.fr/jo_pdf.do?id=JORFTEXT000000693420..... p. 729

Annexe n. 11 : « Land O'Lakes Conferences : *Statement on the nature of contemporary catholic university* (July 23, 1967) » [en ligne], [ce document est un manifeste signé par un groupe d'environ 2500 universitaires sur l'identité propre de l'université catholique romaine], consulté le 11 décembre 2013 à 22 h 26 mn sur le site de l'Université de Notre Dame aux États-unis, à l'adresse électronique : <http://archives.nd.edu/episodes/visitors/lol/idea.htm> p. 731

Annexe n. 12 : ASSEMBLEE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE, « Recommandation n. 1762 (2006) : "Liberté académique et autonomie des universités" », document consulté en ligne le 9 avril 2017 à 23h 55 sur le site : <http://semanticpace.net/tools/pdf.aspx?doc=aHR0cDovL2Fzc2VtYmx5LmNvZS5pbmQvbnNveG1sL1hSZWYvWDJILURXLWV4dHIuYXNwP2ZpbGVpZD0xNzQ2OSZsYW5nPUZS&xsl=aHR0cDovL3NlbWFudGljcGFjZS5uZXQvWHNsDC,9QZGYvWFJlZi1XRRC1BVC1YTUwyUERGLn hzbA=&xslparams=ZmlsZWlkPTE3NDY5> p. 737

Annexe n. 13 : CONCILE VATICAN I, « Chapitre 4 : La foi et la raison » (session 3, 24 avril 1870) extrait de : Constitution dogmatique sur la foi catholique « Dei Filius ». Giovanni ALBERIGO (Ed.), in *Les Conciles œcuméniques. II. Les Décrets : de Trente à Vatican II*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, pp. 1643-1649. [voir le texte original en latin reproduit dans la même édition de 1994]..... p. 739

Annexe n. 14 : CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, « Nuntii a Patribus Oecumenicae Synodi hominibus missi e variis socialibus humanae consortionis ordinibus (8 dec. 1965)», in AAS, 1966, 58, pp. 10-18..... p. 743

Annexe n. 15 : COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME, « Affaire Lombardi Vallauri c. Italie ». Document lu en ligne consulté le 7 avril 2017 à 1h 00mn sur le site : <http://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-95150> ou <http://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=001-95150>..... p. 753

Annexe n. 1 : Thomas GOUSSET (Card.), « Lettre de son Éminence Monseigneur le Cardinal Gousset, archevêque de Reims, à M. l'abbé Gaume, vicaire général de Nevers, (2 juin 1852) », in Jean-Joseph GAUME, *Lettres à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans sur le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume et Frères Libr., 1852, p. 1-2.

LETTRE

De Son ÉMINENCE

MONSEIGNEUR LE CARDINAL GOUSSET,

ARCHEVÊQUE DE REIMS,

A M. L'ABBÉ GAUME,

VICAIRE GÉNÉRAL DE NEVERS.

Paris, le 2 juin 1852.

MONSIEUR LE VICAIRE GÉNÉRAL,

N'ayant pas été tout à fait étranger à la publication du *Ver rongeur des sociétés modernes*, je n'ai pu être insensible aux attaques violentes dont vous avez été l'objet à l'occasion de cet ouvrage. On ne

peut vous accuser d'avoir émis des opinions *exagérées, absurdes, irrespectueuses envers l'Église et capables de troubler les consciences*, etc., sans faire retomber une accusation aussi grave sur ceux qui, en approuvant votre livre d'une manière ou d'une autre, comme je l'ai fait moi-même, se seraient rendus solidaires des erreurs qu'on vous reproche. Néanmoins, comme le procès me paraît suffisamment instruit, et que vos LETTRES A MONSIEUR L'ÉVÊQUE D'ORLÉANS ne laissent rien à désirer pour le *fond* ni pour la *forme*, je n'entrerai pas dans la discussion. Je préfère mettre la main à l'œuvre, *en adoptant incessamment*, pour les petits séminaires de mon diocèse, le plan d'éducation que vous proposez. Cet *essai*, je m'y attends, aura des contradicteurs ; mais, à tort ou à raison, je suis persuadé que l'usage exclusif, ou presque exclusif, des auteurs païens dans les établissements d'instruction secondaire, ne peut, *sous aucun rapport*, contribuer à l'amélioration de l'ordre social. Il me semble même que rien n'est plus propre à favoriser les efforts de ceux qui, au nom du progrès, travaillent à rempla-

cer la civilisation chrétienne par la prétendue civilisation des Grecs et des Romains.

Je vous renouvelle, Monsieur le vicaire général, l'expression de mes sentiments affectueux et dévoués.

† THOMAS, cardinal GOUSSET,

Archevêque de Reims.

Annexe 2 : Jean Joseph GAUME (Abbé), « Lettre n. XVII, du 26 mai 1852 », in Jean-Joseph GAUME, *Lettres à Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans, sur le paganisme dans l'éducation*, Paris, Gaume Frères (Libraires), 1852, p. 141-163.

— 141 —

XVII

Nevers, le 26 mai 1852.

Monseigneur,

Au sujet des Pères de l'Église, vous dirigez contre moi deux accusations : l'une d'établir entre eux une distinction *étrangement arbitraire et injurieuse* ; l'autre de les mal entendre sur le point de l'enseignement littéraire. Le premier grief a été discuté ; reste le second, à l'appui duquel vous apportez un texte de saint Augustin et un de saint Basile.

Votre Grandeur me permettra de ne point me jeter dans une *guerre de textes*. Elle pourrait m'en citer mille, auxquels je pourrais en opposer mille autres. Les siens auraient probablement raison ; les miens croiraient n'avoir pas tort. D'un pareil conflit, quel serait le résultat ? Pour le *siècle qui nous regarde*, le doute. Pour vous, Monseigneur, et pour moi, un labeur stérile : *Unus ædificans et unus destruens, quid prodest illis nisi labor* (1) ? Le moyen le plus court, comme le plus sûr, d'éclaircir tous les textes et de trancher péremptoirement les difficultés, c'est de poser nettement le problème en le réduisant à une simple formule. Par ce moyen, le point en litige prendra un corps ; on ne pourra dénaturer ni votre pensée ni la mienne, et chacun verra sans effort si les textes allégués de part et d'autre frappent juste ou s'ils donnent à faux.

(1) *Eccl.* xxxiv, 28.

J'écarte la question de savoir dans quelles proportions les auteurs païens sont entrés, aux différentes époques de l'Église antérieures à la Renaissance, dans l'instruction de la jeunesse : ceci est *une chose tout à fait secondaire*, et qui nous entraînerait trop loin. Le point capital est de savoir : 1° quel a été l'esprit constant de l'Église relativement à l'étude des auteurs païens ; 2° dans quel but elle *permettait* cette étude. A cette double question, l'histoire entière formule la réponse par les propositions suivantes :

« L'ESPRIT DE L'ÉGLISE A TOUJOURS ÉTÉ ANTIPATHIQUE A L'ÉTUDE DES AUTEURS PAÏENS.

« AVANT LA RENAISSANCE, ON ÉTUDIAIT ET ON LAISSAIT ÉTUDIER UN PEU LE PAGANISME ; ET CELA AU PROFIT DU CHRISTIANISME ET AU DÉTRIMENT DU PAGANISME.

« DEPUIS LA RENAISSANCE, ON A ÉTUDIÉ ET FAIT ÉTUDIER BEAUCOUP LE PAGANISME ; ET CELA AU PROFIT DU PAGANISME ET AU DÉTRIMENT DU CHRISTIANISME. »

Ces propositions établies, le débat est vidé.

1° L'esprit de l'Église a toujours été antipathique à l'étude des auteurs païens.

C'est un premier fait que, dès l'origine, les premiers chrétiens montrèrent une antipathie profonde, un éloignement extrême, pour tout ce qui était païen, les personnes exceptées : cette antipathie creusait un abîme entre eux et le paganisme. Ainsi, ils s'interdisaient, non-seulement les fêtes et les cérémonies religieuses, mais encore les spectacles et les fêtes publiques ; ils s'abstenaient même de paraître à celle de l'empereur ou aux repas offerts par les païens. Cet éloignement ne finissait pas avec la vie : ils auraient regardé comme un outrage et un sacri-

lége d'être inhumés dans les mêmes lieux que les adorateurs des idoles. Qui ne sait tout cela?

Cette antipathie était fondée sur la crainte d'exposer leur foi ou de souiller leur vertu au contact des païens. Remarquez pourtant qu'il ne s'agit ici que de circonstances accidentelles. Et l'on voudrait que les chrétiens, oubliant tout à coup leur prudence, eussent autorisé, recommandé, encouragé, pratiqué et fait pratiquer à leurs enfants, dans l'étude des auteurs profanes, un commerce journalier, assidu, intime et longtemps prolongé avec les païens; et cela, dans tout ce qu'une pareille fréquentation peut avoir de plus dangereux, soit par la nature des choses qui en sont l'élément, soit par l'âge de ceux qui y participent! D'une part, une aversion générale et profonde pour le paganisme; d'autre part, une fréquentation habituelle, c'est-à-dire l'étude admirative du paganisme pendant de longues années. Comment concilier ces deux faits? Si cette manière d'élever la jeunesse eût été une *coutume* conforme à l'esprit de l'Église, et non pas un *abus*, comment expliquer les anathèmes de saint Augustin et des autres Pères contre un pareil usage?

C'est un second fait qu'il existe un art et une littérature chrétienne dont on voit apparaître les grands caractères dès l'origine de l'Église. En supposant, comme on le prétend, que les auteurs païens étaient alors, comme ils l'ont été depuis la Renaissance, la base de l'enseignement public; qu'ils étaient étudiés dans la même mesure et dans le même but, comment expliquer la formation de cet art et de cette littérature chrétienne? Comment se fait-il, au contraire, que nous n'ayons pas eu constamment, pour unique manifestation de la

pensée chrétienne, l'art païen et la littérature païenne?

Mais non, la prudence de nos pères dans la foi ne s'est pas démentie. Que dis-je? Sur aucun point, elle ne s'est manifestée plus vive, plus constante, s'il est possible, qu'à l'égard de l'enseignement et de l'étude des auteurs païens. Pour en avoir la preuve, il suffit de consulter leurs lois. Certes, c'est bien dans son code que se révèle l'esprit général d'une société. Si l'on ouvre les Constitutions apostoliques, dont l'origine touche au berceau de la foi, et que toute l'antiquité a révérees comme des *témoins fidèles de l'esprit et de la tradition primitive* (1), on y lira en propres termes : « Abstenez-vous de tous les livres des gentils. Qu'avez-vous à faire de ces doctrines, de ces lois étrangères et de ces faux prophètes? Ces lectures ont fait perdre la foi aux hommes légers. Que vous manque-t-il dans la loi de Dieu pour que vous recouriez à ces fables? Si vous voulez de l'histoire, vous avez les livres des Rois; s'il vous faut de la philosophie et de la poésie, vous en trouverez dans les Prophètes, dans Job, dans les Proverbes, et bien plus belle que dans aucun autre ouvrage de ces sophistes et de ces poètes. C'est en effet la parole de Dieu qui seule est sage. Recherchez-vous du lyrique : lisez les Psaumes. D'antiques origines : lisez la Genèse. Des lois, des préceptes de morale : prenez le code divin du Seigneur. *Abstenez-vous donc absolument* de tous ces ouvrages profanes et diaboliques (2). »

(1) *Omnis enim regularis ordo in ipsa habetur, et nihil a fide adulteratum, neque a confessionis neque ab ecclesiastica gubernatione et regula.* (S. Epiph. ap. Bar., t. II, p. 102, n. 9. Voir la note dans le *Ver rongeur*, p. 37; et Labbe, t. I, p. 191.)

(2) *Abstine ab omnibus libris gentilium : quid enim tibi cum alienis*

Nous trouvons le même *esprit* dans les siècles suivants. Ainsi le quatrième concile de Carthage défend absolument aux évêques de lire les livres païens ; il leur permet la lecture des livres hérétiques quand cela est nécessaire. *Ce qu'il faut entendre, à plus forte raison, des laïques*, ajoute le savant Fogginio (1). Le droit ecclésiastique défend en outre aux évêques et aux prêtres de faire étudier les auteurs païens à leurs enfants. « C'est une chose criante, dit-il, d'employer les aumônes des fidèles à faire étudier les fables de la mythologie, et à former des grammairiens et des orateurs païens (2). »

Aussi, dans les examens des clercs, il n'est jamais

sermonibus aut legibus, aut falsis prophetis, quæ quidem homines leves a fide recta detorquent? Nam quid in lege Dei desideras, ut ad illa gentilium scripta animum velis appellere? Sive enim historias legere cupis : habes libros de Regibus. Sive sophistica, id est quæ argute ad sapientiam referuntur, et poetica : habes Prophetas, Job, Proverbia, in quibus plus acuminis quam in omni poesi et sapientia sophistarum reperies; quod Is qui solus sapiens est illa effatus est. Sive cantilenas expetis : habes Psalmos; sive vetustas rerum origines : habes Genesim; sive leges et precepta : habes legem Domini celebrem. Ab omnibus itaque alienis et a diabolo excogitatis fortiter abstine. (*Const. apostol.*, lib. I, c. vi, apud Labbe, t. I, p. 215.)

(1) Episcopus gentilium libros non legat : hæreticorum autem pro necessitate et tempore. (*Decret.*, dist. XXXVII, c. 1.) Id quod potiori jure de laicis intelligas. (Foggin., *de Anti. christ.*, lib. I, pars II, c. xvi.)

(2) Legant episcopi atque presbyteri qui filios suos *secularibus litteris erudiunt*, et faciunt illos *comœdias legere*, et *mimorum turpia scripta cantare*, de *ecclesiasticis forsitan sumptibus cruditos*, et quod in carbonam pro peccato virgo, vel vidua, vel totam substantiam suam effundens quilibet pauper obtulerat, hoc in Calenderiam streuam, et Saturnalitiâ sportulam et Minervale munus grammaticus et orator, aut in sumptus domesticos, templi stipes, aut in sordida scorta convertit. *Id.*, dist. XXXVII, c. v, p. 122. Les laïques peu au courant de la discipline de la primitive Église sauront qu'on admettait aux ordres sacrés et même à l'épiscopat des chrétiens qui avaient été mariés avant leur ordination.

question de la littérature profane, mais bien de la littérature sacrée. Le cinquième siècle en fournit la preuve : « Que nul ne soit admis à la cléricature, dit le pape saint Gélase, s'il ne connaît les lettres sacrées (1). » Au sixième, même silence ; je ne dis pas assez : défense formelle de lire les poètes païens (2). Il faudrait transcrire tout le chapitre du code canonique si l'on voulait rapporter les nombreux témoignages de ce que j'avance. En l'étudiant pour connaître l'esprit de l'Église, ce qu'il défend, ce qu'il autorise, et le but dans lequel il l'autorise, on verra qu'entre cet esprit primitif et l'esprit de la Renaissance la différence est la même qu'entre le jour et la nuit.

Ces anneaux non interrompus de la même chaîne nous conduisent avec Cassiodore jusqu'au septième siècle. Là, nous trouvons une foule de témoins, entre autres saint Isidore de Séville et saint Ouen, qui ne fait que reproduire presque dans les mêmes termes les témoignages des siècles antérieurs, et, entre autres, le fameux passage de saint Jérôme dans son Épître au pape Damase (3). Que, si quelquefois on fait étudier les auteurs profanes, on environne cette étude de précautions qui en neutralisent le danger. Ainsi : 1° *Jamais on ne met le texte même entre les mains des enfants* ; le maître se

(1) Illiteratos... nullus præsumat ad clericatus ordinem promovere, quia litteris carens sacris non potest esse aptus officiis. (Epist. Gelas. ad epis. per Lucan., c. xviii et xix.) — Ideo prohibetur christianis fumenta legere poetarum, qui per oblectamenta inanum fabularum mentem excitant ad incentiva libidinum. Non enim solum thura offerendo, dæmonibus immolatur, sed etiam eorum dicta libentius capiendo.

(2) S. Isid. hisp., lib. III, sentent. de summo Bono, c. xii.

(3) Le texte de saint Ouen et celui de saint Jérôme se trouvent, le premier dans le *Ver rongeur* et le second dans une des précédentes lettres.

contente de les lire en les expliquant; 2° on se garde bien de les *expliquer en entier*; on se contente des quelques passages choisis avec discernement et que l'enfant ne saura jamais, s'il ne les apprend par cœur. Tout cela se lit dans l'histoire de l'enseignement public au moyen âge, et entre autres dans la célèbre lettre de Budée, rapportée plus haut.

Il faut venir en pleine Renaissance pour voir disparaître cet usage quinze fois séculaire. Un de ceux qui contribuèrent le plus à le ruiner est Érasme, dont le fanatisme païen ne craignait pas de dire : « Il faut expliquer le *Formosum puer*, » etc. ; ajoutant : « *Nihil opinor turpe veniet in mentem auditoribus, nisi si quis jam corruptus accederet* (1). » Mais rien n'est plus significatif et plus curieux que le témoignage de Boccace. La controverse qui nous occupe, Monseigneur, n'est pas nouvelle. Si une protestation incessante a retenti dans le monde depuis l'origine de l'Église contre l'introduction du paganisme dans l'enseignement, le paganisme a aussi toujours rencontré des défenseurs. C'est, sur un point particulier, la lutte éternelle du bien et du mal. Néanmoins l'opinion publique, au moyen âge, avait tranché la question. Voilà pourquoi, au quatorzième siècle, un auteur tristement célèbre, Boccace, se croyait obligé d'écrire, dans son traité de *Genealogia deorum*, deux chapitres pour démontrer, contrairement à l'opinion de l'Europe chrétienne de son temps, que ce n'était pas un péché mortel de lire les livres des poètes païens : *non esse exitiale crimen libros legere poetarum. Non indecens esse quosdam christianos tractare gentilia.*

(1) *De Ratione studii.*

Antipathie constante de l'Église dans l'étude des auteurs païens, précautions extrêmes pour en neutraliser le danger ; voilà une première proposition qui me semble désormais établie. Chose bien remarquable ! on verra dans la note 5, à la fin de ce volume, que le même esprit d'antipathie pour l'étude des auteurs païens se trouve aussi dans la synagogue.

3° Avant la Renaissance, on étudiait et on laissait étudier un peu le paganisme, et cela au profit du christianisme et au détriment du paganisme. L'antipathie constante des chrétiens pour l'étude des lettres païennes est une preuve évidente qu'aux yeux de nos pères cette étude n'était pas sans danger, et qu'elle devait se faire avec une grande réserve. Pour la permettre à la jeunesse, il fallait donc qu'aux yeux d'hommes aussi graves et aussi respectueux envers l'Église que nos ancêtres le but fût sérieux et l'avantage de nature à compenser les dangers nombreux que l'étude des auteurs païens pouvait, malgré toutes les précautions, faire courir à l'innocence et à la foi de leurs enfants. A moins d'une nécessité impérieuse, un père ne livre pas le fils de sa tendresse aux hasards d'une mer remplie d'écueils. C'est ici une preuve excellente qu'il s'agissait pour eux de toute autre chose que du puéril avantage de former des rhéteurs et des académiciens.

En effet, il s'agissait pour leurs enfants : 1° de connaître l'histoire de leur pays et des autres peuples, dont les archives, écrites par des mains païennes, étaient exclusivement au pouvoir des païens ; 2° de s'initier aux arts, aux sciences physiques, naturelles, médicales, dont le monopole appartenait également au paganisme ; 3° de rendre au christianisme, héritier de toutes choses, les

vérités que le paganisme, usurpateur audacieux, s'était appropriées, et que, dépositaire infidèle des traditions primitives, il avait défigurées ; 4° de se servir, à l'exemple de saint Paul, des maximes, des exemples, de l'autorité des poètes, des sages et des philosophes païens, soit pour s'encourager à la pratique de quelque vertu, soit pour rendre plus accessible à la raison les vérités et les préceptes de la foi, ou, comme dit saint Augustin, de prendre aux Égyptiens leurs vases d'or et d'argent, et de les donner aux Israélites, afin de les faire servir à l'ornement du tabernacle ; 5° de bien connaître les erreurs des païens, leurs préjugés contre le christianisme, leurs arguments en faveur de l'idolâtrie, les objections et les systèmes des philosophes, afin de les réfuter solidement, et souvent même de les battre avec leurs propres armes. Quel moyen, en effet, de vaincre un ennemi dont on ne connaît ni la manière de combattre, ni les forces, ni les armes, ni les citadelles ?

Nous n'en sommes plus là.

Le moyen âge lui-même, qui se trouvait dans d'autres conditions que les premiers siècles, étudiait beaucoup moins les auteurs profanes.

Ici, Monseigneur, je suis pas à pas la marche que vous m'avez tracée. Il en résulte que mon premier témoin sera saint Augustin, dans le texte même que Votre Grandeur allègue comme une preuve péremptoire contre moi. Je dois d'abord avouer que ce n'est pas sans étonnement que j'ai vu citer saint Augustin en faveur du paganisme classique. Il est, en effet, de notoriété publique qu'aucun Père de l'Église ne s'est élevé avec autant de force contre *cette coutume infer-*

nale qui conduit les générations à leur perte (1). Mais, dans le texte allégué, le saint docteur atténue peut-être la rigueur de cette sentence, et autorise ce qu'il défend ailleurs? Nous allons nous en assurer.

D'une part, il n'est nullement question *de l'étude des païens par les enfants chrétiens*; d'autre part, il montre, comme saint Basile lui-même, dans quel esprit on doit *les lire* lorsqu'on se décide à le faire. Jamais exposé plus net de la situation qui obligeait alors les chrétiens à connaître les ouvrages des païens; jamais justification plus explicite de ce que j'ai dit moi-même (2); jamais condamnation plus éloquente du système que je combats.

Le meilleur moyen de prouver ce que j'avance est de citer *in extenso* le passage du saint docteur, dont votre lettre ne rapporte que la phrase suivante : « Saint Augustin estimait que « les écrits des païens ne renferment pas seulement des fables, mais des règles littéraires très-propres « à l'usage de la vérité, et des préceptes moraux très-« utiles, et même quelques vérités sur le culte d'un seul « Dieu. »

Voici le texte entier, que je laisse dans la langue originale, de peur qu'on ne m'accuse de l'avoir tronqué ou mal traduit : « Philosophi autem qui vocantur, si qua forte vera et fidei nostræ accommodata dixerunt, maxime platonici, non solum formidanda non sunt, sed *ab eis etiam tanquam injustis possessoribus* in usum nostrum vindicanda. Sicut enim Ægyptii non solum idola habebant et onera gravia, quæ populus Israel detestaretur et fugeret, sed etiam vasa atque ornamenta de auro et argento, et

(1) *Confess.*, lib I, c. xiii, etc., etc.

(2) *Ver rongeur*, p. 53 et suiv.

vestem, quæ ille populus exiens de Ægypto, sibi potius tanquam ad usum meliorem clanculo vindicavit; nec auctoritate propria, sed præcepto Dei, ipsis Ægyptiis nescienter commodantibus ea, quibus non bene utebantur : sic doctrinæ omnes gentilium non solum simulata et superstitiosa figmenta gravesque savimas supervacanei laboris habent, quæ unusquisque nostrum duce Christo de societate gentilium exiens, debet abominari et devitare; sed etiam liberales disciplinas usui veritatis aptiores, et quædam morum præcepta utilissima continent, de quæ ipso uno Deo colendo nonnulla vera inveniuntur apud eos; quod eorum *tanquam aurum et argentum, quod non ipsi instituerunt, sed de quibusdam quasi metallis divinæ Providentiæ, quæ ubique infusa est, eruerunt, et quo perverse atque injuriose ad obsequia dæmonum abutuntur, cum ab eorum misera societate de se animo separant, debet ab eis auferre Christianus ad usum justum prædicandi Evangelium.* Vestem quoque illorum, id est hominum quidem instituta, sed tamen accommodata humanæ societati, qua in hac vita carere non possumus, accipere atque habere licuerit in usum convertenda christianum.

« Nam quid aliud fecerunt multi boni fideles nostri? Nonne aspicimus quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Ægypto Cyprianus doctor, suavissimus et martyr beatissimus? Quanto Lactantius? Quanto Victorinus, Optatus, Hilarius, ut de vivis taceam? Quanto innumerabiles Græci (1)? »

Pour mettre dans tout son jour la pensée de saint Augustin, il est bon, je ne dirai pas de relire les *Confes-*

(1) *De Doctr. christ.*, n. 60-61, p. 75-76, opp., t. III, pars I.

sions, mais de jeter un coup d'œil sur les numéros qui précèdent et qui suivent le passage objecté; on y lit : « Quamobrem videtur mihi studiosis et ingeniosis adolescentibus, et timentibus Deum, beatamque vitam querentibus, salubriter precipi ut nullas doctrinas quæ præter Ecclesiam Christi exercentur, tanquam ad beatam vitam capescendam Deum sequi audeant... alienent etiam studium a superfluis et luxuriosis hominum institutis. (Num. 58.) Quantum autem minor est auri, argenti vestisque copia, quam de Ægypto secum ille populus abstulit, in comparatione divitiarum quas postea Ierosolymæ consecutus est, quæ maxime in Salomone rege ostenduntur : tanta sit cuncta scientia quæ quidem est utilis, collecta de libris gentilium, si divinarum scripturarum scientiæ comparetur. Nam quidquid homo extraxerit, si noxium est, ibi damnatur; si utile est, ibi invenitur, et cum ibi quicque invenerit omnia quæ utiliter alibi didicit, multo abundantius ibi inveniet ea quæ nusquam omnino alibi, sed in illarum tantummodo scripturarum mirabili altitudine et mirabili humilitate discuntur. (Num. 65.)

De ce texte, il résulte : 1° que les païens ont conservé quelques débris de vérités venues de la révélation primitive; 2° quelques utiles préceptes de rhétorique; 3° que ce bien ne leur appartient pas; 4° que le chrétien peut le leur reprendre, afin de s'en servir *au profit du christianisme et au détriment du paganisme*; 5° qu'il doit bien se garder d'étudier ce qu'il y a de vain et d'immoral dans leurs ouvrages; 6° que toute la science qu'on en retire n'est rien en comparaison de celle qu'on trouve dans nos saints livres; 7° que l'Écriture tient lieu de tout et dispense de tout.

Mais saint Augustin enseigne-t-il, comme tous les apologistes de la Renaissance, qu'il faut mettre les auteurs païens entre les mains de la jeunesse, en faire la base de l'instruction littéraire, et les donner comme les modèles obligés et à peu près exclusifs du beau?

Venons maintenant à saint Basile, dont le texte, allégué par Votre Grandeur, lui paraît sans réplique. Elle me permettra cependant d'en discuter la valeur *en le complétant*. De deux choses l'une : ou saint Basile se contente de dire à Césarée ce que saint Augustin disait à Hippone, saint Chrysostôme à Constantinople, saint Jérôme à Bethléem, en indiquant comme eux les précautions que les jeunes chrétiens de cette époque devaient prendre pour lire sans danger, et même avec quelque profit, les ouvrages des auteurs profanes, sans encourager cette étude ; ou bien il la recommande et la donne comme la méthode suivie de son temps et comme le vrai système d'une bonne éducation.

Dans le premier cas, le passage cité ne prouve rien en faveur du système d'enseignement établi par la Renaissance ; le saint docteur dit simplement ce qu'ont dit les autres Pères, savoir : qu'on peut tirer quelque *utilité* de la lecture des païens, en ajoutant de plus les moyens d'atteindre ce but ; et sa voix est une voix de plus pour moi.

Dans le second cas, saint Basile est en contradiction formelle avec saint Augustin, avec saint Jérôme, avec saint Chrysostôme (1), avec l'esprit général de l'Église, comme je l'ai montré ; et, enfin, *avec lui-même*. Oui, Monseigneur, avec lui-même. Votre Grandeur n'ignore pas que, dès le quatrième siècle, les parents chrétiens

(1) Voir leurs paroles dans le *Ver rongeur*, ch. viii et ix.

avaient coutume de faire élever leurs enfants dans les monastères. Saint Basile, qui fut en Orient le grand législateur de l'ordre monastique, trace lui-même les règles à suivre pour l'éducation. Or, la réponse à la question XV porte en propres termes ce qu'on va lire : « *Atque etiam litterarum studium eorum instituto accommodatum esse oportet, et vocabulis e Scriptura sumptis utantur, et ipsis narrentur admirabilium factorum Historiæ loco fabularum, et edoceantur sententias Proverbiorum, et memoriæ præmia eisdem proponantur tam pro nominibus quam pro rebus, ut jucunde et quasi animum relaxantes, nulla cum molestia, nullaque offensione, ad scopum pertingant (1).* » Ne semble-t-il pas entendre saint Jérôme écrivant à Léta ou saint Grégoire de Nazianze faisant l'histoire de l'éducation de son jeune frère Pierre ?

Voilà donc saint Basile qui, dans le texte que vous citez, veut, suivant Votre Grandeur, qu'on commence par les auteurs païens ; et voici saint Basile qui veut positivement qu'on commence par les auteurs sacrés.

Dira-t-on qu'il s'agit ici seulement d'enfants destinés à l'Église ? D'abord, je demanderai sur quoi s'appuie une pareille interprétation : ensuite, il en résulterait toujours que les jeunes gens des petits séminaires actuels, destinés aussi à l'Église, ne sont pas élevés comme l'exige saint Basile.

Mais, en prenant le texte dans le sens que vous lui donnez, Monseigneur, permettez-moi de vous faire remarquer combien il est opposé à notre système d'enseignement classique.

(1) Regul. Fusius, *Tract.*, interrog. XV, resp. n. III, p. 498, opp., t. II, part. I. Tout le contexte prouve qu'il s'agit de jeunes enfants.

1° Il ne s'agit point de livres païens à *mettre entre les mains des jeunes enfants* : ceci établit une différence énorme entre l'étude actuelle des livres païens et l'étude que pouvaient en faire les jeunes gens, au moyen âge et dans les premiers siècles de l'Église. L'explication orale donnée par le professeur d'un texte que les jeunes gens ne possèdent pas est de nature à faire disparaître bien des dangers.

2° Le saint docteur commence par exiger qu'avant de se livrer à l'étude des païens les jeunes gens soient fortement imbus des principes de la foi, afin de discerner dans ces auteurs ce qui est bon et ce qui est mauvais, ce qui est vrai et ce qui est faux : « Car, dit-il, je ne veux pas que vous abandonniez à de pareils pilotes le gouvernail de votre navire. *Accedo igitur, id vobis consilii daturus, ut ne semel vestri animi gubernaculum his viris permitteat, quasi nuxigii alicujus quacumque duxerint, hac sequamini : sed, quidquid in eis utile fuerit carpentes, cognoscatis quid etiam contemni oporteat* (1). » La plupart des jeunes gens d'aujourd'hui sont-ils bien dans cette condition ?

5° Il interdit formellement l'étude des poètes et des historiens dans tous les passages où ils parlent de choses honteuses ou vaines : « *Cum ad flagitiosos homines derenerint poetæ, tunc obturatis auribus cavendum ne imitemur, nam sermonibus pravis assuescere, quædam via est ad ipsa facta... Eadem certe et de historicis dicere habeo, præsertim cum ad audientium animum oblectandum historias conscribunt.* » Or, Votre Grandeur a pu voir, par les extraits que j'ai donnés de nos classiques païens, si on se conforme aux prescriptions de saint Basile.

(1) T. II, pars 1, p. 244, n. 2.

4° Il défend absolument et nommément le livre même par lequel la Renaissance fait commencer les études, aussi bien dans les petits séminaires que dans les collèges, l'*Appendix de Diis* : « *Sed minime omnium, poetis de Diis disserentibus intenti erimus ; et maxime de illis tanquam de nullis, iisque ne inter se quidem consentientibus habuerint sermonem... Adulteria autem Deorum amoresque et apertos complexus, et maxime congressus Jovis, qui, ut ipsi dicunt, princeps est omnium et supremus (quæ si quis dicat, vel de brutis animalibus, erubuerit), actoribus scenicis relinquamus.* »

5° Au lieu que l'enseignement actuel, inauguré par la Renaissance, a manifestement pour but suprême de former à l'éloquence, à la poésie, au beau langage, par l'étude des auteurs païens, saint Basile ne dit pas UN MOT, UN SEUL MOT, de cet avantage prétendu. Ceci est capital. Mieux que toute autre preuve, l'éloquent silence du grand docteur montre que l'*esprit de la Renaissance*, dans l'étude des païens, est l'*antipode de l'esprit des Pères*. Elle conduit au culte des païens, afin de perpétuer leur littérature, et, par elle, leurs idées, tandis que l'Église n'a jamais étudié le paganisme que pour lui reprendre ce qu'il avait usurpé, et s'en servir contre lui ; mais jamais pour l'imiter, c'est-à-dire pour le perpétuer quant au fond ou quant à la forme. C'est ainsi qu'elle a étudié le paganisme dans l'art, non pour le perpétuer, mais pour s'en emparer et le faire servir en le transformant d'*élément* à l'art chrétien ; c'est ainsi encore qu'elle l'a étudié dans ses systèmes religieux et philosophiques, non pour les exalter, mais pour les réduire en poussière. Telle est la pensée formelle de saint Augustin, de saint Jérôme, de saint Basile et du droit

canonique, dont voici les propres expressions : « *Legimus aliqua, ne negligantur; legimus, ne ignoremus; legimus non ut teneamus, sed ut repudiemus* (1). »

Au moyen âge nous trouvons le même *esprit* et le même *but* ; avec une étude encore plus faible des auteurs païens.

Quant à l'esprit général de l'enseignement, voici comment on le comprenait au temps de Charlemagne : « Ce grand prince fit de l'école de France une nouvelle Athènes, préférable, dit Alcuin, à l'ancienne, autant que la doctrine de Jésus-Christ est supérieure à celle de Platon.

« Il paraît, par les lettres et par les autres ouvrages d'Alcuin, que, dans cette école, on enseignait tous les beaux-arts, à commencer par la grammaire ; mais *toutes ces études tendaient à celle de la religion, qui en était le terme et le couronnement*. On étudiait la grammaire *pour mieux entendre l'Écriture sainte* et pouvoir la transcrire plus correctement. La musique, à laquelle on s'appliquait beaucoup, était presque toute renfermée dans le chant ecclésiastique.

« C'était *pour mieux entrer dans la pensée des Pères, et pour se mettre en état de démêler et de réfuter les erreurs contraires au dogme chrétien*, qu'on cherchait à se rendre habile dans la rhétorique et la dialectique. En un mot, *l'esprit du prince et des savants* qui travaillaient sous ses ordres à rappeler les belles-lettres était de les rap-

(1) Parmi les autorités qu'on allègue en faveur du paganisme classique, il en est une que Mousigneur l'évêque d'Orléans n'a pas citée, c'est la lettre de Julien l'Apostat. Il me permettra de combler cette lacune. Or, le meilleur moyen, non-seulement de répondre à l'objection, mais encore de la tourner en preuve, est de rapporter le décret ou plutôt la lettre même de Julien. Voir, à la fin de ce volume, note 4.

porter toutes à la religion, et de ne considérer comme vraiment utile que ce qui tendait à cette fin. Les questions que posait souvent Charlemagne à Alcuin n'avaient point d'autre objet ; c'était aussi sur cette matière que consultaient le même Alcuin et les courtisans, et même les princesses, comme il paraît par la lettre de Gisèle et de Richtrade, l'une sœur, l'autre fille de Charlemagne, et par la réponse d'Alcuin.

« Ce pieux savant se livrait tellement à l'étude de la religion, qu'il n'approuvait pas que l'on s'occupât de la lecture des auteurs païens, et surtout des poètes. Par cette façon de penser, il entra dans les sentiments du prince, qui n'a jamais souhaité d'avoir des Cicérons et des Virgiles, mais des Jérômes et des Augustins (1). »

Venons aux livres classiques, et voyons si la *grammaire et les arts libéraux* s'apprenaient, comme aujourd'hui et depuis la Renaissance, dans les auteurs païens. Loysel, avocat au parlement de Paris au seizième siècle, s'exprime en ces termes : « Nos ancêtres, dit-il, avoient fort sagement advisé qu'il falloit abreuver la jeunesse de la doctrine chrestienne ; et, comme saint Jérôme se plainct en quelque endroit qu'on lisoit plus soigneusement Démosthènes et Cicéron que saint Paul ; Virgile, Horace, Ovide ou les comédies des païens que les Psaumes de David, désirant surtout nos ancêtres que les enfants prissent leur première instruction, non sur les contes et fables des païens, ains sur les livres de la religion chrestienne, qui fut cause que les beaux esprits de la première adolescence de l'Église firent de si belles œuvres grecques et latines sur les mystères de la chrestienté, les commettant prin-

(1) Crevier, *Histoire de l'Université*, t. I, 27 ; Charpentier, *Histoire de la Renaissance*, t. II, p. 95-95.

ciatement aux soins des gens d'église, à raison de quoy la connoissance des lettres fut appelée *clergie* (1). »

On pourrait abandonner tous ces témoignages, et la proposition que je soutiens n'en serait pas moins inattaquable. En effet, prenons l'Europe à la veille de la Renaissance. Il est évident comme la lumière du jour que, sous le rapport de la poésie, de la peinture, de l'architecture, des inscriptions, de l'esprit général, le monde, à cette époque, était l'antipode du paganisme. Mais comment expliquer ce fait, sinon par cet autre fait : *Qu'avant la Renaissance on étudiait et on laissait étudier le paganisme au profit du christianisme et au détriment du paganisme?*

Reste une troisième et dernière proposition :

5° Depuis la Renaissance on a étudié et fait étudier beaucoup le paganisme; et cela au profit du paganisme et au détriment du Christianisme. — Toutes les lettres qui précèdent, les faits que j'ai rapportés, les témoignages que j'ai cités, sont la preuve évidente de cette proposition. Je ne fatiguerai pas Votre Grandeur en les remettant sous ses yeux. Il me suffira d'un témoignage nouveau, et d'un fait analogue à celui par lequel se termine la preuve de ma seconde proposition. C'est un écrivain du *grand siècle* qui va nous le fournir.

Après avoir dit que dans les âges de foi on étudiait le paganisme pour le dépouiller et le réfuter, et en *inspirer de l'horreur*, le P. Thomassin ajoute : « En cela on imitait Théophile, archevêque d'Alexandrie, qui voulut, dit Thomassin, conserver et exposer en public une des plus infâmes statues des idolâtres, afin qu'ils ne pussent

(1) Plaidoyer pour l'Université, 1586.

jamais nier qu'ils n'eussent adoré de Dieux. L'empereur Théodose lui avait permis d'abattre les temples et de détruire les idoles. Mais il jugea à propos d'en réserver une des plus honteuses, afin que ce fût un monument éternel de l'infamie de l'idolâtrie et de la gloire de Jésus-Christ : *Unam statuam integram servari et publice proponi jussit; ne gentiles, ut aiebat, quandoque inficiarentur hujusmodi se Deos coluisse*. Socrate, qui raconte cette histoire, ajoute que le grammairien Ammonius disait avec beaucoup de ressentiment que cette statue qu'on avait conservée était la confusion éternelle du paganisme. *Gravi injuria affectam gentilium religionem quod unica statua conflata non esset, sed ad religionis ipsorum ludibrium servaretur* (1).

« On me permettra, continue Thomassin, d'avertir avec respect les professeurs de belles-lettres qu'étant chrétiens, et la plupart ecclésiastiques instruisant des chrétiens.... leurs leçons et leurs instructions doivent être chrétiennes, et ne le peuvent être qu'en pratiquant ce que les saints Pères nous ont dit; que toutes les sciences humaines sont comme les richesses de l'Égypte, qu'on ne lui enleva que pour les consacrer à Dieu et pour lui en bâtir un temple.

« La Providence a fait tomber entre les mains des ecclésiastiques presque toutes les écoles un peu considérables. Les communautés, soit religieuses ou cléricales, qui se sont chargées de l'instruction de la jeunesse ont un engagement tout particulier de rapporter leurs études et leur travail à la gloire de l'Église et à l'augmentation de la piété. *Croit-on satisfaire à une obligation si sainte, si*

(1) *Méthode d'enseigner, etc., chrét. les lettres humaines, préface.*

étroite et si importante, en expliquant les poètes, les orateurs et les historiens d'une manière si profane ? ou en ne disant rien de plus que ce que Servius, ce que Donat, ce que Quintilien, ce qu'un païen dirait ? Croit-on s'acquitter chrétiennement de l'éducation et de l'instruction de la jeunesse, dont on s'est chargé, quand on ne cherche que l'élégance des expressions ou les beaux tours d'esprit, ou les antiquités du paganisme, et qu'on néglige les semences de la religion et de la morale chrétienne, qui sont cachées dans les mêmes auteurs, ou qui sont quelquefois fort évidentes pour qu'on y fasse attention ?

« Je confesse qu'étant dans les mêmes engagements, j'ai suivi les routes communes, et que je ne me suis aperçu de mes égarements que dans un âge plus avancé... Le souvenir de mes égarements ne me décourage pas ; il est bien juste que je m'applique à les expier, en avertissant mes frères de profiter de mes fautes, et de faire que mon exemple les empêche d'y tomber (1). »

Il résulte de ce passage :

1° Que la seule manière légitime d'enseigner les auteurs profanes, c'est la manière des Pères de l'Église et du moyen âge ; 2° que cette méthode traditionnelle est une règle obligatoire pour tous les instituteurs de la jeunesse ; 3° qu'au dix-septième siècle, au siècle des grands modèles et des grands hommes, on ne suivait pas cette méthode, même dans les maisons tenues par les communautés religieuses et cléricales ; 4° que Thomassin lui-même avait, jusque dans un âge avancé, suivi la routine générale, qui consistait à enseigner les auteurs païens comme les païens mêmes les avaient enseignés,

(1) *Méthode d'enseigner, etc.*

en y cherchant seulement l'élégance des expressions, ou les beaux tours d'esprit, ou les antiquités du paganisme.

Pour expier son égarement, Thomassin rappelle l'ancienne méthode, dont il trace les règles en *six pages in-octavo*. Or, ces règles sont impuissantes, ou elles n'ont pas été pratiquées par les instituteurs de la jeunesse, attendu que le dix-septième siècle a été suivi du dix-huitième, c'est-à-dire du siècle le plus païen et le plus corrompu de notre histoire. On ne les suit pas mieux aujourd'hui qu'on ne les a suivies depuis la Renaissance, attendu que ces règles sont inconnues de la plupart des professeurs, qui souriraient de pitié si on voulait les leur imposer. Thomassin lui-même ne paraît guère avoir réussi à les faire suivre dans sa propre congrégation, dont le dernier supérieur se faisait lire, à l'article de la mort, au lieu des prières des agonisants, l'ode d'Horace : *Eheu! fugaces, Posthume, Posthume, labuntur anni.*

Ce dernier exemple d'idolâtrie littéraire prouve, entre mille autres analogues, que ce n'est guère au profit du christianisme et au détriment du paganisme que les auteurs païens sont étudiés depuis trois siècles. Il serait facile de montrer qu'il en est de même pour la peinture, pour la sculpture, etc., etc. Je veux seulement indiquer en passant deux points en particulier : l'architecture et la philosophie. Dans un demi-siècle, on aura peine à croire que le sens chrétien dans l'art s'était tellement perdu en Europe, par suite de l'engouement pour le paganisme, qu'il s'est trouvé des *artistes*, des *conservateurs de monuments publics*, qui proposaient sérieusement, il y a moins de cinquante ans, la recette suivante pour débarrasser le sol français des *superfêta-*

tions gothiques qui le déshonorent. « Faites, écrivaient-ils, une entaille dans le socle des piliers ; introduisez un fort morceau de bois sur lequel vous aurez soin de répandre de l'eau : le gonflement du bois fera éclater le pilier, et presque sans frais vous aurez une ruine. » Par égard pour le *païen* qui a imprimé cela, je tais son nom.

Quant à la philosophie, rien ne prouve mieux jusqu'à quel degré les idées philosophiques du paganisme ont, dès le seizième siècle, subjugué, même les hommes les plus graves et les instituts religieux les plus respectables, que l'examen des plans d'études et de certains cours de philosophie de cette époque. J'en ai entre les mains, et, si on voulait les mettre au jour, on serait fort étonné d'y voir le germe vivant et passablement développé des systèmes rationalistes et panthéistes qui, arrivés à leur complet épanouissement, ont ravagé le monde et règnent encore aujourd'hui. Ni ceux qui ont pondu cet œuf, ni ceux qui l'ont couvé, ne savaient guère quelles corneilles en sortiraient. Ici encore, Monseigneur, les témoignages ne sont pas nécessaires. Il suffit de considérer l'Europe depuis la Renaissance, et de se demander si, sous le rapport de la poésie, de la peinture, de l'architecture, des institutions, de l'esprit général, etc., le monde actuel n'est pas l'antipode du christianisme. Mais comment expliquer ce fait ? sinon par cet autre fait : *que depuis la Renaissance on a étudié et fait étudier beaucoup le paganisme au profit du paganisme, et au détriment du christianisme ?*

Daignez agréer, etc.

Annexe 3: Félix DUPANLOUP (Mgr), « Lettre de M^{gr} Dupanloup, évêque d'Orléans sur l'emploi des auteurs profanes dans les collèges » in *Journal historique et littéraire*, tome XIX.LIV.I., Liège, chez P. Kersten, p. 54-65.

JOURNAL

HISTORIQUE

ET

LITTÉRAIRE.

TOME XIX. LIV. I.

LIÈGE, CHEZ P. KERSTEN.

doient pour les héritiers. Le préfet est condamné aux dépens.

24. Charles-Léopold-Frédéric, grand-duc de Bade, meurt âgé de 61 ans, après 22 ans de règne. Son fils aîné le prince Louis étant incapable, par vice d'organisation, de régner, son frère Frédéric prend en main le gouvernement du grand-duché, en qualité de régent.

27. La Chambre des Communes d'Angleterre rejette, par 202 voix contre 149, une proposition de M. Locke King tendant à accorder le droit de vote, dans les comtés d'Angleterre et du pays de Galles, comme dans les bourgs, aux occupants de propriétés d'une valeur annuelle de 10 livres.

28. La Diète germanique adopte les propositions de la commission militaire au sujet de la continua-

tion des travaux de fortification des forteresses fédérales d'Ulm et de Rastadt. Une somme de 500,000 florins est destinée à ces ouvrages pendant l'année 1852.

Message royal à la seconde Chambre des Etats de Prusse, par lequel le gouvernement propose d'abolir les articles 65, 66, 67 et 68 de la Constitution et de décider qu'à partir du 7 août prochain la composition de la première Chambre sera réglée par le Roi.

30. La flotte de la Confédération allemande cesse d'exister. Les équipages (600 hommes en tout) sont licenciés, et il ne reste plus qu'à faire la vente des vaisseaux et du matériel qui s'y rattache. Les vaisseaux, complètement désarmés, restent à Brake et à Bremerhafen.

LETTRE DE M^r DUPANLOUP, EVÊQUE D'ORLÉANS, SUR L'EMPLOI DES AUTEURS PROFANES DANS LES COLLÈGES.

Nous avons annoncé, dans notre T. XVIII p. 520, les *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*, de M. l'abbé Landriot, comme une solide réfutation du *Verrongeur* de M. l'abbé Gaume. Nous avons reçu successivement les autres écrits de M. Landriot sur cette question, et nous désirions prendre part nous-mêmes à la polémique. C'est par manque de temps que nous ne l'avons pas fait jusqu'à présent. La lettre que Mgr l'évêque d'Orléans vient d'adresser aux ecclésiastiques chargés de l'enseignement dans son diocèse, nous a semblé écrite avec sagesse, et elle contribuera, nous osons l'espérer, à mettre fin à cette dispute. Nous la reproduisons textuellement.

Messieurs,

Plusieurs d'entre vous se sont émus de la vive et ardente controverse soulevée récemment au sujet de l'emploi des auteurs païens dans l'enseignement classique. Ils m'ont demandé ce qu'ils devoient

penser à cet égard, et s'ils pouvoient continuer sans inquiétude à donner à leurs élèves un enseignement contre lequel sont dirigées de si graves accusations.

Sans entrer, messieurs, dans le fond et les détails d'une controverse que les savants travaux de M. l'abbé Landriot (1), du R. P. Daniel et du R. P. Pitra ne tarderont pas, je le crois, à finir convenablement, je répondrai simplement, comme je le dois faire, à la question que vous m'avez adressée : et je vous dirai que vous pouvez continuer ce que vous faites sans aucune inquiétude d'esprit, sans aucun trouble de conscience.

L'étude respectueuse des saints Livres et l'explication des auteurs chrétiens grecs et latins ont dans votre enseignement la place qui leur convient, celle qu'on leur a toujours réservée dans la plupart des petits séminaires et des maisons d'éducation chrétienne.

Vous faites sur ce point, messieurs, ce qu'il est bon de faire, et vous le faites dans la mesure commandée par l'âge de vos élèves. Vous savez, d'ailleurs, dans l'instruction que vous leur distribuez, user chrétiennement des auteurs profanes ; et, dans tout ce qui intéresse l'éducation de ces chers enfants, je ne me suis jamais aperçu qu'aucun de vous ait négligé les précautions nécessaires à prendre, soit pour le choix des éditions et des textes, soit pour les explications convenables à donner en chaque classe.

Ce n'est là, du reste, pour vous, messieurs, qu'un mérite fort simple et que vous partagez avec tout ce qu'il y a jamais eu d'instituteurs vraiment religieux.

Il suffit de lire le *Traité des Etudes* de Rollin, et les plans d'études qui nous restent du XVII^e siècle, pour voir que les auteurs chrétiens n'ont jamais été bannis de l'enseignement classique dans les maisons d'éducation où la religion présidoit, et qu'on s'y est toujours appliqué à enseigner chrétiennement les auteurs profanes.

Il y a même eu de pieux et savants hommes, tels que le P. Thomassin, qui ont fait des traités exprès pour apprendre à étudier d'une manière chrétienne les historiens et les poètes du paganisme. Vous n'ignorez pas que le grand saint Basile de Césarée a laissé un célèbre discours sur cet intéressant sujet.

Je sais bien que derrière ces graves autorités, vous ne serez pas à l'abri des accusations dont le bruit vous a émus. Mais du moins vos consciences pourront rester en paix sur le fonds de ces accusations elles-mêmes.

Sans doute il y a quelque chose de pénible à les entendre ; mais, si en les examinant attentivement, on trouve qu'elles sont sans valeur, il devient aisé de se rassurer sur le bruit qu'elles font, et vous ne tarderez pas à être sur ce point aussi tranquilles que je le suis moi-même, lorsque je vous aurai indiqué quelques-unes des autorités et des raisons qui vous absolvent.

(1) *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*, par M. l'abbé Landriot, 1 vol. in-8°, édité par M. H. Goemare, à Bruxelles.

Quelles sont donc ces accusations ?

En apparence, il faut le dire, elles ne sauroient être plus graves : on accuse l'enseignement littéraire, tel qu'il s'est donné depuis trois siècles dans les maisons d'éducation chrétienne, d'avoir *rompu dans toute l'Europe, manifestement, sacrilègement, malheureusement la chaîne de l'enseignement catholique.*

On proclame, en empruntant aux divines Ecritures leurs anathèmes contre les idoles païennes, on proclame qu'une telle culture des esprits *est la cause, le commencement et la fin de tous les maux* dont souffre la société moderne : *Infandorum idolorum cultura omnis mali causa est, et initium et finis.*

On accuse les instituteurs les plus religieux, les congrégations enseignantes les plus célèbres, les Bénédictins, les Jésuites, les Oratoriens, et *d'autres en grand nombre, d'avoir coulé les générations dans le moule du paganisme et d'avoir fait les générations païennes* que nous voyons.

On les nomme des *novateurs, qui ont introduit le paganisme dans l'éducation, des hommes à imagination qui saturent les générations de paganisme, et leur laissent ignorer le christianisme.*

Les maisons d'éducatons, même celles qui sont tenues par des ecclésiastiques ou des religieux, et *dans lesquelles règne le paganisme classique*, sont flétries comme les sources premières du *communisme* et de l'irrégion.

Certes, je le répète, il faut avouer que les accusations ne pouvoient être plus violentes ; mais votre bon sens, messieurs, a suffi pour vous avertir que cette violence même est ce qui doit le moins vous troubler. La raison et la vérité ne vont pas à de tels excès.

C'est là sans doute aussi ce qui fait que jusqu'à ce jour, les collèges tenus par des congrégations religieuses et les petits séminaires continuent simplement à enseigner comme par le passé, sans que les supérieurs de ces congrégations, soit en France, soit à Rome, ni les Evêques, ni les chefs d'ordres aient cru devoir accomplir dans l'enseignement classique la RÉVOLUTION réclamée. Je dis la RÉVOLUTION, car c'est une RÉVOLUTION qu'on réclame : je cite textuellement ce mot et le souligne ; il a été employé par ceux qui vous reprochent d'être des novateurs.

Je n'ai pas besoin de vous faire remarquer, Messieurs, que vous n'êtes pas ici les seuls en cause. Vos co-accusés sont nombreux et illustres : ce sont, vous le voyez, tous les instituteurs religieux de la jeunesse depuis trois siècles ; ce sont toutes les congrégations dévouées à l'enseignement sans exception, les plus anciennes, les plus vénérables, les plus saintes.

Le zèle de vos accusateurs va si loin, qu'il ne craint pas d'envelopper dans la proscription les saints pères eux-mêmes : oui, parmi les saints pères qu'on veut mettre entre les mains des enfants et substituer aux auteurs païens pour l'enseignement grammatical ou littéraire, il en est dont on doit se défier ; et on ne craint pas de dire et d'imprimer que c'est *la plupart des pères latins ;* parce que, *représentants de la transition du paganisme au christianisme, ils*

conservent encore dans leur style des formes païennes. Il en est même, comme l'admirable *saint Paulin*, comme *Prudence*, comme le grand pape *saint Damase*, comme *saint Arit* et d'autres, que l'on exclut tout à fait du programme de l'enseignement, parce que, *chrétiens par l'idée, ILS SONT ENCORE PAÏENS PAR LA FORME.*

On auroit peut-être le droit de demander à ceux qui écrivent ces choses d'où leur vient l'autorité pour prononcer de tels jugements, et qui leur a permis d'établir une distinction aussi étrangement arbitraire et injurieuse entre des saints que l'Eglise nous enseigne à vénérer tous sous le même nom, sous le grand nom de PÈRES ET DE DOCTEURS ! Mais n'insistons pas davantage et bornons-nous à constater que, si nous sommes païens, nous le sommes en bonne compagnie, et que *la plupart des Pères latins* sont bien faits pour nous consoler et nous rassurer !

Voilà, cependant, jusqu'où peuvent conduire les emportements du zèle ! Mais, aussi, voilà comment on manque le but en le dépassant. C'est aujourd'hui une assez fréquente manière de le manquer : ce n'est pas la meilleure. Mais du moins un tel zèle peut-il être excusé ? Je l'accorderai volontiers, pourvu qu'on m'accorde aussi qu'il ne peut plus être écouté ; car il ne s'entend plus lui-même.

Je me borne donc, messieurs, à vous redire ce que je vous disois tout à l'heure.

Vous pouvez persévérer sans inquiétude dans la pratique d'un système d'enseignement qui, pendant tant d'années, a été approuvé, pratiqué non-seulement par tous les grands esprits, mais aussi par les esprits les plus chrétiens, par les plus grands saints, par tous les instituteurs religieux enseignants, par tout le clergé, de l'aveu même de vos accusateurs : par les évêques, par les Papes, c'est-à-dire par l'Eglise elle-même.

Ici, vous le voyez, messieurs, l'autorité décide, et la sage raison décide avec elle, comme toujours.

Je pourrais vous citer des témoignages innombrables ; je ne vous en citerai que deux : un grand génie qui fut assurément chrétien, et un grand saint qui avoit assurément aussi son génie. Je veux parler de Bossuet et de saint Charles Borromée : ces deux grands noms me suffisent. Il est vrai qu'ils en représentent mille autres, et que leur grave parole s'appuie sur celle des Pères, des Souverains-Pontifes et des Conciles.

Certes, ce n'est pas saint Charles Borromée que l'on accusera de complicité dans les excès de la *Renaissance* : s'il y eut jamais un Saint, auquel l'austérité de son esprit et la gravité de ses habitudes et de son caractère aient dû inspirer peu de goût pour les fables païennes, ce fut saint Charles.

Et toutefois, c'est lui, qui dans les admirables réglemens qu'il fit, de concert avec les Evêques de la province de Milan, pour l'exécution des immortels décrets du Concile de Trente, et l'établissement des écoles ecclésiastiques, a tracé les plans d'études PAÏENNES, adoptées depuis dans tous les séminaires catholiques et dans toutes les maisons d'éducation chrétienne.

Ces réglemens décident qu'il y aura dans les séminaires des classes

de grammaire, où l'on expliquera, le matin, les *Epîtres familières de Cicéron*, le soir, quelques endroits plus faciles d'*Ovide et de Virgile*; et que tous ces auteurs *expliqués* seront la matière des leçons apprises et récitées de mémoire le lendemain par les élèves.

Dans les *humanités*, on expliquera les *Offices de Cicéron* auxquels on joindra ceux de saint Ambroise, les *Tusculanes* du même auteur, son *Traité sur l'amitié, ses Epîtres à Atticus*. Parmi les poètes, on traduira *Virgile et Horace*, expurgés comme il convient : dans les six derniers mois, on verra la rhétorique de saint Cyprien et quelques-uns des discours de Cicéron les plus faciles à entendre : et saint Charles Borromée indique le *Pro Marcello* et le *Pro Archidæo poëtâ*.

Après avoir lu les véhémentes accusations dont l'examen nous occupe, il y auroit certes, Messieurs, de quoi s'étonner ici, ou plutôt non : tout ceci est fort simple.

Saint Charles Borromée savoit que tout n'est pas mauvais et païen dans les livres des anciens : saint Charles ne pensoit pas, comme Luther, que toute philosophie et toute littérature humaine dussent être réprochées *comme des erreurs et des péchés*, et qu'il fallût brûler Platon, Aristote, Cicéron et tous les livres des anciens pour n'étudier que l'Écriture-Sainte (1).

Saint Charles, au contraire, qui connoissoit à fond le grand et sage esprit du Concile de Trente, estimoit comme les anciens Pères et comme saint Augustin, dans le livre de la Doctrine chrétienne que : « Les » écrits des païens ne renferment pas seulement des fables, mais des » règles littéraires très-propres à l'usage de la vérité, et des préceptes » moraux très-utiles et même quelques vérités sur le culte d'un seul » Dieu. (S. Aug., *ibid.*, liv. 2, n. 60).

» Saint Charles Borromée disoit, comme Pierre de Blois : « Il m'a » été utile de lire Quinte-Curce, Tacite, Tite-Live, etc., qui, dans » leurs histoires, rapportent *beaucoup de faits utiles à l'éducation* » *des mœurs*. » (*Pierre de Blois, lettre 101.*) Et, en effet, les historiens de saint Charles nous apprennent qu'il lisoit souvent le *Manuel* du philosophe païen *Epictète*, et qu'il avouoit en avoir tiré souvent un véritable profit pour la sanctification de sa vie.

Le fameux discours de saint Basile *sur l'utilité que les jeunes gens peuvent tirer de l'étude des auteurs païens*, étoit évidemment présent à l'esprit de saint Charles et de ses vénérables collègues, lorsqu'ils tracèrent leurs plans d'études : voici les admirables paroles du grand archevêque de Césarée ; vous les lirez, Messieurs, avec un profond intérêt : vous y admirerez les beautés de la forme antique en même temps que la profondeur et la sagesse des pensées :

« *Tant que la faiblesse de l'âge ne permet pas à l'intelligence de pénétrer la profondeur sublime des Ecritures*, nous devons exercer les yeux de l'âme sur des ouvrages qui n'en diffèrent pas absolument. Il faut nous persuader que la plus grande des luttes nous est

(1) Luth., *epist. ad Nobil. Gen.*, anno 1520, cité par Fleury. Erasme cité par le P. Perrone, *de Locis theologis*, t. II, p. 1393.

proposée ; et pour nous y préparer nous devons supporter les plus pénibles travaux et étudier les poètes, les historiens, les rhéteurs et tous les écrivains qui peuvent être de quelque utilité à notre âme. Pour teindre les étoffes, les ouvriers emploient d'abord certaine préparation et appliquent ensuite la couleur pourpre, ou toute autre, selon leur volonté. De même, si la splendeur du beau doit demeurer imprimée sur notre âme d'une manière indélébile, commençons par nous initier à la connoissance des auteurs profanes, avant de nous livrer à l'étude de nos saints et ineffables mystères ; et après nous être accoutumés à considérer le soleil comme dans le miroir des eaux, nous pourrons ensuite jeter les yeux sur le foyer même de la lumière !

» S'il existe de l'harmonie entre les sciences humaines et les dogmes chrétiens, continue saint Basile, l'érudition profane nous sera très-utile ; dans le cas contraire, établir une comparaison et constater les différences, servira à prouver la supériorité de la doctrine plus excellente. Mais où trouverai-je une image qui vous fasse comprendre le rapport de ces deux études ? — La vertu propre d'un arbre est de se charger de fruits dans la saison favorable, et cependant il ne laisse pas de se couvrir, comme d'un ornement, de ces feuilles qui s'agitent autour de ces rameaux. Ainsi, la vérité est le fruit de notre âme ; mais on n'ôte rien à ses charmes en la revêtant des ornements d'une sagesse étrangère ; ce sont des feuilles qui protègent le fruit et en font ressortir la beauté. On dit que Moïse, cet homme merveilleux dont le nom rappelle l'idée de la plus haute sagesse, exerça son intelligence aux sciences des Egyptiens avant de s'appliquer à la contemplation de Celui qui est. A son exemple, dans les siècles postérieurs, nous savons que Daniel ne commença les études divines qu'après avoir approfondi la science des Chaldéens...

» C'est par la vertu que nous devons arriver à l'autre vie, et comme les poètes, les historiens, et surtout les philosophes ont célébré la vertu dans leurs écrits, nous devons principalement étudier cette partie de leurs livres. Il est très-utile de graver les principes de la vertu dans l'âme des jeunes gens, de manière à ce qu'ils contractent avec elle une habitude de familiarité : les impressions sont plus profondes sur ces âmes tendres, et ordinairement elles ne s'effacent jamais. Eh ! quelle autre pensée dictait à Hésiode ces vers fameux qui sont dans la bouche de tout le monde, si ce n'est le désir d'exciter les jeunes gens à la vertu ?

» Pour moi, il me semble qu'en exprimant ces pensées, Hésiode ne se proposait autre chose que de nous exciter à la vertu, de nous exhorter à devenir hommes de bien... Si d'autres écrivains célèbres également la vertu, nous devons nous pénétrer de leurs maximes, comme conduisant à la même fin... Aimons donc les discours qui renferment de sages prétextes : et puisque les belles actions des hommes de l'antiquité se sont conservées par la tradition, ou dans les écrits des poètes et des historiens, ne nous privons point de l'utilité que cette lecture peut nous préparer. »

Saint Basile accumule ensuite dans son discours les citations ou les

exemples d'Hésiode, d'Homère, de Théognis, de Prodicus, de Périclès, d'Euclide de Mégare, de Socrate, d'Alexandre, de Clinéas le pythagoricien ; puis « *il exhorte vivement la jeunesse chrétienne à imiter ces exemples, à pratiquer ces maximes. Comme ces exemples,* » dit-il, *et ces maximes s'accordent avec les principes chrétiens,* » *je crois qu'il est convenable de marcher sur les traces de si* » *grands hommes.* »

Assurément, Messieurs, ces sages, ces graves, ces profondes pensées n'étoient pas étrangères aux méditations de saint Charles Borromée, lorsque furent arrêtés les réglemens des séminaires de l'Eglise de Milan, qui, grâce à la grande autorité du saint Archevêque, devinrent ceux de tous les séminaires de France, d'Italie et des autres nations catholiques.

Ce sont les mêmes pensées qui décidèrent tant de Papes, depuis Eugène IV, Pie II, Nicolas V, Sixte IV, Innocent VIII, Léon X, tant de pieux et savants Cardinaux, tant de saints Prelats, à prodiguer les plus généreux, les plus glorieux encouragemens aux poètes et aux humanistes latins du seizième siècle.

Sans doute il y eut à cette époque, dans le mélange du sacré et du profane, des excès ridicules et d'étranges aberrations. Mais croit-on que tous ces grands et vertueux personnages ne les aient ni vus ni blâmés ?

Et il me semble qu'au lieu d'envelopper dans un indistinct et si violent anathème toute la période de la *Renaissance*, il faudroit au moins tenir quelque compte de tant de noms saints et illustres, de tant de Souverains-Pontifes, de tant d'Evêques, de tant de prêtres, de tant de religieux vénérables, qui eurent une si incontestable et si décisive influence sur ce grand mouvement des esprits.

Comment admettre qu'un saint Charles Borromée, fondateur des séminaires et de la célèbre Académie romaine des *Nuits vaticanes*, qu'un saint François de Sales, fondateur de l'Académie florimontane, qu'un saint Ignace, un saint François Xavier, un saint François de Borgia, un saint Philippe de Néri, et tant d'autres Pères et saints instituteurs de la jeunesse, ont été parmi nous les restaurateurs et les pères du paganisme ? Etrange paganisme, que celui au milieu duquel on voit naître, au seizième siècle, CINQUANTE DEUX *nouvelles congrégations religieuses*, et QUATRE VINGT DIX au dix-septième ! Etranges païens que tous ces hommes qui aboutissent à saint Vincent de Paul et à Bossuet !

J'ai prononcé le nom de Bossuet, et j'ai promis, messieurs, de vous donner son témoignage après celui de saint Charles Borromée.

Il est vrai, Bossuet, comme il le dit lui-même dans son austère langage, n'étoit pas favorable aux fictions païennes.

« Je n'aime pas les fables, écrivoit-il à Santeuil ; nourri depuis » beaucoup d'années de l'Ecriture sainte, qui est le trésor de la vérité, » je trouve un grand creux dans ces fictions de l'esprit humain et dans » ces productions de sa vanité. »

Vous n'ignorez pas, d'ailleurs, messieurs, avec quelle sévérité Bossuet reprochoit à Santeuil d'éviter *dans ses poésies, les noms d'apôtres et de martyrs comme les autres qui ne se trouvent pas dans Virgile et dans Horace.*

L'histoire de ce démêlé est célèbre, on sait la part qu'y prirent Fénelon et l'abbé Fleury, et comment tout finit par une amende honorable de Santeuil.

Mais, tout cela, messieurs, n'a pas empêché Bossuet, aussi bien que Fénelon, dans l'éducation des fils de Louis XIV, de faire étudier et expliquer à ces jeunes princes les auteurs païens, grecs et latins; de leur en faire apprendre par cœur et réciter très-souvent, *persæpe recitare* (1), les plus beaux passages : et dans sa célèbre lettre au Pape Innocent XI, sur l'éducation du dauphin, Bossuet nomme *l'Énéide, César, Térence, Salluste, Cicéron, Aristote, Quintilien, Platon*, et ailleurs *Cornelius Nepos*.

Et Bossuet ajoute :

« Très-Saint Père..., nous n'avons pas jugé à propos de lui faire lire les ouvrages de ces auteurs par parcelles, c'est-à-dire de prendre un livre de *l'Énéide* par exemple, ou de *César* séparé des autres. Nous lui avons fait lire chaque ouvrage entier de suite, et comme tout d'une haleine, afin qu'il s'accoutumât peu à peu, non à considérer chaque chose en particulier, mais à découvrir tout d'une vue le but principal d'un ouvrage et l'enseignement de toutes ses parties. »

Ce qu'il importe de remarquer ici, messieurs, c'est que le Pape Innocent XI répondit à Bossuet; et non-seulement il ne fut point choqué de rencontrer les auteurs païens dans le plan des études du grand Dauphin, mais il félicita Bossuet du plan qu'il avoit adopté, et voici dans quels termes :

« Nous ne cessons de rendre grâces à la bonté de Dieu, *qu'il se soit trouvé un homme tel que vous, un tel instituteur*, si digne d'élever et d'instruire un prince né pour de si grandes choses; et nous demandons ardemment à Dieu dans nos prières qu'ainsi puissent être instruits, à l'avenir, tous ceux qui gouvernent la terre. »

Et, en écrivant ces paroles, ce saint Pape n'écrivait pas un compliment en l'air, ni sur des témoignages étrangers; il avoit voulu lire et juger lui-même le plan d'éducation de Bossuet.

« La méthode que vous vous êtes proposée, dit-il, pour former dès ses plus tendres années aux bonnes choses le dauphin de France, et que vous continuez d'employer avec tant de succès auprès de ce jeune prince, nous a paru mériter que nous dérobachions quelque temps aux importantes affaires de la chrétienté, pour lire la lettre où vous avez si convenablement et si pleinement décrit cette méthode. La félicité publique sera le fruit de la bonne semence que vous jetterez, comme dans une terre fertile, en l'esprit du prince. »

Du reste, messieurs, c'est dans sa belle lettre à Innocent XI que Bossuet expose la manière dont un instituteur chrétien peut faire utilement étudier à la jeunesse les auteurs païens; et je me décide, en finissant, à mettre sous vos yeux ce remarquable passage, dont la méditation vous sera également utile et agréable :

« En lisant ces auteurs, dit Bossuet, nous ne nous sommes jamais écarté de notre principal dessein, qui étoit de faire servir toutes ses

(1) Lettre de Bossuet à Innocent XI.

études à lui acquérir tout ensemble la *piété*, la connoissance des mœurs et celle de la politique. Nous lui faisons connoître, par les mystères abominables des Gentils et par les fables de leur théologie, les profondes ténèbres où les hommes demeuroient plongés en suivant leurs propres lumières. Il voyoit que les nations les plus polies et les plus habiles en tout ce qui regarde la vie civile, comme les Egyptiens, les Grecs et les Romains, étoient dans une si profonde ignorance des choses divines, qu'ils adoroient les plus monstrueuses choses de la nature, et qu'ils ne se sont retirés de cet abîme que quand Jésus-Christ a commencé de les conduire. D'où il lui étoit aisé de conclure que la véritable religion étoit un don de la grâce. Nous lui faisons aussi remarquer que les païens, bien qu'ils se trompassent dans la leur, avoient cependant un profond respect pour les choses qu'ils estimoient sacrées, persuadés qu'ils étoient que la religion étoit le soutien des Etats. *Les exemples de modération et de justice que nous trouvions dans leurs histoires nous servoient à confondre tout chrétien qui n'auroit pas le courage de pratiquer la vertu après que Dieu même nous l'a apprise.*

» On ne peut dire combien il a étudié agréablement et utilement Térence, et combien de vives images de la vie humaine lui ont passé devant les yeux en le lisant. Là le prince remarquoit les mœurs et les caractères de chaque âge et de chaque passion exprimés par cet admirable peintre, avec tous les traits convenables à chaque personnage, avec des sentiments naturels, et enfin avec cette grâce et cette bienséance que demandent ces sortes d'ouvrages. Toutefois, nous ne pardonnions rien à ce poète si divertissant, nous reprenions sévèrement les endroits où il a écrit licencieusement; mais en même temps nous nous étonnions que plusieurs de nos auteurs mêmes eussent écrit avec aussi peu de retenue; et nous réprouvions une façon d'écrire si deshonnête, et si pernicieuse aux bonnes mœurs!

» Pour la doctrine morale, nous avons cru qu'elle ne devoit pas se tirer d'une autre source que de l'Écriture et des maximes de l'Évangile; et qu'il ne falloit pas, quand on peut puiser au milieu d'un fleuve, aller chercher des ruisseaux bourbeux. Nous n'avons pas néanmoins laissé que d'expliquer la morale d'Aristote: à quoi nous avons ajouté cette doctrine admirable de Socrate, vraiment sublime pour son temps, qui peut servir à donner de la foi aux incrédules et à faire rougir les plus endurcis. Nous marquions en même temps ce que la philosophie chrétienne y condamnoit; ce qu'elle y ajoutoit, ce qu'elle y approuvoit: avec quelle autorité elle en confirmoit les dogmes véritables, et combien elle s'élevoit au-dessus: en sorte qu'on fût obligé d'avouer que la philosophie, toute grave qu'elle paroît, comparée à la sagesse de l'Évangile, n'étoit qu'une pure enfance.»

A toutes ces belles paroles de Bossuet, si propres à vous éclairer, à vous diriger dans votre méthode d'enseignement, j'ajouterai, Messieurs, une dernière citation, qui vous montrera à quel point de vue ce grand Evêque considéroit, et vous devez considérer vous-mêmes, les fables et les fictions païennes: c'est à Santeuil que Bossuet écrivait ces lignes:

« Je reverrai avec plaisir dans ce raccourci et dans cet ouvrage

abrégé toute la beauté de l'ancienne poésie des Virgile, des Horace, etc., dont j'ai quitté la lecture, il y a longtemps, et ce me sera une satisfaction de voir que vous fassiez revivre ces anciens poètes, pour les obliger en quelque sorte, de faire l'éloge des héros de notre siècle, d'une manière moins éloignée de la vérité de notre religion.

»... Lorsqu'on est convenu de se servir *de la fable*, comme d'un langage figuré pour exprimer d'une manière en quelque façon plus vive, ce que l'on veut faire entendre, surtout aux personnes accoutumées à ce langage, on se sent forcé de faire grâce au poète chrétien, qui n'en use ainsi que par une espèce de nécessité. Ne craignez donc point, Monsieur, que je vous fasse un procès sur votre livre; je n'ai au contraire que des actions de grâces à vous rendre : et sachant que vous avez dans le fond autant d'estime pour la vérité, que de mépris pour les fables en elles-mêmes, j'ose dire que vous ne regardez, non plus que moi, toutes ces expressions tirées de l'ancienne poésie, que comme le coloris du tableau, et que vous envisagez principalement le dessein et les pensées de l'ouvrage, qui en sont comme la vérité et ce qu'il y a de plus solide.»

Voilà, messieurs, le langage de la raison, du bon sens et de l'autorité : ainsi que je vous le disois plus haut, vous voyez qu'ici, comme toujours, ces grandes puissances sont d'accord ; et qu'au moins, en attendant la fin de la controverse, j'ai pu, sans témérité, vous rassurer sur des accusations dont la violence trahit la foiblesse, et dont le titre seul, si je puis le dire, révèle l'inanité.

Il a vraiment fallu le temps où nous vivons, et le trouble étrange de nos esprits, pour qu'une telle controverse ait pu prendre un seul instant l'importance qu'elle a eue.

Comment ceux qui l'ont soulevée n'ont-ils pas senti l'inévitable impuissance de leur tentative?

Comment n'ont-ils pas senti qu'une accusation de paganisme dirigée contre toutes les congrégations religieuses les plus célèbres et les plus vénérables, contre l'enseignement classique donné par tout le clergé catholique, depuis trois siècles, retomboit sur l'Église elle-même? Comment n'a-t-on pas compris qu'aller jusque-là, c'étoit aller forcément à l'absurde et que de telles énormités n'étoient pas possibles?

Comment n'a-t-on pas réfléchi sur ces graves paroles de M. Lenormant :

« Que devoit-on penser pourtant d'une Eglise infallible en matière de foi, et qui se seroit trompée avec persévérance pendant plusieurs siècles sur une matière aussi intéressante pour la religion que l'objet des études ? »

Comment surtout, qu'on me permette de le dire, comment les accusations n'ont-elles pas hésité, en ce moment, devant la sainte et illustre Compagnie de Jésus? Comment a-t-on pu l'accuser de n'avoir travaillé avec tant de zèle, que pour faire l'Europe païenne? Ses ennemis les plus acharnés lui adressèrent-ils jamais une pareille injure? Et voilà ce qu'on vient lui dire, au moment où toutes les familles chrétiennes la voient avec tant de bonheur, se dévouer avec un nouveau courage parmi nous à l'éducation de la jeunesse !

Ne seroit-il pas temps enfin, de ne plus nous permettre de semblables témérités d'opinion et de langage en face du siècle qui nous regarde? Ne seroit-il pas temps de mettre un terme à ces emportements d'esprit dont les honnêtes gens sont trop souvent le jouet parmi nous, et à toutes ces déclamations violentes qui ne sont bonnes qu'à produire le trouble et le scandale?

Nous passons, il le faut avouer, avec une étrange et déplorable facilité d'un excès à l'autre : et ce qu'il y a de plus funeste, c'est que, dans nos entraînements contraires, nous allons toujours aux dernières extrémités, et voulons toujours tout y entraîner avec nous, ne reculant presque jamais, ni devant les accusations les plus monstrueuses, ni devant les réactions les plus inattendues!

J'ai vu, il y a vingt-cinq ans, toutes les écoles de philosophie catholique accusées d'enseigner le scepticisme ; toutes les écoles de théologie accusées d'ignorer le principe même de l'enseignement théologique!

A cette même époque, les traditions païennes étoient représentées comme quelque chose de si authentique et de si parfait, qu'on les eût dit aussi claires que les révélations mêmes des Livres saints : toutes les vérités révélées s'y trouvoient. Un prêtre, dont le nom est aujourd'hui encore une des douleurs de l'Eglise, a fait deux volumes pour soutenir ce système.

Et voilà que maintenant, dans cette même antiquité, tout est devenu tellement païen, tellement détestable, qu'on n'y trouve plus qu'un *amas de vains mots* ou *la source de tous les vices*.

Et la *Renaissance*, longtemps si vantée, n'est plus en ce moment qu'une *source d'erreurs et de honte* ; c'est le *paganisme même*!

L'éducation catholique dont nous avons fait de si magnifiques éloges et réclamé si ardemment la liberté, cette grande éducation catholique du seizième et dix-septième siècle, nous proclamons aujourd'hui que, pendant trois cents ans, elle n'a été bonne qu'à *faire des païens*.

Je pourrais, Messieurs, poursuivre cet examen, et vous signaler bien d'autres excès plus dangereux peut-être encore, et qui, depuis vingt-cinq ans, ne cessent de produire au milieu de nous comme des courants et des tourbillons d'idées fausses, auxquelles la multitude des esprits foibles ou inattentifs se laisse entraîner. Il seroit facile en même temps de vous faire voir comment toutes ces exagérations et toutes ces erreurs se rattachent les unes aux autres, par cette malheureuse logique du faux, qui dévient si redoutable et si puissante en des temps où tous les vrais principes ont fléchi.

Mais je craindrois de troubler la paix de vos études, si j'entrois avec vous plus avant dans le détail de ces tristes choses. Je m'arrête, et il me suffit, parmi ces aberrations, de vous avoir prémuni contre celle qui pouvoit avoir pour vous et pour la grande œuvre dont vous êtes chargés, un danger plus prochain.

Demeurons donc, Messieurs, avec cette fermeté, avec cette sérénité d'esprit qui conviennent si bien à ceux qui combattent pour la justice, demeurons dans la vérité et le bon sens des choses : calmes, réfléchis, toujours fidèles aux enseignements de nos grands et véritables

maîtres; s'il est possible, demeurons immuables parmi tous ces mouvements d'idées et de systèmes contraires, qui, de proche en proche, si l'on n'y prend garde, nous pousseront de plus en plus sur les pentes de la barbarie.

Au milieu de cette intempérance et de cet emportement des esprits, demandons à Dieu de nous conserver dans *cette sobriété* de la vraie sagesse, tant recommandée par saint Paul. Ne rejetons rien de notre glorieux passé; ne mettons pas en oubli les belles et saintes traditions de nos pères! Que les étonnantes leçons du temps présent nous profitent aussi! Les lettres périssent, la philosophie succombe, le bon sens se perd, jusque dans l'éducation de la jeunesse: partout on aperçoit des menaces de ruine. En un tel état de société, comprenons bien que c'est aux instituteurs religieux, c'est aux chrétiens intelligents qu'est réservée la tâche de sauver tout ce qui peut l'être encore. comme c'est à eux qu'appartint autrefois la mission, si glorieusement accomplie, de tout reconquérir, alors que tout étoit perdu!

Fortifions nos études: affermissons nos esprits: attachons-nous plus que jamais aux méthodes éprouvées par le temps, consacrées par l'expérience, et qui produisirent tous ces grands hommes dont la littérature, les sciences, la philosophie chrétienne, la politique, l'Église ont pu, à si juste titre, se glorifier depuis trois siècles.

C'est ainsi, seulement, que nous répondrons à la confiance si empressée que le pays et les familles nous témoignent en ces temps de périls. Ce sera fidèlement continuer ce qui fut toujours une des gloires les plus pures, aussi bien qu'un des plus grands services sociaux du clergé catholique.

Oui, il sera encore beau, il sera toujours bon que la saine philosophie et les lettres trouvent chez nous l'asile qui ne leur a jamais manqué!

Et, s'il m'est permis de le dire en finissant, après tant d'années de contradictions et d'épreuves, nous avons peut-être mérité cette dernière gloire par notre patience.

Adieu, Messieurs, vous savez tout ce qu'il y a dans mon cœur pour vous de profond et affectueux dévouement.

† FÉLIX Evêque d'Orléans.

Orléans, ce 19 avril 1852.

DE L'ÉDUCATION,

PAR M^{gr} DUPANLOUP, ÉVÊQUE D'ORLÉANS.

Orléans 1851, prem. vol. 480 p. in-8°, prix 7 fr.

On annonce la publication très-prochaine du second volume de cet ouvrage; mais nous ne pouvons tarder de faire connaître le volume qui a paru depuis un an; c'est en effet un livre excellent sous tous les rapports. L'illustre auteur y donne les fruits de ses longues expériences, de ses sérieuses méditations faites pendant les années

Annexe n. 4 [1^{ère} partie]: Félix DUPANLOUP (Mgr), « Mandement de Mgr l'évêque d'Orléans, à MM. Les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits-séminaires. Au sujet des attaques dirigées par divers journaux, et notamment par le journal *l'Univers*, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'enseignement classique dans ses séminaires », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n. 219 (1^{er} juillet 1852), pp. 123-136.

— 123 —

que, sans ce droit, toute loi seroit vaine et sans effet. Or, il y a bien des lois qui n'ont pas la défense de la société pour objet; d'après quel droit, punir ceux qui les violent, si le principe de la pénalité n'émane pas directement de la nature de l'autorité, si le droit de punir n'est pas nécessairement attaché à celui de commander ?

Il n'est donc pas question de temps et d'époque dans cette discussion; et quand on veut examiner si la peine de mort est juste, il faut remonter à la source, comme nous pensons l'avoir fait.

MANDEMENT DE M^{gr} L'ÉVÊQUE D'ORLÉANS,

A MM. LES SUPÉRIEURS, DIRECTEURS ET PROFESSEURS DE SES
PETITS-SÉMINAIRES,

Au sujet des attaques dirigées par divers journaux, et notamment par le journal *l'Univers*, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'enseignement classique dans ses séminaires.

La question sur l'emploi des classiques latins et grecs dans l'enseignement, vient d'acquérir une importance qu'elle n'avoit pas d'abord. La lettre si sage, si solide, de Mgr l'évêque d'Orléans, n'a pu échapper aux attaques de *l'Univers*, qui a eu recours à sa logique ordinaire. Mgr Dupanloup a répondu aux indignes calomnies de ces écrivains de mauvaise foi, en les frappant d'interdiction auprès du clergé de son diocèse. Le mandement que le vénérable évêque publie à cette occasion, signale une des plaies de notre époque et tend à y porter remède. Cette pièce demeurera comme un monument de zèle, de courage apostolique, et nous ne craignons pas de dire que Mgr Dupanloup, en la publiant, a mérité la reconnaissance de l'Eglise. Quoiqu'elle soit longue, nous l'offrons textuellement à nos lecteurs. — D'un autre côté, *l'Univers* publie une lettre de Mgr Gousset, cardinal archevêque de Reims, qui soutient M. Gaume. Une lettre de Mgr Paris, écrite en 1851 et approuvant aussi l'opinion de ce dernier, est produite par le même journal. A la vue d'un débat, devenu si grave par les circonstances, nous croyons qu'il est de notre devoir d'en faire connoître exactement l'origine et l'objet. A cet effet, nous commencerons par analyser l'ouvrage qui y a donné lieu (*Le Ver rongeur*), et par l'examiner en détail.

*Nous Félix-Antoine-Philibert Dupanloup, par la miséricorde de Dieu et la grâce du Saint-Siège apostolique, Evêque d'Orléans,
A MM. les Supérieurs, Directeurs et Professeurs de nos petits séminaires, salut et bénédiction en Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

MESSIEURS ET TRÈS-CHERS COOPÉRATEURS,

Constamment occupé de ce qui peut procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes dans notre Diocèse, et convaincu que la bonne éducation de la jeunesse, et surtout de la jeunesse cléricale, doit être un des principaux objets de notre sollicitude pastorale, nous vous avons adressé, naguère, des Instructions sur le choix des auteurs qui doivent servir à l'enseignement classique dans nos petits Séminaires.

Quelques jours après, et au milieu des graves préoccupations de nos visites pastorales, il est venu à notre connoissance que des journalistes avoient cru pouvoir, à cette occasion, intervenir devant le public, entre vous et nous, pour discuter et juger nos Instructions dont ils ont pris à tâche de relever eux-mêmes le caractère *officiel* (1); et pour vous donner un enseignement *entièrement contraire*, c'est leur expression, à celui que nous avons cru nous-même devoir vous donner, dans la plénitude de nos droits et pour l'accomplissement de nos devoirs les plus certains.

Si nous ne vous avons pas immédiatement avertis de la témérité d'une intervention si étrange, en une question qui intéresse l'éducation de toute la jeunesse de notre Diocèse, et, en particulier, l'éducation de la jeunesse destinée aux saints Autels, c'est que l'accablement des travaux de nos visites nous en empêchoit : et nous savions d'ailleurs que votre Foi, votre respect et votre bon sens suffiroient d'abord à vous défendre contre l'influence de cet enseignement étranger.

Nous avons même un instant aimé à penser que le silence convenoit ici, et qu'on pouvoit encore laisser passer ce nouvel excès, comme on en a laissé, depuis longtemps déjà, passer tant d'autres, dont on s'est contenté de gémir. Nous nous étions trompé. Les lettres les plus graves que nous avons reçues de nos vénérables Collègues dans l'Episcopat, ne nous permettent plus de croire que le silence soit suffisant en cette rencontre, et elles nous ont fait comprendre qu'il y a, selon le langage des saintes Ecritures, *un temps pour se taire et un temps pour parler* (2), et que le temps de parler est venu, lorsque se trouvent en question et en péril des droits dont on ne peut souffrir la violation ou l'oubli.

Sans doute ici, — et dès la première page de nos Instructions nous l'avons reconnu (3), — ici, comme en tant d'autres matières même fort graves, la controverse peut être permise, pourvu qu'on

(1) *Univers* des 7, 8, 10 et 19 mai. — *Messageur du Midi* du 4 mai.

(2) *Eccle.*, III, 7.

(3) Lettre du 19 avril p. I.

s'y maintienne dans les bornes de la sagesse et des convenances. En fait d'enseignement, il est bien des théories, des méthodes et des systèmes sur lesquels les avis peuvent être différents. Nous avons écrit nous-même un livre sur l'*Education* : on peut assurément le discuter et penser tout autrement que nous sur les questions que nous y avons traitées ; nous devons même ajouter que, parmi beaucoup trop d'éloges qui ont été donnés à ce livre, nous avons recueilli, avec empressement et reconnaissance, les critiques qui en ont été faites.

Mais un droit que nous ne pouvons reconnoître à personne, si ce n'est à nos Supérieurs dans l'ordre hiérarchique, c'est celui de contrôler publiquement les Instructions que nous donnons dans nos Séminaires, et de venir, jusque dans notre Diocèse, enseigner, après nous et contre nous, en nous nommant, en nous attaquant directement, en nous calomniant, et en travestissant indignement toutes nos pensées.

C'est là cependant ce que des journalistes, qui se posent en défenseurs de la *Religion*, n'ont pas craint de faire.

I.

Vous le savez, Messieurs, dans ces Instructions que nous vous avons données, nous n'avons pas eu pour objet, nous nous sommes même entièrement abstenu, d'*entrer dans le fond et les détails de la controverse* qui s'agite en ce moment au sujet des anciens classiques (1). Nous n'avons pas prétendu prononcer sur les nuances diverses d'opinion qui peuvent ici partager les hommes les plus sages, tels que ceux dont on essaie de compromettre si témérairement les noms vénérables, en affectant de les opposer les uns aux autres, devant le public ; nous avons voulu seulement défendre, contre d'incroyables paradoxes, et surtout contre les accusations les plus odieuses, notre honneur, l'honneur du Clergé, l'honneur des Congrégations enseignantes et de tous les Instituteurs les plus religieux de la jeunesse ; et, en même temps, vous donner à vous-mêmes une règle de conduite et de conscience, dont nous vous étions redevables.

Dans ces limites, qui sont assurément celles de notre droit le plus manifeste, vous vous souvenez, Messieurs, de ce que nous vous avons dit.

Nous vous avons dit :

Que vous pouviez conserver aux classiques profanes grecs et latins, dans les études de nos petits Séminaires, la place que les plus saints Prêtres, que les plus grands Evêques, que saint Charles Borromée, que Bossuet, que toutes les plus savantes Congrégations vouées à l'enseignement, que tous les Maîtres les plus chrétiens et les plus sages de la jeunesse, depuis trois siècles (2), leur ont constamment assignée.

(1) Lettre du 19 avril.

(2) Quand, ici et ailleurs, nous disons trois siècles, nous n'entendons nullement exclure les siècles précédents. Les grands auteurs de l'antiquité furent toujours employés dans l'enseignement des lettres. Nous parlons principalement des trois derniers siècles, parce que nous avons ici l'aveu de nos adversaires eux-mêmes, et que c'est l'objet même de leurs accusations contre nous.

Il y a ici, Messieurs, un mot dont on abuse étrangement, et qui est le fondement faux et calomnieux de cette controverse, c'est le mot : PAGANISME. Nous vous avons fait remarquer que, dans les auteurs anciens, tout n'est pas *païen* (1). et que c'est un étrange abus de mots que d'appeler *païennes* les beautés littéraires de l'ordre naturel. *Paganisme* et *nature* ne sont point synonymes ; et les *Géorgiques*, par exemple, cette admirable description de la nature visible, si l'on supprime quelques passages mythologiques, ne sont pas plus une poésie païenne qu'une étude de paysage n'est une peinture païenne, ou que le Calcul différentiel de Leibnitz n'est une théorie protestante. On en peut dire autant des autres auteurs classiques expurgés et employés par les instituteurs religieux. Le débat, répétons-le, est principalement alimenté par cette perpétuelle et insoutenable confusion d'idées et de mots.

Quand saint Thomas invoquoit incessamment le nom d'Aristote, quand saint Augustin, et tant d'autres Pères parloient de Platon comme ils l'ont fait, évidemment ce n'est pas le paganisme qu'ils louoient dans ces philosophes, c'est le côté sain de leur philosophie. Qu'on y prenne garde : dans ces anathèmes aveugles lancés contre l'ordre naturel, contre la raison naturelle, contre la philosophie naturelle, contre la beauté littéraire naturelle, il y a plus de traces qu'on ne pense d'erreurs anciennes et modernes condamnées par l'Eglise, depuis les premiers gnostiques jusqu'à M. de Lamennais (2).

(1) C'est la pensée que le R. P. Pitra exprimoit naguères, en ces termes :

« En vérité, tout n'est point païen dans les auteurs classiques. Depuis les rudiments de leur syntaxe jusqu'aux règles de leurs épopées, ils ont une foule de notions générales ou expérimentales, qui sont tout aussi inoffensives que les axiomes de la géométrie. Y auroit-il plus de danger de paganisme à étudier les mathématiques dans Euclide, ou la médecine dans Hippocrate, que la logique dans Aristote, la grammaire dans Priscien, ou les sept arts libéraux dans Marcianus Capella ? Autant vaudroit soutenir qu'il y a péril d'anglicanisme à lire la rhétorique de Hugues Blair ou la théorie de Newton.

» En tout cas, on n'aura pas sauvé le monde, en faisant monter César en troisième et en chassant de la cinquième le *Selectæ à profanis*, bien qu'innocemment compilé dans un système chrétien.

» Il nous semble que, pour sortir de cette position fautive et périlleuse, il nous faudroit désertir le principe exagéré qui l'a produite, je veux dire l'antagonisme prétendu, quant à la forme littéraire, entre les anciens et les chrétiens. Ce principe renverse toutes les grammaires, les glossaires, les rhétoriques en usage depuis saint Augustin, saint Isidore, le vénérable Bède, jusqu'à la rhétorique du B. Louis de Grenade. De plus, il faudra flétrir, comme entachés de paganisme, les plus illustres docteurs, le Cicéron chrétien, le Salluste chrétien, saint Hilaire, qui imitoit Quintilien, Prudence, saint Grégoire de Nazianze, etc. Il est vrai que la logique de ce système est allée jusque-là. Il n'y a plus qu'à supprimer le texte classique du Concile de Trente et à mettre à ce nouvel *index* l'admirable latinité du *Catéchisme romain*. »

(2) Rien de plus essentiel en théologie que la distinction de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel ; l'on sait que l'Eglise a condamné la proposition qui dit que les vertus des païens sont des vices. On connoît la doctrine constante de saint Thomas : *Triplex ordo in homine esse debet : unus quidem secundum comparationem ad regulam rationis, etc.* (1^a 2^a q. 72, art. 1^o corp.) *Ordo naturæ humanæ inditus est prior et stabilior quàm quilibet ordo sepe additus.* 2^a 2^a q. 154, art. XII, ad 2^m.)

Nous avons d'ailleurs ajouté que l'emploi des auteurs anciens ne doit pas être exclusif, comme il ne l'a en effet jamais été dans les maisons d'éducation chrétiennes; qu'il falloit y joindre, dans la mesure convenable, l'étude respectueuse des saints Livres et l'explication des grands auteurs chrétiens grecs et latins.

Dès 1850, dans une autre lettre que nous vous adressions, vous avez remarqué que nous indiquions des auteurs chrétiens pour toutes les classes: C'étoient l'*Évangile selon saint Luc*, les *Actes des Apôtres*, les *Extraits bibliques*, *Minutius Félix*, *Lactance*, *saint Léon le Grand*, *saint Jean Chrysostome*, *saint Athanase*, *saint Jérôme*, *saint Cyprien*, *saint Grégoire de Nazianze*, *saint Basile*.

C'est encore à vous, Messieurs, que nous exprimions, dans cette première lettre, le vœu de voir introduire l'étude de l'*hébreu* dans nos classes de seconde et de rhétorique: nous allions jusqu'à vous dire que cette sainte langue *auroit des droits réels à devenir un des fondements de l'instruction publique*; nous insistions, avec Fénelon, pour qu'en rhétorique et en seconde, on s'appliquât à faire comprendre aux enfants *l'incomparable beauté des saintes Écritures*, et nous indiquions les *Psaumes*, et des morceaux bien choisis dans les *Prophéties* (1).

Et, si nous ne vous avons pas demandé d'appliquer vos enfants, dès le plus jeune âge, à la profonde et magnifique étude de l'Écriture sainte et des Pères, c'est, comme le bon sens et l'expérience de MM. Ch. Lenormant et Foisset, de M. Landriot, du R. P. Daniel, du R. P. Pitra, et de tous les instituteurs religieux de la jeunesse l'ont justement fait observer, que les trop jeunes enfants ne sont pas encore en état de pénétrer dans ces profondeurs, et d'atteindre à ces hauteurs. A peine si des élèves de seconde et de rhétorique en sont capables eux-mêmes. Il faut pour cela qu'ils aient reçu, dans toutes leurs classes précédentes, l'éducation intellectuelle la plus forte et l'instruction philologique la plus sûre; il faut surtout qu'ils aient parfaitement appris, *grammaticalement et à fond*, la langue vulgaire, la forme naturelle, le sens humain des mots grecs et latins, pour étudier, comprendre et admirer ensuite la transformation surnaturelle de ces mêmes mots, et les beautés d'un ordre supérieur et tout divin, que les saints Livres et les saints Pères leur ont données.

Nous vous avons dit, de plus, en ce qui concerne les auteurs profanes, *qu'il ne fallait négliger aucune des précautions nécessaires*, c'est-à-dire:

Qu'il falloit sagement choisir ces auteurs;

Qu'il falloit n'employer que des éditions et des textes expurgés;

(1) Voy. la lettre du 8 juin 1850 *passim*, et notamment, pag. 35, 36, 37, 19, 48, édition publiée par le comité pour la défense de la liberté religieuse. — Douze ans auparavant, dès 1838, nous publions les éléments et le projet d'une *rhétorique sacrée* pour les élèves du Petit-Séminaire de Paris, et dès 1840, nous faisons, à la Sorbonne, devant de nombreux auditeurs, des leçons *sur la beauté supérieure du latin ecclésiastique*, et les sublimes transformations de la langue romaine.

Qu'il falloit les accompagner de toutes les explications convenables ;

Enfin qu'il falloit les enseigner chrétiennement.

Nous avons même attaché tant d'importance à ce dernier point, que nous avons eu l'attention de vous recommander les savants traités du P. Thomassin sur la manière d'étudier et d'enseigner chrétiennement les poètes et les historiens du paganisme, le célèbre discours de saint Basile sur le même sujet, et ces beaux passages de Bossuet que nous avons cru devoir citer tout entiers (1).

Quant à *la Renaissance*, nous en avons parlé pour signaler *ses excès* ; pour affirmer que saint Charles Borromée n'en avoit pas été *complice* ; et après avoir de nouveau condamné *les excès ridicules* de cette époque, *dans le mélange du sacré et du profane, et ses étranges aberrations*, nous nous bornions à demander qu'au lieu d'envelopper dans un indistinct et si violent anathème la Renaissance tout entière, on voulût bien tenir quelque compte de tant de noms saints et illustres, de tant de Souverains Pontifes, de tant d'Evêques, de tant de Prêtres, de tant de Religieux vénérables, qui eurent une si incontestable et si décisive influence sur le grand mouvement des esprits, à cette époque (2).

Voilà, Messieurs, ce que nous vous avons dit et ce que nous nous plaignons encore à vous répéter, en protestant de nouveau contre les indignes accusations dont l'enseignement des écoles chrétiennes a été l'objet : sur la question qui nous occupe, il n'y a pas autre chose dans notre lettre.

Et maintenant, voici comment de téméraires écrivains ont travesti et calomnié, dans leur journaux, nos enseignements et nos pensées.

L'un d'eux commence ainsi :

« Hier, c'étoit M. ***, UN FILS DE VOLTAIRE, qui faisoit l'apologie » de la Renaissance et du paganisme moderne. Aujourd'hui, c'est » UN EVÊQUE CATHOLIQUE qui adresse aux supérieurs et professeurs » de ses Séminaires, un véhément plaidoyer en faveur de la même » Renaissance et DU PAGANISME DES ÉTUDES.

» M. *** (le FILS DE VOLTAIRE) croit qu'il n'y a pas de différence » essentielle entre la morale de Socrate et celle de l'Évangile. » Mgr Dupanloup ne pense peut-être pas non plus qu'il y ait une » grande différence entre la morale païenne et la morale » chrétienne. — S'il le pensoit, il ne voudroit pas que de jeunes » âmes fussent nourries et saturées de la première.

» M. ***, le païen, sait d'où il vient, où il va ; son maître, Jean- » Jacques Rousseau, le savoit, également : M. Dupanloup n'en sait » rien, absolument rien. Nos pères, les chrétiens du moyen-âge, » savoient, eux, d'où ils venoient, où ils alloient ; aussi repousoient- » ils le paganisme de l'enseignement (1). »

C'est donc ainsi, Messieurs, quand nous n'avons fait que défendre l'honneur du Clergé, des Evêques catholiques, des Papes, et tous les

(1) Lettre du 19 avril, pag. 11, 12, 13, 14, 15.

(2) Ibid., pag. 6 et 10.

(1) M. Danjou, *Messenger du Midi* du 4 Mai 1852.

corps religieux enseignants, accusés d'avoir rompu *manifestement, sacrilègement, malheureusement, depuis trois siècles, la chaîne de l'enseignement catholique* ;

C'est, quand nous n'avons fait que défendre les saints Pères eux-mêmes, à un grand nombre desquels nos modernes réformateurs reprochent de *conserver dans leur style des formes païennes*, et qu'ils bannissent du programme de leur enseignement nouveau, parce que, *chrétiens par l'idée, ILS SONT ENCORE PAÏENS PAR LA FORME* ;

C'est, quand nous n'avons fait que vous donner nos enseignements, contre de tels excès, avec toute l'autorité du caractère sacré dont nous sommes revêtu, et au nom des graves obligations qu'il nous impose, c'est alors qu'un *journaliste RELIGIEUX* vient nous comparer avec complaisance à *un fils de Voltaire*. Il associe UN EVÊQUE CATHOLIQUE, d'abord à celui qu'il nomme UN PAÏEN, puis à Jean-Jacques Rousseau ; il ose bien parler du *véhément plaidoyer* fait par nous *en faveur de la Renaissance, du paganisme des études et de la morale païenne* dont nous voulons, selon lui, *qu'on NOURRISSE ET SATURE LES JEUNES AMES*, par la raison que, dans notre pensée, *il n'y a peut-être pas une grande différence entre la morale païenne et la morale chrétienne!* Et, pour mettre le comble à ses outrages, ce journaliste ajoute enfin que l'EVÊQUE dont il s'agit, NE SAIT NI D'OU IL VIENT, NI OU IL VA ; QU'IL N'EN SAIT RIEN, ABSOLUMENT RIEN !

Pauvres enfants ! pauvres jeunes âmes auxquelles nous avons consacré notre vie, et pour lesquelles nous sentons que seront encore nos dernières luttes sur la terre ! Notre cœur et notre pensée se reportent ici vers vous ! Nous le disons avec un sentiment de profonde et indicible tristesse, nous le disons avec larmes... Oui ! quand vous vous éloignerez de nous, de grands périls vous attendent dans une société ainsi faite, que des *journalistes RELIGIEUX* peuvent impunément, chaque jour, vous offrir contre les Instituteurs chéris de votre jeunesse, contre vos Pères dans la Foi, contre vos Evêques, de pareilles leçons ! Chers enfants, quand vous nous aurez quitté, que la bonté de Dieu vous garde au milieu d'une telle société ! vous en aurez grand besoin !

Mais oublions un moment ici nos enfants, Messieurs ; laissons-les dans la paix du saint asile qui les protège encore, et revenons au triste sujet qui nous occupe.

C'est, Messieurs, lorsque nous venions de vous donner des enseignements si graves, si simples, si modérés, qu'un autre journaliste *religieux*, M. Louis Veuillot, sans avoir eu la loyauté de publier nos enseignements, et après avoir seulement cité, d'un ton railleur, quelques-unes de nos paroles, n'a pas craint de prononcer contre nous cette incroyable accusation :

« *L'énergie de ces expressions témoigne que Mgr L'EVÊQUE*
» *D'ORLÉANS REGARDE COMME UN DANGER POUR LA FOI la pensée de*
» *faire une plus large part dans l'Éducation aux classiques*
» *chrétiens (1).* »

(1) *L'univers* du 7 mai 1852.

Certes, M. Danjou pouvoit nous étonner tout à l'heure; mais M. Veillot nous étonne encore plus ici! Non Monsieur, je ne regarde pas COMME UN DANGER POUR LA FOI une plus large part faite aux classiques chrétiens. Les enseignements publics de toute ma vie déposent du contraire. Pas un mot, pas une syllabe, pas une lettre de notre part n'a pu vous autoriser à écrire contre nous une pareille énormité! Au reste, si vous voulez savoir ce que nous regardons *comme un danger pour la Foi*, nous ne tarderons pas à vous le dire!

Mais ce n'est pas seulement à nous que M. Louis Veillot adresse ses railleries et ses étonnantes injures. Nous avions apporté l'autorité décisive de saint Charles Borromée; — décisive pour notre thèse, puisque, *sans entrer dans le fond et les détails de la controverse*, nous nous étions borné à décider que les Professeurs de *nos petits Séminaires* pouvoient, en *conscience*, continuer à faire ce qu'avoient fait, avant eux, les hommes les plus sages et les plus saints, depuis trois siècles. A cette occasion, voici comment M. Louis Veillot croit pouvoir parler de S. Charles Borromée :

« Tel étoit l'entraînement général du temps pour ces études, que le » S. Archevêque dut *pactiser*. Il falloit donner du Cicéron, du Virgile » et de l'Ovide, comme il faut maintenant, qu'on nous permette la » comparaison, dans beaucoup de couvents, donner du chocolat pour » la collation, qui ne peut plus se faire avec du pain sec, et per- » mettre de mener les petites filles au spectacle, les jours de sor- » tie (1). »

Ainsi — pour ne rien dire de la forme et du ton d'un tel langage — saint Charles, ce grand caractère, cette sainteté inflexible, cet homme si visiblement suscité de Dieu pour le grand œuvre de la réformation des mœurs, après les scandales des siècles précédents, saint Charles lui-même a cru devoir *PACTISER* avec son siècle, au point d'admettre *DANS SES SÉMINAIRES* un système d'instruction qui *rompoit manifestement, sacrilégement, malheureusement la chaîne de l'enseignement catholique*, et qui *devoit couler toutes les générations présentes et à venir dans le moule du paganisme!*

Il est évident qu'après un pareil jugement sur saint Charles, nous n'avons plus le droit de nous plaindre, lorsque M. Louis Veillot nous parle de nos *distractions évidentes, de nos analyses sommaires* et de nos autres foiblesses; lorsqu'il fait entendre, et qu'il dit même ouvertement, que nous instituons dans nos Séminaires *un système d'ÉDUCATION, dont les auteurs païens forment la base* (2); lorsqu'on nous représente comme patronnant les païens *qu'à tales*; lorsqu'on se permet tant d'insinuations calomnieuses, manifestement contraires au texte formel de notre lettre et à nos déclarations les plus expresses; lorsque M. Veillot, par exemple, remarque *que nous ne faisons aucune distinction bien claire entre les méthodes suivies*

(1) *Univers* du 7 mai 1852.

(2) *Idem* du 10 mai.

dans les maisons religieuses et les coutumes spéciales des maisons de l'université (1);

Que notre Lettre ne renferme rien contre quoi les universitaires aient cru devoir protester (2);

Lorsqu'enfin il parle ironiquement *des préoccupations qu'inspire au vénérable Prélat le péril des vieux classiques et des vieilles méthodes* (3); et bien d'autres traits que nous nous abstenons de citer.

Après saint Charles, nous avons encore nommé Bossuet :

A propos de l'autorité de Bossuet, M. Veillot décide :

« Qu'il n'est ni possible, ni sage de transformer la méthode de Bossuet en méthode générale ; *que les grands hommes font ce que bon leur semble* ; mais que la prudence commande au vulgaire de ne pas affronter les difficultés dont le génie se joue (4). »

M. Veillot ajoute :

« En dehors des séminaires, est-il ordinaire de trouver une maison d'éducation, **MÊME RELIGIEUSE**, où le zèle et les lumières des professeurs sachent prendre les soins que Bossuet imposait à son génie ? Ils le voudroient, qu'ils n'y parviendroient pas (5). »

L'exception inattendue que M. Veillot veut bien faire ici, en faveur des Séminaires, auroit dû peut-être le rendre plus circonspect dans les attaques dirigées par lui contre l'enseignement que nous avons cru devoir donner aux nôtres.

Mais nous affirmons que cette exception, si exclusive, est injuste. Nous affirmons, pour le savoir et pour l'avoir étudié de près, qu'il y a, en dehors des séminaires, un grand nombre de maisons religieuses d'éducation et spécialement, à l'heure où nous parlons, toutes celles que dirigent les Jésuites, où *le zèle et les lumières des Professeurs* font chaque jour ce que Bossuet faisoit lui-même. Nous affirmons de plus, à l'encontre des étranges paroles de M. Veillot, que, lorsqu'il est question de cette grande chose qu'on appelle l'*Education* des âmes, *les grands hommes ne font pas ce que bon leur semble, et qu'il n'y a pas là de difficulté dont le génie puisse se jouer*. Il parait bien que M. Veillot s'est peu occupé d'éducation : le génie même le plus rare est peu de chose ici ; quelquefois il seroit un obstacle. Les saints et habiles instituteurs dont nous parlions tout à l'heure, et que nous avons étudiés de près, dans leurs admirables Collèges, ont souvent mieux réussi que Bossuet lui-même, en employant du reste sa méthode, qui a toujours été celle de tous les instituteurs religieux aujourd'hui si indignement calomniés.

Parmi nos paroles, il en est peu auxquelles M. Veillot pardonne. Nous avons dit encore :

« Attachons-nous *plus que jamais* aux méthodes éprouvées par *le temps*, consacrées par l'expérience, et qui produisirent tous

(1) *Univers* du 10 mai 1852.

(2) *Ibid.*

(3) *Idem*, du 7 mai.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

» *ces grands hommes* dont la littérature, les sciences, la philosophie chrétienne, la politique, l'Eglise, ont pu, à si juste titre, se glorifier depuis trois siècles (1). »

Nous avons, certes, le droit de croire ces paroles innocentes, et peut-être même assez sages : il n'en est rien.

A propos de ces paroles, M. Veillot se plaît à citer, contre nous, longuement, et avec une affectation qui n'est que trop conforme au ton habituel de sa polémique, des pensées et des théories publiées avant notre Lettre, et qu'il sait nous être aussi étrangères qu'à lui-même ; et, après avoir parlé de l'écrivain cité par lui comme d'un *révolutionnaire par excellence* et d'un impie, il ajoute :

« Voilà le type achevé, voilà le chef-d'œuvre de ces « méthodes » éprouvées par le temps, consacrées par l'expérience, » auxquelles nous devons « tous ces grands hommes dont la littérature, les sciences, la philosophie chrétienne, la politique, l'Eglise ont pu, à si juste titre, se glorifier depuis trois siècles (2). »

Ici, encore, on le voit, le *filz de Voltaire* et l'*Evêque catholique* se retrouvent ensemble ! C'est une manière de vous dire, Messieurs, que les méthodes recommandées par votre Evêque, après tous les plus grands et plus saints maîtres des siècles passés, sont bonnes seulement à faire des élèves impies et révolutionnaires !

Telle est l'interprétation donnée à des paroles, dont l'unique but étoit de vous autoriser à conserver un plan d'études dans lequel les auteurs chrétiens ont une place convenable, et dont la condition première est l'explication chrétienne des auteurs profanes !

On a senti néanmoins que, sur un pareil terrain, ni la guerre, ni l'attaque n'étoient possibles ; aussi, avec quelle habileté la seule question traitée par nous a-t-elle été perpétuellement déplacée ! M. Veillot se plaint de sa *maladresse* ; il a tort ; c'est d'un nom contraire qu'il faut appeler une polémique qui parvient à faire trois articles, en déplaçant sans cesse la question, pour calomnier un Evêque. Si nous voyons ici une *maladresse*, c'est celle qu'il y a toujours à sortir du vrai dans le triste entraînement de la passion.

Faut-il, avant d'aller plus loin, signaler un autre exemple de la manière dont M. Veillot argumente contre nous ? Après la publication de notre première Lettre, l'approbation qu'elle a reçue de tant de côtés, s'est trouvée aussi sous des plumes et dans des journaux hostiles à l'Eglise ; eh ! bien, il n'en a pas fallu davantage à M. Veillot pour en tirer contre nous les insinuations les plus malveillantes, comme s'il n'étoit pas permis à nos adversaires de se rencontrer avec nous quelquefois dans le bon sens et dans la vérité (3) ! Comme si, quand ils s'y rencontrent, nous étions tenus de nous en éloigner alors

(1) Lettre du 19 avril 1852.

(2) L'*Univers* du 10 mai 1852.

(3) On comprend que nous ne parlons pas ici de l'article longuement cité par M. Veillot : une grave erreur a pu seule voir l'approbation de notre lettre dans un article publié avant elle et au profit d'une thèse qui ne fut jamais la nôtre.

nous-mêmes ! Comme si enfin le plan des humanités et le système de l'enseignement classique n'avoient pas été empruntés par les universités à la tradition des écoles chrétiennes !

Un autre rédacteur de l'*Univers*, M. Roux-Lavergne, a cru pareillement devoir attaquer nos Instructions (1).

« Je vous adresse, écrit-il à M. L. Veillot, une réponse à certaines opinions émises par Mgr l'Evêque d'Orléans dans la lettre de Sa Grandeur sur les classiques païens. »

Dans cette réponse, où les expressions même du respect prennent, sous la plume du journaliste, la forme de l'ironie, on dénature nos pensées, on nous en prête que nous n'avons jamais eues, on nous fait dire ce que nous n'avons jamais dit.

M. Roux-Lavergne, parlant des dangers que plusieurs classiques anciens peuvent offrir pour les mœurs, ne craint pas de nous calomnier jusqu'à dire que cette grave objection est traitée par Monseigneur l'Evêque d'Orléans comme une puérilité scandaleuse, une colère d'enfants ignares et aveugles !

Nous avons fait observer que les auteurs païens, employés dans l'enseignement, doivent être choisis, expurgés, expliqués chrétiennement. Sur cela, M. Roux-Lavergne va remuer la fange des poètes les plus obscènes, et dans un article où il prétend répondre à certaines opinions émises par Mgr l'Evêque d'Orléans, il ose bien dire que, pour lui, il auroit cru que cette atmosphère étoit malsaine pour des écoliers ; et qu'il demeure convaincu que l'haleine de ces poètes est contagieuse au suprême degré. Il demande quel commentaire chrétien on peut faire sur ces obscénités, et comme si nous, aussi bien que tous les instituteurs religieux de la jeunesse n'avions pas autant d'horreur que lui pour de tels auteurs, il s'enquiert s'il y a quelque maître pieux qui se sente de force à baigner impunément l'âme des écoliers dans ces eaux impures.

Nous avons fait remarquer les fruits de la grande éducation littéraire du XVII^e siècle. A cela, voici ce que M. Roux-Lavergne répond :

« Les mémoires de M. Dufferrier commencent par une longue critique de l'éducation, TELLE QU'ON LA DONNOIT DE SON TEMPS, et l'auteur y peint ainsi celle qu'il reçut lui-même : « On commença, dit-il, par me faire étudier sous un précepteur domestique qui ne m'apprit quoi que ce soit que les fables des païens, et ne me parla jamais de catéchisme, mais bien de toutes les fables, ordures et crimes des faux dieux, et des actions héroïques des superbes païens, qu'on m'exhortoit à imiter, sans jamais me parler de celles de Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Ainsi, parce que M. Dufferrier eut le malheur d'être élevé par un précepteur impie et libertin, M. Roux-Lavergne ne craint pas de citer contre nous un tel exemple, et de faire entendre que telle étoit l'éducation qu'on donnoit en ce temps, alors, vous le savez, Messieurs,

(1) *Univers* du 17 mai 1852.

que les Jésuites et d'autres saintes congrégations dirigeoient en France presque tous les collèges.

Quiconque ne connoitroit notre lettre que par l'article de M. Roux-Lavergne, croiroit que nous avons cité Rollin en faveur des classiques païens. Nous n'avions au contraire renvoyé au *Traité des Etudes de Rollin* que pour montrer à quel point les auteurs chrétiens eurent toujours une place convenable dans l'enseignement des lettres. Et, comme toutefois Rollin admettoit, avec les précautions convenables, l'explication des auteurs anciens : « Savez-vous, dit M. Roux-Lavergne, ce qui rassure la conscience du *bonhomme*? le même *casuiste* qu'on invoque aujourd'hui. » Ce *bonhomme*, c'est Rollin : ce *casuiste*, c'est le savant P. Thomassin, dont nous avons recommandé les traités *sur la manière d'enseigner et d'étudier chrétiennement les poètes et les historiens du paganisme*. Mais M. Roux-Lavergne prononce que Thomassin ne peut plus être *aujourd'hui* un *garant* ni un *guide*.

Nous avons aussi cité Bossuet et son admirable méthode d'enseignement, si hautement approuvée par le Pape Innocent XI. M. Roux-Lavergne décide, du même ton, que *l'exemple de Bossuet allégué par nous* N'A PAS LE MOINDRE RAPPORT à la question.

Enfin, nous avons apporté la grave et décisive autorité du Saint-Siège, qui, non-seulement en France, mais en Espagne, en Allemagne, en Italie, dans le monde entier, à Rome même, pendant tant de siècles et aujourd'hui encore, avoit laissé et laisse, sans contestation, employer dans les collèges, dans les séminaires, dans les maisons d'étude de toutes les congrégations religieuses, les mêmes méthodes d'enseignement aujourd'hui si violemment attaquées. M. Roux-Lavergne a trouvé que cette tolérance du St-Siège avoit été forcée et que c'est, en grande partie, au mauvais esprit des Evêques de France qu'il faut s'en prendre : « *Comment le Saint-Siège pouvoit-il obtenir l'observation scrupuleuse des règles qu'il avoit tracées AUX EVÊQUES pour la bonne direction des études, lorsque LES EVÊQUES levoient contre lui l'étendard du gallicanisme.... et ne falloit-il pas avoir raison des Pères avant de parler avec opportunité et autorité de l'éducation de leurs enfants?* »

Ainsi, c'est le gallicanisme qui obligea les souverains Pontifes et toutes les congrégations religieuses à *pactiser*, comme les saint Charles Borromée, avec le paganisme, dans les collèges même et les séminaires d'Italie et de Rome, et qui les empêche encore aujourd'hui d'accomplir LA RÉFORME ET LA RÉVOLUTION réclamées par l'*Univers* et ses amis!

On est stupéfait, c'est le moins qu'on puisse dire, de l'assurance avec laquelle osent se produire de telles affirmations. Après cela, s'étonnera-t-on du langage de M. Roux-Lavergne, lorsqu'il dit à M. Louis Veuillot :

« Seroit-il vrai, mon ami, que de notre côté, il n'y ait eu, que *vio-
lence, véhémence, intempérance*. Quoi! rien de plus? rien de
moins? Mgr l'Evêque d'Orléans l'affirme. *Sa Grandeur* est telle-
ment convaincue de la *foiblesse* et de l'*inanité* de nos griefs...
mais ce ne sont pas seulement les *façons de dire* et de s'exprimer

» que condamne en nous *Sa Grandeur*... Malheureusement, nous
» ne sommes pas les seuls qui ayons attaché de l'importance à une
» pensée contre laquelle *Mgr l'Evêque d'Orléans n'a ni assez de*
» *dédains ni assez d'anathèmes*. Peut-être que *Sa Grandeur* l'eût
» qualifiée avec un peu plus de ménagements, *si elle eût daigné ré-*
» *fléchir que...*» Et ici viennent, selon l'habitude de ce journal, des
noms vénérables que M. Roux-Lavergne a cru pouvoir jeter ainsi à
travers une polémique dirigée contre un Evêque et soutenue sur un
tel ton.

Un troisième rédacteur de l'*Univers*, M. Dulac, est également entré en lice au sujet de notre lettre.

Dans un article publié par lui deux jours après celui de M. Roux-Lavergne (1), il est dit encore, que du côté d'un journal que l'*Univers* avoit qualifié de *révolutionnaire par excellence* et d'impie, et de notre côté, c'est *la même thèse qu'on soutient*, quoique *non en vertu des mêmes principes, ni dans le même but*.

Or, cette thèse, dans la solidarité de laquelle on nous enveloppe, c'est celle dont les partisans « *veulent commencer par SATURER les*
» *enfants d'ÉTUDES PAÏENNES* (2), *afin de BÂTIR SUR CE FONDEMENT*
» *TOUT L'ÉDIFICE DE L'ÉDUCATION, en se réservant, bien entendu,*
» *de neutraliser, autant que possible, la mauvaise influence de*
» *ces études.* »

C'est une thèse telle, « qu'à ceux qui diffèrent d'opinion avec lui,
» M. Dulac montrera les phrases de certains défenseurs de cette
» thèse *comme les Spartiates montraient à leurs enfants les îlots*
» *ivres*. Socrate et Cicéron, Homère et Virgile, *ont tellement enivré*
» *ces hommes, qu'ils ont perdu le sens chrétien*. Ils en sont venus
» à croire que l'honnêteté, l'honneur, la morale, la vertu sont choses
» indépendantes de la Religion... et qu'ON PEUT ÊTRE VÉRITABLEMENT
» RELIGIEUX SANS HONNÊTÉTÉ, SANS HONNEUR, SANS MORALE ET SANS
» VERTU. »

A Dieu ne plaise, que nous attribuions à M. Dulac la pensée d'avoir voulu nous assimiler à des hommes auxquels, à tort ou à raison, il impute de telles énormités.

Mais, devant Dieu et devant l'Eglise, nous lui demandons de quel droit il a cru pouvoir rapprocher ainsi ces hommes et nous, en nous mettant avec eux, devant le public, sur le terrain d'*une même thèse!*

Tristes et frappants exemples des excès où les habitudes légères et fiévreuses du journalisme peuvent précipiter des hommes, même sur lesquels la conscience conserve ses droits ! Sans le vouloir et presque sans s'en apercevoir, ce n'est pas seulement la convenance, la gravité, la charité, c'est le bon sens, c'est la vérité, c'est la justice qui leur échappent. Les droits de l'autorité, le sentiment du respect, ne les retiennent plus ; et en foulant tout cela aux pieds, sans même qu'ils s'en rendent compte, ils vont jusqu'aux dernières extrémités avec un si aveugle emportement, qu'ils croient, en cela, servir la société et l'Eglise.

(1) *Univers* du 19 mai.

(2) *Ibid.*

C'est ainsi que l'écrivain du *Messenger du Midi* n'hésite pas à dire :
« Si c'est M. Dupanloup qui se trompe, si le Clergé et les corps en-
» seignants se sont trompés avec lui, depuis trois siècles, et s'ils
» PERSISTENT DANS LEUR AVEUGLEMENT ET DANS LEUR ERREUR. alors
» la société civile est perdue (1). »

M. L. Veuillot n'hésite pas davantage. Après avoir posé la question à sa manière,

« Voilà la question, ajoute-t-il, et quand même LA TRADITION
» CHRÉTIENNE TOUT ENTIÈRE déposerait en faveur de l'étude des au-
» teurs païens, c'est là qu'il faudrait innover (2). »

Le même M. L. Veuillot, après avoir commencé chacun de ses trois articles, par des paroles annonçant qu'il va faire, puis qu'il continue, et enfin qu'il termine ses réflexions sur la Lettre adressée par Mgr l'Evêque d'Orléans aux Supérieurs et Professeurs de ses petits Séminaires; après nous avoir fait dire que nous regardions comme un danger pour la Foi les classiques chrétiens; après nous avoir dit que nous devons avoir compris bientôt que, s'il a mal présenté la vérité, elle est de son côté néanmoins, achève enfin ce long examen de notre enseignement; et ces réflexions aboutissent définitivement à demander : si nous sommes dans un siècle où l'on puisse JOUER AVEC LA FOI (3)!

Grande question, assurément! mais aussi, siècle étrange que celui où ce sont les journalistes religieux qui, à propos de l'Education de la jeunesse chrétienne et cléricale, posent une telle question devant les Evêques; et où ce sont les Evêques qui semblent jouer avec la Foi, et les journalistes religieux qui leur demandent de la prendre au sérieux!

C'en est assez, Messieurs: M. Veuillot, après ce dernier trait, ajoute: *Il nous semble que la question est résolue.*

Elle l'est en effet, Messieurs, pour votre conscience et pour votre bon sens, et nous n'avons plus rien à vous dire après ces citations.

Mais, au milieu et au-dessus de tous ces emportements de pensée et de langage, il est quelque chose de bien plus grave: ces attaques soulèvent une question beaucoup plus haute, et il importe que nous vous en entretenions à cette heure.

(La suite et la fin à la prochaine livraison).

LE MINISTÈRE BELGE,
A LA SUITE DES ÉLECTIONS DU 8 JUIN 1852.

Il faut que les principes produisent leurs fruits dans la société; et suivant que telles ou telles doctrines l'emportent

(1) Le *Messenger du Midi* du 4 mai 1852.

(2) L'*Univers* du 10 mai.

(3) Ibid.

Annexe n. 4 (bis, 2^e partie) : Félix DUPANLOUP (Mgr), « Mandement de Mgr l'évêque d'Orléans, à MM. Les supérieurs, directeurs et professeurs de ses petits-séminaires. Au sujet des attaques dirigées par divers journaux, et notamment par le journal *l'Univers*, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'enseignement classique dans ses séminaires », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n. 220, (1^{er} août 1852), pp. 158-166

— 158 —

processions (Voy. plus loin les dans une maison, où ils travail-
nouvelles). loient ensemble, dit-on, à de
30. Découverte d'un complot nouvelles machines infernales.
à Paris. Une douzaine d'individus, Plusieurs autres arrestations ont
hommes et femmes, sont arrêtés lieu.

MANDEMENT DE M^r L'ÉVÊQUE D'ORLÉANS,

A MM. LES SUPÉRIEURS, DIRECTEURS ET PROFESSEURS DE SES
PETITS-SÉMINAIRES,

Au sujet des attaques dirigées par divers journaux, et notamment par le journal
l'Univers, contre ses instructions relatives au choix des auteurs pour l'ensei-
gnement classique dans ses séminaires.

FIN (1).

II.

Nous ne venons pas vous signaler ici un fait unique, accidentel, et comme une entreprise isolée. En fût-il ainsi, la question n'en aurait pas moins une extrême gravité ; mais il y a plus : ceci se rattache à tout un ensemble de faits du même genre, et c'est ce qui nous oblige à parler.

Nous ne sommes presque rien ici ; si nous avons eu tort, nous avons des supérieurs ; il y a un ordre hiérarchique : que nos vénérables collègues nous avertissent, que les Evêques de notre province nous reprennent, que le Souverain-Pontife nous corrige.

Mais, à défaut du Souverain-Pontife et des Evêques, ce sont des journalistes *religieux*, qui viennent nous dire de ne pas *jouer avec la foi* et nous apprendre la différence qui se trouve entre la *morale païenne* et la *morale chrétienne*, entre *Socrate* et *l'Evangile* !

Il y a là un scandale, mais il n'est pas le seul : il ne vient qu'après beaucoup d'autres. Il est temps que ces scandales cessent ; et, pour nous, dans les bornes de notre juridiction légitime, nous sommes résolu à ne les pas souffrir davantage.

Sans doute, la question du choix des auteurs pour l'enseignement classique est importante ; et si nous n'avons pas voulu descendre dans l'arène de la presse quotidienne ou périodique pour la discuter, la raison en est simple : cette presse est un champ de bataille qui peut convenir à d'autres, mais qui ne convient pas à un Evêque, dans les termes d'une pareille polémique : et voilà pourquoi, il faut le dire en passant, attaquer les actes épiscopaux dans un journal, ce n'est pas seulement manquer aux lois de la religion et violer l'ordre de la sacrée hiérarchie, c'est aussi manquer à d'autres lois : on sait bien

(1) Voir le commencement dans notre dernière livr.

qu'un Evêque ne peut, dans cette arène, combattre à armes égales ; et, quant aux armes supérieures qui sont en ses mains, on sait aussi qu'il ne peut, qu'il ne doit s'en servir qu'à la dernière extrémité.

Mais une question plus grave que celle du choix des auteurs pour l'enseignement classique se présente ici.

Il s'agit de savoir si désormais les grandes affaires de l'Eglise seront gouvernées par les journalistes *religieux*.

Il s'agit de savoir si quelques laïques, abusant de la dangereuse puissance que leur donne un journal, pourront, dans l'Eglise, chaque matin, parler de tout à tous ; décider à temps et à contre-temps ; prendre, dans les plus graves questions, de doctrine et de conduite, l'initiative, je ne dis pas d'une discussion sage, paisible et modérée, mais du jugement, de la décision, de la condamnation.

Il s'agit de savoir, enfin, si, lorsqu'un Evêque jugera convenable de donner à ses prêtres des instructions pour les éclairer et les diriger dans l'accomplissement de leur ministère, il sera permis aux écrivains de l'*Univers* ou de tout autre journal *religieux*, de venir se mettre entre l'Evêque et ses prêtres pour contredire l'enseignement épiscopal et enseigner les prêtres, après et contre leur Evêque.

Voilà la question.

Ils ont avancé que la foi, dans cette affaire, étoit en *jeu* et en *danger* !

Quoi qu'il en soit, c'est sans contredit une des plus grandes affaires que l'Eglise, en France, ait eues depuis longtemps.

L'Eglise, il y a deux ans à peine, a pris sur le terrain de l'enseignement une place que vingt années de lutttes lui ont conquise ; que des ennemis ardents et jaloux ne cessent de lui disputer ; qu'elle ne sauroit conserver par violence, mais seulement par sagesse et à force de zèle intelligent et de dévouement utile ; que la moindre faute enfin pourroit, en des commencements aussi délicats, lui faire perdre : et il s'agit, pour elle, d'examiner, de décider la ligne à suivre et les moyens à prendre pour se maintenir dans une position si importante et si péniblement acquise, afin d'y répondre dignement à la confiance du pays et d'y faire véritablement le bien de la jeunesse.

Voilà la grande affaire dont il est question. Les Conciles s'en sont occupés : les Evêques en confèrent : c'est encore, à cette heure, une de leurs préoccupations les plus hautes. Mais pour résoudre une telle affaire, la sagesse des Evêques a paru insuffisante à quelques écrivains : ce sont ces écrivains qui décideront, eux qui traceront la ligne à suivre, eux qui ouvriront la marche ; et tout devra marcher après eux, même les évêques ; car s'ils ne sont qu'un *noyau*, comme ils disent (2), c'est un *noyau d'hommes qui veulent être avant tout serviteurs de la sainte Eglise* ; qui, à ce titre, croient tout pouvoir ; qui, pour mieux servir l'Eglise, essaient de la gouverner, et en dehors desquels il ne sera plus possible bientôt de parler et d'agir, sans devenir, à leurs yeux, suspect de n'être plus catholique.

(1) *Univers* du 8 mai 1852.

Mais qu'est-il sorti de leurs conseils? Le voici :

C'est qu'à peine établie sur le terrain de l'enseignement, l'Eglise doit débiter par des innovations prodigieuses, prendre sa route vers l'inconnu, changer de fond en comble les méthodes reçues et approuvées par elle, et faire autrement, nous ne disons pas que l'Université, mais autrement que tous nos Pères, autrement que tous les instituteurs chrétiens de la jeunesse, autrement que toutes les congrégations savantes qui se sont occupées de l'éducation, dans dix mille collèges, depuis trois siècles : en un mot qui dit tout, l'Eglise et tous les instituteurs religieux doivent, dans l'enseignement, accepter une RÉFORME complète et subir une RÉVOLUTION.

Voilà ce qui est sorti des conseils de l'*Univers* et de ses amis.

Et après que cette décision a été prise par les catholiques de l'*Univers*, un Evêque a osé résister à cette décision pour son diocèse, il a osé, dans une lettre aux professeurs de ses petits séminaires, leur dire de n'en point tenir compte et de continuer, sans trouble et sans inquiétude de conscience, à faire ce qu'ils faisoient. Il a osé leur dire de préférer la tradition des siècles passés et de tous les plus grands et plus saints instituteurs de la jeunesse, aux spéculations et aux théories aventureuses d'hommes qui n'ont jamais élevé personne.

Il ne l'a pas fait impunément.

Le lendemain, tous les abonnés de l'*Univers*, sans qu'on leur eût fait seulement connoître la lettre de cet Evêque, ont appris : que cet Evêque prescrivait dans ses séminaires, une méthode d'éducation qui n'est bonne qu'à faire des païens, dont le type et le chef-d'œuvre sont l'impiété révolutionnaire; qu'il alloit jusqu'à regarder comme *un danger pour la foi d'introduire une plus large part d'auteurs chrétiens dans l'enseignement*; qu'il traitoit l'objection tirée du danger des auteurs païens pour les mœurs, comme *une puérité scandaleuse et une colère d'enfants ignorés et aveugles*; et on a demandé enfin *si nous sommes dans un siècle ou l'on puisse JOUER AVEC LA FOI.*

Et tous les Evêques ont pu entrevoir par là, comment seroit traité désormais quiconque, parmi eux, se permettroit, dans les questions les plus graves et les plus importantes pour la religion, de penser autrement que les rédacteurs de l'*Univers*.

La question est donc de savoir si les rédacteurs de l'*Univers* et de quelques autres journaux *religieux*, ses correspondants, auront le droit de venir à la place du Pape ou du Concile de la province, contrôler nos Instructions pastorales et s'établir, en face de nous, de nos vénérables collègues et du Saint-Siège, comme les défenseurs de la foi compromise, et les censeurs de l'Episcopat.

En posant cette question, nous n'entendons nullement la donner à résoudre à l'*Univers* : il n'a pas compétence pour cela ; nous la résolvons nous-même, en nous soumettant au jugement de ceux qui ont seuls le droit de nous reprendre et de nous corriger.

Et nous disons : qu'en attaquant *nommément, directement, formellement*, dans leurs feuilles, notre personne et notre lettre aux supérieurs et professeurs de nos séminaires, ces journalistes ont fait une entreprise téméraire, contraire à l'esprit et aux règles de l'Eglise,

attentatoire à l'ordre hiérarchique, entachée de laïcisme et tendant à mettre la division entre nous et nos frères.

Et c'est précisément parce que cette entreprise est venue de leur part, de la part des journalistes qui se donnent si témérairement la mission d'enseigner dans l'Eglise; pour lesquels ce n'est pas assez de s'appeler catholiques, mais qui semblent dire chaque jour : les catholiques, c'est nous; — c'est pour cela, précisément, que nous avons vu, dans cette entreprise, un très-grand péril, à cause de cette raison profonde, proclamée par tous les siècles chrétiens : que *l'Eglise a beaucoup moins à craindre de ceux qui l'attaquent au dehors que de ceux qui, sans caractère et sans mission, prétendent la gouverner au dedans.*

Et ici, ni le zèle, ni le talent, ni le dévouement même ne peuvent rien autoriser; car c'est un autre grand principe chrétien : que, dans la défense de la vérité et dans la direction des choses religieuses, tout ce qui se fait contrairement à l'ordre hiérarchique établi par Jésus-Christ, contrairement aux rapports naturels et à la subordination légitime des diverses parties de l'Eglise, tout cela, quelque apparence de bien qu'il puisse avoir, finit toujours par aboutir à mal. Les avantages qui sembleroient, sous quelques rapports, en résulter, peuvent faire illusion aux esprits superficiels; mais les graves et terribles leçons de l'histoire ecclésiastique sont là, pour prouver que les résultats, en définitive, sont funestes.

Etrange inconséquence! Parmi les défenseurs du droit exclusif des Evêques sur le gouvernement et sur l'enseignement de leurs petits séminaires, les journalistes dont nous parlons se montrèrent toujours zélés à repousser, comme attentatoire à ce droit, toute immixtion, toute inspection laïque dans ces établissements. Et ce sont ces mêmes hommes qui viennent aujourd'hui se poser publiquement en inspecteurs, en juges et en censeurs des Evêques et des petits séminaires, dans une question d'enseignement qui, à leurs yeux, se lie étroitement avec la foi!

Falloit-il se taire sur une telle entreprise? Eh bien! oui, nous l'avouons, nous aurions peut-être encore gardé le silence, si ce n'eût été ici, de la part de ces écrivains, qu'un fait isolé.

Mais ce n'est pas un fait isolé : nous l'avons dit.

C'est une habitude chez ces hommes de trancher précipitamment, témérairement, violemment, toutes les questions religieuses les plus graves et les plus difficiles; et quand une fois ils les ont tranchées, de ne plus tolérer une dissidence, de quelque part et de quelque haut qu'elle vienne.

C'est cette habitude qui nous paroît un péril.

Et sur ce péril, croissant chaque jour, il ne nous a pas paru possible de fermer plus longtemps les yeux.

Quoi! c'est dans le moment où la société temporelle fait les derniers efforts pour diminuer les immenses dangers que les excès de la presse lui ont fait courir; c'est alors que la société spirituelle laisseroit impunément des journaux religieux tenter dans son sein des excès plus redoutables encore! Non, s'il n'est pas bon que le journalisme soit maître dans l'Etat, il est encore moins bon qu'il essaye d'être le

maître de l'Église ! C'est une puissance trop libre, une puissance trop indépendante de toute autorité et de tout conseil, une puissance trop irresponsable, et dont les attaques quotidiennes lasseroient d'ailleurs toutes les censures.

Pour nous, en ce qui nous concerne, nous sommes décidé à ne plus nous résigner aux entreprises de cette puissance.

St-Augustin, parlant d'un clerc rebelle à son autorité épiscopale, s'exprimoit ainsi :

Interpellet contra me mille concilia ; naviget contra me quò voluerit ; sit certè ubi potuerit : adjuvabit me Deus ut, ubi sum Episcopus, ille clericus esse non possit (1).

Certes, si des Conciles, si le Pape l'eussent condamné, saint Augustin, un Evêque si magnanime, mais si humble et si fidèle, n'eût pas hésité un seul instant à se soumettre.

Si donc saint Augustin s'exprimoit ainsi, c'est que la conscience certaine de son droit l'assuroit que jamais ni ses collègues, ni le souverain Pontife n'improveroient, en ce point, sa conduite.

Nous le dirons en toute humilité, mais avec la même énergie et la même conscience de notre droit que ce grand Evêque, à ces téméraires journalistes :

Qu'ils fassent ce qu'ils voudront, qu'ils remuent contre nous le ciel et la terre ; qu'ils essayent encore une fois de compromettre des noms vénérables en les opposant les uns aux autres ; qu'ils écrivent dans leur journal tout ce qu'il leur plaira d'écrire :

Tant que nous serons Evêque, jamais nous ne leur permettrons de se faire juges de notre administration et de venir, après nous et contre nous, enseigner dans notre diocèse.

C'est là, et dans les autres témérités de ces hommes et de leurs journaux, c'est là que nous voyons un des grands périls du temps où nous sommes.

Le rédacteur en chef de l'*Univers* a osé dire que nous trouvions un danger pour la foi dans l'introduction d'une plus large part d'auteurs chrétiens dans l'enseignement.

Non : mais voulez-vous savoir où nous trouvons un danger pour la Foi ? Nous allons vous le dire :

Nous trouvons un danger pour la Foi dans l'inconcevable témérité qui proclame, en face d'une société comme la nôtre, que le clergé, que les congrégations religieuses, que tous les instituteurs chrétiens ont, depuis trois siècles, rompu manifestement, sacrilègement, malheureusement, la chaîne de l'enseignement catholique !

Nous trouvons un danger pour la Foi dans la témérité railleuse qui ose accuser un Charles Borromée d'avoir pactisé avec un enseignement dont l'effet devoit être de jeter toutes les générations présentes et à venir dans le moule du paganisme !

Nous trouvons un danger pour la Foi dans le journalisme religieux tel que vous le pratiquez, abordant chaque matin les idées théologiques et canoniques les plus hautes, les plus délicates, les plus irri-

(1) S. Aug., serm. 353, *De vitâ et moribus Clericorum*.

tantes, et les tranchant avec l'imprudence d'une improvisation quotidienne et avec une hardiesse que les plus habiles docteurs n'auraient pas !

Voilà où nous trouvons un danger pour la Foi.

On voit assez par là même, sans qu'il soit besoin de le dire, qu'en réprochant si hautement les excès d'un certain journalisme religieux et ses empiètements téméraires, nous n'entendons pas, à Dieu ne plaise, faire tomber notre réprobation sur tant d'honorables écrivains, laïques ou ecclésiastiques, dignes de tous éloges, et dont la voix éloquente et la plume courageuse ont rendu et continueront de rendre à l'Eglise de Dieu de nobles services. Ces cœurs si élevés, ces esprits si fermes, ces hommes si dévoués, au jour du péril, sont les auxiliaires de l'épiscopat dans les combats du Seigneur ; jamais ils ne prétendirent se faire ses maîtres et ses guides. Pour moi, je n'oublierai jamais tout ce que j'ai vu en eux : cette unanimité si fidèle ; cette énergie si calme et si forte ; ce je ne sais quoi de magnanime et tout à la fois de modéré, de digne, d'exquis, jusque dans la plus grande ardeur de la résistance ou de l'attaque ! Je le dois avouer, ce doux souvenir repose en ce moment dans mon cœur et adoucit mes tristesses : ce me sera toujours une des plus chères et des plus honorables choses de ma vie, que d'avoir soutenu avec de tels hommes, pour les libertés de l'Eglise, ces saintes et glorieuses luttes auxquelles la bénédiction de Dieu n'a pas manqué, où nous avons vu nos plus redoutables adversaires, touchés de la grandeur et de la justice de notre cause, combattre avec intrépidité pour elle, et où la victoire a été si loyale, qu'elle n'a pas même été attristée par les malédictions des vaincus.

Je pourrais prononcer ici les noms de ces généreux et illustres défenseurs de notre cause ; mais que serviroit de les nommer ? leurs noms sont dans toutes les bouches ; l'Eglise, qui n'est pas ingrate, bénira leur mémoire ; et moi, s'il m'est permis de l'ajouter ici, quelle que soit la distance des lieux qui nous sépare, je suis heureux de leur adresser, à travers les orages du temps, ce témoignage d'une impérissable reconnaissance.

Que si, pour revenir au triste sujet qui nous occupe, que si l'acte dont nous accomplissons aujourd'hui le devoir, vient à rencontrer d'un certain côté des approbations que nous sommes loin assurément de rechercher, nous protestons d'avance contre les interprétations perfides qu'on pourroit leur donner. C'est une habileté qui ne doit plus tromper personne. Nous le dirons d'avance à ceux à qui nos reproches s'adressent : Si nos communs adversaires se mettent, en cette occasion, contre vous, du côté d'un évêque, ce n'est pas à nous qu'il faudra l'imputer, c'est à vous-mêmes. Il est temps enfin de dégager la cause de l'épiscopat et de la religion des animosités que la violence de vos polémiques soulève contre vous, mais qui, trop souvent, rejaillissent jusque sur nous. Il est temps de proclamer combien il seroit injuste de rendre l'Eglise responsable des injures que vous prodiguez à ceux qui, n'ayant pas encore le bonheur de croire aux divins enseignements de la Foi, se sentent néanmoins, attirés vers elle par de secrètes inspirations, mais dans lesquelles, trop souvent,

nous en avons été témoins, vos ironies et vos sarcasmes vont troubler le travail de la grâce et éteindre les premières espérances du retour!

Et c'est ici un autre *danger pour la Foi* qu'il faut joindre à ceux que nous avons déjà signalés.

Oui, nous trouvons un danger pour la foi dans la manière même dont vous avez coutume de la défendre.

Pourquoi ne le dirions-nous pas? Il y a dans votre langage une légèreté moqueuse, un accent de raillerie hautaine qui sied mal, sans aucun doute, dans une polémique dirigée contre un évêque, mais qui sied mal aussi à des chrétiens, dans les discussions graves, même contre les ennemis de la religion. L'éternelle vérité ne se défend point par la plaisanterie dérisoire et par l'injure, elle en souffre plus qu'elle n'en profite; l'Écriture nous le fait assez entendre, lorsqu'elle dit que *les moqueurs ne sont bons qu'à troubler la cité*.

Et voilà pourquoi nous n'hésitons pas à proclamer que la lecture d'un tel style est une corruption perpétuelle des esprits foibles, et un déplorable abaissement du caractère chrétien.

Et, lorsque c'est aux premiers pasteurs qu'ils s'attaque, c'est un attentat contre l'autorité, c'est la ruine du respect dans l'Église! Qui-conque ne sent pas cela, n'a pas le sens chrétien.

Nous parcourons laborieusement les campagnes de notre diocèse, pour évangéliser les pauvres et y confirmer les petits enfants dans la foi, tandis que vous écriviez contre nous de ce style! Vous semiez ainsi devant nos pas vos calomnies et vos dédains; et, si la sagesse du clergé d'Orléans ne l'avoit garanti de votre pernicieuse influence, nous aurions pu trouver, dans chaque presbytère, vos injures qui nous y auroient précédé, et être accueilli partout avec les sentiments et le sourire d'une inquiète méfiance!

Nous ignorons le profit que vous tirerez de ces graves avertissements: vous continuerez peut-être à en divertir encore la ville et les provinces. Et nous, nous continuerons à vous dire que les Evêques sont *vos pères* dans la foi et dans la conduite: qu'ils sont *les prophètes du Seigneur*: que c'est eux que Jésus Christ a consacrés pour *l'enseignement* et *qu'il a envoyés comme son père l'a envoyé lui-même*: eux que le *Saint-Esprit a établis pour gouverner l'Église de Dieu!*

Et nous ne cesserons de faire retentir sur votre tête cette autre parole de l'Esprit-Saint: *Nolite tangere Christos meos, et in Prophetis meis nolite malignari.*

Nous vous dirons de plus: il y a dans les Écritures une sentence sévère contre *ceux qui sèment la division parmi les frères*. Vous faites plus mal encore: c'est parmi les pères que vous essayez de semer la discorde, comme le prouve l'insidieuse complaisance avec laquelle vous opposez entre eux des hommes vénérables, dont la parole, aussi bien que la vraie pensée, sont évidemment ici hors de cause, mais au milieu-desquels il vous plaît de vous porter pour arbitres, vous faisant les avocats des uns, les censeurs des autres et les juges de tous.

Si vous continuiez, non, la bénédiction de Dieu ne seroit pas sur vous!

O sainte Eglise de Jésus-Christ, ce n'est donc pas assez, contre vous, de tant d'ennemis au dehors; on vous trouble, on vous déchire encore au dedans! on élève au milieu de vous des chaires et un enseignement que les siècles précédents ne connurent pas! De là on cherche à porter la division en votre sein, à la jeter non-seulement entre les frères, mais entre les pères et les enfants, mais entre les pères eux-mêmes. On voudroit aller plus loin encore!... Mais Jésus-Christ veille sur son Eglise, et ses saintes promesses demeurent! La prière, par laquelle il demanda pour elle à son père *la consommation dans l'unité*, ne défaillira jamais! Et il y a, dans l'Eglise, une pierre contre laquelle toutes les passions humaines se brisent, et un sommet dont la sérénité défie et dissipe tous les orages!

A ces causes, et après en avoir conféré avec nos vicaires-généraux et les membres de notre conseil épiscopal;

Attendu que le journal *l'Univers* et d'autres journaux, en attaquant *nommément et directement* les instructions données par nous aux supérieurs, directeurs et professeurs de nos petits séminaires, ont commis un acte manifeste d'agression et d'usurpation contre notre autorité;

Attendu que tolérer une pareille agression et usurpation, ce seroit, en ce qui nous concerne, admettre et reconnoître, dans l'Eglise, une sorte de gouvernement en dehors du Saint-Siège et de l'épiscopat, un gouvernement laïque ou presbytérien, ce qui seroit le renversement des principes les plus certains et des règles les plus incontestées de la hiérarchie;

Attendu, en particulier, qu'il est de notre devoir épiscopal de préserver nos séminaires diocésains de l'influence d'un enseignement illégitime et dangereux;

Le saint nom de Dieu invoqué, et ayant présentes à l'esprit ces graves et fortes paroles du Pape saint Célestin aux Evêques des Gaules (1) :

« Si des esprits novateurs sèment la dissension dans vos Eglises en » soulevant des questions indiscrètes, et en dogmatisant, au mépris » de votre autorité, sans que vous y mettiez obstacle, c'est à vous que » nous devons en faire un juste reproche. Il est écrit que le *disciple* » *n'est pas au-dessus du maître*, c'est-à-dire que personne ne doit » s'arroger le droit de ceux à qui l'enseignement appartient. Je crains » que se taire, en pareil cas, ce ne soit conniver. *Timeo ne con-* » *vere sit hoc tacere.* »

Avons arrêté et arrêtons ce qui suit :

Art. 1^{er}. Nous protestons, autant qu'il est en nous, contre les témérités, agressions et usurpations de certains journaux *religieux*, principalement du journal *l'Univers*, en ce qui touche les choses de la religion, les affaires de l'Eglise et l'autorité des Evêques.

(1) Celest. Pap., ad Episc. Gall., Concil., Gall., edit. BB. Paris, 1789, col. 427. Cité dans la lettre des archevêques et évêques de France au pape Grégoire XVI, au sujet des erreurs de M. de Lamennais et de ses entreprises contre l'épiscopat.

Art. 2. Nous défendons à tous les supérieurs, directeurs et professeurs de nos séminaires diocésains, de s'abonner au journal l'*Univers*, et leur enjoignons de cesser, dès ce jour, la continuation des abonnements déjà faits.

Dieu sait avec quelle tristesse de cœur nous avons fait ce que nous venons de faire, et combien il nous en a coûté pour prononcer, avec une si douloureuse sévérité, des noms que nous aurions été heureux de ne redire jamais qu'avec l'accent de la louange et de l'amitié. Mais il n'a pas dépendu de nous qu'il en fût autrement ! on nous a réduit à la triste nécessité de défendre des droits sacrés et l'autorité même de notre ministère outragé dans ce qui tient le plus à notre cœur sur la terre, l'éducation de la jeunesse. Puissent du moins ceux qui nous ont attristé ne pas fermer l'oreille à tant et de si graves avertissements !

Seigneur Jésus ! vous qui êtes le prince de la paix et le chef suprême et immortel de votre Eglise, pacifiez les cœurs, rapprochez les esprits, inspirez-leur la modération, la sagesse, l'humilité chrétienne qui sont les conditions essentielles du vrai zèle, et qui seules peuvent rendre le dévouement à l'Eglise utile et glorieux !

Sera notre présent mandement transmis par notre vicaire-général, archidiacre d'Orléans, à MM. les supérieurs, directeurs et professeurs de nos séminaires, et à MM. les rédacteurs en chef du journal l'*Univers* et du journal le *Messageur du Midi*.

Donné à Orléans, en notre palais épiscopal, sous notre seing, notre sceau et le contre-seing de notre secrétaire-général, le 50 mai 1852, saint jour de la Pentecôte.

† FÉLIX, évêque d'Orléans.
Par Mandement de Mongneur,
RABOTIN, ch. hon., secr.-gén.

LE VER RONGEUR DES SOCIÉTÉS MODERNES, OU LE PAGANISME DANS L'ÉDUCATION,

par l'abbé J. Gaume, vicaire-général de Nevers, docteur en théologie de l'université de Prague, membre de l'Académie de la Religion catholique de Rome, et de l'académie des inscriptions et belles-lettres de Besançon, etc. Avec cette épigraphe : *Infundorum enim idolorum cultura, omnis mali causa est, et initium et finis.* SAP. XIV, 27. Bruxelles 1851 chez Wageneer, vol. in-12 de 348 p. Prix 1 fr. 25 cent.

Si ce livre, comme nous le pensons, est exagéré et faux, pour le fond comme pour la forme, il est probable que M. Gaume n'a pu soutenir et développer son opinion, sans se contredire maintes fois, sans se combattre et se réfuter lui-même. Et c'est en effet ce que nous avons cru remarquer, en le lisant avec attention.

Quelle est la thèse de l'auteur ?

Sous l'influence des classiques grecs et latins, en usage dans les

Annexe n. 5 : Cardinal Giacomo ANTONELLI, « Lettre de S. E. le cardinal Antonelli, secrétaire de S. S. à S. E. le cardinal Gousset, archevêque de Reims, (30 juillet 1852) », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV.I., Liège, chez p. kersten, n. 221, (1^{er} septembre 1852), pp. 239-240.

— 239 —

nuances possibles des opinions libres, sur lequel l'Episcopat se rencontre toujours, et profondément et invariablement uni à son Chef suprême, ne peut jamais être divisé.

C'est contre quoi les esprits méchants ou emportés ne pourront jamais prévaloir : c'est sur quoi des chrétiens catholiques ne pourroient essayer de donner le change ou de jeter des nuages, sans se rendre coupables des plus déplorables illusions, responsables peut-être des plus grands maux, et sans blesser profondément le Cœur de Celui qui *déteste et maudit la discorde entre les frères.*

Il peut y avoir ailleurs des partis et des excès : il n'y en a point parmi nous : les Evêques n'ont de goût que pour l'union dans la vérité, dans la modération, dans la paix et dans un accord filial, et toujours soumis à Celui que Jésus-Christ, en quittant la terre, a mis au centre de son Eglise pour y tenir tout uni dans la foi, dans l'obéissance et dans l'amour.

Pour nous, nous ne cesserons d'élever, avec confiance, nos mains et les vœux de notre cœur vers le Prince de la Paix, pour le supplier de maintenir toujours entière en l'Eglise, qui est son royaume sur la terre, cette pacifique et touchante unanimité qui la fait belle autant que forte, et qui, dans ces temps de trouble et de confusion, sera plus que jamais notre gloire singulière, en même temps que la leçon du monde. Malheur à ceux qui diminueroient cette divine et si nécessaire unanimité ! Elle ne sera jamais troublée, si tous, dans ce corps admirable et si merveilleusement ordonné de l'Eglise, savent fidèlement se tenir en la place que Jésus-Christ leur a marquée, et qui est, pour les uns, celle de l'autorité ; pour les autres, celle de l'obéissance ; et, pour tous, celle de la charité et du respect.

† FÉLIX, Evêque d'Orléans.

**LETTRE DE S. E. LE CARDINAL ANTONELLI,
SECRÉTAIRE DE S. S.,**

A S. E. LE CARDINAL GOUSSET, ARCHEVÊQUE DE REIMS.

(Trad de l'italien).

Eminentissime et révérendissime seigneur,

Outre le grand prix que j'ai coutume d'attacher aux communications de Votre Eminence, celle que vous m'avez adressée, sous le pli du 13 courant, à propos de la fâcheuse divergence qui s'est récemment élevée en France, sur le choix des livres classiques pour l'enseignement littéraire, a une extrême importance.

La parfaite connoissance que l'on a de la sagesse et du profond discernement qui distinguent Votre Eminence étoit déjà une raison plus que suffisante de compter sur la justesse et sur l'étendue de vos vues dans l'appréciation de la susdite controverse. Cette assurance, conçue d'avance, et que le Saint-Père, à bon droit, partageoit avec

moi, a été parfaitement confirmée par le précieux document contenu dans la lettre par laquelle vous avez manifesté vos sentiments, à cette occasion, à quelques-uns de vos collègues qui vous avoient consulté.

Sans avoir aucune intention de censurer qui que ce soit, il faut bien remarquer, dans l'intérêt de la vérité, qu'il y a un point de la plus grave importance pour les Evêques, et que Votre Eminence a signalé fort à propos : c'est la nécessité de conformer aux règles et coutumes établies par l'Eglise la nature et la forme des actes émanant du corps épiscopal, sans quoi on court un trop grand danger de rompre l'unité si nécessaire d'esprit et d'action, même dans les démarches par lesquelles on pourroit quelquefois chercher ardemment à l'établir.

La force de cette observation fondamentale, et des autres que Votre Eminence a si bien appliquées au cas présent, dans la lettre dont il s'agit, fait pressentir l'influence qu'elle a dû avoir pour arrêter la marche d'une affaire aussi grave du côté des parties qui y étoient intéressées que grosse de conséquences déplorables par suite de la manière dont elle avoit été engagée.

Maintenant, grâce au parti prudent auquel s'est décidé le personnage qui avoit le principal rôle dans cette discussion, il semble qu'il y a lieu de la considérer désormais comme assoupie, et que, dès lors, l'intervention suprême dont parloit Votre Eminence à la fin de la lettre dont elle a bien voulu m'honorer a cessé d'être nécessaire.

En applaudissant hautement à l'intérêt que Votre Eminence a attaché à cette affaire, et qu'elle a fait servir, avec un zèle et une sagesse admirables, à atteindre un but pleinement conforme aux vues du Saint-Siège, je suis heureux de vous offrir en même temps l'assurance du profond respect avec lequel je vous baise humblement les mains.

De Votre Eminence

Le très-humble et très-obéissant serviteur,

G. C. ANTONELLI.

Rome, le 50 juillet 1852.

Pour copie conforme,

† T., cardinal GOUSSET.

Paris, le 11 août 1852.

LETTRE DE M^{gr} L'ÉVÊQUE DE CHARTRES A L'UNIVERS.

Le vénérable évêque de Chartres a publié, le 25 juillet, les *Motifs de son adhésion au Mandement de Mgr Dupanloup sur les auteurs classiques*. Nous regrettons de ne pouvoir reproduire cette pièce, qui est longue et qui doit occuper une place honorable dans cette polémique. Le prélat, tout en blâmant l'*Univers*, lui montrait cependant de l'estime et un véritable attachement. Voyant que l'*Univers*

Annexe n. 6 : Claude Hippolyte CLAUSEL DE MONTALS (Mgr), « Lettre de Mgr l'évêque de Chartres à *L'Univers*, (11 août 1852) », in *Journal historique et littéraire*, tome XIX. LIV. I., Liège, chez P. Kersten, n. 221, (1^{er} septembre 1852), pp. 240-241.

— 240 —

moi, a été parfaitement confirmée par le précieux document contenu dans la lettre par laquelle vous avez manifesté vos sentiments, à cette occasion, à quelques-uns de vos collègues qui vous avoient consulté.

Sans avoir aucune intention de censurer qui que ce soit, il faut bien remarquer, dans l'intérêt de la vérité, qu'il y a un point de la plus grave importance pour les Evêques, et que Votre Eminence a signalé fort à propos : c'est la nécessité de conformer aux règles et coutumes établies par l'Eglise la nature et la forme des actes émanant du corps épiscopal, sans quoi on court un trop grand danger de rompre l'unité si nécessaire d'esprit et d'action, même dans les démarches par lesquelles on pourroit quelquefois chercher ardemment à l'établir.

La force de cette observation fondamentale, et des autres que Votre Eminence a si bien appliquées au cas présent, dans la lettre dont il s'agit, fait pressentir l'influence qu'elle a dû avoir pour arrêter la marche d'une affaire aussi grave du côté des parties qui y étoient intéressées que grosse de conséquences déplorables par suite de la manière dont elle avoit été engagée.

Maintenant, grâce au parti prudent auquel s'est décidé le personnage qui avoit le principal rôle dans cette discussion, il semble qu'il y a lieu de la considérer désormais comme assoupie, et que, dès lors, l'intervention suprême dont parloit Votre Eminence à la fin de la lettre dont elle a bien voulu m'honorer a cessé d'être nécessaire.

En applaudissant hautement à l'intérêt que Votre Eminence a attaché à cette affaire, et qu'elle a fait servir, avec un zèle et une sagesse admirables, à atteindre un but pleinement conforme aux vues du Saint-Siège, je suis heureux de vous offrir en même temps l'assurance du profond respect avec lequel je vous baise humblement les mains.

De Votre Eminence

Le très-humble et très-obéissant serviteur,

G. C. ANTONELLI.

Rome, le 50 juillet 1852.

Pour copie conforme,

† T., cardinal GOUSSET.

Paris, le 11 août 1852.

LETTRE DE M^{gr} L'ÉVÊQUE DE CHARTRES A L'UNIVERS.

Le vénérable évêque de Chartres a publié, le 25 juillet, les *Motifs de son adhésion au Mandement de Mgr Dupanloup sur les auteurs classiques*. Nous regrettons de ne pouvoir reproduire cette pièce, qui est longue et qui doit occuper une place honorable dans cette polémique. Le prélat, tout en blâmant l'*Univers*, lui montrait cependant de l'estime et un véritable attachement. Voyant que l'*Univers*

ne tient pas compte de ses avertissements, il vient de lui adresser la lettre suivante :

« A MONSIEUR LE RÉDACTEUR DE L'*Univers*.

» Monsieur le rédacteur, j'espérois que vous ne prendriez désormais aucune part à la discussion qui s'est élevée entre les premiers pasteurs, et que vous ne blâmeriez pas des usages que l'Eglise a consacrés par la pratique de tous les temps et de tous les lieux. Ce n'étoit qu'à *ce prix* que je vous promettois de renouer nos anciennes relations. Cette condition, dont vous vous êtes écarté, m'oblige de revenir à mon premier dessein. Je vous renvoie donc votre journal, et mon intention est que vous cessiez dès ce moment de me compter au nombre de vos abonnés. Vous garderez le reste de mon abonnement, vous l'emploierez à telle bonne œuvre que vous jugerez à propos. En même temps, je prendrai des mesures pour qu'au retour des vacances votre journal n'entre pas dans mon petit séminaire.

» Tel est mon dernier mot, qui s'accorde avec la charité la plus vraie, et auquel je joins mes assurances et mes salutations les plus sincères.

» J'ai l'honneur d'être, etc.

† CL. HIP., Evêque de Chartres.

» Chartres, le 11 août 1852. »

DE L'INCERTITUDE DE NOTRE SITUATION.

Quoique, depuis le mois dernier, l'état de nos affaires publiques n'ait pas changé, et que les faits, par conséquent, ne nous fournissent aucun nouveau sujet de réflexion, notre devoir cependant ne nous permet pas de garder le silence ; car c'est ce manque de faits même qui semble extraordinaire et qui doit attirer notre attention.

Il y a près de trois mois que les élections ont eu lieu et sont venues ébranler le ministère. L'embarras s'est fait sentir à l'instant, et le langage des feuilles ministérielles auroit suffi pour le constater. Cette difficulté n'ayant fait qu'augmenter de jour en jour, les membres du cabinet ont senti finalement la nécessité de se retirer ; et d'un commun accord, ils ont prié le Roi d'agréer leur démission. Cette résolution n'auroit-elle pas été sincère, et la retraite nous cacheroit-elle un simple stratagème ? Nous avons déjà dit que nous refusons de le croire ; et jusqu'à la preuve du contraire, nous demeurerons dans cette opinion. Il n'est pas croyable que l'action matérielle de déposer son portefeuille devienne un

Annexe n. 7 : Dominique Augustin DUFÊTRE (Mgr), « Question des auteurs classiques en France. Circulaire de M^{gr} Dufêtre, évêque de Nevers, au clergé de son diocèse. *Refus de soumission de M. Gaume* », in *Journal historique et littérature*, tome XIX. LIV. I, p. 387-392.

— 387 —

QUESTION DES AUTEURS CLASSIQUES EN FRANCE.

CIRCULAIRE DE M^{gr} DUFÊTRE, ÉVÊQUE DE NEVERS,

AU CLERGÉ DE SON DIOCÈSE.

Refus de soumission de M. Gaume.

Nos biens chers Coopérateurs,

Nous avons hésité longtemps à vous entretenir d'une polémique déplorable qui s'est élevée dans le sein de l'Eglise de France. à l'occasion de la publication d'un ouvrage dont l'auteur avoit été depuis dix ans investi de notre confiance. M. l'abbé Gaume ayant jugé à propos de nous envoyer sa démission de vicaire-général par suite de la désapprobation que nous avons donnée à cet ouvrage, nous croyons devoir entrer dans des explications franches et complètes à ce sujet.

Vous savez, nos chers Coopérateurs, qu'aux termes du droit ecclésiastique, aucun ouvrage ne doit être publié, principalement sur des matières qui intéressent la Religion, sans l'avis et l'approbation de l'Ordinaire. Cette doctrine, si formellement consacrée dans un grand nombre de conciles, vient d'être renouvelée dans le décret du concile de Sens *de librorum examine*. Or, l'abbé Gaume n'a pris soin de nous consulter sur la publication d'aucun de ses derniers ouvrages; il n'a demandé ni notre approbation ni notre avis, alors qu'il proclamait un système tout nouveau dans l'Eglise, et auquel il rattachoit le salut de la religion et de la société. Nous n'avons pas à examiner si une autre autorité lui accordoit son assentiment, puisque, selon les règles du droit canon, cet assentiment ne devoit venir que de l'Ordinaire (1).

Cependant, nous n'avions pas insisté sur ce point grave, et nous n'étions préoccupé que des doctrines renfermées dans ces ouvrages, dont la hardiesse et l'inopportunité nous effrayoient. Nous désirions recueillir par nous-même les pensées de la cour de Rome, et nous profitâmes de notre voyage dans la capitale du monde catholique pour étudier soigneusement l'opinion générale sur une matière aussi importante. De hautes convenances ne nous permettent pas de répéter les paroles que nous avons entendues de la bouche la plus auguste et la plus vénérée; mais il nous est permis de dire que nous avons trouvé les membres du sacré Collège unanimes pour repousser un système à peu près inouï jusqu'à ce jour. Nous avons acquis en même

(1) *Statuimus et ordinamus quod nullum librum aliquem imprimere seu imprimi facere præsumat nisi prius ab Episcopo diligenter examinetur et approbetur.*

Leo X, in Concilio generali Lateranensi quinto.

Libri typis non cudantur, nisi eorum editioni suffragetur Ordinariæ auctoritas et approbatio. DECRETAL. I. V, tit. IV, chap. III.

temps la conviction qu'à Rome, sous les yeux du Souverain Pontife, tous les collèges et les séminaires suivent une méthode conforme à celle qui est partout adoptée, et qui est la condamnation tacite du nouveau système. Nous avons eu soin de faire connoître cette opinion à M. l'abbé Gaume, et de le mettre en garde contre l'entraînement de ses propres pensées.

Nous croyons l'avoir fait avec une grande modération, et avec le désir bien sincère de ménager un ecclésiastique qui avoit d'ailleurs des droits à notre estime et à notre affection. Vous n'avez pas oublié les égards que nous lui avons témoignés dans notre dernier synode, en traitant cette question si délicate. Nous faisons une large part à l'emploi des classiques chrétiens ; nous exprimions le désir que les élèves de nos séminaires et de nos collèges apprissent à mieux connoître les beautés que l'on découvre dans la sainte Ecriture, dans les Pères et dans les Docteurs de l'Eglise.

Mais nous étions loin de vouloir accepter un acte d'accusation contre l'enseignement suivi depuis tant de siècles dans toutes les parties du monde catholique. Nous portons trop de respect aux Papes, aux Evêques, aux ordres religieux voués à l'enseignement, pour admettre qu'ils aient pu laisser *paganiser la société, couler toutes les générations dans un moule païen*, sans faire entendre aucune plainte, sans employer des moyens énergiques afin d'arrêter d'aussi funestes aberrations. Notre cœur d'évêque se soulève à la pensée de l'outrage qui revient à l'Eglise notre mère d'un silence aussi coupable, d'une aussi fatale connivence. Ce sentiment, nous le partageons avec tous nos collègues dans l'épiscopat. Nous avons cru devoir en consulter un assez grand nombre, et la vérité nous oblige de déclarer qu'aucun ne nous a paru disposé à opérer la révolution que l'on réclame dans l'enseignement. Aussi, tandis que plusieurs Prélat's éminents (1) ont par des actes solennels, interdit formellement dans leurs diocèses la réforme exagérée que l'on propose, pas un seul ne paroît encore l'avoir pleinement adoptée.

Du reste, on l'a dit, *la question doit être ramenée à la plus simple expression*. Un prêtre peut-il, sans prendre l'avis de son évêque, publier des ouvrages qui tendent à bouleverser l'enseignement public, à agiter les esprits, à soulever partout les plus violentes tempêtes ? Vous ne le pensez pas, Nos Chers Coopérateurs, et vous êtes tous fermement résolus à suivre les prescriptions du canon apostolique qu'un décret de notre dernier concile provincial vient de rappeler : *Presbyteri et Diaconi sine sententia et voluntate Episcopi nihil peragant* (2). Un simple prêtre peut exprimer des vœux, mais il ne dira jamais : *Je n'exclus pas de l'enseignement les auteurs païens, mais je ne veux pas qu'ils y tiennent la première place. Telles sont mes prétentions.*

Une autre question non moins grave se joint à la première. Est-il

(1) Nos Seigneurs de Lyon, de Rouen, de Chartres, d'Autun, de Viviers, d'Orléans, etc.

(2) *Decreta Conc. Prov. Senon.* p. 16.

vrai que l'Eglise, c'est-à-dire le Pape et les Evêques, ait approuvé, encouragé dans tous les temps la méthode d'enseignement suivie dans les séminaires et les collèges? La réponse à cette question n'est pas douteuse, et tandis que les Souverains-Pontifes ont souvent signalé la licence de la presse comme une des causes les plus puissantes des progrès de l'impiété, ils n'ont jamais élevé une seule réclamation contre l'emploi des classiques païens, qu'on ose présenter cependant comme *la cause, le commencement et la fin de tous les maux* dont souffre la société.

On nous dit que *la thèse se réduit à trois choses, ni plus ni moins* : 1° *L'expurgation plus sévère des auteurs païens*; 2° *l'introduction plus large des auteurs chrétiens*; 3° *l'enseignement chrétien des auteurs païens*. Nous répondons que si l'on se fût contenté d'émettre avec modération ce vœu inoffensif, aucun évêque n'aurait songé à réclamer; et dans la réalité, n'est-ce pas ce qui s'est fait depuis bien des années, et ce que l'on continue de faire sans violence et sans bruit? Mais après avoir ainsi posé la thèse, on va plus loin: on demande que les *auteurs chrétiens soient les classiques exclusifs des enfants jusqu'à la quatrième inclusivement*, et comme ailleurs on affirme que *l'étude des auteurs païens a versé depuis trois siècles le paganisme goutte à goutte dans l'ordre social, que l'infiltration du poison a gangrené le monde*, il est facile de voir que l'on veut arriver à l'entière suppression des classiques profanes, c'est-à-dire que l'on tend à une révolution complète dans l'enseignement public.

Au fond, si l'enseignement actuel a remplacé, comme on le dit, *la source pure de la vérité par les citernes impures de l'erreur*, s'il a produit *une éducation païenne et tous les vices du paganisme*, s'il doit *perdre infailliblement et sans ressource la religion et la société dans l'Europe entière*, il ne suffit pas de le modifier timidement: il faut le détruire hardiment, complètement, et faire disparaître jusqu'à la dernière trace de ces ouvrages impies et corrupteurs. Qui ne voit tout aussitôt l'exagération d'un système qui est obligé de reculer devant les conséquences des principes qu'il a lui-même posés?

Mais, nous l'avons dit, nos chers Coopérateurs, ce qui nous afflige le plus vivement, c'est la pensée de l'injure que font à l'Eglise de Dieu des accusations portées contre l'enseignement qu'elle a silencieusement toléré jusqu'à ce jour. « Car, dit un illustre prélat, c'est » une grande témérité de blâmer ce que cette gardienne si vigilante » de la vérité et des bonnes mœurs n'a jamais censuré, qu'elle a, au » contraire, honoré, protégé et soutenu avec zèle par des faveurs et » des établissements sans nombre (1).»

Comment, après cela, ose-t-on insinuer que c'est là une question de gallicanisme et d'ultramontanisme? que la réforme de l'enseignement est demandée par les amis les plus dévoués du Saint-Siège et repoussée par les autres? « Aucun motif ne peut justifier un pareil » moyen, disons-nous à notre tour. En jetant cette injure toute gra-

(1) Lettre de Mgr l'évêque de Chartres.

» tuite dans le débat, celui qui en est l'auteur a sans doute cru faire
» diversion habile; mais sa conscience doit lui dire qu'il a fait une
» odieuse calomnie (1). »

Nous déclarons hautement que notre attachement pour le St-Siège est sans bornes, et que c'est par dévouement pour ce Siège auguste et sacré que nous repoussons des systèmes qui tendroient à le compromettre si malheureusement.

On compare aussi cette question à celle de la liturgie et de l'architecture du moyen-âge. Mais ne savez-vous pas, Nos Chers Coopérateurs, que le retour à la liturgie romaine n'a été accueilli avec tant de faveur dans ces derniers temps, que parce qu'il nous remettoit en harmonie avec Rome, et parce que le Pape Grégoire XVI avoit exprimé le désir formel que cette unité se rétablît? Est-ce bien ce que produiroit la réforme qu'on veut nous imposer?

Quant à l'architecture, ce n'est là qu'une question d'art, sur laquelle il est permis de varier d'opinion et de goût sans qu'on puisse en tirer aucune conséquence. Et qu'on ne dise pas qu'il en est de même de la polémique soulevée à l'occasion des classiques; qu'elle ne porte évidemment point sur une question dogmatique, morale ou canonique; que c'est là une matière pédagogique, une affaire de méthode; car M. l'abbé Gaume prend soin de dire lui-même que le but de son système est de *sauver la religion parmi nous, de sauver la société par une éducation profondément et constamment chrétienne*, ce qui dépasse singulièrement les limites de la pédagogie.

Mais nous sommes intimement convaincu qu'on ne sauveroit rien avec des théories vaines et irréfléchies. On abaisseroit le niveau des études; on livreroit le clergé à la dérision de l'Europe civilisée; on affoiblirait peut-être la foi dans un grand nombre de jeunes cœurs; on perdrait immédiatement tous les avantages qu'a procurés la liberté d'enseignement. Voilà les seuls résultats qu'on obtiendrait infailliblement.

Quoi qu'il en soit, Nos Chers Coopérateurs, nous accepterons sans peine, ou plutôt avec bonheur toutes les réformes qui nous viendront de l'autorité souveraine chargée de gouverner l'Eglise de Dieu; mais nous ne reconnoissons à aucun individu, prêtre ou laïque, le droit de pousser à des réformes qui tendent à bouleverser tout ce qui existe. Nous nous défions des innovations, même les plus séduisantes, et nous désirons que vous vous mettiez en garde contre ces nouveautés que l'esprit particulier enfante tous les jours, et qu'il est si facile de défendre à l'aide d'arguments captieux. Nous dirons avec un de nos respectables collègues: « Ce n'est pas nous qui voudrions faire, aux » dépens de nos élèves et des familles qui nous les confient, l'imprudent essai de théories qui se sont produites déjà à diverses époques, » et que le sens éclairé et pratique des hommes les plus compétents » a toujours repoussées (2). »

(1) Paroles de M. l'abbé Gaume dans son dernier ouvrage.

(2) Mgr l'Evêque de Viviers.

Pour vous, Nos Chers Coopérateurs, vous gémirez avec nous des troubles que produisent ces violentes discussions, des divisions funestes qu'elles occasionnent dans le sein du clergé, du scandale qu'elles donnent aux catholiques, et du triomphe qu'elles préparent aux ennemis de la religion. Vous n'oublierez jamais l'ordre hiérarchique qui a été établi dans l'Eglise, et vous demeurerez soumis à votre évêque, comme votre évêque sera toujours soumis à son chef immédiat, le Vicaire de Jésus-Christ. Vous craindrez tout ce qui sentiroit l'esprit de système, parce que « lorsqu'on a fait un pas dans la voie de l'usurpation, de l'esprit particulier, de l'obstination, il est difficile de prévoir » où l'on s'arrêtera (1).

Vous aurez toujours présentes ces paroles que nous empruntons au décret du concile de Sens : *De vita et moribus clericorum* :

« Ut secure præesse possint Sacerdotes, ait S. Bernardus, subesse et « ipsi cui debent non dedignentur. » Suo igitur episcopo reverentiam promissam, et debitum obsequium, semper, ubique, in omnibus præsent. Quidquid vetat fugiant, quidquid præcipit prompto et alacri animo fideliter exequantur, ita ut omnes in humili subiectione, summaque animorum cum episcopo consensione, collatis in unum studiis, in opus ministerii, in ædificationem Corporis Christi, vires suas unanimiter impendant. »

† DOMINIQUE-AUGUSTIN, évêque de Nevers.

Nevers, 6 novembre 1852.

P. S. — Avant de vous adresser cette circulaire, nous avons voulu faire une dernière tentative auprès de M. l'abbé Gaume, pour arriver à une conciliation que nous désirions ardemment. Nous joignons ici la lettre que nous lui avons adressée et la réponse que nous avons reçue de lui :

Nevers, le 4 novembre 1852.

M. l'abbé, vous savez que je suis à la veille d'adresser à mon clergé une circulaire sur la malheureuse controverse que vous avez soulevée. Désirant conserver la paix à tout prix, je suis disposé à retenir cette circulaire, si vous consentez à m'écrire une lettre *ostensible*, dans laquelle vous exprimerez : 1° Le regret d'avoir négligé de prendre mon avis avant d'entamer cette grave discussion ; 2° un désaveu formel des imputations outrageantes pour l'Eglise, offensantes pour vos adversaires, que l'on croit trouver dans vos ouvrages ;

3° La résolution bien arrêtée de ne rien publier à l'avenir sur cette question, qui a déjà causé tant de trouble dans l'Eglise.

J'ose espérer que vous accepterez ces conditions si douces, et que vous serez heureux de donner, par cette honorable soumission, autant de joie à votre évêque que d'édification à tout le clergé.

DOMINIQUE-AUGUSTIN, évêque de Nevers.

M. Gaume s'est contenté de nous faire la réponse suivante ;

(1) Lettre de Son Eminence le Cardinal Donnet.

« Paris, le 3 novembre 1852.

» Monseigneur, si Votre Grandeur veut bien lire attentivement le dernier opuscule que j'ai eu l'honneur de lui offrir intitulé : *La Question des Classiques ramenée à sa plus simple expression*, et surtout remarquer qu'il porte en tête l'approbation de Son Eminence le cardinal-archevêque de Reims, elle y trouvera ma réponse à sa dernière lettre.

Veillez, etc.

» J. GAUME. »

L'opuscule de M. l'abbé Gaume ne renfermant point ce que nous lui demandions, nous avons dû, pour obéir à notre conscience et maintenir le principe d'autorité, publier cette circulaire qui coûte tant à notre cœur.

DISSERTATION SUR LA DÉLIVRANCE D'ANVERS EN 1622 ET EN 1624.

Extraite des *Acta S. Teresie*. (Vol. Oct. Bolland.),

par le R. P. Van der Moere, actuellement recteur du Collège N.-D. à Anvers.

On sait que le P. Terwecoren S. J. publie à Bruxelles un choix d'aperçus historiques (1). Ce choix, celui des dernières livraisons surtout, nous paroît excellent. La pénultième contenoit un aperçu *sur l'enseignement classique et chrétien au XVII^{me} siècle*; le dernier (2 novembre) un aperçu *sur les funérailles chrétiennes*; celui qui vient de paroître offre *in extenso* la dissertation que nous venons d'indiquer. Le sujet de cette dissertation se rapporte à des événements historiques des plus graves qui intéressent non-seulement la ville d'Anvers, mais l'histoire de la Belgique et des Pays-Bas, et ce sujet y est traité avec la critique qu'on reconnoît aux Bollandistes. Nous ne savons pas ce que l'incrédulité moderne en dira. Mais il est remarquable que l'information juridique, ordonnée par l'évêque d'Anvers, et les déclarations solennelles faites sous la foi du serment par des témoins nombreux et graves, se trouvent confirmées par les écrivains qui ont traité l'histoire de cette époque. Ces historiens, parmi lesquels il y a beaucoup de hollandais et de protestants, ont parfaitement établi l'intervention manifeste de la Divinité, qui fit échouer coup sur coup les entreprises de Maurice de Nassau sur Anvers et

(1) Cette publication a commencé au 1^{er} janvier 1852. Il paroît tous les mois 2 petits volumes in-18, d'une feuille d'impression, avec couverture imprimée. La *Collection* d'une année forme 24 livraisons.

Le prix de l'abonnement est de 5 fr. pour une année, 5 fr. 50 par la poste.

Chaque petit volume se vend séparément, au prix de 25 centimes; 15 fr. le cent d'un même ouvrage.

Chez H. Goemaere, impr.-lib.-édit., succ. de J. Vanderborcht, Marché-aux-Poulets, 26, à Bruxelles, et chez tous les libraires du royaume.

Annexe n. 8 : Jean-Joseph GAUME, *Le Ver rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*. (trois premiers chapitres)

LE
VER RONGEUR

DES SOCIÉTÉS MODERNES

OU

LE PAGANISME DANS L'ÉDUCATION

PAR L'ABBÉ J. GAUME,

Vicaire général de Nevers, Docteur en théologie de l'Université de Prague,
Membre de l'Académie de la Religion catholique de Rome,
et de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de Besançon, etc

Inlandorum enim idolorum cultura,
omnis mali causa est, et initium et finis.

Sap. XIV, 27.



PARIS.

GAUME FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS,

RUE CASSETTE, 4.

—
1851

LETTRE

DE

SON ÉMINENCE MONSIEUR LE CARDINAL GOUSSET

Archevêque de Reims,

A M. L'ABBÉ J. GAUME,

Vicaire général de Monseigneur l'Evêque de Nevers.



Monsieur le Vicaire général,

J'ai lu les épreuves du livre que vous vous proposez de publier sous le titre : Le Ver Rougeur des Sociétés modernes, ou le Paganisme dans l'Éducation. La lecture de cet ouvrage m'a vivement intéressé par la manière dont vous y avez traité des questions de la plus haute importance. Il me semble que vous avez parfaitement démontré que, depuis plusieurs siècles, l'usage à peu près exclusif des auteurs païens dans les écoles secondaires a exercé une funeste influence sur l'éducation de la jeunesse et l'esprit des Sociétés modernes. Dès lors les amis de la religion et de l'ordre social comprendront

facilement, comme vous l'avez compris vous-même, la nécessité de modifier, dans les établissements d'instruction publique, la direction des études en ce qui concerne le choix des auteurs classiques, de manière à y faire dominer les auteurs chrétiens, grecs et latins, dont les écrits sont si propres à inspirer aux jeunes gens la pratique des vertus évangéliques, et à remettre dans toute leur vigueur les principes constitutifs de la Société. Cette idée peut rencontrer encore des contradicteurs; mais j'ai lieu d'espérer que votre ouvrage aura tôt ou tard d'heureux résultats, et je ne puis que vous féliciter sincèrement de cette publication.

Recevez, Monsieur le Vicaire général, l'expression de mes sentiments dévoués et affectueux.

Paris, 20 Juin 1851.

† T. Cardinal Gousset,

Archevêque de Reims.

AVANT-PROPOS.

Que fait le médecin en présence du malheureux aux prises avec une maladie qui d'heure en heure menace de le précipiter dans le tombeau? S'il n'est aveugle ou criminel, son premier soin est de recourir non aux palliatifs, non aux remèdes ordinaires, mais aux dernières ressources de l'art pour opérer une crise salutaire : s'il en est besoin, le fer et le feu sont employés, malgré les résistances et les cris du malade.

La société est malade, bien malade. Des symptômes de plus en plus effrayants ne permettent plus à personne de douter de la gravité du mal. Pour conjurer une mort inévitable, les palliatifs, les remèdes ordinaires suffisent-ils? Non. Tel est votre avis, tel est aussi le mien. Un remède énergique est donc nécessaire. Il faut produire une révolution pro-

fonde, complète; il le faut de suite, le temps presse : chaque heure de retard peut devenir fatale.

Mais où est le siège du mal? Aujourd'hui plus que jamais il est dans les âmes. Les âmes se guérissent non par des lois, mais par des mœurs. Les mœurs se forment par l'éducation. L'éducation atteint non l'âge mûr, mais l'enfance. Remède lent, dites-vous, remède aujourd'hui impuissant. Il est vrai, nous écrivons au bruissement de la tempête. Suivant toute apparence, la foudre aura éclaté avant que le paratonnerre ait pu décharger la nue. Mais la tempête passera, et il faut que sur le sol bouleversé, l'enfance trouve ouverte la source pure de la vérité, si on ne veut dès le lendemain de l'ouragan en préparer un nouveau. Soit, comme vous le pensez, que l'édifice entier ne puisse être conservé; faites donc la part du feu : que ceux qui doivent aller à la mort, aillent à la mort. Si le présent est condamné, sauvons l'avenir. Sur ce point doit se concentrer toute la puissance de nos efforts; là, doit s'opérer la révolution qui seule peut arracher le malade au trépas.

Cette révolution, beaucoup en parlent et peu la comprennent; plusieurs l'ont tentée, nul n'a réussi. J'essaie de dire pourquoi, en disant ce qu'elle doit être.

Dans ces derniers temps, on s'est fort occupé de la liberté de l'instruction; on l'a réclamée avec énergie, avec persévérance, et comme une nécessité et comme un droit. Honneur au courage, honneur au talent si noblement consacrés au succès de cette grande cause! Pourtant, si grave qu'elle soit, la question de liberté est dominée par une autre plus grave encore. La liberté n'est pas un but, c'est un moyen. Le point capital n'est pas de rendre l'enseignement libre, c'est de le rendre chrétien. Autrement la liberté n'aura servi qu'à ouvrir un plus grand nombre de sources empoisonnées, où la jeunesse viendra boire la mort.

Rendre l'enseignement chrétien, voilà le dernier mot de la lutte; voilà ce qu'il faut entreprendre, ce qu'il faut réaliser à tout prix. Cela veut dire avant tout :

Il faut substituer le christianisme au paganisme dans l'éducation.

Il faut renouer la chaîne de l'enseignement catholique, manifestement, sacrilégement, malheureusement rompue dans toute l'Europe, il y a quatre siècles.

Il faut replacer auprès du berceau des générations naissantes la source pure de la vérité, au lieu des citernes impures de l'erreur; le spiritualisme, au

lieu du sensualisme ; l'ordre, au lieu du désordre ; la vie, au lieu de la mort.

Il faut informer de nouveau du principe catholique les sciences, les lettres, les arts, les mœurs, les institutions, afin de les guérir des maladies honteuses qui les dévorent, et de les soustraire au dur esclavage sous lequel ils gémissent.

Il faut ainsi sauver la société, si elle peut encore être sauvée, ou du moins empêcher que toute chair ne périsse dans le cataclysme effroyable qui nous menace.

Il faut ainsi seconder les desseins manifestes de la Providence, soit en trempant comme l'acier ceux qui doivent soutenir le choc de la grande lutte, vers laquelle nous nous acheminons rapidement ; soit en conservant à la Religion un petit nombre de fidèles, destinés à devenir la semence d'un règne glorieux de paix et de justice, ou à perpétuer jusqu'à la fin, parmi de glorieuses épreuves, la visibilité de l'Église.

Telle est la révolution dont il s'agit. Cette révolution est gigantesque et l'homme n'est rien. Cette révolution trouvera des résistances de plus d'un genre, elle suscitera peut-être des oppositions passionnées ; pourtant cette révolution est possible : possible aujourd'hui plus qu'autrefois. Vous allez en juger.

Le premier, il y a seize ans, l'auteur du *Catholicisme dans l'éducation* signala, *ex professo*, le ver rongeur de l'Europe moderne. Dans le but avoué de détruire l'empire usurpé du paganisme sur l'éducation des peuples chrétiens, il prêcha la guerre sainte. Sans être prophète, il ne lui fut pas difficile d'annoncer que la société arriverait prochainement à sa ruine, si elle ne se hâtait de changer de système. Mais, d'une part, attaquer le paganisme classique était alors un blasphème; d'autre part, la société enivrée de sensualisme ne prêtait l'oreille qu'aux Sirènes dont les chants perfides l'attiraient vers l'abîme. Pour cette double cause, sa voix eut peu d'écho; et, moins heureux que l'Ermite du moyen âge, il trouva à peine quelques chevaliers disposés au combat. Isolé sous les feux croisés des ennemis et même des amis, force lui fut de quitter le champ de bataille. Il avait eu raison trop tôt : il se retira en attendant qu'il fût temps d'avoir raison.

Ce temps est venu, ou il ne viendra pas; car la société se meurt, et puis les circonstances sont bien changées. Aux accents des Sirènes a succédé le bruit du tonnerre, l'enivrement de la prospérité s'est dissipé aux coups des catastrophes; les solennels avertissements de la Providence n'ont pas été perdus pour tous. Les uns par crainte, les autres

par conviction, s'efforcent d'opérer une réaction catholique sur la société. Ils applaudissent aux efforts qui sont faits dans ce sens. Evidemment la réaction du catholicisme sur l'éducation, sans laquelle toutes les réactions, toutes les restaurations n'aboutiront à rien, ne pouvait continuer d'être regardée comme une chose indifférente. En effet, sous l'influence de ces causes et d'autres encore, la révolution a marché : elle compte aujourd'hui de nombreux et d'illustres soutiens ¹. Reproduits par eux, les arguments contre le paganisme classique ne tombent plus, comme il y a seize ans, ensevelis sous une grêle de sophismes et d'injures. Des uns, ils sont applaudis; aux autres, ils font peur : pour personne, excepté les dieux Termes, ils ne sont un objet de dédain.

Aux paroles succèdent les actes. Rentré triomphant dans le domaine de l'architecture religieuse, le catholicisme développe son mouvement et commence de s'introduire dans l'éducation, vestibule de la toute-puissance. Déjà sur différents points de la France et de l'Europe, l'histoire, la philosophie, la littérature lui ouvrent leurs sanctuaires, si longtemps fermés. Dans un *certain nombre d'établissements*,

¹ Ma pensée se porte en ce moment sur la lettre si remarquable de Mgr l'évêque de Langres, dont j'aurai occasion de citer quelques passages.

l'étude des langues anciennes *se fait, en partie du moins*, à l'aide de classiques chrétiens, et puis le monopole est ébranlé. Manifestement la brèche est ouverte : il ne s'agit plus que de l'élargir, et la révolution victorieuse entrera jusqu'au cœur de la place. Reconnaissons ici en la bénissant l'œuvre de la Providence. Or, la Providence ne tâtonne jamais. La révolution est donc possible, possible aujourd'hui plus qu'autrefois.

Qu'elle soit nécessaire, nécessaire d'une nécessité *actuelle et souveraine*, l'objet de ce livre est de le démontrer, en indiquant de plus et les caractères de cette révolution, et les moyens d'en assurer le succès.

LE
VER RONGEUR

DES
SOCIÉTÉS MODERNES.

CHAPITRE PREMIER.

POSITION DU PROBLÈME.

Afin de rendre palpable la vérité de ma proposition, je laisse de côté tous les raisonnements abstraits, toutes les théories métaphysiques; je me contente d'invoquer un petit nombre de faits éclatants et d'une signification incontestable.

Premier fait. — Excepté quelques actes de désobéissance inévitables, même dans des enfants bien nés, on voit pendant toute la durée du moyen âge l'Europe se montrer pleine de respect et de soumission pour l'Église. Chrétienne dans sa foi, dans ses mœurs publiques, dans ses lois, dans ses institutions, dans ses sciences, dans ses arts, dans son langage, la société développait tranquillement ces

belles et fortes proportions qui l'approchaient chaque jour de la mesure du Christ, type divin de toute perfection.

Second fait. — Avec le quinzième siècle, l'empire souverain du catholicisme s'affaiblit. L'antique union de la religion et de la société est ébranlée. Jusquelà si vénérée, la voix paternelle des pontifes romains devient suspecte; la majesté de leur pouvoir s'efface comme une grande ombre; la soumission filiale des rois et des peuples diminue : la société sent naître dans son cœur un funeste désir d'indépendance : tout annonce une rupture.

Troisième fait. — Le seizième siècle est à peine commencé, que de la cellule d'un moine allemand une voix s'élève, puissant organe des pensées coupables qui fermentent dans les âmes; cette voix dit : Nations, séparez-vous de l'Église catholique, fuyez de Babylone; peuples, brisez les lisières de votre longue enfance, désormais vous êtes assez forts, assez éclairés pour vous conduire vous-mêmes. La voix est écoutée avec une faveur qui étonne encore aujourd'hui. Dans la plus grande partie de l'Europe, on vit la société accuser sa mère de superstition et de barbarie, abjurer ses doctrines, mépriser ses plus grands hommes, brûler tout ce qui portait l'empreinte de sa main sacrée, et renverser ou mutiler comme des monuments d'ignorance, d'esclavage et d'idolâtrie, les temples et les édifices où les siècles précédents

avaient si magnifiquement abrité leur foi, tout en immortalisant leur science et leur génie.

Quatrième fait. — Cette incroyable rupture n'a pas été un accès passager de vertige : elle dure encore. Ni les angoisses, ni les humiliations, ni les mécomptes, ni les catastrophes, ni les calamités de toute espèce n'ont pu ramener l'enfant prodigue au giron maternel. Loin de là, son éloignement pour l'Église est allé en augmentant; il s'est changé en haine, en haine toujours vivante, toujours agissante; si bien que, depuis trois siècles, l'Europe ne semble savoir faire que trois choses, mais elle les fait avec une perfection désespérante : dépouiller l'Église, enchaîner l'Église, souffleter l'Église. Aujourd'hui, arrivée au paroxysme de la passion, l'antique fille du catholicisme n'a plus d'autre cri de ralliement que ces mots horribles répétés sur tous les tons, de l'Adriatique à l'Océan, et de la Méditerranée à la Baltique : *Le Christianisme nous pèse, nous ne voulons pas qu'il règne sur nous; qu'on l'ôte, sa vue seule nous est insupportable.*

Cinquième fait. — Depuis que dure cet égarement, l'Église n'a pas changé. Avant comme après, elle est la même : aussi bonne, aussi sage, aussi dévouée. En face des douleurs de la société, elle n'est restée ni oisive ni muette. Jamais, peut-être, sa maternelle tendresse ne déploya une sollicitude plus universelle, un zèle plus infatigable. De son

sein perpétuellement fécond, sortirent au quinzième siècle *trente-cinq* ordres ou congrégations religieuses; au seizième, *cinquante-deux*; au dix-septième, *quatre-vingt-dix*. Tous ces grands corps, manœuvrant comme un seul homme, rendaient incessante son action sur la famille et sur la société, du nord au midi de l'Europe. Depuis saint Vincent Ferrer jusqu'à saint Vincent de Paul, des saints nombreux ont étonné le monde par l'héroïsme de leurs vertus et montré aux plus aveugles que l'Église romaine n'a pas cessé d'être l'incorruptible épouse du Saint des saints, la mère de tous les hommes vraiment dignes du nom de grands : *Alma parens, alma virûm*.

De leur côté, ses admirables docteurs, depuis Bellarmin jusqu'à Bossuet, ont prouvé qu'elle est toujours la source de la lumière et du savoir. Continué dans toute la majesté de sa force par les souverains pontifes et par les conciles, l'enseignement catholique a depuis longtemps réduit en poudre et le principe protestant, et les vains motifs qui servirent de prétexte à la rupture, et tous ceux qui, plus tard, ont été inventés pour l'entretenir. Or, ni les démonstrations, ni les avertissements, ni les bienfaits, ni les supplications, ni les larmes, ni les efforts de tout genre, n'ont pu toucher la société européenne, ni renouer l'antique alliance qui unissait la fille à la mère.

De ces faits, que personne ne niera, résulte évidemment la conclusion suivante :

« Depuis quatre siècles, il y a en Europe un élément nouveau, un élément de plus ou un élément de moins qu'au moyen âge; et cet élément forme un mur de séparation toujours subsistant entre le christianisme et la société. »

Quel est cet élément? où est-il?

C'est ce que nous allons chercher.

CHAPITRE II.

ÉTUDE DU PROBLÈME.

L'investigation à laquelle nous allons nous livrer est de la dernière importance. De peur de nous égarer, commençons par jalonner notre route, en posant quelques principes d'une évidence incontestable.

Premier principe. — Tout effet a une cause; tout effet permanent a une cause permanente.

Second principe. — Toute parole, toute action humaine, publique ou privée, est l'effet du libre arbitre ou d'une volonté de l'âme. Les volontés ou, comme dit la philosophie, les *volitions* de l'âme pré-supposent l'idée ou la notion de la chose voulue, attendu qu'il est impossible de vouloir ce que l'on ne connaît pas, ce dont on n'a pas l'idée: *Ignoti nulla cupido; nihil volitum, nisi præcognitum.*

Troisième principe. — Innées ou non, les idées viennent ou dépendent de l'enseignement, qui les éveille ou qui les donne. L'enseignement fait donc l'homme.

Quatrième principe. — L'enseignement qui fait

l'homme, qui forme pour la vie son esprit et son cœur, s'accomplit dans la période qui sépare le berceau de l'adolescence, suivant cette parole, si vraie qu'elle était déjà proverbiale il y a trois mille ans : *Tel qu'il fut aux jours de son adolescence, tel l'homme sera aux jours de sa vieillesse, et il ne changera pas*¹.

Cinquième principe. — La vie de l'homme se partage en deux époques parfaitement distinctes : l'époque de *recevoir* et l'époque de *transmettre*. La première comprend le temps de l'éducation, c'est-à-dire du développement ou de l'enseignement ; la seconde, le reste de l'existence jusqu'à la mort. N'ayant pas l'être de lui-même, l'homme reçoit tout ; aussi bien dans l'ordre intellectuel et moral que dans l'ordre physique. Après avoir reçu il transmet, et il ne peut transmettre que ce qu'il a reçu. En transmettant ce qu'il a reçu, il fait la famille, la société à son image. La vérité ou le mensonge, le bien ou le mal, l'ordre ou le désordre réalisés dans les faits extérieurs de la famille et de la société, ne sont que le reflet et le produit de la vérité ou du mensonge, du bien ou du mal, de l'ordre ou du désordre qui règnent dans son âme.

Sixième principe. — Pour le bien comme pour le mal, l'influence vient d'en haut et non d'en bas.

¹ Proverbium est : *Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit non recedet ab ea.* Prov. xxii, 6.

Les opinions et les mœurs des parents forment les opinions et les mœurs des enfants. Les opinions et les mœurs des classes lettrées forment les opinions et les mœurs de celles qui ne le sont pas.

Septième principe. — Les opinions et les mœurs des classes lettrées viennent surtout de leur éducation littéraire. Cette éducation se fait principalement par les livres qu'on met entre les mains de la jeunesse pendant les sept ou huit années qui unissent l'enfance à l'adolescence. Cela pour trois raisons : La première, parce que ces années sont les années décisives de la vie. La seconde, parce que ces livres sont la nourriture quotidienne de la jeunesse, et sa nourriture obligée ; qu'elle doit les étudier avec soin, qu'elle doit les apprendre par cœur, qu'elle doit s'en pénétrer pour le fond et pour la forme. La troisième, parce que cette étude assidue est accompagnée d'explications et de commentaires, dans le but de faire bien comprendre le sens de ces livres, d'en faire admirer le style, les pensées, les beautés de tout genre ; d'exalter les actes, les faits, les paroles, les institutions des hommes et des peuples dont ils racontent l'histoire ; enfin, et par-dessus tout, de présenter à l'admiration de la jeunesse les auteurs de ces ouvrages, comme les rois, sans rivaux, du talent et du génie.

Donc, en droit, tout vient de l'éducation.

Donc, en fait, c'est l'éducation des classes supé-

rieures qui fait l'éducation des classes inférieures, l'opinion, les mœurs, la société.

Cette conséquence n'est pas moins inattaquable que les principes même que nous venons de rappeler et d'où elle sort aussi nécessairement que le fleuve de sa source. Les sages de tous les temps l'ont proclamée. *A nos yeux, disent-ils, l'unique moyen de réformer le genre humain, c'est de réformer l'éducation de la jeunesse. L'éducation est le seul levier avec lequel on puisse soulever le monde. L'éducation c'est l'empire, parce que l'éducation c'est l'homme, et l'homme c'est la société.*

Quand les sages n'auraient pas rendu cet hommage unanime à l'impérissable vérité que nous signalons, il suffirait, pour n'en pas douter, de voir l'acharnement opiniâtre avec lequel, dans tous les temps et dans tous les lieux, les deux puissances du bien et du mal se disputent l'empire de l'éducation. Sous la question, en apparence fort secondaire, de savoir qui approchera de l'enfant pour lui enseigner la lecture, l'écriture, le calcul, le grec ou le latin, se cache, en dernière analyse, une question de souveraineté : *La férule du maître est le sceptre du monde.*

De tout cela, que conclure relativement au problème qui nous occupe? La réponse n'est pas douteuse : c'est dans l'éducation que nous sommes forcés de chercher la cause première et toujours subsis-

tante de la rupture quatre fois séculaire que nous avons constatée. Partout ailleurs, il me le semble du moins, vous ne trouverez que des causes occasionnelles, indirectes et passagères ; mais ces causes extérieures et accidentelles, qui ont bien pu hâter et affermir la rupture, ne sont pas plus le principe du mal que les affluents ne sont la source des fleuves qu'ils font déborder. Quelle est maintenant, dans l'éducation publique de l'Europe, cette cause ou cet élément de plus ou de moins, qui depuis quatre cents ans creuse entre le christianisme et la société un abîme que rien n'a pu combler et qui va chaque jour en s'élargissant ? C'est ici que je réclame toute la sagacité du philosophe et la haute impartialité du juge.

Longtemps avant la rupture, je vois dans toute l'Europe l'éducation publique reposant sur l'organisation suivante : les universités et les gymnases ou collèges. Après la rupture, je retrouve la même organisation. En France, elle a subsisté dans toute son intégrité jusqu'à la fin du dernier siècle ; elle subsiste encore généralement dans toutes les autres parties de l'Europe. Sous ce premier rapport, rien de nouveau ; et, quant au fond, rien de plus, rien de moins.

Avant la rupture, je vois qu'on enseigne dans les universités et les gymnases : le latin, le grec, les langues vivantes et les langues orientales, la grammaire, la philosophie, la rhétorique, les sciences

physiques et mathématiques. Après la rupture, je trouve qu'on enseigne les mêmes choses. Sous ce second rapport, rien de nouveau; et, quant au fond, rien de plus, rien de moins.

Avant la rupture, je vois qu'on enseigne avec un soin particulier les vérités de la religion; que les maîtres et les élèves, à peu d'exceptions près, en accomplissent fidèlement les devoirs. Après la rupture, je trouve qu'on n'enseigne pas moins fidèlement la religion; que les maîtres et les élèves, en général, continuent jusque dans le dernier siècle d'en remplir exactement les préceptes. Sous ce troisième rapport, rien de nouveau; et, quant au fond, rien de plus, rien de moins.

Avant la rupture, je vois l'enseignement placé entre les mains du clergé et des ordres religieux. Après la rupture, je trouve qu'il en est de même dans tous les pays catholiques, et même en France jusque vers le milieu du dernier siècle. Sous ce quatrième rapport, rien de nouveau; et, quant au fond, rien de plus, rien de moins.

Avant la rupture, je vois assis sur les chaires des gymnases et des universités des maîtres irréprochables, pieux, zélés; des docteurs illustres et en grand nombre, et cela dans toutes les sciences. Après la rupture, je trouve la même chose. Sous ce cinquième rapport, rien de nouveau; et, quant au fond, rien de plus, rien de moins.

Avant la rupture, je vois l'enseignement parfaitement libre ; le monopole n'était pas inventé. Après la rupture, je trouve pendant près de trois siècles la même liberté : le dogme païen du monopole est né de nos jours. Sous ce sixième rapport, rien de nouveau ; et, quant au fond, rien de plus, rien de moins.

Tels sont bien, sauf erreur, les points de comparaison les plus saillants sous lesquels se présente, aux deux époques, l'éducation publique. Or, avant et après la rupture, ces points de comparaison se ressemblent tellement qu'ils constatent l'identité de l'institution : même organisation, même enseignement, mêmes hommes, même esprit, même but, même liberté.

D'où vient que les résultats se ressemblent si peu ? D'où vient que la même source abreuvant les générations naissantes communique aux unes la vie catholique dans toute sa vigueur, tandis que les autres n'y puisent qu'une langueur mortelle ? D'où vient que la même éducation dont l'action toute-puissante donna à la société du moyen âge cette force de cohésion contre laquelle vinrent se briser les attaques de l'hérésie, du sensualisme et du despotisme, s'est trouvée tout à coup sans force pour la protéger contre les mêmes tentatives : au point que l'hérésie, le sensualisme et le despotisme n'ont eu qu'à se présenter, pour entrer à pleines voiles au cœur de l'Eu-

rope et s'y établir en maîtres souverains que rien n'a pu détrôner ?

Dira-t-on que ce résultat doit être attribué aux circonstances extérieures dans lesquelles l'éducation s'est accomplie depuis le quinzième siècle ? Je demanderai d'abord comment ces circonstances extérieures ont pu naître et acquérir tant d'influence en dehors et en dépit de l'éducation ? Je dirai ensuite que ces circonstances extérieures, ou ce milieu nouveau, c'est avant tout le protestantisme. Or, le protestantisme n'est autre chose que le principe de révolte contre l'Église. Ce principe n'est pas né au seizième siècle, il a toujours existé dans le monde : le premier protestant fut Lucifer. Depuis la révolte du paradis terrestre, et à plus d'une époque de l'Église, il eut des organes non moins puissants que Luther, des agents non moins formidables que Henri VIII. La question est de savoir comment l'éducation, qui, pendant mille ans, avait pu le neutraliser, s'est tout à coup trouvée sans force contre lui ; et cela non-seulement dans les lieux où il fut violemment établi, mais encore dans les contrées où il ne fut jamais officiellement reçu ; ainsi que le démontre l'affaiblissement de la foi dans toute l'Europe ?

Reste donc à chercher la vraie cause, la cause générale et permanente du mal dans l'éducation. Ici est la difficulté ; car nous avons vu qu'avant et après

la rupture l'éducation présente les mêmes caractères. Où trouver le changement? Quel est le chancre inconnu qui depuis quatre siècles ronge l'arbre dans sa racine et en vicie la sève? Quel est enfin l'élément nouveau dont la redoutable puissance, rendant inutiles, pour un rapprochement, et les dures leçons reçues par la société, et les tendres avances de l'Église, condamne la mère aux larmes et la fille à la mort? Afin d'éviter tout reproche d'exagération, nous déclarons, avant de répondre, que notre intention n'est pas de donner à nos paroles un sens *exclusif*. Volontiers nous reconnaitrons au mouvement antichrétien qui entraîne l'Europe, des causes étrangères à celle que nous allons signaler. Mais avec tous les hommes réfléchis qui ont sérieusement étudié la question, nous nous croyons fondés à regarder cette cause comme la plus influente : il n'en faut pas davantage pour justifier la rigueur *morale* de notre affirmation ; en outre, nous protestons contre toute interprétation de nos paroles personnellement hostile à qui que ce soit. Nous n'attaquons ni ne voulons attaquer personne : ni le clergé séculier, ni l'Université, ni les ordres religieux voués à l'instruction. Nous attaquons uniquement le paganisme. Cela posé, voici la réponse.

CHAPITRE III.

SOLUTION DU PROBLÈME.

Depuis longtemps, un fondeur de Florence exerçait son art avec un succès merveilleux. Le secret de sa gloire consistait à préparer habilement le moule dans lequel il coulait tour à tour l'or, l'argent, le bronze. Un jour la municipalité de Florence lui commande la statue de l'un des grands hommes de la République, et l'archevêque un bas-relief pour une des chapelles du célèbre *Duomo*. La gloire de la patrie et l'amour de la religion communiquent à l'artiste une ardeur nouvelle : sous cette double inspiration, son génie conçoit un chef-d'œuvre. Par malheur, il n'avait alors dans son atelier que le moule d'un cheval. Peu importe, pense-t-il en lui-même, je combinerai si bien les métaux que je réparerai cet inconvénient. En effet, l'argent et l'or, savamment mêlés, coulent ensemble dans le moule. On attend un héros aux formes antiques : l'artiste brise le moule et en retire... un cheval!

Quanto sbaglio! dit-il; mais je connais mon erreur. Je n'ai pas employé mes métaux dans des pro-

portions convenables. Sur-le-champ il se remet à l'oeuvre, forme une nouvelle combinaison et refait un moule semblable au premier. Peu de jours après, nouvelle fonte. Cette fois, l'artiste travaille pour l'archevêque, qui attend son bas-relief. Le moule est ouvert et donne encore.... un cheval semblable au premier !

C'est impardonnable ! s'écrie l'artiste en se frappant le front. Comment ai-je pu oublier que l'or et l'argent ne sont pas les vrais métaux du fondeur ? Le vrai métal du fondeur, c'est le bronze. Avec lui, plus d'erreur possible ; je le connais, il me connaît, nous sommes de vieux amis. Et il prépare son bronze avec un soin jaloux, et il répare son moule, qu'il se garde bien de changer, et il étudie longuement toutes les conditions du problème. Quand elles sont résolues, il allume ses fourneaux ; bientôt le métal de la plus belle nuance coule en jets éblouissants dans le moule, qui donne..... un superbe cheval de bronze, mais toujours un cheval.

Alors le malheureux artiste tombe dans le désespoir ; il s'en prend à tout, excepté à lui, de son infortune, et meurt sans avoir pu comprendre que pour changer une forme il faut changer le moule.

Peuples de l'Europe, vous êtes le fondeur de Florence.

Depuis le quinzième siècle, vous coulez vos enfants dans un moule païen, et vous vous étonnez

de n'en pas retirer des chrétiens ! Ecoutez votre histoire.

Pendant toute la durée du moyen âge, l'éducation fut exclusivement chrétienne. Jamais les livres païens n'étaient remis comme *classiques* aux mains de la jeunesse. Elle n'y touchait qu'à l'âge où l'esprit, le cœur, l'imagination, l'âme enfin, coulée dans le moule du christianisme, avait pris sa forme absolue ; où, par conséquent, le paganisme ne pouvait plus imprimer à l'enfant qu'une forme secondaire, sans influence sur le fond de l'être moral. Alors le christianisme était à l'éducation ce que sont dans nos festins les mets substantiels qui apaisent la faim des convives ; et le paganisme, ce que sont les bagatelles qui composent nos desserts.

De là que résultait-il ? Ce qui résultera toujours de l'éducation, c'est-à-dire que dès le berceau les jeunes générations nourries de christianisme, pénétrées de christianisme, élevées dans la connaissance, dans l'amour, dans l'admiration du christianisme, dans l'enthousiasme de ses gloires et de ses œuvres, transmettaient à la société ce qu'elles avaient reçu. Et la société était chrétienne, profondément chrétienne. Et cette société chrétienne créa une Europe merveilleuse de grandeur, de force, de vertus héroïques, et la couvrit de monuments prodigieux, dont les inimitables beautés ne forment que la moindre partie de sa gloire.

Vers la fin du quinzième siècle, vous brisâtes le

moule chrétien, et vous le remplaçâtes par un moule païen. Les jeunes générations y furent jetées, et cette cire molle prit la forme du moule, et il en résulta ce qui devait nécessairement en résulter : les jeunes générations nourries de paganisme, élevées dans l'admiration du paganisme, commencèrent à se montrer païennes et à transmettre à la société ce qu'elles avaient reçu. Si, dès la première fonte, elles ne furent pas tout à fait païennes, attribuez-le à l'action du christianisme qui, dominateur encore dans la famille et dans la société, empêcha une transformation complète et soudaine.

Cependant telle fut l'influence de ce premier essai, qu'on vit, chose profondément digne de remarque ! tous les chefs de la grande révolte du seizième siècle compter parmi les plus ardents disciples du paganisme classique, se faire gloire d'avoir été jetés dans le moule païen, exalter les hommes qui les y avaient jetés, s'y plonger chaque jour de nouveau, invitant tout le monde à les imiter, et se faisant de leur forme nouvelle une arme contre l'Église, dont ils commencèrent à accuser de barbarie la langue, les sciences et les arts.

Le danger devenait de plus en plus sérieux : la religion et la société perdaient visiblement du terrain. On se remit à l'œuvre, et on essaya de former une génération nouvelle qui, profondément chrétienne, contre-balancerait l'action désastreuse de celle

qui cessait de l'être ou qui ne l'était déjà plus : la grande réaction catholique du seizième siècle commença. Appelés à y concourir, les docteurs les plus expérimentés, les ordres religieux les plus savants redoublèrent d'activité. Le plus habile de ces grands corps, l'immortelle compagnie de Jésus, sembla créé tout exprès pour venir au secours de l'Église et de la société dans l'éducation. Elle s'y dévoua sans réserve, tout en adoptant, comme ses compagnons d'armes, le moule païen. Ainsi le demandait l'opinion publique, qui déjà ne connaissait plus d'autre forme du beau.

Personne, en effet, n'ignore que le seizième siècle fut l'âge d'or de la renaissance; l'époque par excellence du culte de l'antique en littérature, en poésie; l'époque des artistes, des hellénistes, des humanistes païens qui foisonnaient dans toutes les parties de l'Europe, dont les échos ne cessaient de redire leurs dithyrambes en l'honneur des Grecs et des Romains. Bientôt les collèges de l'illustre compagnie couvrirent le sol de l'Europe. Une jeunesse nombreuse, et surtout la jeunesse appartenant aux classes supérieures, se pressa autour des chaires des illustres religieux. La science, la vertu, le dévouement, la paternité des maîtres, l'orthodoxie de leur doctrine, la variété et l'éclat des cérémonies religieuses accomplies dans leurs maisons, tout semblait réuni pour faire revivre et pour perpétuer dans la société en

général, et surtout dans les conditions élevées, la foi vigoureuse du moyen âge.

Parallèlement aux pères Jésuites, les Bénédictins, les Oratoriens et d'autres en grand nombre rivalisaient de science et de zèle, tandis que les universités, riches de professeurs non moins distingués par le savoir que par la vertu, concouraient à la restauration universelle en couronnant, dans leurs doctes leçons, l'édifice en apparence si fortement conçu de l'enseignement catholique.

Quel fut le résultat final de cette action si générale et si bien combinée? Le même qu'avait obtenu le fondateur de Florence. On avait coulé les générations dans le moule du paganisme, et on eut des générations païennes. Suivant la grande loi qui préside à la vie humaine, ces générations ne tardèrent pas à transmettre ce qu'elles avaient reçu, et le paganisme déborda sur l'Europe. Hélas! oui, l'histoire, la triste histoire le dit: au lieu de se ranimer, l'esprit chrétien alla s'affaiblissant, et s'affaiblissant surtout dans les classes lettrées, parmi lesquelles il devait, grâce au zèle de tant d'excellents maîtres, se réveiller avec une vigueur nouvelle. C'est au point, tout le monde le sait, qu'à la fin du dix-septième siècle et au commencement du dix-huitième, rien dans toute l'Europe n'était moins chrétien de mœurs et de croyances, que les hommes qui avaient le plus largement participé à l'enseignement public.

Que ces fruits amers aient été, sauf peut-être un petit nombre et des moins mauvais, produits par l'arbre païen replanté au sein de l'Europe et cultivé avec tant de soin pour la nourriture de la jeunesse, une observation d'un autre ordre vient le confirmer. D'une part, les femmes, dans l'éducation desquelles n'entre pas, ou n'entre qu'à très-petite dose l'élément païen, se sont constamment montrées beaucoup plus chrétiennes que les hommes; d'autre part, les classes populaires, préservées du même fléau, sont restées fidèles à la foi antique et n'ont fini par devenir hostiles à la religion que sous l'influence, deux fois séculaire, des classes élevées à l'école des Grecs et des Romains.

Fondeur de Florence, ni ton art ni ton intention ne peuvent changer la nature des choses : tant que tu couleras tes métaux dans un moule de cheval, tu auras un cheval.

Peuples de l'Europe, tant que vous jetterez la jeunesse dans le moule du paganisme, vous aurez des générations païennes : ni vos lois sur l'enseignement, si libérales qu'elles puissent être, ni le talent de vos professeurs, ni vos intentions n'y changeront rien.

Penser le contraire, c'est une erreur. Cette erreur, vous l'avez commise; vous la commettez chaque jour, depuis plus de trois siècles : voilà le ver qui vous ronge.

Telle est la solution du problème.

Par les conséquences formidables dont elle menace aujourd'hui le monde européen, l'aberration que nous venons de décrire a fini par devenir tellement évidente, que les hommes les moins suspects de partialité ne peuvent s'empêcher de la signaler hautement. Sous peine d'une catastrophe inévitable et peut-être fatale, ils adjurent la société de changer de système. Qu'il suffise de rapporter, toute réserve faite d'ailleurs, les paroles si pleines de bon sens d'un membre de l'Assemblée nationale, à l'occasion de la dernière loi sur l'enseignement :

« Depuis le commencement de ce débat, dit-il, l'Université et le clergé se renvoient les accusations comme des balles. Vous pervertissez la jeunesse avec votre rationalisme philosophique, dit le clergé. Vous l'abrutissez par votre dogmatisme religieux, répond l'Université. Surviennent les conciliateurs qui disent : La religion et la philosophie sont sœurs. Fusionnons le libre examen et l'autorité. Université, clergé, vous avez eu tour à tour le monopole; partagez-le, et que cela finisse.

» Nous avons entendu le vénérable évêque de Langres apostropher ainsi l'Université : « C'est vous qui nous avez donné la génération socialiste de 1848! »

» Et M. Crémieux s'est hâté de rétorquer l'apostrophe en ces termes : « C'est vous qui avez élevé la génération révolutionnaire de 1793. »

» S'il y a du vrai dans ces allégations, que faut-il en conclure? Que les deux enseignements ont été funestes, non par ce qui les différencie, mais par ce qui leur est commun. Oui, c'est ma conviction : il y a entre ces deux enseignements un point commun, c'est *l'abus des études classiques*, et c'est par là que tous les deux ont perverti le jugement et la moralité du pays. Ils diffèrent en ce que l'un fait prédominer l'élément religieux, l'autre l'élément philosophique; mais ces éléments, loin d'avoir fait ce mal, comme on se le reproche, l'ont atténué. Nous leur devons de n'être pas aussi barbares que les Barbares sans cesse proposés *par le latinisme* à notre imitation.

» Qu'on me permette une supposition un peu forcée, mais qui fera comprendre ma pensée. Je suppose donc qu'il existe quelque part, aux antipodes, une nation qui, haïssant et méprisant le travail, ait fondé tous ses moyens d'existence sur le pillage successif de tous les peuples voisins et sur l'esclavage. Cette nation s'est fait une politique, une morale, une religion, une opinion publique conformes au principe brutal qui la conserve et la développe. La France ayant donné au clergé le monopole de l'éducation, celui-ci ne trouve rien de mieux à faire que d'envoyer toute la jeunesse française chez ce peuple, vivre de sa vie, s'inspirer de ses sentiments, s'enthousiasmer de ses enthousiasmes et res-

pirer ses idées comme l'air. Seulement il a soin que chaque écolier parte muni d'un petit volume appelé *l'Évangile*. Les générations ainsi élevées reviennent sur le sol de la patrie : une révolution éclate : je laisse à penser le rôle qu'elles y jouent.

» Ce que voyant, l'État arrache au clergé le monopole de l'enseignement et le remet à l'Université. L'Université, fidèle aux traditions, envoie, elle aussi, la jeunesse aux antipodes, chez le peuple pillard et possesseur d'esclaves, après l'avoir toutefois approvisionné d'un petit volume intitulé : *Philosophie*. Cinq ou six générations ainsi élevées ont à peine revu le sol natal, qu'une seconde révolution vient à éclater. Formée à la même école que leurs devancières, elles s'en montrent les dignes émules. Alors vient la guerre entre les monopoleurs. C'est votre petit livre qui a fait tout le mal, dit le clergé. C'est le vôtre, répond l'Université.

» Eh! non, messieurs, vos petits livres ne sont pour rien en tout ceci. Ce qui a fait le mal, c'est l'idée bizarre, par vous deux conçue et exécutée, d'envoyer la jeunesse française destinée au travail, à la paix, à la liberté, s'imprégner, s'imbiber et se saturer des sentiments et des opinions d'un peuple de brigands et d'esclaves. J'affirme ceci : les doctrines subversives auxquelles on a donné le nom de *sociulisme* ou de *communisme* sont le fruit de l'enseignement classique, qu'il soit distribué par le clergé

ou par l'Université. J'ajoute que le baccalauréat imposera de force l'enseignement classique même à ces écoles prétendues libres qui doivent, dit-on, surgir de la loi (1). »

Mais j'entends; on se récrie et on dit : 1° vous êtes trop absolu : le changement de moule, pour rappeler votre expression, ne fut pas aussi complet que vous le dites; 2° quand cela serait, vous attribuez à une simple forme une influence exagérée : or, le paganisme classique ou la renaissance n'est pas autre chose qu'une forme nouvelle donnée à la pensée; 3° en admettant cette influence, vous devez reconnaître qu'elle était sinon absolument nécessaire, du moins très-utile pour tirer l'Europe de la barbarie.

¹ *Baccalauréat et Socialisme*, par M. F. Bastiat. IV, 42.

Annexe n. 9 : Jean-Joseph GAUME, *La question des classiques ramenée à sa simple expression*, Paris, Gaume Frères (Libraires), 1852, 50 p.

LA
QUESTION DES CLASSIQUES

RAMENÉE

A SA PLUS SIMPLE EXPRESSION

PAR

M. L'ABBÉ J. GAUME

VICAIRE GÉNÉRAL DE NEVERS.



PARIS

GAUME FRÈRES, LIBRAIRES

RUE CASSETTE, 4.

—
1852

Les exemplaires non revêtus de la signature ci-dessous seront réputés contrefaits.



Cet ouvrage se trouve aussi :

**A NEVERS, chez LAURENT, libraire ;
A BESANÇON, chez TURBERGUE, libraire ;
A LYON, chez GIRARD et JOSSEMAND, libraires ;
A ROUEN, chez FLEURY, libraire ;
A LILLE, chez LEFORT, imprimeur-libraire ;
A VANNES, chez LAFOLYE, imprimeur-libraire ;
A TOULOUSE, chez PRIVAT, libraire.**

LETTRE

DE SON ÉMINENCE

MONSEIGNEUR LE CARDINAL GOUSSET,

ARCHEVÊQUE DE REIMS,

A M. L'ABBÉ GAUME,

VICAIRE GÉNÉRAL DE NEVERS.

MONSIEUR LE VICAIRE GÉNÉRAL,

J'ai lu avec une attention toute particulière le travail que vous avez soumis à mon examen sous le titre : *La question des classiques ramenée à sa plus simple expression*. Vous ferez bien de le publier en faveur de ceux qui croient voir dans vos écrits ce qui n'y est pas. Il me paraît très-propre à dissiper une foule de préjugés et à porter la lumière dans

les esprits qui cherchent la vérité de bonne foi.

Continuez donc l'œuvre importante que vous avez commencée, respectant toujours, comme vous l'avez fait jusqu'ici, non-seulement ceux qui ne partagent pas vos opinions, mais encore, et principalement, ceux qui, faute de vous comprendre, semblent vouloir vous traiter comme on traite un novateur. J'en ai la confiance, après les contradictions et les difficultés, sans lesquelles le bien ne se fait jamais, on reconnaîtra la nécessité d'introduire, et un peu plus tôt ou un peu plus tard, on introduira, en effet, beaucoup plus largement qu'on ne l'a fait depuis longtemps, les auteurs chrétiens dans l'enseignement de la jeunesse. La religion et la société y gagneront, et les belles-lettres n'y perdront rien.

Recevez, Monsieur le vicaire général, la nouvelle expression de mes sentiments affectueux et dévoués.

† THOMAS, cardinal GOUSSET,

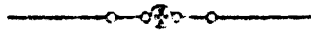
Archevêque de Reims.

Reims, 8 octobre 1852.

LA
QUESTION DES CLASSIQUES

RAMENÉE

A SA PLUS SIMPLE EXPRESSION.



Dès le commencement de la controverse, qui a pris de si larges proportions, j'ai vu que plusieurs personnes comprenaient mal ma pensée. En vain tous mes efforts ont tendu à l'expliquer, soit dans les préfaces de la *Bibliothèque classique*, soit dans différentes réponses adressées aux journaux, soit enfin dans les lettres à Mgr l'évêque d'Orléans. Le malentendu continue, et entretient la vive polémique qui, sans cela, j'en ai la confiance, n'aurait pas lieu entre des hommes également animés du désir du bien et de l'amour de la vérité.

Pour le faire cesser autant qu'il dépend de moi, je vais de nouveau exposer ma pensée le plus clairement possible, et présenter un résumé succinct de la grande question qui s'agite. Les points suivants me semblent la renfermer dans son ensemble, dans ses principaux détails et dans son état actuel :

1° Origine de la thèse ; 2° position de la thèse ; 3° formule de la thèse ; 4° adversaires de la thèse ; 5° défenseurs de la thèse ; 6° objections contre la thèse ; 7° but de la thèse.

ORIGINE DE LA THÈSE.

La pensée de substituer, au moins en partie, les auteurs chrétiens aux auteurs païens dans l'enseignement de la jeunesse a été étudiée *sur le fait*, pendant les années 1828, 1829, 1830, où j'étais à la tête d'une maison d'éducation (1). Elle fut publiée au commencement de 1835. A cette époque, je ne connaissais ni la personne, ni les écrits des auteurs modernes de qui on a prétendu que j'ai reçu mes inspirations; ce qui, dans tous les cas, serait loin de prouver que la thèse est mauvaise. Dix ans plus tard, voyant, par différentes publications, et notamment par la *Lettre* si remarquable de Mgr l'évêque de Langres, adressée en 1845 aux *directeurs et professeurs de ses petits séminaires*, que l'opinion intelli-

(1) On me permettra de rapporter ici une circonstance qui pourra paraître minutieuse, mais qui nous donna beaucoup à penser à mes collègues et à moi. Un jeune enfant nous dit un jour : « Maman m'avait toujours dit qu'il n'y a qu'un Dieu ; mais j'ai vu dans l'*Appendix* qu'il y en a plusieurs. Quel est le bon ? est-ce Jupiter ? » Cette naïve confiance nous fit voir combien il est facile, et dangereux en même temps, de jeter l'incertitude dans ces faibles cerveaux.

J'ai compris, dès lors, tout ce qu'il y a de bon sens dans ces paroles de l'empereur Napoléon : « Voyez un peu la GAUCHERIE de ceux qui nous forment : ILS DEVRAIENT ÉLOIGNER DE NOUS L'IDÉE DU PAGANISME ET DE L'IDOLATRIE, parce que leur absurdité provoque NOS PREMIERS raisonnements et nous prépare à résister à la croyance passive. Et pourtant ils nous élèvent au milieu des Grecs et des Romains, avec leurs MYRIADES DE DIVINITÉS. TELLE A ÉTÉ POUR MON COMPTE ET A LA LETTRE LA MARCHÉ DE MON ESPRIT. J'ai eu besoin de croire, j'ai cru ; mais ma croyance s'est trouvée HEURTÉE, INCERTAINE, dès que J'AI SU RAISONNER, et cela m'est arrivé d'assez bonne heure, A TREIZE ANS. (*Mémorial de Sainte-Hélène*, t. II, p. 123.)

gente marchait dans le sens d'une réforme; voyant, d'ailleurs, que le mal augmentait ses ravages avec une rapidité effrayante, je me décidai à signaler de nouveau, avec toute l'énergie de ma douleur et de ma foi, ce qui, à mes yeux, comme aux yeux de beaucoup d'autres, est une des principales causes de nos malheurs (1). De là, le *Ver rongeur des sociétés modernes*.

II

POSITION DE LA THÈSE.

Ce que j'ai toujours demandé, ce que je demande encore, se réduit à trois choses, ni plus ni moins : 1° l'ex-purgation plus sévère des auteurs païens; 2° l'introduction plus large des auteurs chrétiens; 3° l'enseignement *chrétien*, autant que cela est possible, même des auteurs païens (2). Telles sont mes prétentions. Tant qu'on n'aura pas prouvé qu'elles sont injustes ou exagérées, peu conformes à l'esprit du christianisme ou irrespectueuses envers l'Église, ma thèse restera debout. On pourra me trouver en défaut pour la forme, mais je croirai avoir raison pour le fond.

III

FORMULE DE LA THÈSE.

La thèse est exprimée par les deux propositions suivantes : 1° je n'exclus pas de l'enseignement les auteurs païens; mais je ne veux pas qu'ils y tiennent la première

(1) *Ver Rong.*, p. 1, 2, 3, 4, 5, etc.; *id.*, p. 22.

(2) *Ver Rongeur*, p. 400 à 410; *Lettres à Mgr d'Orléans*, p. 20 à 75.

place (1) : 2^e je demande que les auteurs chrétiens soient les classiques *exclusifs des enfants* jusqu'à la quatrième *inclusivement*.

Ce temps me paraît nécessaire pour bien des raisons, et entre autres : 1^o pour apprendre convenablement la langue latine chrétienne, dont la connaissance, si utile en elle-même, est indispensable pour étudier avec profit les littératures anciennes ; 2^o pour ne pas embarrasser la marche de l'enfant par l'étude simultanée de deux langues ; 3^o pour nourrir plus fortement que jamais de christianisme nos jeunes générations, sorties de familles la plupart peu chrétiennes et destinées à vivre dans une société qui l'est encore moins ; 4^o pour modifier sérieusement le caractère beaucoup trop profane, ou, comme parle le comte de Maistre, beaucoup trop *scientifique* de notre éducation publique, et prévenir ainsi les calamités prévues par l'illustre philosophe.

« Toutes les institutions humaines, dit-il, sont soumises à la même règle, et toutes sont nulles ou dangereuses si elles ne reposent sur la base de toute existence. Ce principe étant incontestable, que penser d'une génération qui a tout mis en l'air, et jusqu'aux bases mêmes de l'édifice social, en rendant l'éducation *purement scientifique*? Il était impossible de se tromper d'une manière plus terrible ; car tout système d'éducation qui ne repose pas sur la religion tombera en un clin d'œil, ou ne *versera que des poisons dans l'État* : la religion étant, comme l'a dit excellemment Bacon, l'aromate qui empêche la science de se corrompre... Si la *science* n'est pas

(1) *Ver Rong.*, p. 583-5 ; *Lettres à Mgr d'Orléans*, p. 7, 61, 252 ; *Prospect. de la Biblioth. des Classiq.*, p. 15 ; *Lettre à M. Landriot ; Univers*, 19 novembre 1851.

mise partout à la seconde place, les maux qui nous attendent sont incalculables : nous serons abrutis par la science, et c'est le dernier degré de l'abrutissement (1). »

Après la quatrième, les auteurs païens peuvent, toujours en supposant les réserves relatives à l'expurgation et à l'explication, être admis simultanément avec les auteurs chrétiens (2). Telle est mon opinion. Je la crois bien fondée ; mais, si vive que soit la manière dont j'ai pu la défendre, je n'ai la prétention de l'imposer à personne. C'est ma manière particulière de formuler le principe admis aujourd'hui par tout le monde, à savoir qu'il y a quelque chose à faire.

IV

ADVERSAIRES DE LA THÈSE.

Je l'avoue, j'ai le malheur de compter parmi mes adversaires, quoique avec des nuances marquées et à des degrés différents, d'éminents prélats, des prêtres vénérables, des catholiques zélés, dont tout le monde connaît le talent et admire la vertu.

Mais j'ai aussi l'insigne honneur d'avoir pour ennemis déclarés tous les journaux impies, voltairiens, universitaires et gallicans (3).

(1) *Princip. générat.*, etc., § 57, etc.

(2) *Ver Rong.*, p. 379-387 ; 390-393 ; *Lettres à Mgr d'Orléans*, 2^e 9-237 ; *Prospect. de la Biblioth.*, etc., p. 2.

(3) *Le Siècle*, les *Débats*, la *Revue de l'instruction publique*, la *Gazette de France*, le *Charivari*, etc., etc., etc.

DÉFENSEURS DE LA THÈSE.

Des prélats non moins éminents, des prêtres non moins vénérables, des catholiques non moins instruits et non moins zélés, soutiennent hautement dans leurs écrits et dans leurs discours la thèse que patronnent, avec autant de talent que de courage, les organes de la presse les plus dévoués au Saint-Siège. L'esprit *romain* des champions de la réforme de l'enseignement est si connu, que les journaux ennemis ne cessent de répéter que c'est bien moins une question de pédagogie qu'une question d'ultramontanisme (1). Plusieurs évêques, entre autres NN. SS. de Moulins et de Montauban, ont montré ce qu'il y a de vrai dans le jugement de ces journaux.

De ce que la thèse est attaquée et défendue par des évêques, par des prêtres, par des catholiques sincères, il résulte clairement qu'elle est *libre*, c'est-à-dire qu'elle ne rentre essentiellement dans aucun point défini par l'Église. Tant que l'infailible oracle de la vérité n'aura pas prononcé, la discussion sera permise, et rien ne prouve mieux combien est grande la liberté d'opinions dont on jouit au sein du catholicisme.

VI

OBJECTIONS CONTRE LA THÈSE.

Il y a des objections de détail, des critiques littéraires plus ou moins minutieuses, dont on peut voir la solution

(1) *Le Siècle*, 28 juin, etc., etc.

et la réfutation dans le *Ver rongeur*, chap. xxvi, xxvii, xxviii; dans les *Lettres à Mgr l'évêque d'Orléans*, lettres xxiii et xxiv, et dans plusieurs préfaces des classiques chrétiens (1) : on me permettra de ne pas y revenir. Quant aux autres, on voudra bien me permettre encore d'y répondre en peu de mots, attendu que toutes ont été déjà plusieurs fois réfutées avec des développements que ne comporte pas un simple exposé de la controverse (2).

Je passe sous silence les calomnies, les sarcasmes, les paroles pénibles, les insinuations malveillantes, les qualifications injurieuses dont j'ai été l'objet. Aucun mot, aucune personnalité de ma part ne les ayant provoqués, ils sont pour moi le premier bénéfice de la lutte. Aussi je ne m'en plains pas; mais j'ai peine à m'expliquer que des livres classiques et une méthode d'enseignement dont le but est entièrement favorable à la cause de la foi et des bonnes mœurs soient devenus, de la part de certaines personnes, l'objet d'une réprobation non moins éclatante et presque aussi sévère que s'il était question de systèmes impies ou de livres immoraux.

Excepté la *courageuse* assertion d'un très-petit nombre d'adversaires qui prétendent que l'enseignement actuel est irréprochable, que les auteurs chrétiens et les auteurs païens y tiennent la place qui convient, je ne connais, de la part des catholiques, aucune objection contre la thèse elle-même. L'attaque porte tout entière contre

(1) Je dirai seulement en passant que la première note du premier volume de la *Biblia parvula*, sur l'emploi de *super* avec l'accusatif et avec l'ablatif, est moins dénuée de fondement que certaines personnes ne l'ont prétendu. Le Dictionnaire latin de Noël, le plus classique de tous, dit en propres termes : « *Super*, prép. qui gouverne l'accus. quand il y a mouvement, et l'abl. quand il n'y en a pas. » (Sept. édit.)

(2) Voir les endroits et les ouvrages indiqués ci-dessus.

la formule et la défense de la thèse. Ici les objections se divisent en trois classes : les objections *littéraires*, les objections *historiques*, les objections *religieuses*.

Relativement au but que je me propose en ce moment, je pourrais me dispenser de répondre aux objections des deux premières catégories. On peut se tromper en littérature et en histoire sans cesser d'être bon catholique ; à plus forte raison sans mériter des anathèmes et des censures. Néanmoins, sous ces rapports secondaires, je crois devoir donner quelques éclaircissements.

VII

OBJECTIONS LITTÉRAIRES.

Les littérateurs disent : « Votre thèse, telle qu'elle est formulée, tue les belles-lettres grecques et latines ; avec elle on ne peut apprendre le latin ; ou du moins nous ne saurons plus qu'un latin barbare. »

VIII

PREMIÈRE RÉPONSE.

1° « Ma thèse tue les belles-lettres grecques et latines. »

Aujourd'hui, parmi nous, les belles-lettres grecques et latines sont fort malades. Nous ne savons plus guère le grec antique ni le latin antique. A part les exceptions, je crains fort qu'il n'en soit de même, toute proportion gardée, dans la plus grande partie de l'Europe. Pour la France, tout le monde l'avoue, hélas ! et presque tout le

monde le prouve. C'est un fait que signalent hautement mes plus illustres adversaires et les plus savants professeurs de l'Université (1).

« Le pays de l'Europe, dit M. Lenormant, où le culte de l'antiquité est le plus affaibli, le plus prêt à s'éteindre, c'est la France. Le dicton des écoles du moyen âge trouve à s'appliquer sans restriction chez nous : *Græcum est, non legitur*. Quant au latin, s'il y a deux cents personnes à Paris et cinq cents dans la France qui en lisent pour leur plaisir, c'est beaucoup dire. Tout ce qui s'imprime témoigne de l'ignorance des textes anciens et des règles les plus simples de la critique (2). »

Qui a réduit les lettres anciennes à ce triste état ? A coup sûr ce n'est pas moi ; ce n'est pas ma thèse ; ce ne sont pas les auteurs chrétiens. Quelle place ont-ils occupée, depuis trois siècles, dans nos établissements d'instruction publique ? Quelle influence fâcheuse ont-ils pu exercer sur la culture des lettres anciennes ? L'emploi qui en sera fait ne ruinera donc pas la littérature païenne. Si donc les belles-lettres latines et grecques n'ont rien à gagner dans la réforme que je propose, convenez qu'elles n'ont du moins rien à perdre.

Je vais plus loin, et qu'on me permette de demander qui restaurera parmi nous la *belle littérature des siècles d'Auguste et de Périclès* ? L'étude assidue, exclusive, des auteurs païens ! Mais cette étude peut-elle être plus assidue, plus exclusive, qu'elle l'a été depuis la Renaissance ?

(1) *Ver rong.*, p. 596 et suiv. ; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 218 et suiv. ; voir l'ouvrage de M. Thiesch, professeur à l'Université de Munich, sur *l'État actuel de l'instruction publique dans l'ouest de l'Allemagne, en Hollande, en France, etc.* ; 1858.

(2) *De l'Enseign. des langues anciennes*, p. 28. Paris, 1845.

Peut-elle être plus générale, plus ardente, plus enthousiaste? N'a-t-elle pas été faite par l'élite de la jeunesse, dirigée par l'élite des professeurs? N'en avons-nous pas fait la base de l'instruction, la porte des carrières libérales, le chemin du pouvoir et de la fortune? N'avons-nous pas trempé autant que nous avons pu, et peut-être plus que nous n'aurions dû, les générations lettrées aux sources vives du génie antique, du beau antique, du grec et du latin antiques? Aurions-nous le pouvoir de faire plus, ou la prétention de faire mieux?

Mais, si l'étude assidue, exclusive, longue, obligatoire, des auteurs païens, n'a pu conjurer ni la décadence, ni la ruine des lettres païennes, par quel prodige cette étude réparera-t-elle, aujourd'hui surtout, un désastre qu'elle n'a point empêché?

Je puis me tromper, mais je suis profondément convaincu qu'en littérature, comme en tout le reste, nous sommes punis par où nous avons péché. Dans l'art, dans la philosophie, dans la politique, nous avons, autant que nous l'avons pu, banni l'élément chrétien : vous savez ce qui en est résulté. Nous avons tenu la même conduite dans l'étude des lettres et des langues anciennes ; et, sous ce rapport, vous voyez où nous en sommes. De là cette conclusion : ou il faut dire que les lettres anciennes sont à jamais perdues pour nous ; ou il faut avouer que, s'il reste un moyen de les restaurer au degré voulu par la Providence, c'est de faire pour la régénération de la littérature ce qu'on fait avec succès pour la régénération de l'art : *introduire largement l'élément littéraire chrétien dans l'enseignement* ; en d'autres termes, appliquer le moyen que je propose et que mes adversaires rejettent.

IX

SECONDE RÉPONSE.

2° « Avec votre système on ne peut plus apprendre le latin. »

J'ai le malheur de croire absolument le contraire. Ma conviction sera, je l'espère, celle de bien d'autres, si on se reporte à la véritable cause de la décadence, que je déplore autant que personne.

Notre ignorance progressive des langues anciennes, et particulièrement du latin, est attribuée par quelques-uns au rôle très-secondaire que joue parmi nous la langue latine, au discrédit dans lequel elle est tombée depuis qu'elle a cessé d'être exclusivement la langue savante, à l'espèce de proscription dont elle a été frappée par quelques philosophes et par les démagogues du dernier siècle.

Ces causes peuvent avoir une certaine influence. Toutefois, il n'est pas moins vrai que, depuis la Renaissance, depuis la proscription et le discrédit dont on parle, l'élite de la jeunesse française et européenne passe *huit ou dix ans* à étudier le latin que lui enseigne l'élite des professeurs. Il n'est pas moins vrai que, depuis fort longtemps, la connaissance, au moins imparfaite, du latin est, parmi nous, la première condition du baccalauréat, et le baccalauréat est la porte obligée des carrières libérales. Ni les moyens ni les motifs d'apprendre le latin n'ont donc manqué.

Et pourtant les chiffres officiels établissent que, sur *huit cents jeunes gens* si intéressés à posséder cette langue, il en est *sept cent cinquante* qui, après *huit ans*

d'études, ne la possèdent pas au degré voulu pour faire une simple version d'une page, et de laquelle dépend leur avenir ! Cela étant, la solution indiquée plus haut ne résout pas le problème. Elle peut expliquer, si l'on veut, pourquoi on oublie le latin quand on l'a su ; mais elle n'explique pas pourquoi on ne l'a jamais appris.

Les faits, d'ailleurs, la rendent inadmissible. Avant les philosophes du dernier siècle, avant les contempteurs et les proscripteurs officiels du latin, nous étions déjà tombés dans une grande ignorance de cette langue. Il y a *cent cinquante ans* que les plus habiles professeurs eux-mêmes étaient déjà soupçonnés de ne savoir que très-imparfaitement l'idiome du siècle d'Auguste. Vers le commencement du dernier siècle, un jésuite célèbre, le P. Judde (1), traçant des règles de conduite aux savants professeurs de sa compagnie, leur disait : « Quelques régents prennent un livre français et le dictent pour thème à leurs écoliers ; cela est pitoyable. *Possèdent-ils jamais assez les deux langues* pour venir à bout d'un pareil ouvrage ? aussi nous le rendent-ils *mot à mot*, contents, pourvu qu'il n'y ait pas de *solécismes*. Et vous-MÊMES, pouvez-vous leur donner un THÈME CORRIGÉ QUI VAILLE QUELQUE CHOSE, à moins que vous n'y mettiez un *temps considérable* ? Vos écoliers et les gens d'esprit ne diront-ils pas, *avec raison*, que c'est l'ignorance qui vous empêche de le risquer (2) ? »

Ainsi, des jeunes gens incapables, lorsqu'ils écrivent en latin, de faire autre chose que du français *mot à mot* ; des professeurs incapables, à moins d'y mettre beau-

(1) Le P. Judde était né en 1661.

(2) *ouv. spirit.*, t. VI, p. 65.

coup de temps, de faire une page de latin qui *vaille quelque chose* : voilà ce qu'on pensait, il y a plus de cent ans, et des écoliers les mieux cultivés et les maîtres les plus habiles en fait de latin. L'explication qu'on donne de l'ignorance actuelle est donc insuffisante.

Pour trouver la vraie raison du mal, il faut creuser plus avant. Écoutez : dans toute étude, le bon sens veut qu'on procède du plus facile au plus difficile ; comme en philosophie et en mathématiques, on part du connu pour arriver à l'inconnu. Or, depuis la Renaissance, nous suivons la marche inverse, et nous commettons, ce semble, deux énormes contre-sens :

1° Au lieu de commencer par le latin chrétien, incontestablement le plus facile et le plus attrayant, nous commençons par le latin païen. Or, pour la forme, le latin païen est une langue elliptique et transpositive, c'est-à-dire presque sans rapport avec le génie de notre langue maternelle, essentiellement claire et analogue. De là, des difficultés, sans cesse renaissantes, pour le jeune enfant, que désoriente une pareille étude. Pour le fond, le latin païen est la langue d'une société au-dessus de laquelle nous sommes élevés, nous chrétiens, à une hauteur presque infinie.

Quand donc le pauvre enfant s'est évertué à vaincre les difficultés de la forme, quelle récompense trouve-t-il de son pénible labeur ? La futilité, la vanité, l'inutilité du fond. En thèse générale, qu'y a-t-il en effet, pour me servir des paroles de saint Jérôme, dans les auteurs païens ? *Nulla saturitas veritatis, nulla refectio justitiæ... Fames veri et virtutum penuria* (1). Et il faut que l'enfant chré-

(1) *Ad Damas, de Job. fil. opp.*, t. IV, 153.

rien étudie cela pendant sept ans ! On conçoit facilement qu'il n'y ait pas d'occupation plus rebutante, parce qu'il n'y en a pas de plus stérile pour une âme baptisée. Ennui, dégoût, insuccès, voilà ce qu'elle doit produire. M. Lenormant lui-même signale hautement ce fait, connu aussi bien des maîtres que des élèves : « L'antiquité, dit-il, ne se présente à l'imagination que sous la forme de ces *abominables* livres de classe, source d'*ennuis* et de *pensums*, qu'on a labourés à *contre-cœur* pour parvenir au grade de *bachelier ès lettres*. On prétend que le grand dauphin, le jour où il quitta son précepteur (c'était Bossuet, ni plus ni moins), ferma le dernier livre qu'il eût encore sur sa table en jurant qu'il n'en rouvrirait plus un seul de sa vie, et l'on assure qu'il tint parole. C'est là l'histoire du *plus grand nombre* des jeunes gens qui quittent le collège. Quand on a passé son examen, on fait mieux que de fermer pour la dernière fois ses livres de classe : on en compose un feu de joie (1). »

Relativement à nous, l'étude de la langue latine païenne est donc très-difficile et très-ingrate, surtout pour un enfant.

2° Non-seulement nous donnons pour premier, pour unique objet d'études la langue latine païenne, mais, dans cette langue, nous choisissons la partie la plus difficile, je veux dire la langue savante, la langue de l'éloquence, de l'histoire et de la poésie. Nous avons la prétention d'apprendre à *parler* le latin comme Cicéron, Saluste ou César l'écrivaient.

C'est là, je ne crains pas de le dire, une entreprise de géants. On ne ressuscite pas plus la langue d'un peuple

(1) *De l'Enseign. des langues anciennes*, p. 28. 1845.

qu'on ne ressuscite ce peuple lui-même. La raison en est bien simple. La langue d'un peuple n'est pas dans les mots qui la composent; elle est dans l'emploi et dans l'agencement des mots. Cet emploi, cet agencement, procèdent du *génie*, c'est-à-dire de la manière particulière de penser, de juger, de sentir, du peuple auquel la langue appartient. Pour *bien* comprendre, à plus forte raison pour parler et pour écrire l'idiome des Romains, il faudrait donc avoir le *génie* des Romains, il faudrait être Romain. Excepté par exception, tout le monde convient que cela n'est pas possible. Pourtant, sans cela, que ferons-nous en écrivant ou parlant leur langue? Un calque, un thème, *contents, pourvu qu'il n'y ait pas de solécismes.*

Si, au lieu de prendre les choses à rebours, on avait suivi cette double donnée du plus simple bon sens, à savoir : 1° que la langue latine chrétienne étant la mère de notre langue maternelle, et offrant par cela même beaucoup moins de difficultés et pour le fond et pour la forme, il fallait commencer par là l'étude du latin; 2° que, dans l'étude de cette langue, il fallait débiter par la partie la plus facile, c'est-à-dire la langue de la conversation, certainement on aurait obtenu des succès réels, ou bien il faut déclarer que la connaissance du latin est pour nous chose absolument impossible.

Afin de remédier au mal que je déplore, mais que je n'ai pas fait, je présente dans la *Biblia parvula* et dans les *Actes des martyrs* la langue latine par son côté le plus accessible. En effet, d'une part, rien n'est plus conforme au génie de notre langue, par conséquent n'est plus facile, que le latin de la Vulgate dans les livres historiques, dégagés surtout, comme nous l'avons fait, de toutes

les difficultés tant soit peu sérieuses. D'autre part, les *Actes des martyrs* sont des modèles infiniment précieux de la langue parlée des Romains (1).

X

DÉVELOPPEMENT DE LA MÊME RÉPONSE.

« Oui ; mais, dit-on, ces classiques ne sont pas assez parfaits ; le premier surtout manque de correction. »

Plusieurs fois déjà j'ai répondu à cette difficulté (2). Ne pouvant que me répéter, j'aime mieux donner la parole à un homme qui, sur ce point, ne saurait être suspect. Chose remarquable ! il se trouve qu'ici un de mes plus ardents adversaires devient mon plus intrépide défenseur.

Après avoir dit exactement comme moi qu'il faut commencer par le latin chrétien, M. Lenormant, ancien professeur au collège de France, fait aux contradicteurs cette vigoureuse réponse : « ... Les fidèles gardiens de la *pureté classique* s'effrayeront de l'initiation au grec et au latin par l'Évangile et le *livre de messe* ; ils craindront que l'impression d'un style considéré comme barbare et corrompu ne demeure ineffaçable... Quant à l'infériorité du latin ecclésiastique et du grec de l'Évangile, l'idée qu'on s'en fait habituellement est une *tradition de la Renaissance*, qui a exagéré une idée juste en elle-même. Si le latin et le grec de l'Église se ressentent de la décadence littéraire au milieu de laquelle ils se sont produits, ils

(1) Voir le développement de toute cette réponse dans la préface du tome III des *Actes des martyrs*.

(2) Préface du tome I de la *Bibl. parv.* ; *Ver rong.*, p. 379-385, etc.

possèdent au moins l'avantage de la *vie* et du *rajeunissement*. Il y a certainement *plus de profit à aborder au début* et à *suivre longtemps* des écrits peu élégants et quelquefois incorrects, mais rédigés sous l'inspiration d'une pensée simple et juste, que de *se traîner sur des formules laborieusement épurées*, et qui ne recouvrent qu'imparfaitement un fonds *sans réalité et sans vie*.

« Si les *écrits sacrés* manquent d'une certaine fleur littéraire, ils *respectent les lois de la grammaire*, et la logique du discours est irréprochable. On peut s'en servir *avec autant d'avantage que des plus parfaits modèles de l'antiquité profane*, pour passer de la construction à l'analyse, et de l'analyse à la construction... Et si, quand l'esprit des enfants aura reçu des impressions justes et durables sur les principes du langage, il s'y joint le souvenir de quelques locutions vicieuses et qu'un goût délicat désavoue, je ne pense pas que ce puisse être une tâche bien pénible pour le professeur d'humanités que de faire disparaître ces légères imperfections... *Je considère comme absolument sans importance les petits inconvénients* que cet enseignement pourrait produire (1). »

Qu'ai-je dit autre chose (2)?

Quant à l'infériorité du latin chrétien, j'espère que M. Lenormant, de plus en plus *arranché des traditions de la Renaissance*, partagera un jour mon opinion, qui est celle de bien d'autres, en particulier de M. le comte de Montalembert, qui la formule en ces termes : « J'ai exprimé les mêmes pensées que vous sur la *supériorité et l'originalité* de l'art, de la science, de la poésie catho-

(1) *De l'Enseignement des langues anciennes*, p. 73, 74.

(2) *Préf. de la Bibl. parv.*, t. I.

lique, et spécialement de ce *latin chrétien*, créé par les Pères de l'Église, et si admirablement adapté à tous les besoins intellectuels par les écrivains du moyen âge... Dans trente ans peut-être on rira du chrétien qui hésitera à mettre, sous tous les rapports, les Pères et les grands écrivains du moyen âge *au-dessus des auteurs classiques* et de leurs imitateurs modernes (1). »

XI

JUSTIFICATION, PAR LES FAITS, DE LA MÊME RÉPONSE.

Ma thèse, qui, sur ce point, est aussi celle de M. Lenormant, peut se justifier non-seulement par le raisonnement, mais encore par les faits. En France, deux classes de personnes apprennent les langues étrangères. Les jeunes gens qui les étudient dans les collèges et les petits séminaires à l'aide de grammaires, de dictionnaires, de livres classiques d'une correction et même d'une élégance irréprochables. Indépendamment des devoirs à faire en particulier, plusieurs heures chaque semaine, pendant trois ou quatre ans, sont exclusivement consacrées à l'étude de ces langues. Les jeunes gens ont des motifs sérieux de les apprendre : elles sont l'objet de leurs examens et quelquefois la condition obligée de leur admission dans certaines carrières. Quel est le résultat de cette longue étude, faite dans les bons auteurs, suivant les bonnes règles et les bonnes traditions ? Aucun élève ne sait ni l'anglais ni l'allemand.

La seconde classe se compose d'enfants de familles aisées, auprès desquels on place des *Bonnes* anglaises

(1) *Lettre du 25 octobre 1851.*

ou allemandes. Ces domestiques ne connaissent pas, à coup sûr, la belle littérature de leur pays : elles ne parlent pas même leur langue avec une grande correction grammaticale. Les parents sensés ne s'en effrayent point ; ils savent parfaitement que la lecture des bons auteurs, le contact avec des personnes instruites, quelque étude de la grammaire, qu'on fera plus tard, corrigeront sans peine ces défauts peu importants. Leurs prévisions ne sont pas trompées. Au bout de quelque temps, *sans larmes et sans fouet*, comme dit Montaigne, les enfants comprennent et parlent la langue de leurs *Bonnes* ; ils sont même les seuls parmi nous qui, sans sortir de France, entendent et parlent les langues vivantes.

Eh bien ! je demande qu'on suive, quant au fond, dans l'étude du latin, cette méthode si rationnelle et si bien justifiée. Je demande qu'on donne aux *enfants* des classiques chrétiens, incontestablement plus faciles que les classiques païens ; parmi les livres chrétiens, je choisis les plus aisés et les plus agréables. Au lieu de passer huit ou dix ans à apprendre le grec et le latin, *qu'il ne sait pas*, je soutiens qu'en suivant cette marche l'enfant sera de bonne heure maître de ces langues, et parfaitement préparé à étudier, à comprendre Cicéron, Virgile, Homère, s'il a le goût ou le besoin de se livrer à la culture des lettres anciennes. S'il s'arrête dans la carrière, il lui restera toujours de l'étude des auteurs chrétiens, avec la connaissance de la langue de l'Église, sa mère, un trésor de vérités utiles, que ne fournissent pas les classiques païens (1).

C'est donc bien gratuitement, pour ne rien dire de

(1) *Ver Rong.*, p. 379, 380, 381 ; *Lettres à Mgr d'Orléans*, p. 55, 56, 57 ; *Préf.*, t. III, *Act. des martyrs*.

plus, qu'on repousse *a priori* les auteurs chrétiens de l'enseignement élémentaire des langues anciennes.

XII

TROISIÈME RÉPONSE.

3° « Avec tout cela, ajoute-t-on, nous ne saurons plus qu'un latin barbare; nous serons inférieurs aux autres peuples, et les Congrégations romaines prendront nos prêtres en pitié. »

La langue latine chrétienne n'est pas plus barbare que l'art chrétien. Donner pour modèles classiques les écrivains qui l'ont parlée avec le plus d'élégance, ce n'est donc pas plus nous ramener à la barbarie littéraire qu'on ne nous y ramène, sous le rapport artistique, en nous présentant pour types du beau les chefs-d'œuvre de l'art chrétien.

Vous parlez d'infériorité dans l'avenir; il serait mieux de chercher le moyen de nous relever de notre infériorité présente: *le pays de l'Europe où le culte de l'antiquité est le plus affaibli, c'est la France.* Sous le rapport littéraire, nous ne reprendrons le rang qui nous convient parmi les peuples qu'en changeant le système d'enseignement qui nous l'a fait perdre. Je ne sais ce que pensent de notre *latin actuel* les habiles Congrégations romaines; mais on peut répondre qu'elles ne seraient tentées ni de prendre nos prêtres en pitié, ni de nous traiter de barbares en fait de latin, si nous parlions, si nous écrivions dans toute sa pureté l'idiome de saint Léon, de saint Grégoire ou de saint Bernard.

XIII

OBJECTIONS HISTORIQUES.

Les historiens attaquent la formule de la thèse, en disant : « Exclure les auteurs païens jusqu'à la quatrième *inclusivement*, c'est innover ; c'est rompre la tradition de toutes les écoles du moyen âge et au delà ; c'est laisser trop peu de place aux auteurs païens. »

Afin de combattre avec succès la formule de ma thèse sur ce point, il ne sert de rien de se mettre en frais d'érudition pour prouver, *ce que je n'ai jamais contesté* (1) ; en distinguant toutefois les *enfants* des *jeunes gens*, que les auteurs païens ont été admis, *plus ou moins*, dans les écoles chrétiennes ; il ne suffirait même pas, en citant des exceptions, de montrer que je me suis trompé sur l'interprétation de quelques textes ou sur l'appréciation de certains faits, il faut établir :

1° Qu'aux époques antérieures à la Renaissance l'usage *général et constant* était de *commencer* l'étude du latin par les auteurs païens ;

2° Que l'esprit général de l'Église et des Pères était *favorable* à l'étude de ces auteurs par les *enfants* (2) ;

3° Que leurs ouvrages étaient *remis* entre les mains des enfants (3) ;

4° Qu'on les étudiait à *peu près exclusivement* pendant huit ou dix ans (4) ;

(1) *Ver Rong.*, p. 57, 81 : *Lettres à Mgr d'Orléans*, p. 141 et suiv.

(2) *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 112.

(3) *Id.*, 81 et suiv.

(4) *Id.*, p. 82 et suiv.

5° Qu'on les étudiait dans le même esprit qu'on le fait aujourd'hui (1);

6° Que, tout compensé, la place que je laisse aux auteurs païens est moins considérable que celle qu'ils occupaient dans l'enseignement avant la Renaissance;

7° En supposant que j'amointrisse cette place, comme il s'agit ici d'une affaire de discipline, variable avec les circonstances, il faut prouver que, dans les temps actuels, où la foi manque partout, et après les terribles expériences que nous avons faites, réduire la place des auteurs païens plus qu'elle ne l'était dans les siècles meilleurs, et cela au profit des auteurs chrétiens, serait une rupture coupable avec la tradition des écoles anciennes, une innovation funeste à la religion et à la société.

Le jour où ces différentes propositions me seront démontrées, j'avouerai mon erreur sur ce point secondaire de la question; jusque-là on voudra bien ne pas trouver étrange si je m'effraye peu des plus savants ouvrages publiés contre moi.

XIV

OBJECTIONS RELIGIEUSES.

Les objections religieuses se formulent ainsi : « Vous exagérez en donnant aux classiques païens une influence morale qu'ils n'ont pas; ayez de bons professeurs, et vous serez des chrétiens avec Ovide comme avec saint Grégoire. Mettre la Bible entre les mains des enfants, et surtout la prodiguer comme vous le faites, n'est-ce pas aller contre les intentions de l'Église? Attaquer le système actuel d'enseignement, tel qu'il est suivi partout

(1) *Lettres à Mgr d'Orl.*, 141 et suiv.

depuis trois siècles, c'est attaquer les ordres religieux, c'est manquer gravement de respect à l'Église. Ces idées de réforme sont la queue d'un système philosophique, naguère condamné par le Saint-Siège. Vous êtes au moins un téméraire. et, par la discussion qu'elle soulève, votre thèse est inopportune et bonne seulement à réjouir les ennemis de la religion. »

Voilà bien, sans exception et dans toute leur force, les objections de la troisième catégorie : plusieurs fois déjà, par d'autres et par moi, toutes ont été réfutées ; néanmoins, armons-nous de patience, et de nouveau voyons quelle en est la valeur.

XV

PREMIÈRE RÉPONSE.

1° « Vous exagérez en donnant aux classiques païens une influence morale qu'ils n'ont pas. »

Jamais je n'ai dit, comme on l'a imprimé, qu'Homère et Virgile étaient la cause de *tout* le mal qui est dans le monde (1). J'ai soutenu que l'étude assidue, exclusive, enthousiaste, des auteurs païens est une des *principales* causes des maux dont nous souffrons. En cela, je suis d'accord avec les hommes les plus éminents et les plus expérimentés. On peut voir leurs nombreux témoignages dans le *Ver rongeur*, p. 107 à 116 ; 119 à 121, ainsi qu'au chapitre xvii^e jusqu'au xxv^e du même ouvrage ; dans les *Lettres à Mgr d'Orléans*, p. 23 et suivantes ; p. 90, 93, 120, 121, 253, etc., etc.

Afin d'éviter les redites, je me contenterai de rapporter un passage non encore cité de l'illustre P. Possevin :

(1) *Ver rongeur*, p. 22, etc., etc.

« Ames bénies, s'écrie-t-il, voulez-vous sauver et renouveler votre république? Voulez-vous la rendre plus florissante, plus forte que jamais? Voulez-vous qu'elle serve de modèle aux plus grands États de l'Europe? Portez sans délai *la cognée à la racine du mal*, bannissez de vos écoles les auteurs païens, professeurs d'obscénités et d'impiétés, qui, sous le vain prétexte d'enseigner à vos enfants la *belle langue latine*, leur apprennent la langue de l'enfer. Est-ce donc que Virgile et Cicéron sont nécessaires au monde? et, depuis qu'on s'est mis à les étudier avec fureur, voit-on beaucoup de Virgiles et de Cicérons?... »

« Ecoutez, frères bien-aimés, les paroles de nos maîtres dans la foi... » Ici l'éloquent orateur cite les passages de saint Augustin, de saint Basile, de Clément d'Alexandrie, passages que j'ai cités moi-même, et *auxquels on n'a jamais répondu*; puis il ajoute : « Je pourrais appeler ici une nuée d'autres témoins de toutes les parties du monde, faire parler les saints les plus éminents; mais ce que j'ai dit suffit. Toutefois, je ne puis omettre que *les païens eux-mêmes*, et Platon en particulier, bannirent de leur république les livres qui traitent des *infamies des Dieux*, ou qui rapportent des *choses obscènes* : ET LES CHRÉTIENS NE CRAIGNENT PAS DE LES METTRE ENTRE LES MAINS DE LEURS ENFANTS ! »

Qu'on ne croie pas que le célèbre Jésuite parle des auteurs païens *non expurgés*. Non, il les signale tels qu'ils étaient et tels qu'ils sont encore aujourd'hui entre les mains des élèves dans les maisons d'éducation. Celui qu'on est convenu d'appeler *le chaste* est l'objet particulier de ses énergiques mais très-solides dénonciations. Il dit : « Sénèque parlant d'Homère ne s'écrie-t-il pas : *Quid ex eis metum demit, cupiditatem eximit, libidinem fre-*

nat? Quel vers d'Homère a jamais banni la crainte, diminué l'ambition, mis un frein à la volupté? A l'exemple de Sénèque, je demanderai à mon tour : Quelle leçon de vertu a-t-on jamais recueillie des églogues de Virgile? à moins qu'on appelle vertus les abominations qu'il chante dans des vers impies et obscènes tel que celui-ci : *Formosum pastor Corydon ardebat Alexim* ; vertus, la sacrilège application qu'il fait à des hommes des vers prophétiques de la sibylle de Cumès, annonçant le Rédempteur du monde ; vertus, l'invocation des faux Dieux, pour la destruction desquels les saints et les amis du vrai Dieu ont sacrifié leur vie ; vertus et leçons de vertus, de savoir qu'Énée est fils de Vénus et d'Anchise ; qu'il emporte avec lui les idoles et les honteux pénates de Troie ; qu'il épouse Didon, femme de Sichée ; que, décoré du nom de pieux, il sacrifie des victimes humaines ; qu'il verse comme l'huile le sang des héros pour activer les flammes d'un bûcher ; qu'il descend en enfer et en revient librement, comme si, ô patience de mon Dieu ! il était permis de présenter le dogme des peines éternelles sous le voile d'une fable, pour le rendre lui-même fabuleux et entrer ainsi dans les vues du démon, qui, au jugement des saints, n'a pas d'autre intention ; vertus enfin et leçons de vertus, le meurtre de Turnus, qui, se rendant prisonnier, reçoit la mort en échange de la vie qu'il demande (1) ! »

Je ne puis mieux terminer cette réponse qu'en rappelant l'opinion de Mgr l'archevêque de Bordeaux, dont la parole a ici une autorité particulière : « Il est *certain*, dit-il, que, depuis longtemps, la part faite à la Religion dans l'éducation a laissé trop à désirer, et que ce défaut

(1) *Ragion.*, p. 4.

a été la *source des vices qui affligent la société*. Il est *certain* encore que ce mal remonte *très-haut*, et que le *culte presque exclusif* que, à une certaine époque, on rendait à la beauté des formes et de l'expression, porta une *profonde atteinte* à la direction chrétienne de l'éducation (1). »

Ai-je besoin de citer encore le jugement d'un prélat non moins éclairé : « La jeunesse s'est passionnée pour l'étude des productions du paganisme... de l'admiration des *paroles* elle est arrivée à celle des *pensées* et des *actions*... Croit-on que de pareils enseignements, devenus *unanimes* et *continuels*, ne devaient pas à la longue faire *baisser* le sentiment de la foi, *surexciter* démesurément l'orgueil et préparer les voies à ce *rationalisme effronté* qui en est venu à n'adorer que lui-même (2)? »

Voilà ce qu'ont pensé, ce que pensent encore, les personnages les plus graves, de l'influence désastreuse des classiques païens. Et l'histoire, qu'en dit-elle?...

XVI

SECONDE RÉPONSE.

2° « Ayez de bons professeurs, et vous ferez des chrétiens avec Ovide comme avec saint Grégoire. » — Très-bien ; mais encore faut-il en avoir. Or, l'étude obligée, l'enseignement long et sérieux des auteurs chrétiens empêcheront-ils d'en former ? Pense-t-on que saint Augustin, saint Bernard, les *Actes des martyrs*, ne seraient pas un

(1) Lettre du 5 juillet 1852.

(2) Lettre de Mgr l'évêque de Langres, 1855.

peu meilleurs, pour donner la connaissance de la Religion et développer le sens chrétien, que les *Métamorphoses* d'Ovide, les *Odes* d'Horace ou les *Fables* de Phèdre?

De bons professeurs ! — Je n'ai jamais nié l'influence des maîtres : mais je prétends qu'on ne saurait contester l'influence des livres, surtout si, comme dans le cas présent, ces livres sont la nourriture obligée de l'enfant et l'objet de son admiration pendant des années entières.

Avec de bons professeurs, tout est gagné ! — Cette objection revient à dire : Voulez-vous apprendre à jouer d'un instrument, prenez-en un de tout autre genre. Pourvu que vous ayez un maître habile, vous êtes sûr de réussir : l'instrument n'est rien, ou presque rien ; l'homme est tout.

Entendue dans le sens rigoureux des adversaires, cette objection me paraît constituer, contre les ordres religieux et le corps ecclésiastique, une injure réelle et bien autrement grave que toutes celles qu'on me reproche si injustement de leur avoir adressées. Depuis la Renaissance jusqu'à la fin du dernier siècle, par qui a été donné l'enseignement dans les collèges et dans les universités de l'Europe catholique ? N'est-ce pas à peu près exclusivement par le clergé et les ordres religieux ? Maîtres du monde par l'éducation, qui, suivant mes plus chaleureux antagonistes eux-mêmes, est la cause la plus influente du bien et du mal, qu'ont-ils empêché ?...

Est-ce que, depuis trois siècles, l'Europe catholique n'a pas marché d'un pas de plus en plus rapide dans la voie de la corruption, de l'incrédulité, de l'indépendance, pour aboutir à la Révolution française, la *traduction littérale de nos études de collège*, et le plus grand

cataclysme moral qu'on connaisse; puis, de là à ce que nous voyons (1)? D'où il faut conclure que tant de prêtres et de religieux voués à l'enseignement n'étaient pas, du moins en majorité, de bons professeurs, des professeurs chrétiens; ou que l'influence des livres classiques est beaucoup plus réelle qu'on ne veut le dire.

XVII

TROISIÈME RÉPONSE.

5° « Mettre la Bible entre les mains des enfants, et surtout la prodiguer comme vous le faites, n'est-ce pas aller contre les intentions de l'Église? »

Ici, je pourrais me contenter d'une négation absolue : je ne mets pas la *Bible* entre les mains des enfants; je ne leur en donne que des *extraits*, ce qui est fort différent. Voyons si, en cela, je vais contre l'esprit et les règles de l'Église.

1° L'Église n'a jamais, que je sache, défendu l'étude de la Bible, à plus forte raison des *extraits* de la Bible, dans les textes originaux ni dans la Vulgate.

2° Les saints Pères ont fortement recommandé cette étude aux *enfants*, et jamais l'Église ne les a blâmés. Il est facile de citer, entre autres, saint Jérôme dans ses lettres, saint Basile dans ses règles, saint Augustin dans ses sermons, etc.

3° Cassiodore lui donne une large place dans son plan d'études, si populaire au moyen âge.

(1) *Lettres à Elgr d'Orl.*, p. 53, etc. — Sur les autres causes auxquelles on attribue la décadence de l'Europe, telles que la Réforme, la philosophie, la liberté de la presse, etc., voir la Dissertation de M. F. Danojou, intitulée : *Du Paganisme dans la société*. Montpellier, 1852.

4° Le concile de Trente *prescrit* formellement l'étude de la Bible dans les collèges ou gymnases ; nulle part il n'a défendu d'en mettre quelques extraits entre les mains des enfants.

5° Dans quelques maisons chrétiennes d'éducation, il est d'usage immémorial de donner comme *classiques* des *selecta* ou différentes parties de l'Écriture sainte, de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme l'histoire de Tobie, de Ruth, l'Évangile de saint Luc, les Actes des apôtres, etc. Personne jusqu'ici n'y a vu une infraction aux règles de l'Église.

6° Cette année même, un savant prélat, Mgr l'évêque de Saint-Claude, vient de *prescrire* que, *dans toutes les classes sans exception, et dans une mesure suffisante, on explique des extraits bien faits de l'Écriture.* Voilà pour l'esprit et les règles de l'Église.

Examinons maintenant si je prodigue l'Écriture sainte.

1° En lisant dans le prospectus des classiques chrétiens le nom d'un certain nombre de livres de la Bible, quelques personnes ont pu croire que je donnais, en effet, ces livres entiers : il n'en est rien. Afin d'offrir à l'enfant une connaissance générale de la religion avant notre Seigneur, et de l'initier à l'histoire des Juifs et du monde ancien, je donne *quelques parties* des principaux livres historiques. Ainsi, de l'Ancien Testament, je ne donne *aucun* livre entier.

2° Des autres, je ne donne que des extraits en grec et en latin.

3° Ces extraits, relativement peu considérables, n'entrent pas pour un *septième* dans la bibliothèque classique.

4° Jamais je ne donne le texte seul. Afin de me con-

former plus parfaitement à l'esprit de l'Église, tous les extraits sont accompagnés de notes *authentiques*, approuvées par l'autorité compétente, *pour l'usage des classes*.

5° Chacun peut se convaincre que le soin le plus scrupuleux a été mis à retrancher jusqu'au moindre fait et à la moindre phrase capables de fatiguer l'imagination de l'enfant.

6° Pour le Nouveau Testament, je puis dire que, dans le sens de l'objection, je n'en donne pas *une ligne*. En effet, je donne le *commentaire* de saint Jérôme, de Bède, de saint Ambroise, de saint Augustin, *sur les Évangiles* de saint Chrysostôme *sur les Actes des apôtres*. Ceci est tout autre chose que de donner le texte seul ; c'est bien moins le livre sacré, que l'ouvrage du Père, qui forme le classique.

J'ose demander si c'est là prodiguer l'Écriture sainte, et si, me renfermant dans de pareilles limites et m'entourant de semblables précautions, je vais contre les intentions et les règles de l'Église. A moins de vouloir que la plupart des catholiques ne connaissent jamais une ligne du texte sacré, j'oserai même demander s'il est une manière tout à la fois plus sûre et plus respectueuse de les initier à l'étude des livres divins ?

XVIII

QUATRIÈME RÉPONSE.

4° « Attaquer le système actuel d'enseignement, c'est attaquer les ordres religieux ; c'est les accuser d'avoir paganisé la jeunesse. »

Il est vraiment pénible de voir qu'on ressasse tou-

jours les mêmes objections, sans tenir aucun compte des réponses qui ont été faites et plusieurs fois répétées. Non, je n'ai attaqué ni accusé aucun ordre religieux. On en trouve dix fois la preuve dans le *Ver rongeur*, p. 25 à 28; dans les *Lettres à Mgr l'évêque d'Orléans*, p. 124 à 151, et 207, etc.

J'ai signalé un système, une méthode d'enseignement que je regarde comme un malheur, et, empruntant les paroles du savant évêque de Langres, j'ai dit avec lui : « Nous ne jugeons et surtout nous ne condamnons personne; nous gémissons sur les égarements de l'esprit humain, et nous croyons sans peine que, si nous avions vécu un siècle plus tôt, nous eussions malheureusement partagé toujours nous-même ceux que nous déplorons. Mais nous voulons, messieurs, vous faire remarquer ce qui s'est passé alors, hélas! et ce qui se passe encore presque partout.

« Pendant près de trois cents ans on a dit à la jeunesse étudiante, c'est-à-dire à celle qui devait gouverner la société : Formez votre goût par l'étude des bons modèles; or, les bons modèles grecs et latins sont exclusivement les auteurs païens de Rome et d'Athènes. Quant aux Pères, aux docteurs et à tous les écrivains de l'Église, leur style est défectueux et leur goût altéré; il faut donc bien se garder de se former à leur école... De là, messieurs, qu'est-il arrivé? Ce qui devait arriver nécessairement : c'est d'abord que toute cette jeunesse s'est passionnée pour l'étude des productions du paganisme, et que, de l'admiration des paroles, elle est arrivée à celle des pensées et des actions (1)...

(1) *Ver rongeur*, p. 252; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 81, 95, 254.

Voilà ni plus ni moins ce que j'ai dit, et dit à la suite de beaucoup d'autres, dont il n'est permis à personne de mettre en doute la reconnaissance et le respect pour les Congrégations enseignantes. Si je suis coupable d'irrévérence envers les ordres religieux, je le suis en bonne compagnie.

XIX

CINQUIÈME RÉPONSE.

5° « Attaquer le système d'enseignement suivi depuis trois siècles, c'est attaquer l'Église elle-même, ou du moins lui manquer gravement de respect. »

4° Jusqu'à la controverse actuelle, personne ne s'en était douté : ni Budée, ni le P. Possevin, ni le P. Grou de la compagnie de Jésus, ni le P. Thomassin, ni Mallebranche, ni tant d'autres catholiques profondément respectueux envers l'Église (1).

2° L'accusation suppose que l'Église a un système, un programme officiel et sacré d'études classiques, et que ce programme est celui que je combats. Or, ni l'un ni l'autre n'est vrai. Si ce programme existait, il serait connu, il serait le même partout, il serait obligatoire. Où est ce programme? Qui l'a vu? Par quel souverain pontife a-t-il été rédigé? Quelle bulle l'a imposé au monde chrétien?

Supposé que l'Église ait un programme, un système officiel et sacré d'études classiques, il reste à voir si c'est celui que je combats. Le système que j'attaque et que je déplore est le système en vertu duquel les nations chré-

(1) *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 9, 15, 95, 121; *Préf. de la Bibl. parv.*, t. III; *Ver Rong.*, ch. xxv, xxvi, etc.

tiennes envoient l'élite de leur jeunesse étudier à peu près exclusivement, pendant huit ou dix ans, à l'école des païens, afin de la former sur leur modèle. J'ai montré qu'un pareil système n'est fondé ni en fait, ni en raison, ni en droit; j'en ai, à l'exemple de bien d'autres, signalé les vices et les dangers. En le faisant, moi et mes glorieux complices, nous n'avons pu attaquer l'Église qu'autant que l'Église aurait approuvé directement ou indirectement un tel système : *Quod est probandum*.

Certes, si l'Église a un système, un programme officiel et sacré d'études classiques, c'est, à coup sûr, celui qu'elle a fait elle-même et promulgué aux conciles de Latran et de Trente (1). L'ai-je jamais attaqué? Tous mes efforts, au contraire, ne tendent-ils pas à ce qu'on s'en rapproche le plus possible?

Qu'en dehors de ce programme et à raison de la difficulté des temps, ou par tel autre motif digne de sa sagesse, l'Église, ainsi que l'a fait saint Charles, ait toléré d'autres programmes, comme elle est, hélas! obligée de tolérer, même à Rome, des choses et des usages plus ou moins conformes à l'esprit du christianisme; que même elle ait donné à quelques-uns d'entre eux un *laisser-passer*, pour autant elle ne les a pas *faits siens*. Autrement, il n'y aurait ni évêque, ni patriarche qui pût y changer un iota; diminuer, par exemple, la place des auteurs païens, augmenter celle des auteurs chrétiens: cependant il existe là-dessus une grande variété. Nul ne pourrait les blâmer; et cependant, nous venons de voir que, depuis longtemps, les personnages les plus respectables l'ont fait, et fait sans scrupule. Acceptables pour un temps,

(1) Conc. Latr., v. sess. ix; Conc. Trid., sess., xviii, c. xxiii; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 190 à 195.

pour un pays, l'Église n'a déclaré ces systèmes d'enseignement classique ni irréfutables, ni parfaits de tout point, ni bons pour tous les temps et pour tous les lieux. On peut donc les attaquer, en signaler les vices et les dangers, les modifier, les rejeter, comme on attaque chaque jour une opinion *libre*, sans attaquer l'Église ni lui manquer de respect.

5° La preuve qu'on le peut, c'est, comme je viens de le montrer, qu'on l'a toujours fait, fait sans blâme aucun de la part de l'Église. Je ne parle ici ni des Pères des premiers siècles, ni des écrivains du moyen âge qui se sont élevés avec tant de force contre l'étude *classique* des auteurs païens. pourtant moins dangereuse alors, et, à coup sûr, moins répandue qu'elle ne l'est aujourd'hui. Je me borne aux temps postérieurs à la Renaissance. Depuis l'illustre Possevin, plusieurs fois nonce du saint-siège, et ami particulier du pape (1), jusqu'aux évêques et aux catholiques les plus éminents de notre époque en Espagne, en France, en Angleterre (2) : combien d'écrivains chers à l'Église n'a pas révélés la controverse actuelle, qui ont fait sans scrupule ce qu'on me reproche à moi seul, et qui le font encore ! Avant de m'atteindre, les anathèmes lancés contre moi doivent frapper leurs têtes vénérables. Tous sont plus coupables que moi, soit à raison de l'exemple qu'ils m'ont donné, soit à raison de leur nom, soit à raison de l'énergie de leurs paroles.

Mais non ; il n'y a point ici de coupables, et l'Éminent Cardinal de Reims a dit sur cette nouvelle machine de guerre, inventée pour les besoins de la lutte actuelle, des paroles pleines de sens, qui, ayant été ratifiées à Rome,

(1) *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 90 et suiv.

(2) Donoso Cortés, M. de Montalembert, Ambros Philipps, etc.

clostent le débat : « La polémique soulevée par M. l'abbé Gaume, à propos des auteurs classiques, encore qu'elle soit importante en elle-même, et parfois trop chaleureuse dans les expressions, ne porte évidemment point sur une question dogmatique, morale ou canonique : en un mot, ce n'est pas une controverse théologique : c'est une matière pédagogique, une affaire de méthode, un système d'éducation, un sujet duquel les évêques peuvent penser diversement sans se compromettre en rien pour ce qui concerne le dépôt de la foi et de la doctrine de l'Église. *J'ai donc été singulièrement étonné de voir des hommes éclairés faire intervenir ici l'infailibilité de l'Église catholique (1).* »

XX

SUITE DE LA MÊME RÉPONSE.

« Oui, dit-on ; mais vous êtes allé plus loin que tous les autres : vous avez appelé la Renaissance une rupture sacrilège dans l'enseignement catholique. »

Aussi loin qu'il vous plaira ; dès que ni la Renaissance, ni le mode d'enseignement littéraire, introduit par la Renaissance, ne sont l'ouvrage de l'Église (2) ; dès qu'elle ne les a ni consacrés, ni faits siens, il est permis, sans manquer de respect à l'Église, d'en penser et d'en dire ce qu'on voudra ; et, si quelqu'un était blâmable, ce serait celui qui, pour empêcher une discussion libre, ferait intervenir l'infailibilité de l'Église dans une question qui n'est *ni dogmatique, ni morale, ni canonique.*

(1) *Lettre aux archevêques et évêques de France.*

(2) *Lettres à Mgr d'Orl.*, lettres XXI, XXII, XXIII.

« Vous avez appelé la Renaissance une rupture ! »

Est-ce par hasard que la Renaissance serait la *continuation* du moyen âge? Amis et ennemis ne la proclament-ils pas la plus grande révolution des temps modernes? Son nom même n'indique-t-il pas hautement une ère nouvelle (1)?

« Vous l'avez appelée une *rupture* dans l'*enseignement catholique*. »

Cette phrase, devenue l'objet de tant de déclamations, justifie avant tout le mot célèbre : « Avec deux lignes de son écriture, on peut faire pendre le plus honnête homme du monde. » Voici, en effet, le sens très-simple et très-orthodoxe de ces quatre mots, tel qu'il résulte du contexte et de l'ouvrage entier, où il n'est *jamais* question que de l'*enseignement littéraire*. J'ai dit : « Le point capital n'est pas de rendre l'enseignement libre, c'est de le rendre chrétien. Voilà le dernier mot de la lutte, voilà ce qu'il faut entreprendre, ce qu'il faut réaliser à tout prix. Cela veut dire avant tout : Il faut substituer le christianisme au paganisme dans l'éducation. Il est clair que le mot *catholique*, dont je me suis servi, signifie l'enseignement littéraire tel qu'il se pratiquait *universellement*, avant la Renaissance, parmi les nations chrétiennes (2). Ainsi ma phrase signifie, et signifie uniquement, que la Renaissance a rompu avec cet enseignement littéraire pour en introduire un autre, dans lequel prédomine le culte de l'antiquité païenne. Si quelqu'un trouve autre chose dans cette phrase, c'est ce qu'il *veut bien* y mettre, et non ce qu'elle contient.

(1) *Lettres à Mgr d'Orl.*, lettre xii.

(2) *Ver rongeur*, p. 3; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 81.

XXI

FIN DE LA MÊME RÉPONSE.

« Vous avez qualifié la Renaissance trop sévèrement ! »

« Dire que la Réforme est sortie de la Renaissance, ce n'est pas calomnier la Renaissance : c'est seulement reconnaître qu'elle a produit des effets divers *plus ou moins heureux*... L'esprit de la Renaissance est l'*esprit révolutionnaire*... Nous sommes les fils de la Renaissance avant d'être les fils de la Révolution française (1). »

Voilà ce que les écrivains ant-religieux disent de la Renaissance, et des catholiques n'accusent de la traiter trop sévèrement ! Au reste, toutes mes paroles sont justifiées (2).

« Mais non ; vous avez été plus véhément que personne ! »

C'est ce que je n'admets pas. Dans mon jugement sur la Renaissance, mes expressions ont pu quelquefois être plus vives que celles de mes illustres *complices*, mais jamais ma pensée n'a été plus forte, ni même aussi forte que la leur.

Écoutez : « Quelle pensez-vous que doit être la cause qui précipite les hommes dans le gouffre du sensualisme, de l'injustice, du blasphème, de l'impiété, de l'athéisme ? C'est, n'en doutez pas, que, dès l'enfance, on leur enseigne toutes choses, excepté la piété : c'est que dans les écoles, pépinières des États, on leur *fait lire et étudier tout, excepté les auteurs chrétiens*. Si on y parle

(1) M. Allouy, *Débats*, 30 avril 1832.

(2) *Lettres à Myr d'Orl.*, lettres x, xi, xii, xiii, xiv

de religion, cet enseignement se mêle à l'enseignement impur du paganisme, véritable peste de l'âme. A quoi peut servir, je vous le demande, à vous hommes judicieux et sensés, de verser dans un tonneau un verre de bon vin, et d'y verser en même temps des barils entiers de vinaigre et de vin gâté? En d'autres termes, que signifie un peu de catéchisme par semaine avec l'enseignement quotidien des impuretés et des impiétés païennes? Voilà pourtant ce que l'on fait AUJOURD'HUI d'un bout de l'Europe à l'autre (1). »

« Notre éducation est TOUTE PAIENNE. On ne fait guère lire aux enfants, dans les collèges et dans l'enceinte des maisons, que des poètes, des orateurs et des historiens profanes... Je ne sais quel mélange confus se forme dans leurs têtes des vérités du christianisme et des absurdités de la fable, des vrais miracles de notre religion et des merveilles ridicules racontées par les poètes, surtout de la morale de l'Évangile et de la morale humaine et toute sensuelle des païens... Je ne doute pas que la lecture des anciens, soit poètes, soit philosophes, n'ait contribué à former ce grand nombre d'incrédules qui ont paru depuis la Renaissance des lettres... Ce goût du paganisme contracté dans l'éducation publique ou privée se répand ensuite dans la société... Nous ne sommes point idolâtres, il est vrai; mais nous ne sommes chrétiens qu'à l'extérieur (si même la plupart des gens de lettres le sont aujourd'hui), ET DANS LE FOND NOUS SOMMES DE VRAIS PAIENS, ET PAR L'ESPRIT, ET PAR LE CŒUR, ET PAR LA CONDUITE (2). »

« Nos éducateurs modernes n'ont rien négligé pour

(1) P. Possevin; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 91.

(2) P. Grou, de la compagnie de Jésus, *Morale tirée de saint Augustin*, t. I, ch. VIII.

nous faire rétrograder de vingt siècles et obliger les peuples chrétiens à reprendre les misérables allures d'une misérable antiquité (1). »

« La Renaissance a été la plus *redoutable* épreuve de l'Église de Dieu depuis son berceau ; c'est une *lèpre* sur tout le corps et sur les parties les plus vitales de l'épouse immaculée de Notre Seigneur Jésus-Christ (2). »

« Je suis convaincu que la Renaissance a fait *plus que la Réforme* pour altérer le sens chrétien dans l'âme de l'Europe moderne (3). »

« Le système païen d'éducation nous a conduits à l'*abîme* où nous sommes, et nous n'en sortirons certainement que par la restauration du système chrétien (4). »

Si vives, si fortes qu'elles soient, vous avouerez sans peine que mes pensées et même mes expressions sur la Renaissance et sur le *système actuel d'enseignement, tel qu'il se pratique depuis trois siècles*, pâlissent devant ce langage tenu par des évêques, des religieux, des prêtres, des catholiques, dont le nom est celui de la science, du génie et du respect le plus filial envers l'Église.

XXII

SIXIÈME RÉPONSE.

6° « Ces idées de réforme sont la *queue* d'un système philosophique naguère condamné par le saint-siège. »

Et la preuve?...

(1) M. Martinet, *de l'Éducation de l'homme*, ch. iv.

(2) Mgr l'év. d'Arras ; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 122, 123.

(3) M. le comte de Montalembert ; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 120.

(4) Donoso Cortès ; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 120.

Je ne sais à qui appartient le mérite d'une invention qui a évidemment pour but unique d'égarer l'opinion du clergé; mais, à coup sûr, aucun motif ne peut justifier un pareil moyen. En jetant cette injure toute gratuite dans le débat, celui qui en est l'auteur a sans doute cru faire une diversion habile; mais sa conscience doit lui dire qu'il a fait une odieuse calomnie.

Le prêtre dont tous les ouvrages n'ont d'autre but que de défendre la religion et de *favoriser le mouvement des esprits vers les idées les plus conformes au vœu du chef de l'Église*; le prêtre qui a été honoré plusieurs fois des encouragements les plus flatteurs du souverain pontife lui-même, ne reconnaît à qui que ce soit le droit de dire qu'il tient à n'importe quels partis ou doctrines censurés par l'Église. A défaut d'autre mérite, il se flatte d'avoir celui de ne le céder à personne par le dévouement filial au Saint-Siège. Mes écrits sur la réforme de l'enseignement partent du même principe que leurs aînés, et tendent au même but. Comme eux, ils sont dès leur naissance soumis au jugement de l'Église, dont la voix sera toujours pour moi ce qu'est, pour un enfant tendrement soumis, la voix de la meilleure des mères.

XXIII

SEPTIÈME RÉPONSE.

7° « Vous êtes au moins un téméraire! »

Celui qui a été appelé *barbare, iconoclaste, janséniste, successeur de Julien l'Apostat, disciple d'Omar*, trouve une grande modération de langage dans cette nouvelle qualification; il croit seulement ne pas la mériter plus que les autres.

On vient de le voir, je ne suis ni le seul, ni le premier qui ait blâmé la Renaissance et le mode actuel d'enseignement littéraire. D'autres avant moi, et pour le moins aussi énergiquement que moi, en ont signalé les vices et les dangers. Qui les accuse de témérité ?

Avant d'écrire une seule ligne sur cette question, longtemps méditée, j'ai suivi la première règle de la prudence chrétienne : *Concilium a sapiente perquire*. Si la discrétion ne retenait ma plume, on verrait que sur ce point j'ai fait plus qu'on ne demande ordinairement d'un écrivain catholique. C'est alors, et alors seulement, que je me suis décidé à commencer une lutte dont je ne me suis jamais dissimulé ni les peines ni les fatigues, et cela avec d'autant plus d'abnégation, que le bien produit par cette réforme ne peut se révéler immédiatement d'une manière très-sensible. Jusqu'ici, où est la témérité ?

Ai-je prétendu *imposer* mes idées à qui que ce soit ? Il est vrai, je les développe, je les établis, je les défends de mon mieux ; je cherche à les faire adopter, et cela sans recourir à aucun moyen que l'honneur et la conscience ne puissent avouer. Ou il faut nier à quiconque le droit d'avoir et de publier une opinion sur une matière libre, ou il faut lui reconnaître celui de la défendre et de la faire prévaloir. Est-ce qu'on écrit pour autre chose ?

Du reste, cette accusation de témérité ne m'étonne pas : elle m'avait été prédite. « On vous dira, m'écrivait Mgr l'évêque de Langres, que vous êtes un téméraire et presque un sacrilège... Il y a beaucoup à répondre à ces reproches qui m'ont été faits à moi-même (1). »

(1) Lettre du 5 juillet 1851; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 420.

L'illustre prélat n'est pas même le premier qui en ait été l'objet. Que n'a-t-on pas dit contre ceux qui d'abord travaillèrent à introduire en France la théologie morale de saint Alphonse de Liguori et la liturgie romaine? Ne les a-t-on pas accusés comme moi d'être des novateurs, des téméraires, des esprits chagrins, orgueilleux, qui manquaient de respect aux plus graves personnages et à nos plus saints évêques des deux derniers siècles, qui voulaient régenter l'épiscopat et qui, s'arrogeant une initiative réservée à d'autres, se permettaient de blâmer les bonnes traditions, les saines doctrines reçues parmi nous? N'a-t-on pas écrit des premiers qu'ils conduisaient à la corruption de la morale, comme on m'accuse de conduire à la corruption du goût? Quant aux seconds, j'ignore s'il est une seule accusation portée contre moi qui n'ait été portée contre eux, et, à quelques variantes près, dans les mêmes termes. Or, les trois puissances de ce monde, le temps, la raison et le Saint-Siège, ont fait justice de toutes ces accusations; j'ose espérer qu'il en sera de même de celles qu'on formule contre la réforme de l'enseignement, *qui n'est qu'une autre face de la même question* (1).

XXIV

HUITIÈME RÉPONSE.

8° « Votre thèse est inopportune ! »

Et pourquoi? — Elle soulève une vive opposition! — Ma thèse ne serait pas vraie si elle ne rencontrait une

(1) M. le comte de Montalembert; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 9.

vive opposition. Qu'on eût accueilli sans résistance la Réforme proposée, et j'aurais eu la preuve que le paganisme a fait au monde moins de mal que je ne le dis. Mais, parmi les résistances, les oppositions si vives, si multipliées, qu'elle rencontre, n'en est-il pas un grand nombre qui prouvent d'une manière évidente que j'ai touché une plaie malheureusement trop réelle, et qui nous donnent la mesure de la profondeur du mal? — Une vive opposition! — Connaissez-vous le secret de plaire à tout le monde? Est-ce qu'une réforme tant soit peu importante s'est jamais accomplie sans opposition? Les réformes théologique et liturgique dont je viens de parler n'ont-elles pas soulevé des tempêtes? Dira-t-on pour cela qu'elles étaient inopportunes? Sauf erreur, la meilleure preuve que la réforme classique est opportune, c'est la vive et très-vive opposition qu'elle excite; c'est l'immense retentissement qu'elle a non-seulement en France, mais à l'étranger. A quel signe reconnaît-on qu'une question est opportune, mûre, actuelle, sinon lorsqu'elle s'empare rapidement des esprits, et cela malgré mille raisons qui devaient la faire passer inaperçue? Le bois prend feu quand il est sec.

Cette guerre si vive, si générale, prouve de plus que la question est d'une extrême importance. Tant d'esprits sérieux dans l'Europe entière ne se passionnent pas pour des mots. Guidés par leur infailible instinct, les impies surtout comprennent toute la portée du débat; ils savent que dans la question de la réforme classique est une question de souveraineté; car l'éducation, c'est l'empire sur les âmes. Voilà pourquoi tous réclament à grands cris le maintien du *statu quo*. D'où leur vient la subite chaleur de zèle qu'ils déploient aujourd'hui en faveur

des études classiques? Au fond, ils ne s'en inquiètent pas plus aujourd'hui qu'ils ne s'en sont jamais soucié : ils craignent seulement que la jeunesse ne devienne *décote et catholique* (1).

Inopportune! — Et pourquoi? — Elle jette la division dans le clergé et parmi les catholiques. « N'était-ce pas assez, dit-on, d'avoir à lutter contre l'indifférence, l'impiété, le libertinage, qui nous envahissent? Fallait-il venir, par une discussion déplorable, scinder nos forces et les user en luttes intestines? »

Voilà *textuellement* ce que nous avons entendu de nos oreilles, ce que nous avons lu de nos yeux, il y a quelques années à peine, contre ceux qui, attaquant le gallicanisme dans ses manifestations diverses, en morale, en politique, en liturgie, s'efforçaient de faire entrer les Églises de France dans le courant des idées romaines. Que pense le Saint-Siège de ces prétendus inconvénients? Comment a-t-il jugé cette prétendue inopportunité? N'a-t-il pas applaudi sans hésiter à ce mouvement? N'en a-t-il pas félicité les auteurs? N'encourage-t-il pas chaque jour ceux qui le suivent et le propagent?

Grâce à tant d'efforts, soutenus malgré les cris d'alarme et les oppositions de nombreux et puissants adversaires, aujourd'hui le gallicanisme est jugé. Eh bien! il faut que le paganisme le soit; il faut que l'on sache comment son introduction a été une *faute*, comment son règne, dans la société chrétienne, a été un *grave danger* (2). »

Et puis la réforme de l'enseignement est-elle donc étran-

(1) Pensées de M. Lenormant. *Enseign. des Lang.*, 1843, p. 29, 30.

(2) *Lettre de Mgr l'évêque de Langres*, 3 juillet 1851; *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 122.

gère à la guerre que nous avons à soutenir contre le mal? D'où viennent, en grande partie du moins, les maux que nous déplorons? Si la source du fleuve était pure, les eaux seraient-elles empoisonnées? Est-ce que l'éducation, dans laquelle l'enseignement classique tient une place si importante, ne forme pas les générations à son image? Indiquer au médecin la racine du mal, est-ce compromettre le malade? Signaler à une armée le point sur lequel doit se concentrer l'effort du combat, et lui fournir des munitions et des armes pour l'emporter, est-ce affaiblir ou diviser ses forces?

Inopportune! — Et pourquoi? — Elle réjouit les ennemis de la Religion. — Et d'où vient que tous sont déchaînés contre cette thèse? D'où vient que, dans leurs journaux chaque matin, ils m'attaquent et m'injurient? Si quelqu'un ou quelque chose réjouit ici les ennemis de la Religion, ce n'est ni moi ni ma thèse. Mes *catholiques* adversaires peuvent-ils en dire autant? Depuis le commencement de la lutte, les voltairiens de toute nuance n'ont-ils pas applaudi à leurs efforts? ne leur ont-ils pas prêté un constant et zélé concours? Sans doute, la manière dont on a attaqué la thèse est de nature à réjouir nos ennemis : voilà ce qui a rendu la discussion déplorable. Il ne manquerait plus, pour mettre le comble à l'injustice, que de me rendre responsable des torts de mes adversaires et de faire retomber sur moi le jugement que les ennemis de la Religion portent des moyens employés contre moi et contre mes défenseurs.

Inopportune! — Et pourquoi? — Elle est impraticable. — Vingt fois il a été prouvé que rien n'est plus facile à pratiquer; que, sous une forme ou sous une autre, tous la réclament, et que rien n'est plus urgent au triple point

de vue des études, de la foi et de la société (1). Le gouvernement lui-même, par l'organe du conseil supérieur et du ministre de l'instruction, paraît accepter la pensée de la réforme, à laquelle déjà il donne un commencement d'exécution.

XXV

BUT DE LA THÈSE.

Le but de la thèse est indiqué dans une des phrases précédentes, et peut se formuler ainsi :

1° Sauver la littérature latine et grecque *prête à s'éteindre* parmi nous, et que l'élément littéraire chrétien, largement introduit, peut seul conserver et restaurer, surtout aujourd'hui, avec le nouveau plan qui tend à faire prédominer les études scientifiques sur les études classiques ;

2° Sauver la religion parmi nous, en trempant plus fortement que jamais les jeunes générations destinées à la perpétuer au milieu des formidables épreuves du présent et de l'avenir ; générations pour lesquelles l'éducation publique doit presque tout faire, attendu que, en général, sorties de familles peu chrétiennes, elles sont destinées à vivre dans un monde qui l'est encore moins ;

3° Sauver la société en substituant, par une éducation profondément et *constamment* chrétienne, le surnaturalisme au naturalisme dans les idées et dans les mœurs : les vrais principes d'ordre, de subordination, de dévouement, de résignation et de vraie liberté, aux principes

(1) *Lettres à Mgr d'Orl.*, p. 127, 129, 221-235, 218 et suiv. ; 95. 94, 73 et suiv. ; ainsi que les chapitres XIX à XXV du *Ver rongeur*.

contraires, puisés depuis trop longtemps à l'école des sociétés païennes.

Rechercher, accueillir, employer tous les moyens d'atteindre ce but, qui dira que tel n'est pas le devoir le plus impérieux, la nécessité la plus pressante du moment? « Les lettres périssent, la philosophie succombe... Partout on aperçoit des menaces de ruine... On doit se décider à le *comprendre* enfin ou à *périr*... L'ÉDUCATION! L'ÉDUCATION! voilà le seul remède profond aux maux présents et à venir! voilà le salut possible (1)!... »

Et voilà aussi pourquoi le système d'éducation tel qu'il se pratique depuis longtemps en Europe; système qui a précipité vers leur ruine les lettres et les sociétés, ou, du moins, qui n'a pu prévenir cette formidable décadence, ne m'a point paru essentiellement bon.

Voilà pourquoi je me suis permis de l'attaquer et de demander qu'il soit remplacé par un autre plus en harmonie avec les besoins du présent et les exigences de l'avenir.

Telle est ma thèse; et tel est aussi mon crime.

XXVI

CONCLUSION.

Dans le double intérêt de la vérité et de la charité, je viens de présenter sous son expression la plus simple l'exposé de la question des classiques et de la controverse qu'elle a soulevée. On voit combien les objections des adversaires sont faibles; on voit aussi que mes prétentions ne sont pas exorbitantes. Si, dès le début, ma pen-

(1) Paroles de Mgr l'évêque d'Orléans; *Lettres*, p. 256.

sée avait été bien comprise, presque personne, du moins parmi les catholiques, n'eût fait d'opposition ; mais aussi moi et ma thèse nous aurions été enterrés tout vivants, sans même qu'on prît la peine de nous sonner un glas : et les choses seraient demeurées dans le déplorable *statu quo* qui nous tue. La Providence ne l'a point permis. De vifs débats se sont élevés, et la question est devenue européenne. Avec le temps, les esprits se calmeront, la vérité se fera jour, et, d'une manière ou de l'autre, la réforme sera opérée (1). Alors il arrivera ceci : tous diront : Nous avons toujours pensé comme vous, et, si vous ne vous en étiez pas mêlé, la chose eût été faite beaucoup plus tôt et beaucoup mieux.

Et nous répondrons modestement : *Amen!*

(1) Lettre de M. le comte de Montalembert; *Lettres à Mgr d'Orléans*, p. 9.

J. GAUME.

Annexe n. 10 : « Loi n. 59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'État et les établissements d'enseignements privés », in *Fac-similé du Journal Officiel de la République Française* [JORF], (du 3 janvier 1960), pp. 66-67 ; document consulté le 21 novembre 2016 sur le site Legifrance : https://www.legifrance.gouv.fr/jo_pdf.do?id=JORFTEXT00000693420

66	JOURNAL OFFICIEL DE LA REPUBLIQUE FRANÇAISE	3 Janvier 1960
MINISTÈRE DE LA CONSTRUCTION		
<p>Décret n° 59-1506 du 28 décembre 1959 abrogeant le décret du 11 mai 1949 rendant applicable à la commune de Champsecrét (Orne) l'ensemble des dispositions de la loi n° 48-1300 du 1^{er} septembre 1948 portant modification et codification de la législation relative aux rapports des bailleurs et locataires ou occupants de locaux d'habitation ou à usage professionnel et instituant des allocations de logement, modifiée (p. 108).</p>		
<p>Naturalisations, réintégrations, retrait de naturalisations et recitificatifs (p. 103).</p>		
INFORMATIONS PARLEMENTAIRES		
<p>Sénat. — Ordre du jour (p. 135).</p>		
AVIS, COMMUNICATIONS ET INFORMATIONS		
Ministère d'Etat chargé des affaires culturelles.		
<p>Avis relatif au concours d'entrée dans la section supérieure de l'école du Louvre (p. 136).</p>		
<p>Annonces (p. 137).</p>		
LOIS		
<p>LOI n° 59-1557 du 31 décembre 1959 sur les rapports entre l'Etat et les établissements d'enseignement privés (1).</p>		
<p>L'Assemblée nationale et le Sénat ont adopté, Le Président de la République promulgue la loi dont la teneur suit :</p>		
<p>Art. 1^{er}. — Suivant les principes définis dans la Constitution, l'Etat assure aux enfants et adolescents dans les établissements publics d'enseignement la possibilité de recevoir un enseignement conforme à leurs aptitudes dans un égal respect de toutes les croyances.</p>		
<p>L'Etat proclame et respecte la liberté de l'enseignement et en garantit l'exercice aux établissements privés régulièrement ouverts.</p>		
<p>Il prend toutes dispositions utiles pour assurer aux élèves de l'enseignement public la liberté des cultes et de l'instruction religieuse.</p>		
<p>Dans les établissements privés qui ont passé un des contrats prévus ci-dessous, l'enseignement placé sous le régime du contrat est soumis au contrôle de l'Etat. L'établissement, tout en conservant son caractère propre, doit donner cet enseignement dans le respect total de la liberté de conscience. Tous les enfants sans distinction d'origine, d'opinions ou de croyances, y ont accès.</p>		
<p>Art. 2. — Le contrôle de l'Etat sur les établissements d'enseignement privés qui ne sont pas liés à l'Etat par contrat se limite aux titres exigés des directeurs et des maîtres, à l'obligation scolaire, au respect de l'ordre public et des bonnes mœurs, à la prévention sanitaire et sociale.</p>		
<p>Art. 3. — Les établissements d'enseignement privés peuvent demander à être intégrés dans l'enseignement public.</p> <p>Les maîtres en fonctions lorsque la demande est agréée sont, soit titularisés et reclassés dans les cadres de l'enseignement public, soit maintenus en qualité de contractuels.</p>		
<p>Loi n° 59-1557. TRAVAUX PRÉPARATOIRES (3)</p>		
<p>Assemblée nationale :</p> <p>Projet de loi n° 473 ; Rapport de M. Durbet, au nom de la commission des affaires culturelles (n° 490) ; Discussion et adoption le 23 décembre 1959.</p>		
<p>Sénat :</p> <p>Projet de loi, adopté par l'Assemblée nationale, n° 537 (1029-1960) ; Rapport de M. Louis Gros, au nom de la commission des affaires culturelles, n° 538 (1959-1960) ; Adoption le 29 décembre 1959.</p>		
<p>Art. 4. — Les établissements d'enseignement privés du premier degré, du deuxième degré et technique peuvent, s'ils répondent à un besoin scolaire reconnu, demander à passer avec l'Etat un contrat d'association à l'enseignement public.</p> <p>Le contrat d'association peut porter sur une partie ou sur la totalité des classes de l'établissement. Dans les classes faisant l'objet du contrat, l'enseignement est dispensé selon les règles et programmes de l'enseignement public. Il est confié, en accord avec la direction de l'établissement, soit à des maîtres de l'enseignement public, soit à des maîtres liés à l'Etat par contrat.</p> <p>Les dépenses de fonctionnement des classes sous contrat sont prises en charge dans les mêmes conditions que celles des classes correspondantes de l'enseignement public.</p> <p>Les établissements organisent librement toutes les activités extérieures au secteur sous contrat.</p>		
<p>Art. 5. — Les établissements d'enseignement privés du premier degré peuvent passer avec l'Etat un contrat simple suivant lequel les maîtres agréés reçoivent de l'Etat leur rémunération déterminée, notamment, en fonction de leurs diplômes et selon un barème fixé par décret.</p> <p>Ce régime est applicable à des établissements privés du second degré ou de l'enseignement technique, après avis du comité national de conciliation.</p> <p>Le contrat simple porte sur une partie ou sur la totalité des classes des établissements. Il entraîne le contrôle pédagogique et le contrôle financier de l'Etat.</p> <p>Peuvent bénéficier d'un contrat simple les établissements justifiant des seules conditions suivantes : durée de fonctionnement, qualification des maîtres, nombre d'élèves, salubrité des locaux scolaires. Ces conditions seront précisées par décret.</p> <p>Les communes peuvent participer dans les conditions qui sont déterminées par décret aux dépenses des établissements privés qui bénéficient d'un contrat simple.</p> <p>Il n'est pas porté atteinte aux droits que les départements et les autres personnes publiques tiennent de la législation en vigueur.</p>		
<p>Art. 6. — Il est créé dans chaque département un comité de conciliation compétent pour connaître de toute contestation née de l'application de la présente loi. Aucun recours contentieux relatif à la passation des contrats prévus aux articles précédents ou à leur exécution ne pourra être introduit qu'après avoir été soumis au comité départemental de conciliation.</p> <p>Un comité national de conciliation est institué auprès du ministre de l'Éducation nationale.</p> <p>Le comité national donne un avis sur les questions qui lui sont soumises par le ministre de l'Éducation nationale saisi notamment par les comités départementaux.</p>		
<p>Art. 7. — Les collectivités locales peuvent faire bénéficier des mesures à caractère social tout enfant sans considération de l'établissement qu'il fréquente.</p>		
<p>Art. 8. — La loi n° 51-1140 du 28 septembre 1951 cessera d'avoir effet trois ans après la date de promulgation de la présente loi. Toutefois, après avis du comité national de conciliation, et compte tenu du nombre des établissements qui auront à cette date souscrit à l'un des deux types de contrat prévus ci-dessus, le Gouvernement pourra prolonger l'application de cette loi pour une durée supplémentaire n'excédant pas trois ans. Un décret déterminera les conditions d'attribution de l'allocation scolaire versée au titre des enfants fréquentant les classes placées sous contrat en vertu des articles 4 et 5 ci-dessus.</p> <p>Lorsque la loi du 28 septembre 1951 cessera d'avoir effet, les ressources visées à l'article 1621 ter du code général des impôts alimentant le compte spécial du Trésor seront maintenues. Les fonds qui étaient employés pour les établissements scolaires publics seront à la disposition des départements, au profit de ces établissements. Les fonds qui étaient affectés aux familles d'enfants fréquentant les classes placées sous contrat seront mis à la disposition des collectivités locales, pour être utilisés en faveur des établissements signataires d'un contrat en application de l'article 4 ou de l'article 5 ci-dessus. Après avis du comité national de conciliation, des prestations équivalentes à l'allocation scolaire pourront être versées aux établissements non soumis au contrat et aux établissements signataires d'un contrat pour celles de leurs classes qui ne sont pas visées dans celui-ci. Les établissements intéressés seront soumis au contrôle pédagogique et financier de l'Etat.</p>		

Art. 9. — Les contrats prévus à l'article 5 ne peuvent être conclus que pendant une période de neuf ans à compter de la promulgation de la présente loi. Toutefois, le Gouvernement pourra, après avis du comité national de conciliation, prolonger ce régime pour une période supplémentaire n'excédant pas trois ans.

Les contrats en cours à l'expiration de l'une ou l'autre de ces périodes produiront leurs effets jusqu'à leur terme.

Avant l'expiration du régime du contrat simple, le comité national de conciliation présentera un rapport sur l'application de la présente loi ; le Gouvernement saisira le Parlement de dispositions nouvelles destinées à prolonger ce régime, à le modifier ou le remplacer.

Art. 10. — Pour la période antérieure à l'entrée en vigueur de la loi n° 55-359 du 3 avril 1955, un décret en conseil d'Etat fixera dans quelles conditions et dans quelle mesure un rappel d'allocation pourra être servi au titre des enfants âgés de moins de six ans ou de plus de quatorze ans.

Art. 11. — Des décrets pris en conseil des ministres, le conseil d'Etat entendu, fixeront les mesures nécessaires à l'application de la présente loi.

Art. 12. — Les paragraphes 2 et 4 de l'article 1^{er} ainsi que les articles 2 à 11 de la présente loi s'appliquent aux départements du Bas-Rhin, du Haut-Rhin et de la Moselle.

Art. 13. — La présente loi ne s'applique pas aux départements d'Algérie, des Oasis et de la Saoura.

La présente loi sera exécutée comme loi de l'Etat.

Fait à Paris, le 31 décembre 1959.

C. DE GAULLE.

Par le Président de la République :
Le Premier ministre,
ministre de l'éducation nationale par intérim,
MICHEL DEBRÉ.

LOI n° 59-1558 du 31 décembre 1959 autorisant la ratification du traité franco-éthiopien et ses annexes, signés à Addis-Abéba le 12 novembre 1959, et fixant le nouveau régime de la Compagnie du chemin de fer franco-éthiopien de Djibouti à Addis-Abéba (1).

L'Assemblée nationale et le Sénat ont adopté,
Le Président de la République promulgue la loi dont la teneur suit :

Article unique. — Le Président de la République est autorisé à ratifier le traité franco-éthiopien et ses annexes, signés le 12 novembre 1959 à Addis-Abéba, et fixant le nouveau régime de la Compagnie du chemin de fer franco-éthiopien de Djibouti à Addis-Abéba (2).

La présente loi sera exécutée, comme loi de l'Etat.

Fait à Paris, le 31 décembre 1959.

C. DE GAULLE.

Par le Président de la République :
Le Premier ministre,
MICHEL DEBRÉ.
Le ministre des affaires étrangères,
MAURICE COUVE DE MURVILLE.

Loi n° 29438. TRAVAUX PRÉPARATOIRES (3)

Assemblée nationale :
Projet de loi n° 101 ;
Rapport de M. Habib-Debaric, au nom de la commission des affaires étrangères (n° 363) ;
Discussion et adoption le 16 décembre 1959.

Sénat :
Projet de loi, adopté par l'Assemblée nationale, n° 114 (1959-1960) ;
Rapport de M. Marius Moutel, au nom de la commission des affaires étrangères, de la défense et des forces armées, n° 129 (1959-1960) ;
Avis de la commission des finances, n° 129 (1959-1960) ;
Discussion et adoption le 23 décembre 1959.

(2) Ils seront publiés ultérieurement au Journal officiel.

DÉCRETS, ARRÊTÉS ET CIRCULAIRES

PREMIER MINISTRE

Décret n° 59-1559 du 28 décembre 1959 relatif à la protection sanitaire des animaux et des végétaux, au contrôle de la salubrité des eaux et des denrées d'origine animale et végétale en cas de menace.

Le Premier ministre,

Sur le rapport du ministre de l'agriculture et du ministre de la santé publique et de la population,

Vu l'ordonnance n° 59-147 du 7 janvier 1959 portant organisation générale de la défense ;

Vu les dispositions du livre 1^{er}, chapitre III, du code de la santé publique,

Décrète :

Art. 1^{er}. — La préparation des mesures prévues par l'article 15 de l'ordonnance du 7 janvier 1959 concernant la protection sanitaire des animaux et des végétaux, ainsi que le contrôle de la salubrité des eaux et des denrées d'origine animale et végétale, sont confiés conjointement au ministre de l'agriculture et au ministre de la santé publique et de la population, chacun en ce qui concerne ses attributions réglementaires.

Art. 2. — Le ministre de l'agriculture dresse et tient à jour en permanence, en liaison s'il y a lieu avec les autres ministres intéressés, l'inventaire des moyens nécessaires à l'accomplissement de cette mission, notamment :

- Des établissements ou services publics ou privés, des stations, laboratoires publics ou privés, susceptibles d'effectuer les contrôles nécessaires et chargés de prendre les mesures qui s'imposent et de vulgariser les moyens de protection ;
- Des effectifs de personnel ;
- De l'équipement et du matériel nécessaires ;
- Des abattoirs, entrepôts frigorifiques, usines laitières et, d'une manière générale, de tous établissements, magasins et centres de distribution traitant des denrées alimentaires d'origine animale et végétale.

Art. 3. — Le ministre de l'agriculture prépare, en accord avec les ministres intéressés, le plan de stockage et de répartition des matériels sanitaires et des médicaments vétérinaires nécessaires aux établissements qui relèvent de son autorité.

En cas d'insuffisance des moyens inventoriés, le complément d'équipement est réalisé en fonction des crédits alloués dans le cadre des programmes prévus à cet effet.

Il élabore le programme des besoins civils et militaires en médicaments, sérums, vaccins et matériels destinés à la médecine ou à la chirurgie des animaux ; il transmet ces prévisions au ministre de la santé publique et de la population en vue de leur inclusion dans les programmes généraux de besoins établis par lui et dans les plans de satisfaction de ces besoins établis par les ministres responsables des ressources correspondantes.

Il est tenu informé par ces derniers de l'activité des groupements d'importation, constitués en application de l'article 19 de l'ordonnance du 7 janvier 1959, qui auraient dans leur compétence des produits destinés à la médecine ou à la chirurgie des animaux.

Il est consulté par les différents ministres au cas où ceux-ci auraient à prendre des mesures concernant les entreprises qui concourent à la fabrication et à la distribution des matériels et produits susdiqués.

Art. 4. — Le ministre de l'agriculture assume, en accord avec les ministres intéressés, la préparation et la mise sur pied de l'organisation administrative et professionnelle indispensable :

- A la mise en œuvre des mesures à prendre en fonction de la source de contamination et du milieu intéressé ;
- Au fonctionnement du contrôle de la contamination des eaux et des végétaux selon les modalités précédemment définies ;
- Au fonctionnement du contrôle sanitaire du ravitaillement en denrées et produits d'origine animale et végétale.

Le ministre de l'agriculture est chargé d'évaluer les besoins en personnels qui lui sont nécessaires, notamment en vétérinaires et personnels spécialisés.

Il assume l'instruction des personnels mis à sa disposition, en collaboration avec les organismes compétents des forces armées (service vétérinaire, service de l'intendance, service du génie) et du service national de la protection civile.

Annexe n. 11 : « Land O'Lakes Conferences : *Statment on the nature of contemporary catholic university* (July 23, 1967) » [en ligne], [ce document est un manifeste signé par un groupe d'environ 2500 universitaires sur l'identité propre de l'université catholique romaine], consulté le 11 décembre 2013 à 22 h 26 mn sur le site de l'Université de Notre Dame aux États-Unis, à l'adresse électronique : <http://archives.nd.edu/episodes/visitors/lol/idea.htm>



[Archives](#)

The Story of Notre Dame

Some Visitors

The Idea of the Catholic University

← [1] [2] [3] [4] [5] [6] [7] [8] [9] →

The group of educators which has prepared this study document is happy to share it with you in the hope of widening and deepening the discussion: "What is the nature and role of the contemporary Catholic University?" Trustees, administrators, faculties, students and friends of our institutions will all have something to contribute to the discussion. The Paris Secretariat of the International Federation of Catholic Universities (77 bis Rue de Grenelle, Paris VII, France) will welcome individual and group comments on the document.

A particular word of appreciation is in order for those who prepared the background papers which helped greatly to shape the document. They are: George N. Shuster, John Tracy Ellis, Michael P. Walsh, S.J., Thomas Ambrogi, S.J., Paul C. Reinert, S.J., Neil G. McCluskey, S.J., William Richardson, S.J., John E. Walsh, C.S.C., Lorenzo Roy and Lucien Vachon. The bulk of the final editing of the document itself was done by Robert J. Henle, S.J.

*(Rev.) Theodore M. Hesburgh, C.S.C.
President,
International Federation of Catholic Universities*

PREAMBLE

Under the auspices of the North American region of the International Federation of Catholic Universities, a group of Catholic educators has met on two occasions during the last six months to study the nature and role of the contemporary Catholic university. The following statement was prepared during the second of these meetings, July 20 through July 23, 1967.

The objectives of the conferences were to begin discussions and study background papers for the next international meeting of the Federation to be held at the Lovanium University, Kinshasa, Congo. Subjects discussed were basic questions concerning the role of the Catholic university in the world today. Similar discussions have also taken place in Buga, Colombia, in Manila and in Paris for the other regions of the Federation.

The North American group agreed that the Catholic university is and has been rapidly evolving and that some distinctive characteristics of this evolving institution should be carefully identified and described. The following statement attempts to call attention to some of these characteristics which seem particularly relevant to the current problems facing the Catholic universities of the world and more especially of the United States and Canada.

Hence, the statement does not pretend to present a full philosophy or description of the Catholic university. It is selectively and deliberately incomplete.

Furthermore, since the discussions were sponsored by the Federation of Catholic Universities and centered mainly on university-level problems, the nature and role of the Catholic liberal arts college or of the smaller university were not considered.

A further important limitation of the statement must be emphasized. The group clearly recognized that the presence of and active participation by persons who are not Catholics in the Catholic university community are most desirable and, indeed, even necessary to bring authentic universality to the Catholic university itself. Those of other views, whether students, faculty members, or administrators, bring rich contributions from their own various traditions. They also insure by their active participation the seriousness and integrity of the search for understanding and commitment. The group, however, makes no attempt to describe herein how this desirable participation of others than Catholics can be integrated with the Catholic community of learners as described in this document, so that, in fact, their participation would make the Catholic university a Catholic-sponsored pluralistic society. Furthermore, the group believes that those who are not Catholics may find in the Catholic university not only a warm welcome but notable distinctive benefits for themselves.

Again, one of the basic convictions of the study group is that the Catholic university not only can and must be a university in the authentic sense of the word, both traditional and modern, but that, in fact, a Catholic university properly developed can even more fully achieve the ideal of a true university.

Finally, this paper is preliminary to further discussions in preparation for the 1968 international meeting. Clearly, it represents only the thinking of the individuals present at the first series of study meetings and not the institutions they represent nor the International Federation of Catholic Universities.

Neil G. McCluskey, S.J. Secretary

STATEMENT ON THE NATURE OF THE CONTEMPORARY CATHOLIC UNIVERSITY

1. *The Catholic University: A True University with Distinctive Characteristics*

The Catholic University today must be a university in the full modern sense of the word, with a strong commitment to and concern for academic excellence. To perform its teaching and research functions effectively the Catholic university must have a true autonomy and academic freedom in the face of authority of whatever kind, lay or clerical, external to the academic community itself. To say this is simply to assert that institutional autonomy and academic freedom are essential conditions of life and growth and indeed of survival for Catholic universities as for all universities.

The Catholic university participates in the total university life of our time, has the same functions as all other true universities and, in general, offers the same services to society. The Catholic university adds to the basic idea of a modern university distinctive characteristics which round out and fulfill that idea. Distinctively, then, the Catholic university must be an institution, a community of learners or a community of scholars, in which Catholicism is perceptibly present and effectively operative.

2. *The Theological Disciplines*

In the Catholic university this operative presence is effectively achieved first of all and distinctively by the presence of a group of scholars in all branches of theology. The disciplines represented by this theological group are recognized in the Catholic university, not only as legitimate intellectual disciplines, but as ones essential to the integrity of a university. Since the pursuit of the theological sciences is therefore a high priority for a Catholic university, academic excellence in these

disciplines becomes a double obligation in a Catholic university.

3. The Primary Task of the Theological Faculty

The theological faculty must engage directly in exploring the depths of Christian tradition and the total religious heritage of the world, in order to come to the best possible intellectual understanding of religion and revelation, of man in all his varied relationships to God. Particularly important today is the theological exploration of all human relations and the elaboration of a Christian anthropology. Furthermore, theological investigation today must serve the ecumenical goals of collaboration and unity.

4. Interdisciplinary Dialogue in the Catholic University

To carry out this primary task properly there must be a constant discussion within the university community in which theology confronts all the rest of modern culture and all the areas of intellectual study which it includes.

Theology needs this dialogue in order:

- A) to enrich itself from the other disciplines;
- B) to bring its own insights to bear upon the problems of modern culture; and
- C) to stimulate the internal development of the disciplines themselves.

In a Catholic university all recognized university areas of study are frankly and fully accepted and their internal autonomy affirmed and guaranteed. There must be no theological or philosophical imperialism; all scientific and disciplinary methods, and methodologies, must be given due honor and respect. However, there will necessarily result from the interdisciplinary discussions an awareness that there is a philosophical and theological dimension to most intellectual subjects when they are pursued far enough. Hence, in a Catholic university there will be a special interest in interdisciplinary problems and relationships.

This total dialogue can be eminently successful:

- A) if the Catholic university has a broad range of basic university disciplines;
- B) if the university has achieved considerable strength in these disciplines; and
- C) if there are present in many or most of the non-theological areas Christian scholars who are not only interested in and competent in their own fields, but also have a personal interest in the cross-disciplinary confrontation.

This creative dialogue will involve the entire university community, will inevitably influence and enliven classroom activities, and will be reflected in curriculum and in academic programs.

5. The Catholic University as the Critical Reflective Intelligence of the Church

Every university, Catholic or not, serves as the critical reflective intelligence of its society. In keeping with this general function, the Catholic university has the added obligation of performing this same service for the Church. Hence, the university should carry on a continual examination of all aspects and all activities of the Church and should objectively evaluate them. The Church would thus have the benefit of continual counsel from Catholic universities. Catholic universities in the recent past have hardly played this role at all. It may well be one of the most important functions of the Catholic university of the future.

6. The Catholic University and Research

The Catholic university will, of course, maintain and support broad programs of research. It will

promote basic research in all university fields but, in addition, it will be prepared to undertake by preference, though not exclusively, such research as will deal with problems of greater human urgency or of greater Christian concern.

7. The Catholic University and Public Service

In common with other universities, and in accordance with given circumstances, the Catholic university is prepared to serve society and all its parts, e.g., the Federal Government, the inner city, et cetera. However, it will have an added special obligation to carry on similar activities, appropriate to a university, in order to serve the Church and its component parts.

8. Some Characteristics of Undergraduate Education

The effective intellectual presence of the theological disciplines will affect the education and life of the students in ways distinctive of a Catholic university.

With regard to the undergraduate -- the university should endeavor to present a collegiate education that is truly geared to modern society. The student must come to a basic understanding of the actual world in which he lives today. This means that the intellectual campus of a Catholic university has no boundaries and no barriers. It draws knowledge and understanding from all the traditions of mankind; it explores the insights and achievements of the great men of every age; it looks to the current frontiers of advancing knowledge and brings all the results to bear relevantly on man's life today. The whole world of knowledge and ideas must be open to the student; there must be no outlawed books or subjects. Thus the student will be able to develop his own capabilities and to fulfill himself by using the intellectual resources presented to him.

Along with this and integrated into it should be a competent presentation of relevant, living, Catholic thought.

This dual presentation is characterized by the following emphases:

- A) a concern with ultimate questions; hence a concern with theological and philosophical questions;
- B) a concern for the full human and spiritual development of the student; hence a humanistic and personalistic orientation with special emphasis on the interpersonal relationships within the community of learners;
- C) a concern with the particularly pressing problems of our era, e.g., civil rights, international development and peace, poverty, et cetera.

9. Some Special Social Characteristics of the Catholic Community of Learners

As a community of learners, the Catholic university has a social existence and an organizational form.

Within the university community the student should be able not simply to study theology and Christianity, but should find himself in a social situation in which he can express his Christianity in a variety of ways and live it experientially and experimentally. The students and faculty can explore together new forms of Christian living, of Christian witness, and of Christian service.

The students will be able to participate in and contribute to a variety of liturgical functions, at best, creatively contemporary and experimental. They will find the meaning of the sacraments for themselves by joining theoretical understanding to the lived experience of them. Thus the students will find and indeed create extraordinary opportunities for a full, meaningful liturgical and sacramental life.

The students will individually and in small groups carry on a warm personal dialogue with themselves and with faculty, both priests and laymen.

The students will experiment further in Christian service by undertaking activities embodying the Christian interest in all human problems -- inner-city social action, personal aid to the educationally disadvantaged, and so forth.

Thus will arise within the Catholic university a self-developing and self-deepening society of students and faculty in which the consequences of Christian truth are taken seriously in person-to-person relationships, where the importance of religious commitment is accepted and constantly witnessed to, and where the students can learn by personal experience to consecrate their talent and learning to worthy social purposes.

All of this will display itself on the Catholic campus as a distinctive style of living, a perceptible quality in the university's life.

10. Characteristics of Organization and Administration

The total organization should reflect this same Christian spirit. The social organization should be such as to emphasize the university's concern for persons as individuals and for appropriate participation by all members of the community of learners in university decisions. University decisions and administrative actions should be appropriately guided by Christian ideas and ideals and should eminently display the respect and concern for persons.

The evolving nature of the Catholic university will necessitate basic reorganizations of structure in order not only to achieve a greater internal cooperation and participation, but also to share the responsibility of direction more broadly and to enlist wider support. A great deal of study and experimentation will be necessary to carry out these changes, but changes of this kind are essential for the future of the Catholic university.

In fine, the Catholic university of the future will be a true modern university but specifically Catholic in profound and creative ways for the service of society and the people of God.

Land O'Lakes, Wisconsin
July 23, 1967.

SIGNED BY THE SEMINAR PARTICIPANTS

Rev. Gerard J. Campbell, S.J.
President
Georgetown University
Washington, D.C.

Mr. John Cogley
Center for the Study of
Democratic Institutions
Santa Barbara, California

Rev. Charles F. Donovan, S.J.
Academic Vice-President
Boston College
Chestnut Hill, Massachusetts

Most Rev. John J. Dougherty
Chairman, Episcopal Committee

Right Rev. Theodore E. McCarrick
President
Catholic University of Puerto Rico
Ponce, Puerto Rico

Rev. Neil G. McCluskey, S.J.
Secretary of the Seminar
University of Notre Dame
Notre Dame, Indiana

Rev. Leo McLaughlin, S.J.
President
Fordham University
New York, N.Y.

Very Rev. Vincent T. O'Keefe, S.J.
Assistant General, Society of Jesus

for Catholic Higher Education
South Orange, New Jersey

Rev. Thomas R. Fitzgerald, S.J.
Academic Vice-President
Georgetown University
Washington, D.C.

Rev. F. Raymond Fowerbaugh
Assistant to the President
Catholic University of America
Washington, D.C.

Most Rev. Paul J. Hallinan
Archbishop of Atlanta
Atlanta, Georgia

Rev. Robert J. Henle, S.J.
Academic Vice-President
Saint Louis University
Saint Louis, Missouri

Rev. Theodore M. Hesburgh, C.S.C.
President
University of Notre Dame
Notre Dame, Indiana

Very Rev. Howard J. Kenna, C.S.C.
Provincial, Indiana Province
Congregation of Holy Cross
South Bend, Indiana

Mr. Robert D. Kidera, Vice-President
for University Relations
Fordham University
New York, N.Y.

Very Rev. Germain-M. Lalande, C.S.C.
Superior General
Congregation of Holy Cross
Rome, Italy

Rev. Felipe E. MacGregor, S.J.
Rector
Pontificia Universidad Catolica del Peru
Lima, Peru

Rome, Italy

Right Rev. Alphonse-Marie Parent
Laval University
Quebec, Canada

Rev. Paul C. Reinert, S.J.
President
Saint Louis University
St. Louis, Missouri

M. L'abbé Lorenzo Roy
Vice-Rector
Laval University
Quebec, Canada

Mr. Daniel L. Schlafly
Chairman, Board of Trustees
Saint Louis University
St. Louis, Missouri

Dr. George N. Shuster
Assistant to the President
University of Notre Dame
Notre Dame, Indiana

Mr. Edmund A. Stephan
Chairman, Board of Trustees
University of Notre Dame
Notre Dame, Indiana

M. L'abbé Lucien Vachon
Dean, Faculty of Theology
University of Sherbrooke
Quebec, Canada

Rev. John E. Walsh, C.S.C.
Vice-President for Academic Affairs
University of Notre Dame
Notre Dame, Indiana

Rev. Michael P. Walsh, S.J.
President
Boston College
Chestnut Hill, Massachusetts

Annexe n. 12 : ASSEMBLEE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE, « Recommandation n. 1762 (2006) : "Liberté académique et autonomie des universités" », document consulté en ligne le 9 avril 2017 à 23h 55 sur le site : <http://semanticpace.net/tools/pdf.aspx?doc=aHR0cDovL2Fzc2VtYmx5LmNvZS5pbncveG1sL1hSZWYvWDJILURXLWV4dHIuYXNwP2ZpbGVpZD0xNzQ2OSZsYW5nPUZS&xsl=aHR0cDovL3NlbWVudGljcGFjZS5uZXQvWHNsDC,9QZGYvWFJlZi1XRC1BVC1YTUwyUERGLnhzbA==&xsltparams=ZmlsZWlkPTE3NDY5>



Recommandation 1762 (2006)¹

Liberté académique et autonomie des universités

Assemblée parlementaire

1. L'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe rappelle la Magna Charta Universitatum, présentée aux universités en 1988 à l'occasion du 900e anniversaire de l'Université de Bologne (Italie), qui a été signée depuis par environ 600 universités de tous les continents et qui compte chaque année de nouveaux signataires.
2. La Magna Charta Universitatum souligne le rôle crucial qu'ont joué les universités dans la construction d'une tradition de l'humanisme européen et dans le développement des civilisations. Elle réaffirme également la liberté académique et l'autonomie institutionnelle en tant que principes et droits fondamentaux pour les universités, et l'intérêt de chaque société et de l'humanité dans son ensemble à perpétuer ces valeurs.
3. En 2000, l'Université de Bologne et l'Association des universités européennes, en tant que dépositaires de la Magna Charta Universitatum, ont fondé l'Observatoire des valeurs et des droits universitaires fondamentaux, auprès duquel le Conseil de l'Europe a délégué un représentant. L'observatoire a pour mission de contrôler le respect des principes mentionnés ci-dessus et d'encourager un débat ouvert sur les valeurs qu'ils représentent.
4. Conformément à la Magna Charta Universitatum, l'Assemblée réaffirme le droit des universités à la liberté académique et à l'autonomie, droit qui recouvre les principes suivants:
 - 4.1. la liberté académique, dans la recherche comme dans l'enseignement, devrait garantir la liberté d'expression et d'action, la liberté de communiquer des informations de même que celle de rechercher et de diffuser sans restriction le savoir et la vérité;
 - 4.2. l'autonomie institutionnelle des universités devrait recouvrir un engagement indépendant envers leur mission culturelle et sociale traditionnelle, toujours essentielle aujourd'hui, à travers une politique d'enrichissement des savoirs, une bonne gouvernance et une gestion efficace;
 - 4.3. l'Histoire a montré que les atteintes à la liberté académique et à l'autonomie des universités ont toujours entraîné un recul sur le plan intellectuel, et donc une stagnation économique et sociale;
 - 4.4. cependant, les universités pourraient aussi subir des coûts et des pertes élevés si elles s'isolaient dans une «tour d'ivoire» et ne réagissaient pas à l'évolution des besoins de la société, qu'elles devraient servir et contribuer à former et à développer; les universités doivent être suffisamment proches de la société pour contribuer à la solution des problèmes fondamentaux, mais, en même temps, garder une distance critique et une approche à long terme.
5. Au cours de leur histoire, les universités ont traversé des moments de bouleversements et de remises en question liés à l'évolution de la société et de l'institution universitaire elle-même. Pour la plupart, elles se sont avérées capables de répondre aux exigences venues de l'intérieur comme de l'extérieur, en accord avec leur rôle historique de poursuite d'un savoir libre et universel.

1. Discussion par l'Assemblée le 30 juin 2006 (23e séance) (voir [Doc. 10943](#), rapport de la commission de la culture, de la science et de l'éducation, rapporteur: M. Ja*ab). Texte adopté par l'Assemblée le 30 juin 2006 (23e séance).



6. Avec l'avènement de la société du savoir, il est aujourd'hui évident que, pour répondre aux nouvelles évolutions, un nouveau contrat entre université et société est nécessaire. Les libertés universitaires doivent être considérées comme s'accompagnant d'une contrepartie inévitable: la responsabilité sociale et culturelle des universités, et leur obligation de rendre des comptes au public et de faire état de leur propre mission.
7. S'il est vrai que la liberté des chercheurs, des enseignants et des universitaires au sens large et l'autonomie institutionnelle des universités appellent peut-être un réajustement aux réalités contemporaines, ces principes devraient également être réaffirmés et garantis par la loi, et si possible par la Constitution. Comme l'attestent les nombreux bilans et évaluations menés sur le plan international, c'est lorsque les universités sont moralement et intellectuellement indépendantes de toute autorité politique ou religieuse et de tout pouvoir économique qu'elles sont le mieux à même de répondre aux besoins et aux exigences du monde moderne et des sociétés contemporaines.
8. La responsabilité sociale et culturelle des universités va au-delà de la seule réaction aux impératifs immédiats d'une société et aux besoins du marché, quelle que puisse être l'importance d'une prise en compte sérieuse de ces besoins et de ces impératifs. Elle nécessite un partenariat pour définir la connaissance pour la société et implique que les universités doivent continuer d'adopter une approche à long terme et contribuer à la solution des problèmes fondamentaux de la société, ainsi que trouver des remèdes aux problèmes immédiats.
9. Pour assumer leur vocation traditionnelle et développer pleinement leur potentiel au XXI^e siècle, les universités doivent, en plus de mener des recherches indépendantes et de faire progresser les connaissances (grâce aussi à leurs activités), contribuer constamment à développer l'ordre social et la reconnaissance des valeurs fondamentales au sein d'une société, cultiver l'identité nationale ainsi que l'ouverture d'esprit envers les valeurs internationales et universelles, promouvoir la citoyenneté démocratique et la sensibilité à l'environnement humain et naturel, à la fois sur le plan local et sur le plan mondial, définir des objectifs universitaires, donner aux étudiants la capacité de s'adapter aux circonstances pratiques et leur dispenser un enseignement encourageant l'esprit critique.
10. Reconnaître l'autonomie et la liberté des universités, c'est faire confiance à l'institution universitaire et à son caractère unique et spécifique, confirmé à plusieurs reprises au cours de l'Histoire; cependant, ces principes devraient rester l'objet d'un dialogue continu et ouvert entre le monde universitaire et la société dans son ensemble, dans un esprit de partenariat. Les universités pourraient être appelées à répondre à certains objectifs sociaux et politiques, et même à s'adapter à certaines des exigences de marché et du monde des entreprises, mais elles devraient également être en droit de choisir par quels moyens poursuivre et accomplir leurs missions à court et à long termes au sein de la société.
11. L'obligation de rendre compte, la transparence et l'assurance de la qualité sont des conditions préalables à la reconnaissance de la liberté académique et de l'autonomie institutionnelle des universités. Seul un tel contrat entre la société et les universités peut permettre à ces dernières de représenter un apport pour la société et, à travers le libre choix des meilleurs moyens de remplir leur mission, de jouer un rôle actif, à savoir ne pas se contenter de réagir aux changements, mais être l'un des acteurs qui prennent l'initiative d'engager et d'accompagner les évolutions souhaitables.
12. A travers l'Assemblée parlementaire et ses commissions concernées ainsi qu'à travers le Comité des Ministres et son Comité directeur intergouvernemental de l'enseignement supérieur et de la recherche, le Conseil de l'Europe devrait agir en vue de réaffirmer l'importance cruciale de la liberté académique et de l'autonomie des universités, et contribuer à un dialogue politique ouvert sur le sens à donner à ces concepts compte tenu des évolutions et des réalités complexes de nos sociétés contemporaines. Les buts à atteindre et les critères doivent être réalistes et bien définis, ce qui manque souvent dans la «société de contrôle» naissante.
13. L'Assemblée décide de coopérer avec l'Observatoire de la Magna Charta Universitatum dans sa tâche de contrôle du respect des principes de la liberté académique et de l'autonomie des universités en Europe, ajoutant ainsi aux travaux de l'observatoire une dimension parlementaire européenne.
14. L'Assemblée recommande au Comité des Ministres de renforcer ses travaux sur la liberté académique et l'autonomie des universités en tant qu'exigences fondamentales de toute société démocratique. Elle invite le Comité des Ministres à demander à ce que la reconnaissance de la liberté académique et de l'autonomie des universités devienne un critère d'adhésion au Conseil de l'Europe. A cet égard, l'Assemblée appelle le Comité des Ministres, les ministres des gouvernements membres en charge de ces questions et les universités des Etats membres à mettre en place un programme multilatéral permettant des échanges d'étudiants et d'enseignants avec les universités du Bélarus et la European Humanities University bélarussienne à Vilnius (Lituanie).

Annexe n. 13 : CONCILE VATICAN I, « Chapitre 4 : La foi et la raison » (session 3, 24 avril 1870) extrait de : Constitution dogmatique sur la foi catholique « Dei Filius ». Giovanni ALBERIGO (Ed.), in *Les Conciles œcuméniques. II. Les Décrets : de Trente à Vatican II*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, pp. 1643-1649. [voir le texte original en latin reproduit dans la même édition de 1994]

par elle-même l'Église, comme un étendard levé parmi les nations¹, d'une part appelle à elle ceux qui n'ont pas encore cru et d'autre part augmente en ses fils l'assurance que la foi qu'ils professent repose sur un fondement très ferme. À ce témoignage vient s'ajouter le secours efficace de la grâce d'en haut. Car le Seigneur plein de bienveillance d'une part excite et aide par sa grâce ceux qui sont dans l'erreur, afin qu'ils puissent arriver à la connaissance de la vérité² et, d'autre part, confirme par sa grâce ceux qu'il a fait passer des ténèbres dans son admirable lumière³, pour qu'ils persévèrent dans cette lumière, n'abandonnant quelqu'un que s'il est abandonné. C'est pourquoi la condition de ceux qui ont adhéré à la vérité catholique grâce au don céleste de la foi n'est en rien semblable à celle de ceux qui, guidés par des opinions humaines, suivent une fausse religion ; en effet, ceux qui ont reçu la foi sous le magistère de l'Église ne peuvent jamais avoir un juste motif de changer ou de remettre en question cette foi. Dès lors, rendant grâce à Dieu le Père, qui nous a faits dignes de participer au sort des saints dans la lumière⁴, ne négligeons pas un salut si grand⁵ mais les yeux fixés sur Jésus, auteur de notre foi et qui la mène à sa perfection⁶, maintenons le témoignage inébranlable de notre espérance⁷.

Chapitre IV. La foi et la raison

L'Église catholique a toujours unanimement tenu et tient encore qu'il existe deux ordres de connaissances, distincts non seulement par leur principe mais aussi par leur objet. Par leur principe, puisque dans l'un c'est par la raison naturelle et dans l'autre par la foi divine que nous connaissons. Par leur objet, parce que, outre les vérités que la raison naturelle peut atteindre, nous sont proposés à croire les mystères cachés en Dieu, qui ne peuvent être connus s'ils ne sont divinement révélés. C'est pourquoi l'Apôtre, qui témoigne que Dieu a été connu des gentils par ses œuvres⁸, lorsqu'il parle de la grâce et de la vérité qui nous viennent de Jésus Christ⁹, déclare : *Nous prêchons la sagesse de Dieu dans le mystère, une sagesse cachée que Dieu a prédestinée avant tous les siècles pour notre gloire, qu'aucun des princes de ce siècle n'a connue... Dieu nous l'a révélée par son esprit, car l'esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu*¹⁰. Et le Fils unique lui-même rend grâce au Père d'avoir caché ces choses aux sages et aux prudents et de les avoir révélées aux petits¹¹. Lorsque la raison, éclairée par la foi, cherche avec soin, piété et modération, elle arrive par le don de Dieu à une certaine intelligence très fructueuse des mystères, soit grâce à l'analogie avec les choses qu'elle connaît naturellement, soit grâce aux liens qui relient les mystères entre eux et avec la fin dernière de l'homme ; jamais toutefois elle n'est rendue capable de les pénétrer de la même manière que les vérités qui constituent son objet propre. Car les mystères divins, par leur nature même, dépassent tellement l'intelligence créée que, même transmis par la révélation et reçus par la foi, ils demeurent encore recouverts du voile de la foi, et comme enveloppés dans une certaine obscurité, aussi longtemps que, dans cette vie mortelle, nous cheminons loin du Seigneur, car c'est dans la foi que nous marchons et non dans la vision¹². Mais, bien que la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut jamais y avoir de vrai désaccord entre la foi et la raison, étant donné que c'est le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi, et qui a fait descendre dans l'esprit humain la lumière de la raison :

¹ Is 11, 12. ² 1 Tm 2, 4. ³ Cf. 1 P 2, 9 ; Col 1, 13. ⁴ Col. 1, 12.

⁵ Cf. He 2, 3. ⁶ He 12, 2. ⁷ He 10, 23. ⁸ Cf. Rm 1, 20.

⁹ Cf. Jn 1, 17. ¹⁰ 1 Co 2, 7-8, 10. ¹¹ Cf. Mt 11, 25. ¹² 2 Co 5, 6-7.

Dieu ne pourrait se nier lui-même ni le vrai contredire jamais le vrai. Cette vaine apparence de contradiction vient surtout de ce que les dogmes de la foi n'ont pas été compris et exposés selon l'esprit de l'Église, ou bien lorsque l'on prend des opinions fausses pour des conclusions de la raison. Nous définissons donc que toute affirmation contraire à la Vérité attestée par la foi éclairée est absolument fausse¹.

De plus, l'Église, qui a reçu, en même temps que la charge apostolique d'enseigner, le commandement de garder le dépôt de la foi, a, de par Dieu, le droit et le devoir de proscrire la fausse science*, afin que nul ne soit trompé par le vain leurre de la philosophie². C'est pourquoi, tous les chrétiens fermes dans leur foi non seulement n'ont pas le droit de défendre comme de légitimes conclusions de la science les opinions connues comme contraires à la foi, surtout si elles ont été réprochées par l'Église, mais ils sont strictement tenus de les considérer plutôt comme des erreurs parées de quelque trompeuse apparence de vérité.

Non seulement la foi et la raison ne peuvent jamais être en désaccord, mais encore elles s'aident mutuellement. La droite raison démontre les fondements de la foi et, éclairée par la lumière de celle-ci, elle s'adonne à la science des choses divines. Quant à la foi, elle libère et protège la raison des erreurs et lui fournit de multiples connaissances. C'est pourquoi il n'est pas question que l'Église s'oppose à ce qu'on s'adonne aux sciences humaines et aux arts libéraux ; au contraire, elle les aide et les fait progresser de multiples façons. Elle n'ignore ni ne méprise les avantages qui en découlent pour la vie des hommes ; elle reconnaît même que, venues de Dieu, maîtres des sciences**, elles peuvent conduire à Dieu, avec l'aide de sa grâce, si on s'en sert comme il faut. Elle n'interdit certes pas que ses sciences utilisent, chacune en son domaine, des principes et une méthode qui lui sont propres, mais en reconnaissant cette légitime liberté, elle est très attentive à ce qu'elles n'admettent pas des erreurs opposées à la doctrine divine ou que, dépassant leurs frontières, elles n'envahissent ni ne troublent le domaine de la foi.

D'autre part, la doctrine de foi que Dieu a révélée n'a pas été proposée comme une découverte philosophique à faire progresser par la réflexion de l'homme mais comme un dépôt divin confié à l'Épouse du Christ pour qu'elle le garde fidèlement et le présente infailliblement. En conséquence, le sens des dogmes sacrés qui doit être conservé à perpétuité est celui que notre Mère la sainte Église a présenté une fois pour toutes et jamais il n'est loisible de s'en écarter sous le prétexte et au nom d'une compréhension plus poussée.

« Que croissent et progressent largement et intensément, pour chacun comme pour tous, pour un seul homme comme pour toute l'Église, selon le degré propre à chaque âge et à chaque temps, l'intelligence, la science, la sagesse, mais exclusivement dans leur ordre, dans la même croyance, dans le même sens et dans la même pensée³. »

CANONS

I. Dieu, créateur de toutes choses

1. Si quelqu'un refuse d'admettre qu'il y a un seul vrai Dieu, créateur et seigneur des choses visibles et invisibles, qu'il soit anathème.

¹ Conc. Latr. V, sess. VIII (voir plus haut p. 605).
XXIII, 2 (PL 50, 668).

² Cf. Col 2, 8.

³ Vincent de Lérins, *Commonitorium*

[* 1 Tm 6, 20.] [** 1 R 2, 3.]

2. Si quelqu'un ne rougit pas d'affirmer qu'il n'existe rien en dehors de la matière, qu'il soit anathème.
3. Si quelqu'un dit que la substance ou l'essence de Dieu et de tous les êtres est une et identique, qu'il soit anathème.
4. Si quelqu'un dit que les choses finies, soit corporelles soit spirituelles, ou au moins les spirituelles, sont émanées de la substance divine, ou que l'essence divine devient toute chose en se manifestant ou en évoluant, ou enfin que Dieu est l'être universel ou indéfini, qui, en se déterminant, constitue l'universalité des choses, distinctes en genres, espèces et individus, qu'il soit anathème.
5. Si quelqu'un ne confesse pas que le monde et toutes les réalités qu'il contient, spirituelles et matérielles, ont été produits de Dieu dans la totalité de leur substance, ou s'il dit que Dieu n'a pas créé par une volonté libre de toute nécessité, mais aussi nécessairement qu'il s'aime lui-même, ou s'il nie que le monde ait été créé pour la gloire de Dieu, qu'il soit anathème.

II. La révélation

1. Si quelqu'un dit que le Dieu unique et véritable, notre Créateur et Seigneur ne peut être connu avec certitude par ses œuvres grâce à la lumière naturelle de la raison humaine, qu'il soit anathème.
2. Si quelqu'un dit qu'il est impossible ou inutile que l'homme soit instruit par la révélation divine sur Dieu et sur le culte qu'il faut lui rendre, qu'il soit anathème.
3. Si quelqu'un dit que l'homme ne peut être élevé par Dieu à une connaissance et à une perfection qui dépassent celles qui lui sont naturelles, mais qu'il peut et doit par lui-même arriver finalement à la possession du vrai et du bien par un progrès continu, qu'il soit anathème.
4. Si quelqu'un ne reçoit pas les livres de la sainte Écriture comme sacrés et canoniques, dans leur intégrité et avec toutes leurs parties, tels qu'ils sont énumérés par le saint concile de Trente, ou s'il nie qu'ils soient divinement inspirés, qu'il soit anathème.

III. La foi

1. Si quelqu'un dit que la raison humaine est si indépendante que Dieu ne puisse exiger d'elle la foi, qu'il soit anathème.
2. Si quelqu'un dit que la foi divine n'est pas distincte de la connaissance naturelle que l'on peut avoir de Dieu et des règles de la moralité, et que, par suite, il n'est pas requis pour la foi divine que l'on croie à la vérité révélée à cause de l'autorité de Dieu qui révèle, qu'il soit anathème.
3. Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut être rendue croyable par des signes extérieurs et que, dès lors, les hommes doivent être poussés à la foi uniquement par leur expérience intérieure personnelle ou par une inspiration privée, qu'il soit anathème.
4. Si quelqu'un dit qu'il ne peut pas y avoir de miracle et qu'en conséquence tous les récits qui les mentionnent, même ceux qui se trouvent dans la sainte Écriture, doivent être rejetés comme des fables ou des mythes, ou que les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude ni servir à prouver efficacement l'origine de la religion chrétienne, qu'il soit anathème.
5. Si quelqu'un dit que l'assentiment de la foi chrétienne n'est pas libre, mais qu'il est produit nécessairement par les arguments de la raison humaine, ou que la grâce de Dieu est seulement nécessaire pour la foi vivante qui opère par la charité, qu'il soit anathème.

6. Si quelqu'un dit que les fidèles sont dans la même condition que ceux qui ne sont pas encore parvenus à l'unique foi véritable, en sorte que les catholiques pourraient avoir un juste motif, en suspendant leur assentiment, de révoquer en doute la foi qu'ils ont reçue sous le magistère de l'Église jusqu'à ce qu'ils aient terminé la démonstration scientifique de la crédibilité et de la vérité de leur foi, qu'il soit anathème.

IV. La foi et la raison

1. Si quelqu'un dit que la révélation divine ne contient aucun mystère véritable et proprement dit, mais que tous les dogmes de la foi peuvent être compris et démontrés par la raison, convenablement cultivée, à partir des principes naturels, qu'il soit anathème.

2. Si quelqu'un dit qu'on doit traiter les disciplines humaines avec une liberté telle que, même si leurs affirmations s'opposent à la doctrine révélée, elles peuvent être reconnues comme vraies et ne peuvent être interdites par l'Église, qu'il soit anathème.

3. Si quelqu'un dit qu'il est possible que les dogmes proposés par l'Église se voient donner parfois, par suite du progrès de la science, un sens différent de celui que l'Église a compris et comprend encore, qu'il soit anathème.

C'est pourquoi, remplissant notre charge pastorale, Nous conjurons par l'amour de Jésus Christ tous les fidèles du Christ, surtout ceux qui exercent une certaine autorité ou ceux qui ont la charge d'enseigner les autres, et Nous leur ordonnons, pour l'amour de Jésus Christ et par l'autorité de notre Dieu et Sauveur, d'apporter les efforts de leur zèle pour écarter et éliminer ces erreurs de la sainte Église catholique et pour répandre la lumière de la très pure foi.

Mais comme il ne suffit pas d'éviter la perversité de l'hérésie si l'on ne fait aussi très attention à fuir les erreurs qui en sont plus ou moins proches, nous avertissons tous les fidèles du devoir qu'ils ont d'observer aussi les constitutions et les décrets par lesquels le Saint-Siège proscrit et prohibe les opinions perverses qui ne sont pas mentionnées explicitement dans le présent document.

SESSION IV

18 juillet 1870

Première constitution dogmatique sur l'Église du Christ

Pie, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, avec l'approbation du saint concile, pour que le souvenir s'en conserve à jamais. L'éternel pasteur et gardien de nos âmes¹, afin de perpétuer l'œuvre salutaire de la rédemption, a décidé de fonder la sainte Église, dans laquelle, comme en la maison du Dieu vivant, tous les fidèles seraient rassemblés par le lien d'une seule foi et d'une seule charité. C'est pourquoi, avant d'être glorifié, il pria son Père non seulement pour les apôtres, mais aussi pour ceux qui croiraient en lui, à cause de leurs paroles, pour que tous soient un, comme le Fils et le Père sont un². De même qu'il envoya les apôtres qu'il s'était choisis dans le monde³ comme lui-même avait été envoyé par le Père⁴, ainsi voulut-il qu'il y eut dans son Église des pasteurs et des docteurs jusqu'à la fin du monde*. Pour que l'épiscopat soit un et non divisé et pour que, grâce à

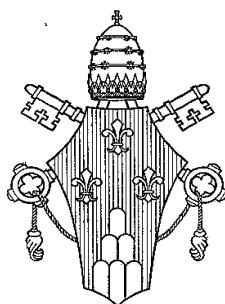
¹ 1 P 2, 25. ² Jn 17, 20-21. ³ Cf. Jn 15, 19. ⁴ Jn 20, 21.
[* Cf. Mt 28, 20.]

Annexe n. 14 : CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, « Nuntii a Patribus Oecumenicae Synodi hominibus missi e variis socialibus humanae consortionis ordinibus (8 dec. 1965)», in *AAS*, 1966, 58, pp. 10-18.

ACTA
APOSTOLICAE SEDIS

COMMENTARIUM OFFICIALE

AN. ET VOL. LVIII



TYPIS POLYGLOTTIS VATICANIS
M-DCCCC-LXVI

NUNTII

Ab E. mis Patribus Cardinalibus lecti et a Summo Pontifice iis traditi qui variarum socialium ordinum personam gerebant.

Aux gouvernants

En cet instant solennel, Nous, les Pères du XXI^{ème} Concile œcuménique de l'Eglise Catholique, sur le point de nous disperser après quatre ans de prière et de travaux, dans la pleine conscience de notre mission envers l'humanité, nous nous adressons avec déférence et avec confiance à ceux qui tiennent dans leurs mains le destin des hommes sur cette terre, à tous les dépositaires du pouvoir temporel.

Nous le proclamons hautement : nous rendons honneur à votre autorité et à votre souveraineté; nous respectons votre fonction; nous reconnaissons vos justes lois; nous estimons ceux qui les font et ceux qui les appliquent. Mais nous avons une parole sacrosainte à vous dire, et la voici: Dieu seul est grand. Dieu seul est le principe et la fin. Dieu seul est la source de votre autorité et le fondement de vos lois.

C'est à vous qu'il revient d'être sur terre les promoteurs de l'ordre et de la paix entre les hommes. Mais ne l'oubliez pas: c'est Dieu, le Dieu vivant et vrai, qui est le Père des hommes. Et c'est le Christ, son Fils éternel, qui est venu nous le dire et nous apprendre que nous sommes tous frères. C'est lui, le grand artisan de l'ordre et de la paix sur la terre, car c'est lui qui conduit l'histoire humaine, et qui seul peut incliner les cœurs à renoncer aux passions mauvaises, qui engendrent la guerre et le malheur. C'est lui qui bénit le pain de l'humanité, qui sanctifie son travail et sa souffrance, qui lui donne des joies que vous ne pouvez pas lui donner, et la reconforte dans des douleurs que vous ne pouvez pas consoler.

Dans votre cité terrestre et temporelle, il construit mystérieusement sa cité spirituelle et éternelle, son Eglise. Et que demande-t-elle de vous, cette Eglise, après deux mille ans bientôt de vicissitudes de toutes sortes dans ses relations avec vous, les Puissances de la Terre; que vous demande-t-elle aujourd'hui? Elle vous l'a dit dans un des textes majeurs de ce Concile: elle ne vous demande que la liberté. La liberté de

croire et de prêcher sa foi, la liberté d'aimer son Dieu et de le servir, la liberté de vivre et de porter aux hommes son message de vie. Ne le craignez pas : elle est à l'image de son Maître, dont l'action mystérieuse n'empiète pas sur vos prérogatives, mais guérit tout l'humain de sa fatale caducité, le transfigure, le remplit d'espérance, de vérité et de beauté.

Laissez le Christ exercer cette action purifiante sur la société ! Ne le crucifiez pas à nouveau : ce serait sacrilège, car il est Fils de Dieu; ce serait suicide, car il est Fils de l'Homme. Et nous, ses humbles ministres, laissez-nous répandre partout sans entraves la « bonne nouvelle » de l'Évangile de la paix, que nous avons méditée pendant ce Concile. Vos peuples en seront les premiers bénéficiaires, car l'Église forme pour vous des citoyens loyaux, amis de la paix sociale et du progrès.

En ce jour solennel où elle clôt les assises de son XXI^{ème} Concile œcuménique, l'Église vous offre par notre voix son amitié, ses services, ses énergies spirituelles et morales. Elle vous adresse à tous son message de salut et de bénédiction. Accueillez-le, comme elle vous l'offre, d'un cœur joyeux et sincère, et portez-le à tous vos peuples !

Aux hommes de la pensée et de la science

Un salut tout spécial à vous, les chercheurs de la vérité, à vous, les hommes de la pensée et de la science, les explorateurs de l'homme, de l'univers et de l'histoire, à vous tous, les pèlerins en marche vers la lumière, et à ceux aussi qui se sont arrêtés en chemin, fatigués et déçus par une vaine recherche.

Pourquoi un salut spécial pour vous? Parce que nous tous, ici, Evêques, Pères du Concile, nous sommes à l'écoute de la vérité. Notre effort pendant ces quatre ans, qu'a-t-il été, sinon une recherche plus attentive et un approfondissement du message de vérité confié à l'Église, sinon un effort de docilité plus parfaite à l'Esprit de vérité?

Nous ne pouvions donc pas ne pas vous rencontrer. Votre chemin est le nôtre. Vos sentiers ne sont jamais étrangers aux nôtres. Nous sommes les amis de votre vocation de chercheurs, les alliés de vos fatigues, les admirateurs de vos conquêtes, et s'il le faut, les consolateurs de vos découragements et de vos échecs.

Pour vous donc aussi, nous avons un message, et c'est celui-ci : continuez à chercher, sans vous lasser, sans désespérer jamais de la vérité! Rappelez-vous la parole d'un de vos grands amis, Saint Augustin : « Cherchons avec le désir de trouver, et trouvons avec le désir de chercher encore ». Heureux ceux qui, possédant la vérité, la cherchent encore, afin de la renouveler, de l'approfondir, de la donner aux autres. Heureux ceux qui, ne l'ayant pas trouvée, marchent vers elle d'un cœur sincère: qu'ils cherchent la lumière de demain avec la lumière d'aujourd'hui, jusqu'à la plénitude de la lumière!

Mais ne l'oubliez pas : si penser est une grande chose, penser est d'abord un devoir; malheur à celui qui ferme volontairement les yeux à la lumière ! Penser est aussi une responsabilité : malheur à ceux qui obscurcissent l'esprit par les milles artifices qui le dépriment, l'enorgueillissent, le trompent, le déforment! Quel est le principe de base pour des hommes de science, sinon : s'efforcer de penser juste]

Pour cela, sans troubler vos pas, sans éblouir vos regards, nous venons vous offrir la lumière de notre lampe mystérieuse : la foi. Celui qui nous l'a confiée, c'est le Maître souverain de la pensée, celui dont nous sommes les humbles disciples, le seul qui ait dit et pu dire : « Je suis la lumière du monde, je suis la voie, la vérité et la vie ».

Cette parole vous concerne. Jamais peut-être, grâce à Dieu, n'est si bien apparue qu'aujourd'hui la possibilité d'un accord profond entre la vraie science et la vraie foi, servantes l'une et l'autre de l'unique vérité. N'empêchez pas cette précieuse rencontre! Ayez confiance dans la foi, cette grande amie de l'intelligence! Eclairez-vous à sa lumière pour saisir la vérité, toute la vérité! Tel est le souhait, l'encouragement, l'espoir que vous expriment, avant de se séparer, les Pères du monde entier, réunis à Rome en Concile.

Aux artistes

A vous tous, maintenant, artistes, qui êtes épris de la beauté et qui travaillez pour elle: poètes et gens de lettres, peintres, sculpteurs, architectes, musiciens, hommes du théâtre et cinéastes... A vous tous l'Eglise du Concile dit par notre voix: si vous êtes les amis de l'art véritable, vous êtes nos amis!

L'Eglise a dès longtemps fait alliance avec vous. Vous avez édifié et décoré ses temples, célébré ses dogmes, enrichi sa liturgie. Vous l'avez aidée à traduire son divin message dans le langage des formes et des figures, à rendre saisissable le monde invisible.

Aujourd'hui comme hier, l'Eglise a besoin de vous et se tourne vers vous. Elle vous dit par notre voix: ne laissez pas se rompre une alliance féconde entre toutes! Ne refusez pas de mettre votre talent au service de la vérité divine! Ne fermez pas votre esprit aux souffles du Saint-Esprit!

Ce monde dans lequel nous vivons a besoin de beauté pour ne pas sombrer dans la désespérance. La beauté, comme la vérité, c'est ce qui met la joie au cœur des hommes, c'est ce fruit précieux qui résiste à l'usure du temps, qui unit les générations et les fait communier dans l'admiration. Et cela par vos mains ...

Que ces mains soient pures et désintéressées! Souvenez-vous que vous êtes les gardiens de la beauté dans le monde: que cela suffise à vous affranchir de goûts éphémères et sans valeur véritable, à vous libérer de la recherche d'expressions étranges ou malséantes.

Soyez toujours et partout dignes de votre idéal, et vous serez dignes de l'Eglise, qui, par notre voix, vous adresse en ce jour son message d'amitié, de salut, de grâce et de bénédiction.

Aux femmes

Et maintenant, c'est à vous que nous nous adressons, femmes de toutes conditions, filles, épouses, mères et veuves; à vous aussi, vierges consacrées et femmes solitaires: vous êtes la moitié de l'immense famille humaine!

L'Eglise est fière, vous le savez, d'avoir magnifié et libéré la femme, d'avoir fait resplendir au cours des siècles, dans la diversité des caractères, son égalité foncière avec l'homme.

Mais l'heure vient, l'heure est venue, où la vocation de la femme s'accomplit en plénitude, l'heure où la femme acquiert dans la cité une influence, un rayonnement, un pouvoir jamais atteints jusqu'ici.

C'est pourquoi, en ce moment où l'humanité connaît une si

profonde mutation, les femmes imprégnées de l'esprit de l'Évangile peuvent tant pour aider l'humanité à ne pas déchoir.

Vous femmes, vous avez toujours en partage la garde du foyer, l'amour des sources, le sens des berceaux. Vous êtes présentes au mystère de la vie qui commence. Vous consolez dans le départ de la mort. Notre technique risque de devenir inhumaine. Réconciliez les hommes avec la vie. Et surtout veillez, nous vous en supplions, sur l'avenir de notre espèce. Retenez la main de l'homme qui, dans un moment de folie, tenterait de détruire la civilisation humaine.

Epouses, mères de famille, premières éducatrices du genre humain dans le secret des foyers, transmettez à vos fils et à vos filles les traditions de vos pères, en même temps que vous les préparez à l'insondable avenir. Souvenez-vous toujours qu'une mère appartient par ses enfants à cet avenir qu'elle ne verra peut-être pas.

Et vous aussi, femmes solitaires, sachez bien que vous pouvez accomplir toute votre vocation de dévouement. La société vous appelle de toutes parts. Et les familles même ne peuvent vivre sans le secours de ceux qui n'ont pas de famille.

Vous surtout, vierges consacrées, dans un monde où l'égoïsme et la recherche du plaisir voudraient faire la loi, soyez les gardiennes de la pureté, du désintéressement, de la piété. Jésus, qui a donné à l'amour conjugal toute sa plénitude, a exalté aussi le renoncement à cet amour humain, quand il est fait pour l'Amour infini et pour le service de tous.

Femmes dans l'épreuve, enfin, qui vous tenez toutes droites sous la croix à l'image de Marie, vous qui, si souvent dans l'histoire, avez donné aux hommes la force de lutter jusqu'au bout, de témoigner jusqu'au martyre, aidez-les encore une fois à garder l'audace des grandes entreprises, en même temps que la patience et le sens des humbles commencements.

Femmes, ô vous qui savez rendre la vérité douce, tendre, accessible, attachez-vous à faire pénétrer l'esprit de ce Concile dans les institutions, les écoles, les foyers, dans la vie de chaque jour.

Femmes de tout l'univers, chrétiennes ou incroyantes, vous à qui la vie est confiée en ce moment si grave de l'histoire, à vous de sauver la paix du monde !

Aux travailleurs

Au cours de ce Concile, nous, les évêques catholiques des cinq continents, avons réfléchi ensemble, entre bien d'autres sujets, aux graves questions que posent à la conscience de l'humanité les conditions économiques et sociales du monde contemporain, la coexistence des nations, le problème des armements, de la guerre et de la paix. Et nous sommes pleinement conscients des incidences que la solution donnée à ces problèmes peut avoir sur la vie concrète des travailleurs et des travailleuses du monde entier. Aussi désirons-nous, au terme de nos délibérations, leur adresser à tous un message de confiance, de paix et d'amitié.

Fils très chers, soyez assurés d'abord que l'Eglise connaît vos souffrances, vos luttes, vos espoirs; qu'elle apprécie hautement les vertus qui ennoblissent vos âmes: le courage, le dévouement, la conscience professionnelle, l'amour de la justice; qu'elle reconnaît pleinement les immenses services que, chacun à sa place, et dans les postes souvent les plus obscurs et les plus méprisés, vous rendez à l'ensemble de la société. L'Eglise vous en sait gré et vous en remercie par notre voix.

En ces dernières années, elle n'a cessé d'avoir présents à l'esprit les problèmes, d'une complexité sans cesse croissante, du monde du travail. Et l'écho qu'ont trouvé dans vos rangs les récentes encycliques pontificales a prouvé combien l'âme du travailleur de notre temps était accordée à celle de ses plus hauts chefs spirituels.

Celui qui a enrichi le patrimoine de l'Eglise de ces messages incomparables, le pape Jean XXIII, avait su trouver le chemin de votre cœur. Il a montré avec éclat, en sa personne, tout l'amour de l'Eglise pour les travailleurs, aussi bien que pour la vérité, la justice, la liberté, la charité, sur lesquelles est fondée la paix dans le monde.

De cet amour de l'Eglise pour vous, les travailleurs, nous voulons, nous aussi, être les témoins auprès de vous, et nous vous disons avec toute la conviction de nos âmes: l'Eglise est votre amie. Ayez confiance en elle! De tristes malentendus, dans le passé, ont trop longtemps entretenu la défiance et l'incompréhension entre nous; l'Eglise et la classe ouvrière en ont

souffert l'une et l'autre. Aujourd'hui, l'heure de la réconciliation a sonné, et l'Eglise du Concile vous invite à la célébrer sans arrière-pensée.

L'Eglise cherche toujours à vous mieux comprendre. Mais vous devez chercher à comprendre à votre tour ce qu'est l'Eglise pour vous, les travailleurs, qui êtes les principaux artisans des prodigieuses transformations que le monde connaît aujourd'hui : car vous savez bien que si un puissant souffle spirituel ne les anime, elles feront le malheur de l'humanité, au lieu de faire son bonheur. Ce n'est pas la haine qui sauve le monde ! ce n'est pas le seul pain de la terre qui peut rassasier la faim de l'homme.

Ainsi, accueillez le message de l'Eglise. Accueillez la foi qu'elle vous offre pour éclairer votre route : c'est la foi du successeur de Pierre et des deux mille évêques réunis en Concile, c'est la foi de tout le peuple chrétien. Qu'elle vous éclaire ! Qu'elle vous guide ! Qu'elle vous fasse connaître Jésus-Christ, votre compagnon de travail, le Maître, le Sauveur de toute l'humanité.

Aux pauvres, aux malades, à tous ceux qui souffrent

Pour vous tous, frères éprouvés, visités par la souffrance aux mille visages, le Concile a un message tout spécial.

Il sent fixés sur lui vos yeux implorants, brillants de fièvre ou abattus par la fatigue, regards interrogateurs, qui cherchent en vain le pourquoi de la souffrance humaine, et qui demandent anxieusement quand et d'où viendra le réconfort...

Frères très chers, nous sentons profondément retentir dans nos coeurs de pères et de pasteurs vos gémissements et vos plaintes. Et notre peine s'accroît à la pensée qu'il n'est pas en notre pouvoir de vous apporter la santé corporelle ni la diminution de vos douleurs physiques, que médecins, infirmières, et tous ceux qui se consacrent aux malades s'efforcent de soulager, de leur mieux.

Mais nous avons quelque chose de plus profond et de plus précieux à vous donner : la seule vérité capable de répondre au mystère de la souffrance et de vous apporter un soulagement sans illusion : la foi et l'union à l'Homme des douleurs, au

Christ, Fils de Dieu, mis en croix pour nos péchés et pour notre salut.

Le Christ n'a pas supprimé la souffrance; il n'a même pas voulu nous en dévoiler entièrement le mystère: il l'a prise sur lui, et c'est assez pour que nous en comprenions tout le prix.

O vous tous, qui sentez plus lourdement le poids de la croix, vous qui êtes pauvres et délaissés, vous qui pleurez, vous qui êtes persécutés pour la justice, vous sur lesquels on se tait, vous les inconnus de la douleur, reprenez courage: vous êtes les préférés du royaume de Dieu, le royaume de l'espérance, du bonheur et de la vie; vous êtes les frères du Christ souffrant; et avec lui, si vous le voulez, vous sauvez le monde !

Voilà la science chrétienne de la souffrance, la seule qui donne la paix. Sachez que vous n'êtes pas seuls, ni séparés, ni abandonnés, ni inutiles: vous êtes les appelés du Christ, sa vivante et transparente image. En son nom, le Concile vous salue avec amour, vous remercie, vous assure l'amitié et l'assistance de l'Eglise et vous bénit.

Aux jeunes

C'est à vous enfin, jeunes gens et jeunes filles du monde entier, que le Concile veut adresser son dernier message. Car c'est vous qui allez recueillir le flambeau des mains de vos aînés et vivre dans le monde au moment des plus gigantesques transformations de son histoire. C'est vous qui, recueillant le meilleur de l'exemple et de l'enseignement de vos parents et des vos maîtres, allez former la société de demain: vous vous sauverez ou vous périrez avec elle.

L'Eglise, quatre années durant, vient de travailler à rejeunir son visage, pour mieux répondre au dessein de son Fondateur, le grand Vivant, le Christ éternellement jeune. Et au terme de cette imposante « révision de vie », elle se tourne vers vous. C'est pour vous, les jeunes, pour vous surtout, qu'elle vient, par son Concile, d'allumer une lumière: lumière qui éclaire l'avenir, votre avenir.

L'Eglise est soucieuse que cette société que vous allez constituer respecte la dignité, la liberté, le droit des personnes: et ces personnes, ce sont les vôtres.

Elle est soucieuse surtout que cette société laisse s'épanouir

son trésor toujours ancien et toujours nouveau: la foi, et que vos âmes puissent baigner librement dans ses bienfaisantes clartés. Elle a confiance que vous trouverez une telle force et une telle joie, que vous ne serez pas même tentés, comme certains de vos aînés, de céder à la séduction des philosophies de l'égoïsme et du plaisir, ou à celles du désespoir et du néant; et qu'en face de l'athéisme, phénomène de lassitude et de vieillesse, vous saurez affirmer votre foi dans la vie et dans ce qui donne un sens à la vie: la certitude de l'existence d'un Dieu juste et bon.

C'est au nom de ce Dieu et de son Fils Jésus que nous vous exhortons à élargir vos cœurs aux dimensions du monde, à entendre l'appel de vos frères et à mettre hardiment à leur service vos jeunes énergies. Lutte contre tout égoïsme. Refusez de laisser libre cours aux instincts de violence et de haine, qui engendrent les guerres et leur cortège de misères. Soyez généreux, purs, respectueux, sincères. Et construisez dans l'enthousiasme un monde meilleur que celui de vos aînés!

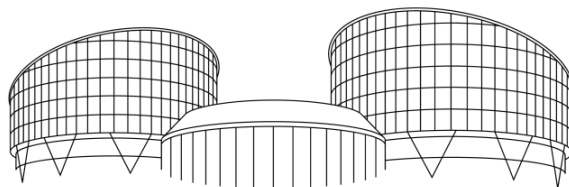
L'Eglise vous regarde avec confiance et avec amour. Riche d'un long passé toujours vivant en elle, et marchant vers la perfection humaine dans le temps et vers les destinées ultimes de l'histoire et de la vie, elle est la vraie jeunesse du monde. Elle possède ce qui fait la force et le charme des jeunes: la faculté de se réjouir de ce qui commence, de se donner sans retour, de se renouveler et de repartir pour de nouvelles conquêtes. Regardez-la, et vous retrouverez en elle le visage du Christ, le vrai héros, humble et sage, le prophète de la vérité et de l'amour, le compagnon et l'ami des jeunes. C'est bien au nom du Christ que nous vous saluons, que nous vous exhortons et vous bénissons.

Subinde, Excúms P. D. Pericles Felici, Oecumenicae Synodi ab Actis, has legít acceptas a Beatissimo Patre Apostolicas Litteras, quibus Concilio Oecumenico Vaticano Secundo finis imponitur.

PAULUS PP. VI

Ad perpetuam rei memoriam. — In Spiritu Sancto congregatum et obiectum praesidio Beatae Mariae Virginis, quam Matrem Ecclesiae r enuntiavimus, Sancti Ioseph eius incliti Sponsi nec non Sanctorum

Annexe n. 15 : COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME, « Affaire Lombardi Vallauri c. Italie ». Document lu en ligne consulté le 7 avril 2017 à 1h 00mn sur le site : <http://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-95150> ou <http://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=001-95150>



EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS
COUR EUROPÉENNE DES DROITS DE L'HOMME

1959 · 50 · 2009

DEUXIÈME SECTION

AFFAIRE LOMBARDI VALLAURI c. ITALIE

(Requête n° 39128/05)

ARRÊT

STRASBOURG

20 octobre 2009

DÉFINITIF

20/01/2010

Cet arrêt est devenu définitif en vertu de l'article 44 § 2 de la Convention. Il peut subir des retouches de forme.

En l'affaire Lombardi Vallauri c. Italie,

La Cour européenne des droits de l'homme (deuxième section), siégeant en une chambre composée de :

Françoise Tulkens, *présidente*,

Ireneu Cabral Barreto,

Vladimiro Zagrebelsky,

Danutė Jočienė,

Dragoljub Popović,

András Sajó,

Işıl Karakaş, *juges*,

et de Sally Dollé, *greffière de section*,

Après en avoir délibéré en chambre du conseil le 15 septembre 2009,

Rend l'arrêt que voici, adopté à cette date :

PROCÉDURE

1. A l'origine de l'affaire se trouve une requête (n° 39128/05) dirigée contre la République italienne et dont un ressortissant de cet Etat, M. Luigi Lombardi Vallauri (« le requérant »), a saisi la Cour le 17 octobre 2005 en vertu de l'article 34 de la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales (« la Convention »).

2. Le requérant est représenté par M^{es} Stefano Grassi et Federico Sorrentino, avocats respectivement à Florence et à Rome. Le gouvernement italien (« le Gouvernement ») a été représenté successivement par ses agents, M. I.M. Braguglia, M. R. Adam et M^{me} E. Spatafora, ses coagents, MM. V. Esposito et F. Crisafulli, et son coagent adjoint, M. N. Lettieri.

3. Le 7 octobre 2008, la Cour a décidé de communiquer au Gouvernement les griefs tirés des articles 6 § 1, 10 et 14 de la Convention. Comme le permet l'article 29 § 3 de la Convention, il a en outre été décidé que la chambre se prononcerait en même temps sur la recevabilité et le fond de l'affaire.

EN FAIT**I. LES CIRCONSTANCES DE L'ESPÈCE**

4. Le requérant est né en 1936 et réside à Florence.

5. A partir de 1976, il fut chargé de l'enseignement de la philosophie du droit au sein de la faculté de droit de l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan (ci-après, « l'Université »), sur la base de contrats renouvelés tous

les ans. Il était également chargé de l'enseignement de la philosophie du droit à l'Université de Florence.

6. A la suite de la publication d'un avis de concours pour l'année académique 1998-1999, il se porta candidat.

7. Le 23 octobre 1998, il eut un entretien informel avec un interlocuteur de la Congrégation pour l'éducation catholique (ci-après, « la Congrégation »).

8. Dans une lettre du 26 octobre 1998, la Congrégation, qui est un organisme du Saint-Siège, indiqua au président (*Rettore*) de l'Université que certaines positions du requérant « s'oppos[ai]ent nettement à la doctrine catholique » et que, « dans le respect de la vérité, du bien des étudiants et de celui de l'Université [même] », l'intéressé devait cesser d'enseigner dans cette université.

9. Par une lettre du 28 octobre 1998, le président de l'Université informa le doyen (*Preside*) de la faculté de droit de la position de la Congrégation.

10. Le 4 novembre 1998, le Conseil de la faculté de droit de l'Université (ci-après « le Conseil de faculté ») se réunit et, constatant que le Saint-Siège n'avait pas donné son accord pour la nomination du requérant, décida d'écarter sa candidature.

11. Le procès-verbal de cette réunion se lit comme suit :

i. « En ce qui concerne l'enseignement de la philosophie du droit, le doyen (*Preside*) [de la faculté de droit] annonce que les demandes de candidature des professeurs Luigi Lombardi Vallauri, B.M. et A.T. ont été déposées dans le délai (...) prévu dans l'avis de concours du 29 septembre 1998. Les deux derniers candidats ont expressément demandé que leurs candidatures ne soient prises en compte que dans le cas où le professeur Luigi Lombardi Vallauri ne présenterait pas la sienne ou n'obtiendrait pas l'agrément nécessaire du Saint-Siège.

ii. Le doyen indique ensuite avoir reçu du président de l'Université une lettre datée du 26 octobre 1998 expliquant que la Congrégation pour l'éducation catholique a estimé que, en raison de la teneur de certains écrits du professeur Luigi Lombardi Vallauri et de l'enseignement qu'il dispense dans le cadre de son cours de philosophie du droit, celui-ci ne devait pas continuer à enseigner dans la faculté. Le doyen lit le texte de la lettre :

iii. « *Cher doyen, j'ai reçu de la Congrégation pour l'éducation catholique une lettre datée du 26 octobre [1998] par laquelle on m'informe de ce qui suit au sujet du professeur Luigi Lombardi Vallauri et de son cours de philosophie du droit près la faculté de droit.*

iv. *Après avoir relevé que certaines positions de M. Lombardi Vallauri « s'opposent nettement à la doctrine catholique », la Congrégation écrit : « partant, nous estimons que, dans le respect de la vérité, du bien des étudiants et de celui de l'Université catholique du Sacré-Cœur, le professeur Luigi Lombardi Vallauri ne doit pas continuer à enseigner au sein de cette université ».*

v. *La Congrégation m'invite à communiquer le contenu de cette lettre au doyen de la faculté de droit et au professeur Luigi Lombardi Vallauri. Je procède par*

conséquent [à cette communication] et je vous prie de rapporter [le contenu de cette lettre] à la faculté, pour la partie relevant de sa compétence ».

vi. Par conséquent, le Conseil de faculté prend acte, au sens de l'article 10 de l'Accord de révision du Concordat et de l'article 45 du Statut de l'Université, du fait que l'agrément nécessaire du Saint-Siège à l'égard du professeur Luigi Lombardi Vallauri fait maintenant défaut (« *è venuto meno* »).

vii. Le doyen lit ensuite la lettre du professeur M.R., qui est absent.

viii. Le professeur M.R., prenant acte de la décision de la Congrégation et respectant sa compétence spécifique, exprime sa pleine solidarité au professeur Luigi Lombardi Vallauri ; il regrette profondément que la faculté ne soit plus en mesure de renouveler sa confiance à un enseignant de grande ouverture culturelle et humaine ; il manifeste à son distingué collègue et ami, en qui il voit l'un des enseignants les plus brillants qu'il ait pu côtoyer au cours d'une carrière de plus de trente ans d'enseignement, sa gratitude pour l'engagement et le dévouement déployés pendant les années passées dans notre Université. Le professeur C. et le professeur S. s'associent à cette déclaration.

ix. Les membres de la faculté expriment ensuite à l'unanimité leur regret de ne pas pouvoir prendre en considération la demande du professeur Lombardi Vallauri, et remercient leur collègue pour sa longue et précieuse contribution à l'enseignement dispensé par la faculté dans le domaine de la philosophie du droit.

x. Le professeur D.M. propose que la faculté invite le président de l'Université à demander à la Congrégation d'indiquer les raisons de la mesure prise à l'encontre du professeur Lombardi Vallauri. Il indique que cette demande se justifie par l'intérêt, pour les enseignants de la faculté, de recevoir des indications concernant les aspects des études et des enseignements du professeur Lombardi Vallauri qui ont été jugés incompatibles avec l'inspiration catholique de la faculté. Les professeurs C., Co. et D. s'associent à cette proposition.

xi. Le professeur S. observe que la faculté n'est pas autorisée à demander les raisons fondant la décision [, qui] est un acte d'un ordre [juridique] externe à celui de la faculté, laquelle a pour rôle d'évaluer l'aptitude scientifique et pédagogique des enseignants ayant obtenu l'approbation de l'autorité religieuse. Le professeur V. relève qu'une telle demande porterait atteinte au droit à la confidentialité du professeur Lombardi Vallauri. Le professeur B. estime que tout enseignant pourrait avoir intérêt à connaître les raisons de la mesure litigieuse afin de savoir quelle conduite tenir, mais que [cet intérêt] ne relève pas de la compétence d'un organisme collégial tel que le Conseil de faculté.

xii. A l'issue de la discussion, la proposition du professeur D.M. fait l'objet d'un vote, dont les résultats sont les suivants :

Pour : dix

Contre : douze

Abstenu : un. »

12. Le 25 janvier 1999, le requérant introduisit devant le tribunal administratif régional (« T.A.R. ») de la Lombardie un recours visant à obtenir, notamment, l'annulation de la décision écartant sa candidature adoptée par le Conseil de faculté le 4 novembre 1998 et de l'acte par lequel l'autorité ecclésiastique avait refusé de donner son agrément quant à sa nomination. Il soutenait que les décisions attaquées étaient inconstitutionnelles en ce qu'elles violaient son droit à l'égalité, sa liberté d'enseignement et sa liberté religieuse.

13. Par un jugement du 26 octobre 2001, le T.A.R. rejeta la demande du requérant.

14. Il releva d'abord que le Conseil de faculté avait dûment motivé sa décision de ne pas prendre en considération la candidature de l'intéressé, le président de l'Université ayant communiqué la lettre par laquelle la Congrégation signalait le refus de l'autorité ecclésiastique de renouveler son agrément. Il observa également que l'Accord de révision du Concordat conclu entre le Saint-Siège et la République italienne (ci-après « l'Accord ») ne prévoyait aucune obligation de mentionner les motifs religieux justifiant le refus d'agrément.

15. Le T.A.R. considéra ensuite que ni lui ni le Conseil de faculté n'étaient compétents pour examiner la légitimité de la décision du Saint-Siège, cet acte émanant d'un Etat étranger.

16. Enfin, il estima que, les enseignants ayant le choix d'adhérer ou non aux principes de la religion catholique, l'article 10 de l'Accord n'entraînait aucune violation du droit à l'égalité, de la liberté d'enseignement et de la liberté religieuse garantis respectivement par les articles 3, 19 et 33 de la Constitution. A la lumière notamment de l'arrêt n° 195 de la Cour constitutionnelle en date du 14 décembre 1972 (voir le paragraphe 21 ci-dessous), il rejeta les arguments avancés par le requérant quant à la légitimité constitutionnelle des décisions litigieuses.

17. Le 9 décembre 2002, le requérant contesta devant le Conseil d'Etat la décision du T.A.R., réitérant ses arguments relatifs au défaut de motivation de la décision du Conseil de faculté. Il soutint que le juge administratif était bel et bien compétent en la matière et que l'absence de communication des raisons ayant motivé la décision de la Congrégation avait porté atteinte au principe du contradictoire et aux droits de la défense garantis notamment par l'article 6 de la Convention européenne des droits de l'homme.

18. Par un arrêt déposé le 18 juin 2005, le Conseil d'Etat rejeta le recours du requérant. Il considéra que « les autorités administratives et juridictionnelles de la République ne [pouvaient] s'écarter de l'arrêt n° 195 de la Cour constitutionnelle en date du 14 décembre 1972 dans l'application de l'article 10 de l'Accord et de son Protocole additionnel ». Il estima également qu'« aucune autorité de la République ne [pouvait] juger les évaluations de l'autorité ecclésiastique », compte tenu notamment de ce que

l'agrément de la Congrégation, émanant du Vatican, se situait hors du champ de compétence des autorités nationales. Enfin, il conclut que c'était à bon droit que le Conseil de faculté s'était borné à prendre acte du fait qu'en l'absence de l'agrément requis, la candidature du requérant ne pouvait tout simplement pas être examinée.

II. LE DROIT INTERNE ET COMMUNAUTAIRE PERTINENT ET LA RECOMMANDATION DE L'ASSEMBLÉE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE

19. *La loi n° 121 du 25 mars 1985*

L'article 10 § 3 de l'Accord de révision du Concordat conclu entre le Saint-Siège et la République italienne, qui a été signé le 18 février 1984 et ratifié par la loi n° 121 du 25 mars 1985, dispose :

« Les nominations des professeurs de l'Université catholique du Sacré-Cœur (...) sont subordonnées à l'agrément (*gradimento*) religieux de l'autorité ecclésiastique compétente. »

20. *Le Protocole additionnel à la loi n° 121 du 25 mars 1985*

L'article 6 de ce Protocole est ainsi libellé :

« Dans son interprétation de l'article 10 § 3 de la loi n° 121 du 25 mars 1985, par lequel l'article 38 du Concordat du 1^{er} février 1929 ne se trouve pas modifié, la République tiendra compte de l'arrêt n° 195 rendu par la Cour constitutionnelle relativement à cette disposition le 14 décembre 1972 ».

21. *L'arrêt n° 195 de la Cour constitutionnelle en date du 14 décembre 1972*

Dans cet arrêt, la Cour constitutionnelle s'est exprimée sur la question de savoir si la subordination à l'agrément du Saint-Siège de la nomination des professeurs de l'Université catholique était compatible avec les articles 33 et 19 de la Constitution (qui garantissent respectivement la liberté d'enseignement et la liberté religieuse). Les parties pertinentes de cet arrêt se lisent ainsi :

« La création d'universités libres, de type confessionnel ou se réclamant d'une idéologie donnée, n'est pas en contradiction avec l'article 33 de la Constitution. Il s'ensuit que la liberté d'enseigner des professeurs (pleinement garantie dans les universités étatiques) est soumise, dans les universités privées, à des limitations nécessaires à la réalisation des finalités de celles-ci. En effet, la liberté des universités se trouverait violée si elles ne pouvaient plus choisir leurs professeurs *intuitu personae* ou si elles ne pouvaient pas résilier un contrat lorsque les positions religieuses ou idéologiques de l'un d'eux contredisent celles qu'elles-mêmes professent.

Certes, ces pouvoirs entraînent indirectement la limitation de la liberté personnelle du professeur. Toutefois, elles n'en constituent pas une violation, car celui-ci reste libre d'adhérer aux finalités particulières de l'université et de démissionner lorsqu'il n'y souscrit plus.

Pour les mêmes raisons, le grief formulé sous l'angle de l'article 19 de la Constitution est manifestement mal fondé. En effet, l'existence d'universités libres, dont le but est de transmettre une foi religieuse, est sans conteste un instrument de liberté. Si les universités étaient juridiquement tenues de nommer des enseignants professant une foi différente de celle à laquelle elles adhèrent, leur liberté religieuse s'en trouverait violée (...). La liberté des catholiques serait fortement compromise si l'Université catholique ne pouvait pas résilier un contrat de travail avec un enseignant qui ne souscrit plus aux finalités fondamentales qui la caractérisent. »

22. Le statut de l'Université catholique du Sacré-Cœur (D.R. du 24 octobre 1996)

Article 1

« (...) L'Université catholique du Sacré-Cœur (...) est une personne morale de droit public (...).

L'Université catholique est une communauté académique qui contribue au développement des études et de la recherche scientifique et à la préparation des jeunes à la recherche, à l'enseignement, aux postes publics et privés et aux professions libérales (...) conformément aux principes de la doctrine catholique, à la nature universelle du catholicisme et aux hautes et spécifiques exigences de la liberté.

L'Université catholique (...) poursuit l'objectif d'assurer dans le monde universitaire et culturel la présence de personnes engagées à faire face aux problèmes de la société et de la culture et à les résoudre à la lumière du message chrétien et de ses principes moraux. (...) »

Article 44

« (...) L'activité d'enseignement au sein de l'Université catholique suppose le respect des principes fondateurs de l'Université. »

Article 45

« Les nominations des enseignants titulaires à l'Université catholique sont subordonnées à l'agrément religieux de l'autorité ecclésiastique compétente. Celui-ci est délivré sur la base de l'article 10 § 3 de l'Accord de révision du Concordat entre le Saint-Siège et la République italienne signé le 18 février 1984 et ratifié par la loi n° 121 du 25 mars 1985.

Dans l'application de l'article 10 § 3 de l'Accord de révision du Concordat entre le Saint-Siège et la République italienne, l'Université catholique se conforme, comme le prévoit le Protocole additionnel au même accord, à l'arrêt n° 195 rendu par la Cour constitutionnelle relativement à cette disposition le 14 décembre 1972. »

23. *La directive 2000/78/CE*

Article 4

« (...) les États membres peuvent prévoir qu'une différence de traitement fondée sur [la religion ou les convictions] ne constitue pas une discrimination lorsque, en raison de la nature d'une activité professionnelle ou des conditions de son exercice, la caractéristique en cause constitue une exigence professionnelle essentielle et déterminante, pour autant que l'objectif soit légitime et que l'exigence soit proportionnée.

(...) Les États membres peuvent maintenir dans leur législation nationale en vigueur à la date d'adoption de la présente directive ou prévoir dans une législation future reprenant des pratiques nationales existant à la date d'adoption de la présente directive des dispositions en vertu desquelles, dans le cas des activités professionnelles d'églises et d'autres organisations publiques ou privées dont l'éthique est fondée sur la religion ou les convictions, une différence de traitement fondée sur la religion ou les convictions d'une personne ne constitue pas une discrimination lorsque, par la nature de ces activités ou par le contexte dans lequel elles sont exercées, la religion ou les convictions constituent une exigence professionnelle essentielle, légitime et justifiée eu égard à l'éthique de l'organisation. (...) »

24. *La Recommandation n° 1762(2006) de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe : « Liberté académique et autonomie des universités »*

« (...) »

4. Conformément à la *Magna Charta Universitatum*, l'Assemblée réaffirme le droit des universités à la liberté académique et à l'autonomie, droit qui recouvre les principes suivants :

4.1. la liberté académique, dans la recherche comme dans l'enseignement, devrait garantir la liberté d'expression et d'action, la liberté de communiquer des informations de même que celle de rechercher et de diffuser sans restriction le savoir et la vérité ;

4.2. l'autonomie institutionnelle des universités devrait recouvrir un engagement indépendant envers leur mission culturelle et sociale traditionnelle, toujours essentielle aujourd'hui, à travers une politique d'enrichissement des savoirs, une bonne gouvernance et une gestion efficace ;

4.3. l'Histoire a montré que les atteintes à la liberté académique et à l'autonomie des universités ont toujours entraîné un recul sur le plan intellectuel, et donc une stagnation économique et sociale ;

(...)

6. Avec l'avènement de la société du savoir, il est aujourd'hui évident que, pour répondre aux nouvelles évolutions, un nouveau contrat entre université et société est nécessaire. Les libertés universitaires doivent être considérées comme

s'accompagnant d'une contrepartie inévitable: la responsabilité sociale et culturelle des universités, et leur obligation de rendre des comptes au public et de faire état de leur propre mission. »

EN DROIT

I. SUR LA VIOLATION ALLÉGUÉE DE L'ARTICLE 10 DE LA CONVENTION

25. Le requérant soutient que la décision de l'Université catholique du Sacré-Cœur est dépourvue de motivation et qu'elle a été prise en l'absence d'un réel débat contradictoire, de sorte qu'elle a emporté violation dans son chef de la liberté d'expression garantie par l'article 10 de la Convention. En ses passages pertinents, cet article est ainsi libellé :

« 1. Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de (...) communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière. (...)

2. L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines (...) conditions, restrictions ou sanctions prévues par la loi, qui constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, (...) à la protection (...) des droits d'autrui (...). »

A. Sur la recevabilité

26. Le Gouvernement argue tout d'abord que l'Université du Sacré-Cœur « est une institution privée, qui relève de l'ordre juridique public d'un Etat étranger », à savoir le Saint-Siège.

27. Il observe ensuite que le préjudice lié à la non-reconduction du contrat de travail du requérant tient à l'intérêt pour celui-ci d'accéder à un emploi, intérêt qui se situerait hors du champ d'application de la Convention. Se référant à la jurisprudence de la Cour (*Glaserapp c. Allemagne*, 28 août 1986, série A n° 104, § 50, et *Kosiek c. Allemagne*, 28 août 1986, série A n° 105, § 36), il soutient que cette partie de la requête doit être rejetée pour incompatibilité *ratione materiae* avec les dispositions de la Convention.

28. Le requérant conteste cette thèse.

29. D'emblée, la Cour observe qu'en vertu de l'article 1 de son Statut, « [l]'Université catholique du Sacré-Cœur (...) est une personne morale de droit public ». Elle considère de plus que la compétence des juridictions administratives internes (tribunal administratif régional et Conseil d'Etat) pour trancher la question litigieuse élimine toute incertitude quant à la

nature publique de l'institution en cause (voir, *mutatis mutandis*, la décision *Rommelfanger c. République Fédérale d'Allemagne* du 6 septembre 1989, requête n° 12242/86).

30. Quant à l'applicabilité de l'article 10, la Cour rappelle que dans les affaires *Glasenapp c. Allemagne* (précitée, § 50) et *Kosiek c. Allemagne* (précitée, § 36), elle a jugé que l'article 10 de la Convention « entr[ait] certes en ligne de compte » dans les faits de l'espèce avant de conclure à l'absence d'ingérence dans l'exercice du droit garanti par le paragraphe 1 de l'article 10. La protection de l'article 10 de la Convention s'étend donc à la sphère professionnelle des enseignants. Par ailleurs, le non-renouvellement du contrat du requérant était dû à « certaines positions s'opposant nettement à la doctrine catholique » (paragraphe 8 ci-dessus), qui relevaient de toute évidence de l'exercice de la liberté d'expression de l'intéressé. Partant, l'exception soulevée par le Gouvernement pour incompatibilité *ratione materiae* du grief avec les dispositions de la Convention doit être rejetée.

31. La Cour constate donc que le grief n'est pas manifestement mal fondé au sens de l'article 35 § 3 de la Convention. Elle relève par ailleurs qu'il ne se heurte à aucun autre motif d'irrecevabilité. Il convient donc de le déclarer recevable.

B. Sur le fond

1. Thèses des parties

a) Le Gouvernement

32. Le Gouvernement conteste l'existence d'une ingérence dans la liberté d'expression du requérant. Il relève que celui-ci n'était pas « titulaire » d'un poste au sein de l'Université catholique, mais avait signé des contrats annuels, renouvelés chaque année à l'issue d'une sélection effectuée parmi plusieurs candidats. La situation se rapprocherait de celles des affaires *Glasenapp c. Allemagne* et *Kosiek c. Allemagne* (précitées), où la Cour aurait estimé, relativement au refus des autorités d'admettre les intéressés dans la fonction publique faute d'une des qualifications requises (à savoir la défense du régime libéral et démocratique), que c'était l'accès à l'emploi qui se trouvait au centre du problème (voir *Vogt c. Allemagne*, 26 septembre 1995, série A n° 323, § 44). Dans ces affaires, la Cour a conclu à l'absence d'ingérence dans le droit des requérants protégé par l'article 10 de la Convention.

33. De l'avis du Gouvernement, même à supposer qu'il y ait eu ingérence en l'espèce, celle-ci aurait été prévue par la loi, elle aurait poursuivi un but légitime (la protection du droit de l'Université d'offrir aux étudiants un enseignement inspiré de la doctrine catholique), et elle aurait été proportionnée à cet objectif, compte tenu notamment de ce que le

requérant a continué à exercer son activité d'enseignement au sein de l'Université de Florence.

b) Le requérant

34. Le requérant ne conteste pas qu'en vertu de la loi italienne, les nominations des enseignants de l'Université catholique du Sacré-Cœur sont subordonnées à l'agrément religieux de l'autorité ecclésiastique compétente, ni que cette mesure poursuit un objectif légitime.

35. En revanche, il estime que la décision de ne pas renouveler son contrat prise par le Conseil de faculté trouve son origine dans une procédure menée, devant la Congrégation, en l'absence de débat contradictoire ; il fait grief au Conseil de ne pas avoir indiqué dans ladite décision quels aspects de ses opinions auraient été en contradiction avec la doctrine catholique ; et il se plaint que la mesure en vertu de laquelle il n'a pas été reconduit dans ses fonctions ait été totalement soustraite au contrôle des juges nationaux.

c) La tierce partie intervenante

36. L'Université catholique du Sacré-Cœur, intervenue en tant que tierce partie dans la procédure, affirme que le requérant a eu connaissance des motivations religieuses à l'origine de son renvoi lors de l'entretien qu'il a eu avec un interlocuteur de la Congrégation le 23 octobre 1998, et que, à cette occasion, il a exercé son droit au contradictoire.

37. La tierce partie se rallie aux observations du Gouvernement quant à la proportionnalité de la mesure litigieuse.

2. Appréciation de la Cour

a) Sur l'existence d'une ingérence

38. La Cour observe tout d'abord que, contrairement à ce que soutient le Gouvernement, les circonstances de la présente espèce ne sont pas comparables à celles rencontrées dans les affaires *Glaserapp c. Allemagne* et *Kosiek c. Allemagne* (précitées). En effet, s'il est vrai que le requérant a toujours exercé sur la base de contrats temporaires, le fait que ceux-ci aient été renouvelés pendant plus de vingt ans et la reconnaissance par ses collègues de ses qualités scientifiques témoignent de la solidité de sa situation professionnelle (voir la citation au paragraphe 11, points i, viii et ix, ci-dessus). De l'avis de la Cour, les faits de la cause s'apparentent plutôt à ceux décrits dans l'arrêt *Vogt c. Allemagne* (précité, § 44). Dans cet arrêt, elle a conclu à l'existence d'une ingérence de l'Etat dans la liberté d'expression de la requérante compte tenu du fait que, contrairement aux requérants des affaires *Glaserapp c. Allemagne* et *Kosiek c. Allemagne* (précitées, voir le paragraphe 32 ci-dessus), M^{me} Vogt était fonctionnaire

titulaire de son poste d'enseignante depuis plusieurs années. Partant, les considérations du Gouvernement tendant à écarter l'existence d'une ingérence dans le droit du requérant garanti par l'article 10 de la Convention ne peuvent être accueillies.

39. La Cour considère donc que la décision d'écarter la candidature du requérant prise par le Conseil de faculté a bien constitué une ingérence dans le droit de l'intéressé garanti par l'article 10 de la Convention.

b) Sur la justification de l'ingérence

i) « Prévues par la loi » et inspirées par un « but légitime »

40. L'ingérence litigieuse était « prévue par la loi » (l'article 10 § 3 de la loi n° 121 du 25 mars 1985) au sens du deuxième alinéa de l'article 10 de la Convention.

41. Quant à l'objectif poursuivi, la Cour observe qu'il s'agissait de la réalisation des finalités propres à l'Université, inspirées de la doctrine catholique, et que la Cour constitutionnelle, dans son arrêt du 14 décembre 1972, a estimé que la subordination de la nomination des professeurs de l'Université catholique à l'agrément du Saint-Siège était compatible avec les articles 33 et 19 de la Constitution (voir le paragraphe 21 ci-dessus). Elle note aussi que, dans certains établissements, la religion peut constituer une exigence professionnelle, eu égard à l'éthique de l'organisation (voir, au paragraphe 23, l'article 4 de la directive communautaire 2000/78/CE). Dans ces conditions, la Cour estime que la décision du Conseil de faculté pouvait être considérée comme inspirée par le but légitime de protéger un « droit d'autrui », en l'occurrence l'intérêt qu'avait l'Université à ce que son enseignement s'inspire de la doctrine catholique.

ii) « Nécessaire dans une société démocratique »

α) Principes généraux

42. La Cour rappelle que, dans son arrêt *Vogt c. Allemagne* (précité, § 52, voir aussi *Sunday Times c. Royaume-Uni* (n° 2), 26 novembre 1991, série A n° 217, § 50, et *Perna c. Italie* [GC], n° 48898/99, CEDH 2003-V, § 39), elle a résumé ainsi les principes fondamentaux qui se dégagent de sa jurisprudence relative à l'article 10 de la Convention :

« i. La liberté d'expression constitue l'un des fondements essentiels d'une société démocratique, l'une des conditions primordiales de son progrès et de l'épanouissement de chacun. Sous réserve du paragraphe 2, elle vaut non seulement pour les « informations » ou « idées » accueillies avec faveur ou considérées comme inoffensives ou indifférentes, mais aussi pour celles qui heurtent, choquent ou inquiètent : ainsi le veulent le pluralisme, la tolérance et l'esprit d'ouverture sans lesquels il n'est pas de « société démocratique ». Telle que la consacre l'article 10, elle

est assortie d'exceptions qui appellent toutefois une interprétation étroite, et le besoin de la restreindre doit se trouver établi de manière convaincante.

ii. L'adjectif « nécessaire », au sens de l'article 10 § 2, implique un « besoin social impérieux ». Les Etats contractants jouissent d'une certaine marge d'appréciation pour juger de l'existence d'un tel besoin, mais elle se double d'un contrôle européen portant à la fois sur la loi et sur les décisions qui l'appliquent, même quand elles émanent d'une juridiction indépendante. La Cour a donc compétence pour statuer en dernier lieu sur le point de savoir si une « restriction » se concilie avec la liberté d'expression que protège l'article 10.

iii. La Cour n'a point pour tâche, lorsqu'elle exerce son contrôle, de se substituer aux juridictions internes compétentes, mais de vérifier sous l'angle de l'article 10 les décisions qu'elles ont rendues en vertu de leur pouvoir d'appréciation. Il ne s'ensuit pas qu'elle doive se borner à rechercher si l'Etat défendeur a usé de ce pouvoir de bonne foi, avec soin et de façon raisonnable : il lui faut considérer l'ingérence litigieuse à la lumière de l'ensemble de l'affaire pour déterminer si elle était « proportionnée au but légitime poursuivi » et si les motifs invoqués par les autorités nationales pour la justifier apparaissent « pertinents et suffisants ». Ce faisant, la Cour doit se convaincre que les autorités nationales ont appliqué des règles conformes aux principes consacrés à l'article 10 et ce, de surcroît, en se fondant sur une appréciation acceptable des faits pertinents. »

β) Application de ces principes au cas d'espèce

43. La Cour relève d'emblée l'importance accordée dans sa jurisprudence et, à un niveau plus général, dans les travaux de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe, à la liberté académique, qui doit garantir la liberté d'expression et d'action, la liberté de communiquer des informations, ainsi que celle de « rechercher et de diffuser sans restriction le savoir et la vérité » (*Sorguç c. Turquie*, n° 17089/03, 23 juin 2009, § 35, voir également la recommandation 1762(2006) de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe au paragraphe 24 ci-dessus).

44. Pour apprécier si, en l'espèce, la mesure litigieuse était « nécessaire dans une société démocratique », la Cour devra mettre en balance le droit du requérant à la liberté d'expression, y compris le droit de transmettre des connaissances sans restriction, et l'intérêt qu'a l'Université à dispenser un enseignement suivant des convictions religieuses qui lui sont propres. Ainsi le veut le principe du pluralisme « sans lequel il n'est pas de société démocratique » (*Handyside c. Royaume-Uni*, 7 décembre 1976, série A n° 24, § 49).

45. La Cour rappelle que, dans le domaine de la liberté d'expression, la marge d'appréciation dont jouissent les Etats contractants va de pair avec un contrôle européen qui, en raison de l'importance de cette liberté, maintes fois soulignée par la Cour, doit être strict. Le besoin d'une éventuelle restriction doit donc se trouver établi de manière convaincante (voir *Radio ABC c. Autriche*, 20 octobre 1997, *Recueil des arrêts et décisions* 1997-VI, § 30, et *Informationsverein Lentia et autres c. Autriche*, 24 novembre 1993, série A n° 276, § 35).

46. Pour rechercher si ce besoin était présent en l'occurrence, il faut déterminer si le requérant a joui de garanties procédurales adéquates, notamment quant à la possibilité de connaître et de contester les raisons de la limite apportée à son droit à la liberté d'expression. Ces garanties concernent non seulement la phase administrative devant le Conseil de faculté, mais aussi celle, ultérieure, du contrôle juridictionnel de la procédure administrative, et en particulier l'efficacité de ce contrôle. A cet égard, il est utile de rappeler que la Cour a déjà conclu à la violation de l'article 10 de la Convention sous son volet procédural lorsque la portée d'une mesure limitant la liberté d'expression était vague ou qu'une telle mesure était motivée par un raisonnement insuffisamment détaillé et que son application n'avait pas fait l'objet d'un contrôle juridictionnel adéquat (voir, *mutatis mutandis*, *Association Ekin c. France*, n° 39288/98, CEDH 2001-VIII, § 58, et *Saygılı et Seyman c. Turquie*, n° 51041/99, 27 juin 2006, §§ 24-25).

47. En ce qui concerne le premier aspect, la Cour relève d'abord que lorsqu'il a décidé d'écarter la candidature du requérant, le Conseil de faculté n'a pas indiqué à l'intéressé, ni même évalué, dans quelle mesure les opinions prétendument hétérodoxes qui lui étaient reprochées se reflétaient dans son activité d'enseignement et comment, de ce fait, elles étaient susceptibles de porter atteinte à l'intérêt de l'Université consistant à dispenser un enseignement inspiré de ses convictions religieuses propres.

48. Ensuite, d'une manière plus générale, la Cour remarque que la teneur même de ces « positions » est restée totalement inconnue. La seule mention à cet égard figure dans la lettre de la Congrégation (dont la partie pertinente est citée dans la lettre envoyée par le président de l'Université au doyen de la faculté de droit), et vise certaines positions de M. Lombardi Vallauri qui « s'opposent nettement à la doctrine catholique » (voir le paragraphe 11, point iv, ci-dessus).

49. La Cour ne peut manquer de relever le caractère vague et incertain d'une telle indication et de constater que la décision du Conseil de faculté n'est étayée par aucune autre motivation que la simple référence au refus d'agrément du Saint-Siège, refus dont le contenu est resté secret. Ce constat n'est en rien diminué par l'entretien entre le requérant et un interlocuteur de la Congrégation, cet entretien ayant eu lieu de façon informelle, sans qu'aucun compte-rendu officiel ne soit dressé.

50. En ce qui concerne le second aspect, à savoir l'efficacité du contrôle juridictionnel de la procédure administrative, la Cour rappelle d'emblée que l'appréciation par les Etats de la légitimité des convictions religieuses ou des modalités d'expression de telles convictions doit en principe être exclue (voir, *mutatis mutandis*, *Eglise métropolitaine de Bessarabie et autres c. Moldova*, n° 45701/99, CEDH 2001-XII, § 117). Dans le cas présent, la Cour estime qu'il n'appartenait pas aux autorités nationales d'examiner la substance de la décision émanant de la Congrégation.

51. Toutefois, elle relève que les juridictions administratives internes ont limité leur examen de la légitimité de la décision litigieuse au fait que le Conseil de faculté avait constaté l'existence du refus d'agrément.

52. Ainsi, les juges nationaux ont refusé d'examiner le fait que le Conseil de faculté n'avait pas indiqué au requérant quelles étaient les opinions qui lui étaient reprochées. Or la communication de ces éléments n'aurait nullement impliqué un jugement de la part des autorités judiciaires quant à la compatibilité entre les positions du requérant et la doctrine catholique. En revanche, elle aurait permis à l'intéressé de connaître et, dès lors, de pouvoir contester l'incompatibilité alléguée entre lesdites opinions et son activité d'enseignant à l'Université catholique.

53. Au demeurant, la Cour observe que, même si l'article 10 de l'Accord et l'article 45 du Statut n'imposaient aucune obligation d'indiquer les raisons pour lesquelles la candidature du requérant était écartée, l'opportunité d'une telle information a cependant été envisagée à l'époque des faits : lors de la réunion du Conseil de faculté, l'un des professeurs, appuyé par trois autres, a proposé au Conseil de « demander à la Congrégation d'indiquer les raisons de la mesure prise à l'encontre du professeur Lombardi Vallauri », estimant que « cette demande se justifiait par l'intérêt, pour les enseignants de la faculté, de recevoir des indications concernant les aspects des études et des enseignements du professeur Lombardi Vallauri qui [avaient] été jugés incompatibles avec l'inspiration catholique de la faculté ». Cette proposition a été mise aux voix et rejetée par une courte majorité : douze voix contre dix, avec une abstention (voir le paragraphe 11, points x, xi et xii, ci-dessus).

54. De plus, la Cour relève que l'impossibilité pour le requérant de connaître les raisons précises de la perte de son agrément l'a définitivement empêché de se défendre dans le cadre d'un débat contradictoire ; or ce point n'a pas non plus fait l'objet d'un examen de la part des tribunaux internes. De l'avis de la Cour, le contrôle juridictionnel de l'application de la mesure litigieuse n'a donc pas été pas adéquat en l'espèce.

55. La Cour considère que poids accordé à l'intérêt de l'Université consistant à dispenser un enseignement inspiré de la doctrine catholique ne pouvait pas aller jusqu'à atteindre la substance même des garanties procédurales dont devait bénéficier le requérant en vertu de l'article 10 de la Convention.

56. Elle conclut donc que, dans les circonstances particulières de l'espèce, l'atteinte portée au droit du requérant à la liberté d'expression n'était pas « nécessaire dans une société démocratique », de sorte qu'il y a eu violation de l'article 10 de la Convention.

II. SUR LA VIOLATION ALLÉGUÉE DE L'ARTICLE 9 DE LA CONVENTION

57. Le requérant soutient encore que la décision de l'Université catholique du Sacré-Cœur, dépourvue de motivation et prise en l'absence d'un réel débat contradictoire, a violé sa liberté de pensée, de conscience et de religion protégée par l'article 9 de la Convention. En ses parties pertinentes, cet article est ainsi libellé :

« 1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.

2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique (...) à la protection des droits et libertés d'autrui. »

58. La Cour juge le grief recevable. Cependant, il ne se pose sous l'angle de l'article 9 de la Convention aucune question qui n'ait pas déjà été traitée sur le terrain de l'article 10. En conséquence, il n'y a pas lieu d'examiner ce grief séparément.

III. SUR LA VIOLATION ALLÉGUÉE DE L'ARTICLE 6 § 1 DE LA CONVENTION

59. Invoquant l'article 6 § 1 de la Convention, sous l'angle de l'équité de la procédure et du droit d'accès à un tribunal, le requérant se plaint, premièrement, que les tribunaux internes aient omis de statuer sur le défaut de motivation de la décision du Conseil de faculté, limitant ainsi sa possibilité d'attaquer cette décision et de se défendre dans le cadre d'un débat contradictoire, et deuxièmement, que le Conseil de faculté se soit borné à prendre acte de la décision de la Congrégation, elle-même adoptée en l'absence de tout contradictoire.

En ses parties pertinentes, l'article 6 § 1 est ainsi libellé :

« Toute personne a droit à ce que sa cause soit entendue équitablement (...) par un tribunal (...) qui décidera (...) des contestations sur ses droits et obligations de caractère civil (...) »

A. Sur la recevabilité

60. Le Gouvernement conteste d'emblée l'existence d'un « droit », au sens de l'article 6 § 1 de la Convention, dans la mesure où la revendication du requérant porte sur le renouvellement d'un contrat venu à échéance. Il argue ensuite que, la Congrégation n'étant pas un organe juridictionnel, les

principes du « procès équitable » n'étaient pas applicables aux décisions qu'elle prenait, et les juridictions nationales n'étaient pas tenues d'en vérifier le respect. Il soutient de surcroît qu'il n'y avait pas en l'espèce de « contestation » sur un droit de caractère civil. L'article 6 § 1 ne serait donc pas applicable dans le cas présent.

61. Le requérant conteste la thèse du Gouvernement. Il soutient que son droit de participer à un concours organisé par une personne morale de droit public est un « droit de caractère civil » au sens de l'article 6 § 1 de la Convention.

62. La Cour note qu'il ne prête pas à controverse que le droit interne reconnaissait au requérant un « droit » de participer au concours en question. Le troisième alinéa de l'article 97 de la Constitution prévoit en effet qu'« on accède par concours aux emplois dans les administrations publiques ». De plus, on ne saurait affirmer que les contestations du requérant, qui sont par ailleurs réelles et sérieuses, ne portaient pas sur ce droit (voir *Silva Neves c. Portugal*, 27 avril 1989, série A n° 153-A, § 37). En outre, les juridictions administratives internes n'ont pas exclu l'examen de l'affaire introduite par le requérant, ce qui implique l'applicabilité de l'article 6 (voir, *mutatis mutandis*, *Vilho Eskelinen et autres c. Finlande* [GC], n° 63235/00, CEDH 2007-IV, § 62). L'article 6 de la Convention trouve donc à s'appliquer en l'espèce. De surcroît, le requérant bénéficiait d'un droit reconnu par la Convention, à savoir le droit à la liberté d'expression garanti par l'article 10 (voir les paragraphes 30 et 39 ci-dessus).

63. La Cour constate donc que ce grief n'est pas manifestement mal fondé au sens de l'article 35 § 3 de la Convention. Elle relève par ailleurs qu'il ne se heurte à aucun autre motif d'irrecevabilité. Il convient donc de le déclarer recevable.

B. Sur le fond

1. Thèses des parties

64. Le Gouvernement argue que le droit d'accès à un tribunal peut subir des limitations, notamment en ce qui concerne le défaut de compétence des juridictions nationales pour statuer sur les actes d'un Etat étranger.

65. Le requérant se plaint de ne pas avoir pu demander à un juge de vérifier la légitimité de la décision l'écartant de l'Université pour des motifs de nature religieuse.

2. Appréciation de la Cour

66. La Cour rappelle les principes généraux qui se dégagent de sa jurisprudence en matière de droit d'accès à un tribunal (voir *Golder*

c. Royaume-Uni, 21 février 1975, et *Ashingdane c. Royaume-Uni*, 28 mai 1985, série A n^{os} 18 et 93, §§ 36 et 57 respectivement). Elle examinera la présente affaire à la lumière de ces principes.

67. En ce qui concerne l'étendue de l'examen du grief considéré, la Cour relève d'abord que, dans la mesure où un acte émanant d'un Etat non partie à la Convention a produit des effets juridiques dans le cadre de la décision du Conseil de faculté, qui, elle, relève de la compétence des autorités judiciaires internes, il lui incombe de vérifier si les décisions desdites autorités ont respecté les droits du requérant garantis par l'article 6 § 1 de la Convention.

68. La Cour observe ensuite que tant le tribunal administratif régional que le Conseil d'Etat ont limité leur examen de la légitimité de la décision litigieuse au fait que le Conseil de faculté avait pris acte de la décision de la Congrégation. En d'autres termes, les juridictions internes ont estimé ne pas pouvoir statuer sur la légitimité de la décision administrative du Conseil de faculté dès lors qu'il y était fait mention de la décision du Saint-Siège.

69. De l'avis de la Cour, elles ont ainsi limité le droit du requérant d'accéder effectivement à un tribunal. Cette limitation est admise par l'article 6 de la Convention pourvu qu'elle tende à un but légitime et y soit proportionnée, mais elle ne saurait en tout état de cause aboutir à l'anéantissement du droit en question.

70. Quant à la proportionnalité, la Cour doit examiner la limitation litigieuse à la lumière des circonstances particulières de l'espèce (*Waite et Kennedy c. Allemagne* [GC], n^o 26083/94, CEDH 1999-I, § 64). Elle rappelle à cet égard qu'il lui incombe non pas d'examiner *in abstracto* la législation et la pratique pertinentes, mais de rechercher si la manière dont elles ont touché le requérant a enfreint la Convention. En particulier, elle n'a pas pour tâche de se substituer aux juridictions internes. C'est au premier chef aux autorités nationales, et notamment aux cours et tribunaux, qu'il incombe d'interpréter la législation interne (voir, entre autres, *Pérez de Rada Cavanilles c. Espagne*, 28 octobre 1998, *Recueil* 1998-VIII, § 43). Le rôle de la Cour se limite à vérifier la compatibilité avec la Convention des effets de pareille interprétation (*Ernst et autres c. Belgique*, n^o 33400/96, 15 juillet 2003, § 51).

71. Dans ce contexte, la Cour rappelle les considérations exposées quant au fond du grief soulevé sous l'angle de l'article 10 de la Convention (paragraphe 50-54 ci-dessus). Les juges nationaux ont refusé d'examiner le fait que le Conseil de faculté n'avait indiqué au requérant ni en quoi les opinions qu'il exprimait avaient été jugées hétérodoxes ni quel était le lien entre ces opinions et son activité d'enseignement. De plus, l'impossibilité pour l'intéressé de connaître les raisons précises de la perte de son agrément l'a définitivement empêché de se défendre dans le cadre d'un débat contradictoire ; or ce point n'a pas non plus fait l'objet d'un examen de la part des tribunaux internes. De l'avis de la Cour, le contrôle juridictionnel

de l'application de la mesure litigieuse n'a donc pas été adéquat en l'espèce (voir, *mutatis mutandis*, *Pellegrini c. Italie*, n° 30882/96, CEDH 2001-VIII).

72. Au vu de ces considérations, la Cour estime que le requérant n'a pas bénéficié d'un droit d'accès effectif à un tribunal. Partant, il y a eu violation de l'article 6 § 1 de la Convention.

IV. SUR LA VIOLATION ALLÉGUÉE DE L'ARTICLE 13 DE LA CONVENTION

73. Sous l'angle de l'article 13 de la Convention, le requérant dénonce une violation de son droit à un recours effectif, estimant ne pas avoir pu se plaindre devant une instance nationale des violations de la Convention qu'il allègue. L'article 13 est ainsi libellé :

« Toute personne dont les droits et libertés reconnus dans la (...) Convention ont été violés, a droit à l'octroi d'un recours effectif devant une instance nationale, alors même que la violation aurait été commise par des personnes agissant dans l'exercice de leurs fonctions officielles. »

74. Cette partie de la requête doit également être déclarée recevable. Toutefois, la Cour rappelle que lorsque le droit revendiqué est un droit de caractère civil, l'article 6 § 1 de la Convention constitue une *lex specialis* par rapport à l'article 13, dont les garanties se trouvent absorbées par celle-ci (voir, *mutatis mutandis*, les arrêts *Brualla Gómez de la Torre c. Espagne* du 19 décembre 1997, *Recueil* 1997-VIII, § 41, et *Vasilescu c. Roumanie* du 22 mai 1998, *Recueil* 1998-III, § 43).

75. La Cour ayant déjà conclu à la violation de l'article 6 § 1, elle ne juge pas nécessaire de se prononcer séparément sur le grief du requérant tiré de l'article 13 de la Convention.

V. SUR LA VIOLATION ALLÉGUÉE DE L'ARTICLE 14 DE LA CONVENTION

76. Invoquant l'article 14 de la Convention, le requérant se plaint d'avoir subi une discrimination fondée sur la religion dans la mesure où, en tant que professeur d'une université libre, il a été soumis à des règles différentes de celles applicables aux professeurs des universités laïques. Il se plaint notamment de ne pas avoir eu connaissance des motivations religieuses à l'origine de la perte de son agrément, en violation de son droit de la défense et du principe du contradictoire. L'article 14 est ainsi libellé :

« La jouissance des droits et libertés reconnus dans la (...) Convention doit être assurée, sans distinction aucune, fondée notamment sur le sexe, la race, la couleur, la langue, la religion, les opinions politiques ou toutes autres opinions, l'origine nationale ou sociale, l'appartenance à une minorité nationale, la fortune, la naissance ou toute autre situation. »

77. Pour ce qui est de la partie du grief dans laquelle le requérant se plaint d'avoir été soumis à des règles spéciales, la Cour relève que, dans ses observations relatives à la violation alléguée de l'article 10 de la Convention, l'intéressé indique lui-même qu'il ne conteste pas l'existence en droit interne d'un tel corpus de règles visant à garantir la protection du droit de l'Université d'offrir aux étudiants un enseignement inspiré de la doctrine catholique (paragraphe 34 ci-dessus).

78. La Cour souscrit aux considérations exposées dans l'arrêt n° 195 de la Cour constitutionnelle en date du 14 décembre 1972 (paragraphe 21 ci-dessus) et dans l'article 4 de la directive communautaire (paragraphe 23 ci-dessus). Elle estime donc que cette partie du grief est dépourvue de fondement et doit être rejetée conformément à l'article 35 §§ 3 et 4 de la Convention.

79. En revanche, pour ce qui est du volet procédural (défaut d'explication des motivations religieuses à l'origine de la non-reconduction du contrat du requérant, atteinte aux droits de la défense et non-respect du principe du contradictoire), la Cour juge le grief recevable. Toutefois, au vu du constat de violation de la liberté d'expression du requérant et de son droit d'accès à un tribunal (paragraphe 56 et 72 ci-dessus), il n'y a pas lieu de l'examiner séparément.

VI. SUR L'APPLICATION DE L'ARTICLE 41 DE LA CONVENTION

80. Aux termes de l'article 41 de la Convention,

« Si la Cour déclare qu'il y a eu violation de la Convention ou de ses Protocoles, et si le droit interne de la Haute Partie contractante ne permet d'effacer qu'imparfaitement les conséquences de cette violation, la Cour accorde à la partie lésée, s'il y a lieu, une satisfaction équitable. »

A. Dommage

81. Le requérant estime avoir subi un préjudice moral et s'en remet à la Cour pour qu'elle en établisse le montant.

82. Le Gouvernement s'oppose à cette prétention.

83. La Cour, statuant en équité, considère qu'il y a lieu d'octroyer au requérant 10 000 euros (EUR) au titre du préjudice moral.

B. Frais et dépens

84. Le requérant demande également 30 000 EUR pour les frais et dépens engagés aux fins de la procédure devant la Cour, sans toutefois produire de facture à l'appui de cette prétention.

85. Le Gouvernement conteste cette demande, et observe notamment que le requérant ne l'a pas justifiée.

86. Selon la jurisprudence de la Cour, un requérant ne peut obtenir le remboursement de ses frais et dépens que dans la mesure où se trouvent établis leur réalité, leur nécessité et le caractère raisonnable de leur taux. En l'espèce, compte tenu de ces critères et du fait que le requérant n'a produit aucune facture, la Cour rejette la demande présentée par l'intéressé au titre des frais et dépens.

C. Intérêts moratoires

87. La Cour juge approprié de calquer le taux des intérêts moratoires sur le taux d'intérêt de la facilité de prêt marginal de la Banque centrale européenne majoré de trois points de pourcentage.

PAR CES MOTIFS, LA COUR

1. *Déclare*, à l'unanimité, la requête recevable quant aux griefs tirés des articles 6 § 1, 9, 10, 13 et 14 (volet procédural) de la Convention, et irrecevable pour le surplus ;
2. *Dit*, par six voix contre une, qu'il y a eu violation de l'article 10 de la Convention ;
3. *Dit*, par six voix contre une, qu'il y a eu violation de l'article 6 § 1 de la Convention
4. *Dit*, à l'unanimité, qu'il n'y a pas lieu d'examiner séparément les griefs tirés des articles 9, 13 et 14 (volet procédural) de la Convention ;
5. *Dit*, par six voix contre une,
 - a) que l'Etat défendeur doit verser au requérant, dans les trois mois à compter du jour où l'arrêt sera devenu définitif conformément à l'article 44 § 2 de la Convention, 10 000 EUR (dix mille euros), plus tout montant pouvant être dû sur cette somme à titre d'impôt, pour dommage moral ;
 - b) qu'à compter de l'expiration dudit délai et jusqu'au versement, ce montant sera à majorer d'un intérêt simple à un taux égal à celui de la facilité de prêt marginal de la Banque centrale européenne applicable pendant cette période, augmenté de trois points de pourcentage ;

6. *Rejette*, à l'unanimité, la demande de satisfaction équitable pour le surplus.

Fait en français, puis communiqué par écrit le 20 octobre 2009, en application de l'article 77 §§ 2 et 3 du règlement.

Sally Dollé
Greffière

Françoise Tulkens
Présidente

Au présent arrêt se trouve joint, conformément aux articles 45 § 2 de la Convention et 74 § 2 du règlement, l'exposé de l'opinion dissidente du juge Cabral Barreto.

F.T.
S.D.

TABLE DÉTAILLÉE DES MATIÈRES.

REMERCIEMENTS.....	p. 2
SOMMAIRE.....	p. 3
SIGLES ET ABRÉVIATIONS PRINCIPALES	p. 5
INTRODUCTION GÉNÉRALE	p. 9

**PREMIÈRE PARTIE : VERS UN RESPECT CATHOLIQUE
ROMAIN DES CULTURES ET DES SCIENCES** p. 37

<i>INTRODUCTION</i>	p. 38
---------------------------	-------

**CHAPITRE I : LA HIÉRARCHIE CATHOLIQUE ROMAINE FACE À LA
QUERELLE DES CLASSIQUES PAÏENS EN FRANCE AU MILIEU DU
XIX^E SIÈCLE** p. 44

<i>INTRODUCTION</i>	p. 45
---------------------------	-------

**SECTION 1 : LA RÉFORME DES CLASSIQUES : UNE QUESTION
PÉDAGOGIQUE, POLITIQUE ET CANONIQUE** p. 56

§ 1. Jean-Joseph Gaume et sa thèse sur les classiques païens p. 56

<i>A. Constat de l'immoralité de la société moderne</i>	p. 58
---	-------

<i>B. Analyse de la situation</i>	p. 59
---	-------

<i>C. Solution préconisée : la réforme du système éducatif</i>	p. 60
--	-------

§ 2. Objections pédagogiques et canoniques p. 63

<i>A. Jean-Baptiste François Pitra : À propos de la nature du débat sur les ouvrages classiques</i>	p. 65
---	-------

<i>B. Charles Daniel : adapter le choix des livres à la finalité de l'éducation</i>	p. 67
---	-------

<i>C. Jean-Baptiste Landriot : les conséquences pédagogiques et canoniques de la réforme des classiques</i>	p. 68
---	-------

§ 3. L'épiscopat français et la question des classiques païens	p. 71
A. <i>Quelques soutiens à la thèse de Gaume : Mgr Parisis et le cardinal Thomas Gousset</i>	p. 72
B. <i>Des oppositions au sein de l'épiscopat français</i>	p. 77
SECTION 2 : DISSENSIONS AU SEIN DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS ET LA PRISE DE POSITION DE PIE IX	p. 80
§ 1. Deux actes épiscopaux émanant de Mgr Félix Dupanloup	p. 80
A. <i>Le mandement de Mgr Félix Dupanloup contre le journal "L'Univers"</i>	p. 80
B. <i>La "Déclaration des Quatre articles"</i>	p. 83
§ 2. Quelques réactions de l'épiscopat français au Mandement et à la Déclaration.	p. 84
A. <i>La lettre de Thomas cardinal Gousset</i>	p. 85
B. <i>Le Concile d'Amiens : entre autorité ecclésiastique et liberté de la presse catholique</i>	p. 86
C. <i>Critiques et Appel au bras séculier de Mgr Angebault et Mgr Sibour</i>	p. 87
§ 3. Interventions diplomatiques et la réponse de Pie IX	p. 89
A. <i>Positions du ministre du culte français et du secrétaire du Saint-Siège</i>	p. 89
B. <i>La réponse du pape Pie IX sur la réforme des classiques païens</i>	p. 91
1. <i>Causes immédiates : Les actes de Mgr Marie-Dominique-Auguste Sibour</i>	p. 91
2. <i>À propos de la position du pape Pie IX : Encyclique <i>Inter multiplices</i></i>	p. 94
CONCLUSION.	p. 98
CHAPITRE II : MAGISTÈRE CATHOLIQUE CONFRONTÉ À LA CRISE MODERNISTE.	p. 100
INTRODUCTION	p. 101

SECTION 1 : LES CONTROVERSE BIBLIQUES ET LA CENSURE
DIOCÉSAINNE p. 108

§ 1. L'enseignement de l'Écriture sainte et la question biblique. p. 108

A. Alfred Loisy et la restauration des études bibliques. p. 108

B. Mgr d'Hulst et la question biblique à la fin du XIX^e siècle p. 111

1. Le Magistère traditionnel..... p. 111

2. Formulation du problème biblique par Mgr d'Hulst : Les trois écoles p. 113

3. Critique formulée par Alfred Loisy et exposé de sa pensée..... p. 116

C. Les réponses des autorités académiques et ecclésiastiques p. 120

1. Résolution par voie administrative : la démission de Alfred Loisy.
..... p. 121

2. L'encyclique *Providentissimus Deus* de Léon XIII. p. 123

3. La *ratio studiorum* selon Pie X p. 124

§ 2. Débats théologiques, herméneutique exégétique et censure
diocésaine..... p. 125

A. Les œuvres d'Alfred Loisy et l'interdiction de l'autorité diocésaine... p. 126

B. Les débats théologiques et exégétiques p. 127

1. Critique de l'abbé Gayraud p. 128

2. Débat exégétique selon l'abbé Pierre Dabry p. 129

3. Mgr Le Camus et la critique de deux systèmes exégétiques..... p. 131

SECTION 2 : LES CONGRÉGATIONS ROMAINES ET LA PRISE DE
POSITION DE PIE X p. 134

§ 1. Le traitement de "l'Affaire Loisy" par les Congrégations romaine
..... p. 134

A. Procédure de mise à l'Index des œuvres de Alfred Loisy p. 134

1. À l'échelon de la Congrégation de l'Index p. 136

a) Le traitement canonique de la Question biblique p. 137

b) <i>La publication de "l'Évangile et l'Église" et les votes des consultants</i>	p. 139
2. À l'échelon de la Congrégation du Saint-Office	p. 146
B. <i>Le décret "Lamentabili sane exitu" du Saint-Office</i>	p. 149
1. Son contenu	p. 149
2. <i>Élaboration, contenu et objectif du décret</i>	p. 150
C. <i>Autorités, natures, statuts canoniques des décrets du Saint-Office et réponses canoniques</i>	p. 156
§ 2. L'intervention de Pie X et à propos de ses suites	p. 161
A. <i>Genèse de l'encyclique "Pascendi dominici gregis"</i>	p. 162
B. <i>Présentation et analyse de l'encyclique "Pascendi dominici gregis"</i>	p. 164
C. <i>Importance et évaluation de l'encyclique "Pascendi dominici gregis"</i>	p. 168
 CONCLUSION.....	 p. 170

Chapitre III : MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET RÉINTERPRÉTATION DE L'AFFAIRE GALILÉE SOUS LE PONTIFICAT DE JEAN-PAUL II	p. 174
--	--------

INTRODUCTION	p. 175
--------------------	--------

SECTION 1 : CONTEXTE HISTORIQUE DE LA CONDAMNATION DE GALILÉE	p. 181
---	--------

§ 1. Le procès de 1616 : La sanction de la théorie copernicienne	p. 182
--	--------

A. <i>La phase préliminaire</i>	p. 182
---------------------------------------	--------

B. <i>La procédure proprement dite</i>	p. 184
--	--------

§ 2. Procès de 1633 : la condamnation de Galilée	p. 189
---	--------

A. <i>Objet de la procédure</i>	p. 189
---------------------------------------	--------

B. <i>Motifs de la condamnation de Galilée.</i>	p. 192
---	--------

SECTION 2 : GALILÉE ET LA CRITIQUE DE LA TRADITION INTELLECTUELLE : UNE QUESTION ÉPISTÉMOLOGIQUE p. 194

§ 1. Question d'astronomie : confrontation entre l'astronomie ancienne et l'astronomie nouvelle p. 195

A. *Galilée et la remise en cause du système de Ptolémée : les deux visions du monde* p. 195

B. *Galilée et la critique de la méthode péripatéticienne* p. 198

§ 2. Question d'interprétation biblique et statut des rapports entre la théologie et les sciences astronomiques. p. 200

A. *Rôle et autorité des arguments scripturaires dans le domaine de la science de l'astronomie.* p. 201

1. *Principe de l'interprétation exégétique* p. 201

2. *Nature de l'objet d'étude et le "vrai sens des Écritures"* p. 204

3. *Critique de la méthode d'interprétation.* p. 207

B. *Le statut des rapports de la théologie à l'égard de la science astronomique.* p. 209

SECTION 3 : MAGISTÈRE CATHOLIQUE ET RECHERCHES SCIENTIFIQUES..... p. 211

§ 1. Responsabilité et compétence de l'Église catholique romaine p. 211

A. *Autorité compétente et degré d'engagement de l'Église catholique romaine* p. 212

B. *Compétence et fondement de l'intervention de l'Église catholique romaine dans le domaine des sciences profanes.* p. 216

§ 2. Responsabilités de la science et dialogue avec l'Église catholique romaine p. 220

A. *Limites et responsabilité de la science* p. 220

1. *Limites épistémologiques* p. 221

2. Conséquences de la recherche scientifique et responsabilité éthique des sciences	p. 222
<i>B. Perspective de dialogue entre l'Église catholique et les communautés scientifiques.....</i>	<i>p. 225</i>
§ 3. Doctrine de l'Église catholique romaine sur l'autonomie et la promotion de la recherche scientifique.	p. 227
<i>A. Liberté et autonomie des sciences</i>	<i>p. 227</i>
<i>B. Défense et promotion des sciences</i>	<i>p. 228</i>
1. Science et développement de la personne humaine.	p. 229
2. Sciences et diaconie de la Vérité.	p. 230
3. Défense de la science contre la "crise de légitimation".....	p. 231
 <i>CONCLUSION</i>	 <i>p. 233</i>
 <i>CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.....</i>	 <i>p. 237</i>
 DEUXIÈME PARTIE : POUR UN RESPECT ET UNE PROTECTION DES SCIENCES ET DES SCIENTIFIQUES SELON LES STATUTS CANONIQUES DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES	 p. 240
 <i>INTRODUCTION.....</i>	 <i>p. 241</i>
 <i>CHAPITRE I : RESPECT ET PROTECTION DES SCIENCES SELON LE STATUT CANONIQUE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES.....</i>	 <i>p. 245</i>
<i>INTRODUCTION</i>	<i>p. 246</i>
<i>SECTION 1 : IDENTITÉ INSTITUTIONNELLE ET MISSIONS DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES</i>	<i>p. 257</i>

§ 1. Réception de la notion de "caractère propre" dans les textes magistériels et canoniques.	p. 257
<i>A. Le "caractère propre" : une notion d'abord acquise en droit civil et droit administratif français</i>	p. 258
1. À l'origine de la notion de caractère propre : la "loi Debré"	p. 258
2. D'autres dispositions législatives et jurisprudentielles sur le caractère propre	p. 262
<i>a) Des lois françaises ultérieures.</i>	p. 262
<i>b) La jurisprudence française.</i>	p. 264
<i>B. Conditions de réception du "caractère propre" au moyen des textes magistériels et canoniques.</i>	p. 267
1. Le "caractère propre" de la Culture.	p. 268
2. Le "caractère propre" d'une institution ecclésiale.	p. 269
3. Le "caractère propre" d'une personne humaine.	p. 270
§ 2. Identité et missions propres à l'Université catholique : double responsabilité académique et ecclésiale.	p. 272
<i>A. Identité propre d'une université catholique.</i>	p. 272
1. Université catholique en tant qu'institution académique.	p. 273
2. Université en tant qu'institution catholique.	p. 275
<i>a) Le lien institutionnel avec l'Église catholique romaine.</i>	p. 276
<i>b) Caractéristiques confessionnelles d'une Université catholique</i>	p. 281
<i>B. Missions spécifiques de l'Université catholique romaine.</i>	p. 284
1. Dans l'ordre des principes.	p. 285
<i>a) Vocations humaine et du monde à promouvoir la dignité et le bien commun</i>	p. 286
<i>b) À propos du principe du Bien commun au service du développement intégral de la personne humaine et pour la réconciliation</i>	p. 291
2. Dans l'ordre des missions de l'Université catholique romaine.	p. 293
<i>a) Mission académique : Enseignement et recherche scientifiques</i>	p. 297

<i>i) La tâche de l'enseignement.</i>	p. 299
<i>ii) La Recherche scientifique.</i>	p. 301
<i>b) Mission canonique et pastorale.</i>	p. 304

SECTION 2. INSTRUMENTS POSITIFS DE CANONICITÉ DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES.	p. 314
--	--------

§ 1. Liberté académique et autonomie dans les textes magistériels.	p. 319
--	--------

§ 2. Liberté et autonomie académiques dans les textes normatifs.	p. 322
---	--------

<i>A. Autonomie académique "nécessaire" et libertés dans les universités catholiques romaines.</i>	p. 322
--	--------

1. Autonomie juridique.	p. 323
--------------------------------------	--------

2. Autonomie académique.	p. 325
---------------------------------------	--------

3. Autonomie administrative.	p. 326
---	--------

4. Autonomie financière.	p. 327
---------------------------------------	--------

<i>B. La notion de " liberté nécessaire" dans les facultés ecclésiastiques.</i>	p. 330
--	--------

CONCLUSION.	p. 334
------------------	--------

CHAPITRE II : DROITS ET OBLIGATIONS DES ENSEIGNANTS - CHERCHEURS À L'ÉGARD DU CARACTÈRE PROPRE CONFSSIONNEL ET SCIENTIFIQUE DES UNIVERSITÉS CATHOLIQUES ROMAINES	p. 336
--	--------

INTRODUCTION.....	p. 337
-------------------	--------

SECTION 1 : QUI SONT LES GARANTS DU CARACTÈRE CATHOLIQUE DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE ROMAINE ?	p. 344
---	--------

§ 1. L'éducation catholique romaine initie la personne humaine dans un processus de maturation de sa liberté.	p. 345
--	--------

§ 2. L'exigence du recrutement et de la nomination du personnel apte à défendre l'identité catholique romaine de l'université portant ce caractère propre.	p. 349
---	--------

<i>A. L'obligation canonique du recrutement du personnel apte à défendre le caractère propre catholique romain.</i>	p. 349
---	--------

B. Trois critères de nomination des professeurs et du personnel universitaire.
..... p. 350

§ 3. Le devoir d'information du caractère catholique. p. 353

SECTION 2 : CRITÈRES D'APPARTENANCE DES ENSEIGNANTS-
CHERCHEURS ET SAUVEGARDE DU CARACTÈRE PROPRE DE
L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE ROMAINE..... p. 355

**§ 1. Appartenances à la communauté académique catholique romaine
pour le respect du scientifique et de sa science.** p. 357

*A. Compétence scientifique comme critère normatif d'admission et de
promotion des enseignants-chercheurs, hommes et femmes.*..... p. 360

B. Insistance sur la compétence et la qualification scientifiques. p. 368

C. Qualités humaines et témoignage de vie. p. 372

**§ 2. Responsabilité des enseignants-chercheurs à l'égard du caractère
catholique.** p. 375

*A. Enseignants-chercheurs catholiques romains et la responsabilité de
promouvoir le caractère catholique romain.* p. 377

**1. L'appartenance des enseignants-chercheurs à la communauté de foi
catholique romaine.** p. 378

**2. Droits et devoirs, responsabilités des enseignants-chercheurs
catholiques romains à l'égard de l'apostolat catholique romain.**
..... p. 380

*B. La présence des enseignants-chercheurs non catholiques et le respect du
caractère catholique romain.* p. 388

1. La liberté religieuse comme un droit fondamental. p. 389

**2. La double exigence liée au caractère catholique romain : le respect
du "caractère catholique" et l'obligation des quotas.** p. 393

*C. Dispositions spéciales des enseignants-chercheurs catholiques romains en
sciences sacrées.* p. 398

**1. Les fonctions d'enseignement et de la recherche, une diaconie de
vérité.** p. 400

- 2. Droit à la liberté d'expression, droit de dissension privée et pleine communion hiérarchique ecclésiale. p. 403
- 3. Obligation d'adhésion doctrinale en vue de la protection des vérités de foi et de mœurs. p. 408

SECTION 3 : CANONICITÉ DE LA SÉCURITÉ DES ENSEIGNANTS-CHERCHEURS EN VUE DE LA PROTECTION CRITIQUE DES SCIENCES..... p. 419

§ 1. Devoirs, obligations et droits intellectuels de la personne humaine dans le Magistère récent de l'Église catholique romaine. p. 422

A. *La notion catholique romaine de la personne humaine et la reconnaissance de ses droits, ses obligations et ses devoirs.* p. 422

B. *Fondements doctrinaux de la conception catholique romaine des droits et libertés de la personne humaine.* p. 426

§ 2. Droits et libertés responsables des enseignants-chercheurs, comme moyens de protection des sciences. p. 430

A. *Liberté académique et le caractère catholique romain : un cas d'étude concernant "l'affaire Lombardi Vallauri c. Italie"*..... p. 431

1. Les faits. p. 433

2. En droit. p. 434

3. Les conclusions de la Cour européenne. p. 438

4. Du point de vue du droit canonique. p. 439

B. *Libertés intellectuelles et droits des enseignants-chercheurs dans la législation canonique.* p. 445

1. Libertés d'expression et de pensée dans l'enseignement et la recherche. p. 446

2. Le droit à la bonne réputation et à la vie privée. p. 449

C. *Responsabilités éthiques des enseignants-chercheurs.* p. 453

CONCLUSION..... p. 460

CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE p. 464

CONCLUSION GÉNÉRALE	p. 468
SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE	p. 483
ANNEXES.	p. 567
LISTE DES ANNEXES.	p. 568
TABLE DÉTAILLÉE DES MATIÈRES.	p. 775
RÉSUMÉ.	p. 787

RÉSUMÉ :

De ses antiques origines à son actualité postmoderne du XXI^e siècle, le christianisme est traversé par deux phénomènes en tensions variables et complexes, d'empathie et de vigilance à l'égard de la raison et de la science : ici des vigilances critiques l'emportent sur la considération pour la légitime autonomie de la raison et de la science, là un respect théologal et éthique tend à présider dans l'économie de différentes formes et phases d'estimes critiques pour l'autonomie de la raison et de la science. Sciences affranchies des théologies, sciences excellent en performances du savoir et de techniques, mais sciences modernes et contemporaines non épargnées par les errances du naturalisme, du nominalisme, du scientisme, des positivismes réducteurs, ou de politisations idéologiques.

Malgré un conflit, loin d'être résolu, concernant la querelle antimoderniste, les conciles généraux Vatican I (1869-1870 : Constitution *Dei Filius*, chapitre IV) et Vatican II (1962-1965 : Constitution *Gaudium et Spes*, 36) font date : l'un rappelle la légitimité des domaines propres à la raison et aux scientificités, l'autre bénéficie de la progression en théologie de l'historicité pour contempler la tradition de l'autonomie des réalités terrestres. Avec quels instruments d'abord canoniques, est conjuguée la mission d'Église de sauvegarde du caractère catholique romain de ses propres universités, par exemple, et sa protection - certes conditionnelle - des cultures, des sciences, des scientifiques ?

MOTS-CLÉS :

Université catholique – Enseignant-chercheur - protection des sciences – caractère propre –sécurité juridique – Église catholique romaine – droit canonique – liberté – autonomie – responsabilité scientifique – liberté du chercheur.

.....
.....
ABSTRACT :

From its earliest beginnings down to current postmodern XXIst century, Christianity is struck a balance between two phenomena holding one another in various and complex mounting tensions, of empathy and of awareness towards reason and science. Herein [At this point], critical appraisals override the consideration of legitimate autonomy of reason and science, therein, [and so], a religious and ethical respect tends to govern various forms and shades of critical esteem, in favour of the autonomy of reason and science. Sciences freed from theologies monopoly, sciences excelling in knowledge and technical performances, but there still remain however, modern and contemporary sciences with misconducts of naturalism, nominalism, narrow positivism or political ideologies.

Irrespective of an unresolved conflict, arising from the anti-modernist fights, the Church's general councils of Vatican I (1869-1870: Constitution *Dei Filius*, chapter IV) and Vatican II (1962-1965: Constitution *Gaudium et spes*, 36) made huge steps forward : As the first reminds us of the legitimacy of science and reason in their specific areas of expertise, the second, while taking into account the progress of the theology of history, reflects deeper on the autonomy of worldly realities. With this background, with what canonical tools, could the safeguarding mission of the Roman Catholic character of the Church's universities, for example, and her protection of cultures, sciences and the world of scientists, - under the conditions - could be guaranteed?

KEYWORDS :

Catholic university – teacher and researcher - protection of sciences – specific character – juridical security – Roman catholic Church – canon Law – freedom – autonomy – scientific responsibility – freedom of researcher.

.....
DISCIPLINES : Histoire du droit et Droit canonique // Law History and Canon Law.