PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA

IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM

GAUDIUM ET SPES

CONCILII VATICANI II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA

IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM

GAUDIUM ET SPES

CONCILII VATICANI II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

Imprimi potest

G. GAUDREAU, Sup. Gen. C.ss.R.

12 decembris 1966

Imprimatur

Curia Archiepiscopalis Perusina

Perusiae, 29 decembris 1966

DOMINICUS DOTTORINI, Vic. Gen.

STAB. TIP. "GRAFICA,, DI SALVI & C. - PERUGIA

INDEX

HÄRING B., Moraltheologie unterwegs . . . 7-18

MURPHY F.X., Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis. An Introduction . 19-41

VEREECKE L., « Aggiornamento »: tâche historique de l'Eglise 43-72

CAPONE D., Antropologia, Coscienza, e personalità 73-113

KOCH R., La condition de l'homme d'après l'Ancien Testament 115-139

REGAN A., « Image of God » in the Dialogue with the World 141-166

O'RIORDAN J., The Second Vatican Council's Psychology of Personal and Social Life . . 167-191

HUMBERT A., L'attitude des premiers chrétiens devant les biens temporels 193-239

ENDRES J., Die Aufwertung der Welt in « Gaudium et spes » 241-261

FORNOVILLE T., La Constitution « L'Eglise dans le monde de ce temps » en face de l'athéisme . 263-290

HÄRING B., Grundsatztreue und pastorale Offenheit bezüglich der Ehefragen 291-321

HORTELANO A., El cambio de estructuras socio-economicas y su relacion con la Iglesia . . 333-356

DE LA TORRE J., Liberdad religiosa y confesionalidad de Estado 357-371

MURPHY F.X., The Moral Theologian and the Problem of Peace 373-383

SAMPERS A., Noticiae chronicales Academiae Alfonsianae 1965-1966 385-391

LOUIS VEREECKE, C.SS.R.

« AGGIORNAMENTO » : TACHE HISTORIQUE DE L'EGLISE

SUMMARIUM

Cum Constitutio Pastoralis « Gaudium et Spes » Ecclesiae doctrinam circa res temporales, speciatim familiam, culturam intellectualem, vitam oeconomicam, politicam, internationalem patefaciat, Auctor huius articuli alicuius pretii duxit de iis quae Ecclesia hoc in campo docuit et gessit, decursu temporum, i.e. ab initio medii aevi usque ad Leonem XIII, sub cuius pontificatu motus theologicus qui Concilium Vaticanum II praeparavit, initium coepit, inquisitionem instituere.

Ex hac indagatione historica apparet quod, alto medio aevo, Ecclesia motum dedit progressui politico, oeconomico et intellectuali. In medio aevo autem Ecclesia regit omnia, at difficultates patitur speciatim in campo politico. A saeculo autem XIV mundus sive in politica, sive in oeconomia, sive in vita intellectuali, independentiam suam a tutela Ecclesiae quaerit. Saeculo XVIII, in his materiis, Ecclesia primatum perdidit. Oppositio violenta adversus Ecclesiam oritur quae ad magnam eversionem gallicam duxit (1789). Prima parte saec. XIX, restauratur Ecclesia sed modo antiquo, oppositio inter mundum et Ecclesiam fortior evadit. Solummodo res mutantur a pontificatu Leonis XIII, tunc autem nova problemata novo modo considerantur et solvuntur.

Aucun document conciliaire n'a éveillé autant d'intérêt et suscité autant d'espoir dans le monde, spécialement parmi les non-chrétiens, que la Constitution Pastorale: *Gaudium et Spes,* longtemps connue sous le nom de Schéma XIII. On y voyait le symbole de l'aptitude de l'Eglise à engager avec le monde d'aujourd'hui un dialogue sincère. Cette Constitution, en effet, traite des grands problèmes qui se posent à l'humanité: désir de paix, nécessités du tiers-monde, angoisse devant des moyens de destruction vraiment apocalyptiques, aspiration à la liberté, exigence de justice

sociale dans une société en marche vers l'abondance, problème de l'amour, surtout développement extraordinaire de la technique qui permet à l'homme de maîtriser de plus en plus la matière et d'intervenir dans les conditions biologiques, psychologiques et sociales de la vie humaine. Par le Schéma XIII, l'Eglise prenait enfin position officiellement devant les grands problèmes humains du XXe siècle.

Seul l'avenir nous dira si la Constitution a répondu à ces espoirs. L'histoire de l'ère post-conciliaire devra se mettre aux écoutes des résonnances du Schéma XIII. Nous savons bien pourtant que là n'est pas l'essentiel, que le Concile n'a pas travaillé pour fournir de la matière aux historiens de l'avenir. La Constitution *Gaudium et Spes,* comme le Concile lui-même, est avant tout un acte pastoral, réponse de l'Eglise aux besoins de l'homme d'aujourd'hui. Mais cela n'empêche pas que le Concile soit aussi un acte historique, non seulement parce qu'il porte une date, mais aussi parce qu'il exercera, nous l'espérons, sous peine de rejoindre tant de textes célèbres au cimetière de l'histoire, une influence durable, et enfin, parce qu'il est l'aboutissement d'une évolution qui a marqué dans l'histoire de l'Eglise.

La Constitution *Gaudium et Spes* ne s'enracine pas seulement dans un passé récent, mais dans toute l'histoire de l'Eglise. Celle-ci est dans le monde, elle ne peut s'en séparer sans se renier elle même. Sans sacrifier au dualisme, on peut comparer l'Eglise au levain de la parabole évangélique. A certaines époques, celui-ci soulève vigoureusement la pâte, à d'autres le levain s'affadit et n'anime plus la montée spirituelle de l'humanité. L'Eglise, en effet, comme institution, est entrée dans l'histoire des hommes avec ses grandeurs et ses limites depuis que le Fils de Dieu nous est apparu comme un artisan juif du premier siècle de notre ère. Depuis que la croix de Jésus s'est dressée dans le ciel de Jérusalem, l'Eglise et le monde vivent un destin commun, qui ne s'achèvera qu'à la fin de l'Histoire, au retour du Christ.

Entre temps, la vie de l'Eglise dans le monde, son action sur l'humanité, le jugement porté par l'Eglise au monde, mais aussi le jugement que le monde porte sur l'Eglise s'inscrivent dans l'histoire. Certes un Concile aborde pour la première fois

ces problèmes de la présence de l'Eglise au monde. Mais on peut dire que tout cela a déjà été vécu implicitement au cours des deux millénaires de la vie de l'Eglise.

A tous ces titres, la Constitution *Gaudium et Spes* provoque la réflexion de l'historien. A la recherche de l'homme, mieux, des hommes, l'historien rencontre inéluctablement l'Eglise au milieu des hommes. Car l'Eglise, vivant dans le monde, l'animant spirituellement ou matériellement, se tenant en marge de son évolution ou s'y opposant, est toujours présente à l'homme, car c'est lui qu'elle doit sauver.

***

L'Eglise catholique d'aujourd'hui est l'héritière directe de l'Eglise médiévale d'Occident. L'Antiquité chrétienne avait connu un type original de présence de l'Eglise au monde [1]. L'effondrement de l'Empire romain en Occident, les invasions barbares provoquèrent une rupture avec le monde antique. Les Eglises d'Orient et d'Occident s'éloignent lentement, l'une de l'autre, pour mener chacune leur vie propre. L'Islam, enfin, et pour de longs siècles, mettra la chrétienté en état de siège. Ces circonstances historiques ont tracé à la chrétienté occidentale un cadre qui a persisté dans ses grandes lignes jusqu'à nos jours. C'est à la présence de l'Eglise catholique d'Occident au monde médiéval et moderne que nous consacrons ces quelques réflexions.

***

Les invasions barbares des Ve et VIe siècles ouvrent le moyen-âge occidental. Jamais, peut-être, autant qu'à cette période l'Eglise ne fut présente au monde des hommes. A leur rôle religieux, les évêques ajoutèrent « un rôle politique : négociant avec les barbares ; économique : distribuant vivres et aumônes ; social : protégeant les pauvres contre les puissants ; militaire même : organisant la résistance ou luttant avec les armes spirituelles là où les armes matérielles n'existaient plus » [2]. Dans le bouleversement de toutes les

---

[1] H. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938.

[2] J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*. Paris, 1964, p. 61.

institutions, l'Eglise demeure la seule force organisée, aussi, assure-t-elle de nombreuses fonctions de suppléance.

Le rôle le plus voyant de l'Eglise fut son rôle politique. L'influence du clergé fut déterminante sur la constitution des royaumes barbares. La conversion de Clovis au christianisme (496-506) mit à son service dans les Gaules la puissance de la hiérarchie et du monachisme. La suprématie franque sera pour une large part le résultat de l'appui donné à la dynastie mérovingienne par l'Eglise. Des évêques, tels saint Remy, saint Eloi, s'engagèrent à fond dans l'action politique, mais les retournements de la situation pouvaient comporter des conséquences tragiques, saint Léger, évêque d'Autun (VIIe s.), tombé aux mains du Maître du Palais Ebrôin fut cruellement martyrisé. Les Conciles eux-mêmes tiennent lieu de parlement. Dans l'Espagne Wisigothique du VIIe siècle, les grands Conciles de Tolède élaborent la législation du Royaume.

L'action politique de l'Eglise, si elle avait des avantages immédiats, n'allait pas sans entrainer de dangereuses confusions, dont les conséquences seront désastreuses dans les siècles postérieurs.

Dans le chaos provoqué par l'installation des barbares en Occident, l'Eglise prend aussi en main l'économie. Certes les grandes cités épiscopales, telles: Paris, Sens, Bordeaux, Lyon, Séville, maintiennent encore une certaine activité économique. Mais les autorités ecclésiastiques prennent le relais de l'administration impériale. A Rome, « le Pape, à la fin du VIIIe siècle, se chargera du ravitaillement comme du gouvernement de la ville » [3]. Dans les locaux de l'annone impériale, par exemple, à Sainte Marie in Cosmedin, s'installeront les diaconies qui distribueront en ville les grains fournis par les monastères ruraux.

Les grands centres économiques de cette époque qui voit la ruralisation progressive de la société sont les monastères ruraux. Les domaines monastiques, inspirés de l'idéal bénédictin où travail manuel, vie spirituelle et vie intellectuelle s'équilibrent, nous apparaissent comme des conservatoires des techniques artisanales du monde antique et des fermes modèles. Ce sont les grands monastères du haut moyen-âge qui ont permis à l'activité agricole de

---

[3] N.M. DENIS-R. BOULET, *Romée*, 3e éd., Paris, 1950, p. 576.

survivre et même de s'étendre: dans les pays germaniques, l'organisation économique accompagne la prédication de l'évangile. Citons quelques noms: Luxeuil, Bobbio, Saint Gall, le Mont Cassin, saint Bavon à Gand, Echternach, Reichenau, Fulda... A bon droit, Paul VI a pu proclamer saint Benoit le Patron de l'Europe.

Mainteneurs de l'économie, les monastères ont encore transmis au moyen-âge la culture intellectuelle de l'antiquité. Ils devinrent ainsi des centres actifs de conservation et de reproduction des manuscrits: la vision des moines penchés sur leur écritoire hante toutes les mémoires. Quelque réserve que l'on fasse sur la qualité de cette culture puisée surtout chez les auteurs décadents du Bas-Empire; peut-être, était-ce la seule façon d'assurer la continuité de la culture antique, en la ramassant sous une forme assimilable. Ne parlons, que pour mention, des écoles monastiques qui prirent pratiquement en charge toute l'éducation des enfants. Certes la plupart des lettrés restaient au monastère, une petite élite cependant se dégageait et assurait dans le monde un certain rayonnement. Parmi ceux que l'on a appelé « les grands fondateurs du moyen-âge », nous reconnaissons, à côté de Boèce, Cassiodore (490-580) qui enseigna aux moines de Vivarium la valeur sanctifiante du travail intellectuel et surtout de la copie des manuscrits, saint Isidore de Séville (570-636), le plus illustre des pédagogues du moyen-âge, et saint Bède le Vénérable (673-736) qui, par sa doctrine des sens de l'Ecriture, fournit à des générations de théologiens la clé nécessaire pour déchiffrer la Bible, en même temps qu'il transmettait, dans une vision encyclopédique, les éléments fondamentaux des sciences de la nature.

Par l'entremise des monastères, l'Eglise, durant le haut moyen-âge, a sauvé la science et la culture. Mais son action s'est exercé aussi sur les hommes de ce temps, afin de les civiliser, de les rendre moins cruels. Oeuvre sans cesse à reprendre. Les Pénitentiels de cette époque nous étonnent par leur stricte tarification des pénitences; c'était, peut-être, le seul moyen d'atténuer le débordement des passion déchainées. Les saints du haut moyen-âge, spécialement saint Benoit qui donna un visage chrétien à la « *temperantia* » antique, ont fait briller sur ce monde chaotique la douce lueur de la charité du Christ.

Les *temps carolingiens* manifestent plus fortement, plus efficacement surtout la présence et l'activité de l'Eglise. L'aspect politique est, comme toujours, le plus en relief. Charlemagne n'a pu venir à bout de ses grands desseins qu'en puisant dans les ressources fournies par l'Eglise. Une grande partie du personnel administratif de l'Empire franc est ecclésiastique. L'imagerie d'Epinal nous montre les Missi dominici, comte et évêque, parcourant de concert les états de l'Empereur à la barbe fleurie. Les armées impériales connaissent même des évêques-soldats, dont l'Archevêque Turpin de la Chanson de Roland est demeuré le symbole.

L'union de l'Eglise et de l'Empire d'Occident se manifeste surtout par le couronnement de l'an 800. Il semble que Charlemagne se s'y soit prêté qu'à regret, conscient des complications diplomatiques que lui vaudrait ce geste dans ses rapports avec l'Orient. Le Pape Léon III y vit surtout des avantages politiques immédiats. Par ce couronnement toutefois, l'Empire d'Occident avait acquis une valeur religieuse, il en résultera une confusion accrue des pouvoirs temporels et spirituels, ainsi qu'un dualisme dans la direction du monde occidental qui aboutira à de graves conflits. Par ailleurs, s'il convenait, en un temps où la puissance spirituelle devait s'appuyer sur des possessions temporelles, que le Pape fut chef d'état, cependant la présence de l'Eglise au monde prendra souvent un visage politique. Cette situation avec l'évolution du monde deviendra dommageable à l'Eglise, faisant peser au cours des siècles sur les relations de l'Eglise et du monde une lourde hypothèque qui n'a, peut-être, pas encore été totalement levée par les Accords du Latran (1929).

Les clercs et les moines sont aussi les artisans de la « Renaissance carolingienne », fruit des multiples « renaissances » qui se manifestent à Corbie, Tours, Saint-Gall, Fulda, Bobbio, York, etc. c'est-à-dire dans les grands monastères. Les réalisateurs de l'épanouissement carolingien ont nom : Alcuin, Raban Maur, archevêque de Mayence, etc. Les écoles, enfin, dont saint Charlemagne fut considéré au XIIIe siècle comme le patron, sont avant tout les écoles fondées par les cathédrales et les monastères.

On discute âprement entre spécialistes sur la portée de la

renaissance économique carolingienne. Quoiqu'il en soit, les monastères jouent un rôle de premier plan dans le sens de la tradition bénédictine. Dans le tassement de l'économie, les monastères, qui possèdent d'immenses territoires, portent à sa perfection le système domanial de la « curtis », héritier de la grande villa romaine. L'agriculture certes y domine, mais l'artisanat est entretenu lui-aussi. L'influence civilisatrice des monastères s'est exercé surtout par les « celles », ces petits prieurés ruraux, innombrables, en contact direct avec le peuple et qui enseignent petit à petit, par l'exemple et la charité, l'amour du travail et le sens religieux de la vie.

La décomposition de l'Empire carolingien au cours du IXe siècle eut de graves conséquences pour l'Occident. La notion romaine de l'Etat s'étant effondrée, on avait fondé la cohésion de l'Empire sur la valeur religieuse du serment de fidélité. L'Empereur concédant à ses vassaux immédiats de grands fiefs, se subdivisant à leur tour en fiefs et sous fiefs; toute possession foncière entrainant à l'égard du suzerain une dépendance comprenant divers services obligatoires, surtout le service militaire. L'Empire figurait ainsi comme une immense pyramide dont l'Empereur serait la pointe.

L'Eglise, par ses possessions territoriales, entrait de plein pied dans la féodalité. Evêques et abbés devinrent d'authentiques seigneurs féodaux, jouissant de tous leurs droits, assujetis à tous leurs devoirs. Les investitures laïques se transmettant par héritage, les investitures ecclésiastique n'étaient en fait que temporaires. Aussi deux grands problèmes se posèrent à l'Eglise féodale à propos de la transmission des offices spirituels joints aux possessions territoriales: la simonie, par laquelle on achetait charges et titres ecclésiastiques; le mariage des prêtres qui tentaient ainsi de conserver dans la famille les possessions ecclésiastiques. Ces abus provoqueront de violentes réactions au XIe siècle.

Durant tout le haut moyen-âge, l'Eglisce apparaît comme le vrai moteur de la civilisation. Seule force organisée lors de l'écroulement de l'Empire romain en Occident, elle a recueilli l'essentiel des valeurs du monde antique. Partout, en politique comme en économie, sur le plan culturel comme sur le plan social, on rencontre sa présence et son action. L'Eglise se trouve parfaitement

adaptée à cet univers en gestation, auquel elle apporte tout son concours. Mais la fin de l'époque carolingienne voit l'Eglise s'installer dans l'organisation du monde féodal, dont le serment religieux garantissait la solidité. Incarnation, dirions-nous, dans les structures du temps. Certes. Mais qu'en sera-t-il si ces structures se figent, si elles ne répondent plus à l'évolution du monde, si l'ordre établi entre en conflit avec les valeurs évangéliques?

Au XIe siècle, la chrétienté médiévale entre vraiment en scène. Des conditions économiques favorables, la diminution de l'insécurité provoquent dans le monde occidental une augmentation de la production, à laquelle correspond le démarrage démographique. A partir du Xe siècle, l'humanité recommence à se multiplier, le mouvement s'accentuera jusqu'à la fin du XIIIe siècle, pour se ralentir ensuite et s'arrêter net au milieu du XIVe siècle. La chrétienté médiévale est un monde en expansion.

Les villes prennent une importance croissante en tant que centres politiques, industriels et commerciaux. A l'intérieur de la chrétienté, les populations se déplacent pour occuper les terres incultes jusque sur les frontières de l'Allemagne. Tout cela n'allait pas sans conséquences pour les structures sociales. Quel est dans ce monde en expansion le rôle de l'Eglise?

L'action politique de l'Eglise et spécialement de la Papauté dans l'histoire du moyen-âge est évidemment la plus apparente. Insérées dans la féodalité, les institutions ecclésiastiques, surtout en Allemagne, étaient tombées sous la tutelle impériale. L'importance politique des évêchés et monastères n'avait pas échappée aux empereurs allemands, qui s'appuyaient en grande partie sur eux pour établir leur pouvoir sur les princes. Le mouvement clunisien donna à l'Eglise l'élan nécessaire pour se dégager de l'emprise impériale, et assurer son indépendance. L'œuvre du Pape Grégoire VII († 1085) à dans la querelle des Investitures valeur de symbole. Le Concordat de Worms (1122), fruit d'une transaction, marque la victoire de la Papauté. Le Souverain Pontife est désormais la clé de voute du monde politique occidental.

Si les jeunes états, tels la Croatie, la Hongrie, la Sicile, le

Comté de Barcelone, l'Aragon, se rattachent directement au Pape par les liens féodaux, la chrétienté toute entière est soumise à son pouvoir spirituel, ainsi qu'à ce qu'Innocent III appellera son « pouvoir accidentel », qui lui permettait d'intervenir dans toutes les affaires temporelles *ratione peccati*, et Dieu sait si ces raisons étaient nombreuses au moyen-âge.

Le conflit entre l'Eglise et l'Empire, s'étant ranimé avec Frédéric Barberousse et surtout Frédéric II, s'achèvera vers 1250 par une victoire totale de la Papauté, et marquera l'apogée de sa puissance. Déjà en 1095, Urbain II en lutte, à la fois, avec l'Empereur et le roi de France, pouvait se rendre en France, excommunier le roi, appeler avec succès le chevalerie de la chrétienté à la lutte contre l'Islam. Législateur et juge suprême de l'Occident, imposant à tous les pays chrétiens une fiscalité de plus en plus centralisée, le Pape exerce le *leadership* politique de la chrétienté.

Les théoriciens du pouvoir du Pape traduisent en formules souvent excessives ses prérogatives. L'intervention du Pape dans les affaires temporelles *ratione peccati* s'étend à l'ensemble de l'activité humaine. Inspirés par l'Augustinisme politique [1], théologiens et canonistes voient dans le pouvoir spirituel du Pape la source et l'auteur responsable du pouvoir temporel. Les réalités temporelles n'ont de consistance que pour autant qu'elles sont l'image des réalités spirituelles. Le monde était complètement absorbé par l'Eglise.

Les Papes ont conservé pendant longtemps une grande modération dans les formules par lesquelles ils définissaient leur pouvoir. Innocent III, par exemple, affirmera seulement le droit du Pape à intervenir dans le gouvernement temporel : « *casualiter, ratione peccati* ». Mais Innocent IV en lutte avec Frédéric II dépassera sensiblement ces formules. Canonistes et glossateurs du *Corpus iuris* et même, à la fin du XIIIe siècle, des théologiens, comme Gilles de Rome et Jacques de Viterbe, affirmeront que l'Eglise possède le domaine universel sur le monde entier. Boniface VIII dans la Bulle *Unam Sanctam* (1302) joint à l'audace des considérants empruntés aux plus extrémistes des curialistes l'équilibre de sa définition constatant l'obligation pour toute créature humaine d'être soumise de *quelque façon* au Pontife romain.

[1] H.X. ARQUILLIERE, *L'Augustinisme politique*, Paris. 1934.

Ainsi la Papauté au XIIIe siècle domine le monde occidental. Après des luttes ardentes et en bandant tous les ressorts de son pouvoir, l'Eglise a réussi à intégrer toutes les nations d'Occident en une chrétienté dont elle est le guide en tous domaines.

Mais si sur le terrain de la « Weltpolitik », les Papes ont remporté un triomphe inespéré, au plan local, les pouvoirs ecclésiastiques ont enregistré plus d'un échec. Ne parlons pas de la lutte contre les hérésies, qui relève en grande partie du pouvoir spirituel. Entrés dans l'organisation féodale, les évêques, en effet, exerçaient souvent le pouvoir dans leur ville épiscopale. L'avènement des Communes répandit parmi les habitants des cités épiscopales le désir du « *self-government* », d'exercer comme dans les communes environnantes leur dons d'organisation et d'initiative. Face au pouvoir paternaliste, mais absolu, des évêques, les bourgeois entendent se donner un gouvernement communautaire. Pour arriver à leur fin, ils durent livrer de rudes combats et arracher par la violence aux évêques leur justes libertés. Aussi le combat fut-il plus rude en territoire ecclésiastique qu'en territoire contrôlé par un seigneur laïc. Pour la plupart d'origine féodale, les évêques partageaient les sentiments de leur caste et ne voyaient dans le mouvement communal que troubles funestes pour la société. En ce point, l'Eglise se montrait donc attachée à un ordre ancien avec lequel elle ne voulait pas rompre. Ne nous étonnons pas de constater dans les communes un certain anticléricalisme manifesté contre les ecclésiastiques qualifiés de réactionnaires. L'Eglise n'avait pas su comprendre les signes du temps.

La chrétienté médiévale a vécu de l'unité du spirituel et du temporel. L'Eglise domine et régit l'ensemble de la politique chrétienne. Mais de dangereuses tensions visent à briser cette unité. Nous en verrons les résultats à l'époque moderne.

Parallèlement à l'expansion démographique se dessine à partir du XIe siècle dans la chrétienté occidentale une vigoureuse reprise économique. Quel fut le rôle de l'Eglise en ce domaine?

Sans être essentielle, comme on l'a souvent écrit, l'aide apportée par l'Eglise au redémarrage de l'économie médiévale fut certainement importante et efficace. Durant la période du haut moyen-âge, sous le signe d'une économie stagnante, les monastères avaient constitué d'importants capitaux. La reprise économique

exigeait des investissements, l'Eglise, en remettant en circulation, en un temps de manque chronique de numéraire, les richesses accumulées joua un rôle de premier plan; les monastères faisant fonction d'établissements de crédit.

Nous connaissons tous la phrase célèbre du chroniqueur Raoul Glaber: « Comme approchait la troisième année qui suivit l'an mille, on vit dans presque toute la terre, mais surtout en Italie et en Gaule, réédifier les bâtiments des églises... On eut dit que le monde lui-même se secouait pour dépouiller sa vétusté et revêtait de toutes parts un blanc manteau d'églises ». Il est hors de doute que ce mouvement de construction, souvent ordonné à des fins religieuses, a joué dans l'économie médiévale un rôle de stimulant.

Sans doute l'activité de l'Eglise est encore attachée en grande partie aux formes anciennes. L'économie domaniale des monastères bénédictins liée à l'organisation féodale sera entrainée dans sa ruine. Les vieux centres monastiques, vieux aussi du point de vue économique, ne pourront s'adapter au rythme nouveau de la production et des échanges. Les ordres plus récents, tels les Cisterciens, ont apporté beaucoup à l'activité économique, introduisant de nouvelles techniques et de nouvelles méthodes de culture, développant l'élevage sur une grande échelle. Les Cisterciens perpétuaient ainsi l'influence des grandes abbayes bénédictines, mais leur idéal économique inspiré du retour à la terre était, déjà à cette époque, un anachronisme.

Désormais, c'est dans les villes et non plus à la campagne que se développent et prospèrent les nouveaux modes économiques. La ville médiévale naît à partir de sa fonction économique[5]. Les marchands se concentrent dans les bourgs où les rejoignent les artisans. Les nouveaux ordres mendiants comprendront parfaitement cette évolution du monde médiéval; délaissant la campagne, ils s'installeront dans les villes: « La carte des maisons franciscaines et dominicaines, c'est la carte urbaine de la chrétienté »[6].

---

[5] H. PIRENNE, *Histoire économique de l'Occident médiéval*, Paris, 1951, p. 194.

[6] J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1964, p. 119.

L'Eglise a donné un idéal à l'économie médiévale. Les corporations, où se coula l'organisation de l'activité économique, n'étaient-elles pas d'abord des confréries de secours mutuels et de charité, placées sous la protection d'un saint Patron, qui sera plus tard celui de la corporation. Celle-ci soumettait l'artisanat urbain à un strict dirigisme, par un controle sévère des horaires de travail, des prix et de la qualité. Il s'agissait, en fait, de supprimer la concurrence et d'assurer à chacun des artisans un revenu sensiblement égal étant données les charges de famille. L'organisation de l'économie tendait à une stabilité durable de l'emploi et des revenus. Cette vue correspondait pleinement à la pensée économique de l'Eglise. Le but de l'activité humaine n'est pas le progrès économique mais la satisfaction des nécessités. Aussi y eut-il de la part de l'Eglise quelque difficulté à intégrer le marchand dans la chrétienté, son but n'est-il pas le profit? Les théologiens reconnaissent l'utilité du marchand: « Ceux-ci transportent les marchandises d'un lieu à un autre et ainsi se rendent utiles à la société » [7]. Mais ne s'enrichissent-ils pas trop vite, sans commune mesure avec les services rendus? Perpétuels migrants, les marchands introduisaient le trouble dans la cité close, colportant avec leurs ballots les idées nouvelles. Saint Thomas se montre réticent à leur égard dans son plan de la cité idéale [8].

Un problème délicat a troublé fortement les relations entre les marchands et l'Eglise, celui du prêt à intérêt. Le haut moyen-âge, comme l'antiquité, n'avait connu qu'une seule forme de prêt: le prêt de consommation, pour lequel il était interdit aux chrétiens de demander un intérêt. Avec le développement de l'économie, le besoin de capitaux se fit sentir de plus en plus fort. Dans son désir de protéger une valeur chrétienne essentielle, l'Eglise condamna aussi l'intérêt dans le cas du prêt à la production ainsi que toutes les formes de crédit, condition *sine qua non* de la croissance économique.

Il est difficile de porter un jugement sur la place tenue par l'Eglise dans l'économie médiévale. Si elle fut un facteur de dé-

---

[7] J. MAJOR, *In Quartum Sententiarum*, lib. IV, d. 15, q. 36, Paris, 1521, fol. CVII r.: « *Mercatores deferunt merces ex una regione ad aliam et reipublicae conducunt* ».

[8] S. THOMAS, *De regno*, lib. 2, cap. 3.

marrage durant le haut moyen-âge, elle fit aussi obstacle au progrès, en vertu d'idéologies étrangères par ailleurs au christianisme et par défaut des moyens d'analyse de la réalité économique.

Nul ne songe à nier la part prépondérante prise par l'Eglise dans la sauvegarde et le développement de la culture intellectuelle au moyen-âge. On lui reproche, au contraire, le monopole qu'elle exerce en ce domaine. En fait, l'Eglise anime et controle l'enseignement et la vie intellectuelle.

L'action de l'Eglise s'exerce à tous les niveaux. Les écoles paroissiales assument presque totalement l'enseignement primaire. Selon un décret du IIIe Concile du Latran, 1179[9]: « A chaque église doit s'adjoindre une école, qui s'occupera plus particulièrement de l'instruction des pauvres ». Evidemment les écoles des grands monastères dispensent un enseignement plus approfondi. Ce sont elles, qui, jusqu'au XIe siècle, jouissent d'un plus grand rayonnement, citons: Fleury sur Loire, Le Bec-Hellouin, le Mont Cassin... Mais bientôt, signe de l'ascension urbaine, les écoles des cathédrales ou des chapitres prennent le relais des écoles monastiques. Au Mans, à Lisieux, à Cambrai, mais surtout à Chartres, où se « situe pendant le XIIe siècle le centre intellectuel le plus vivant », on dispense un enseignement de qualité. Les Arts libéraux (Trivium et Quadrivium) n'y sont plus simplement étudiés en eux-mêmes, mais comme une initiation à l'étude des auteurs de l'antiquité, considérés certes comme des modèles littéraires, mais aussi comme des maîtres à penser. C'est la renaissance du XIIe siècle.

C'est alors aussi que s'élabore la méthode scolastique, où la raison, toujours bien sûr au service de la foi, remplit une fonction essentielle. Mais la foi n'est-elle pas menacée, chez un Abélard, par exemple, par la dialectique? Saint Bernard et Hughes de Saint Victor le croient. Aussi les penseurs les plus vigoureux de l'époque sont-ils amenés à se rétracter ou à se taire, faisant à l'unité de l'Eglise le sacrifice de la recherche intellectuelle. Mais le mouvement était lancé, les interdits ne l'arrêteraient plus.

Le XIIIe siècle, en effet, est par excellence le siècle intellectuel. Les manuscrits grecs ou arabes dévoilent leurs richesses aux pen-

---

[9] *III Concilium Lateranense*, can. 18: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Fribourg, 1962, p. 196.

seurs chrétiens. L'Aristotélisme se révèle dépouillé des commentaires déformants des philosophes musulmans. La pensée rationnelle s'attaque directement aux problèmes théologiques. Enfin, se fondent les Universités des études, à l'instar des corps des métiers et sous l'influence des mêmes inspirations, mais en ayant directement pour objet les valeurs intellectuelles et culturelles. « Ce furent les Papes de la première moitié du XIIIe siècle, Innocent III d'abord et ses successeurs, qui soutenant, contre les chapitres cathédraux et les puissances laïques, les professeurs et les auditeurs des écoles nouvelles, les aidèrent à se grouper en associations professionnelles cohérentes, les Universités — c'est à dire les corporations jurées de maîtres et d'étudiants — à gagner leurs privilèges, leur autonomie administrative » [10].

Certes la première réaction de l'Eglise contre l'introduction d'Aristote dans l'enseignement universitaire fut négative. Saint Albert le Grand, lorsqu'il lançait, de 1240 à 1248, dans le public parisien, ses commentaires de la Physique et du *De anima,* savait très bien que l'enseignement d'Aristote était encore officiellement interdit. Ce sont les ordres mendiants, franciscains et dominicains surtout, ces derniers voués institutionnellement à la recherche intellectuelle, qui parvinrent à intégrer dans la théologie la pensée d'Aristote et par là toute la richesse de la pensée grecque. C'est surtout saint Thomas d'Aquin qui réussit la difficile synthèse entre la raison et la foi, entre la libre recherche intellectuelle et l'acceptation d'une révélation divine. En fait, saint Thomas reconnaissait à l'ordre naturel toute sa valeur en l'intégrant tel quel dans une synthèse théologique. Mais le Docteur Angélique ne devait apparaître comme le représentant de l'Eglise que bien plus tard. Il parût aux tenants de la tradition un dangereux novateur, dont les écrits devaient être soustraits aux intelligences inexpérimentées des jeunes étudiants. En 1277, l'évêque de Paris, Etienne Tempier faisait paraître un « syllabus de 219 propositions, (qui) dans une réaction à la fois légitime et inconsidérée contre le rationalisme et le naturalisme envahissant, condamnait une vingtaine de propositions, et, avec elles, les positions méthodologiques

---

[10] E. Perroy, *Le Moyen Age,* (Histoire Générale des Civilisations, t. III), Paris, 1965, p. 384.

du maître dominicain »[11]. Les franciscains interdirent à leurs jeunes étudiants de lire les ouvrages de Maître Thomas sans un « correctoire » approprié.

Quel jugement porter sur la présence de l'Eglise au moyen-âge? Empruntons-le à J. Le Goff: « Les Synodes du haut moyen-âge donnaient le ton à la société chrétienne. Les Conciles des XIIe et XIIIe siècles suivent son évolution. Le plus célèbre et le plus important d'entre eux, le IVe Concile du Latran (1215) est déjà un *aggiornamento,* le rattrapage d'un retard »[12]. Autrement dit l'Eglise ne mène plus la civilisation, elle conserve tout de même intactes ses facultés d'adaptation, spécialement par le moyen des ordres religieux, Mais ces facultés saura-t-elle les maintenir?

Les XIVe et XVe siècles sont vraiment pour l'Europe des « années difficiles », mais aussi pour l'Eglise. On peut y reconnaître, avec L. Febvre, « le vrai départ pour la modernité ». Mais cette mutation profonde ne pouvait s'accomplir sans troubles. Au moyen-âge, l'Eglise avait absorbé le monde dans une organisation unitaire, assez souple pourtant pour permettre aux particularismes de s'affirmer. Le monde désormais tend à reprendre son autonomie, aussi entre-t-il en concurrence, sinon en conflit avec l'Eglise.

Hantés par le « complexe de la tenaille », qui, de l'Allemagne à la Sicile, pouvait broyer l'Italie, les Papes du XIIIe siècle s'étaient acharnés sur un colosse aux pieds d'argile: le Saint Empire Romain Germanique, mais ils avaient négligé les forces politiques montantes, c'est-à-dire les royaumes de France et d'Angleterre. Le conflit entre le Pape Boniface VIII († 1303) et Philippe le Bel se conclut par l'humiliation d'Anagni et l'exil d'Avignon. Placée sous la dépendance des rois de France, la papauté perdait ainsi son caractère d'autorité universelle incontestée. Si les querelles entre Louis de Bavière et Jean XXII ne sont que les résidus de conflits plus anciens, elles fournissent cependant à des théoriciens,

---

[11] M.D. Chenu, *Saint Thomas d'Aquin et la théologie,* coll. Maîtres spirituels, Paris, 1959, p. 166.

[12] J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval,* Paris, 1964, p. 122.

comme Marsile de Padoue et Guillaume d'Ockham, l'occasion de revendiquer l'indépendance de l'Etat face à l'Eglise.

Non seulement le grand schisme d'Occident (1378-1417) porterait des coups décisifs à la primauté politique de la Papauté, ne verra-t-on pas l'Empereur Sigismond organiser la réunification de l'Eglise au Concile de Constance, mais la Constitution même de l'Eglise semble se modifier sous l'influence du *Conciliarisme,* qui fait des conciles réunis sur une base nationale l'autorité suprême de l'Eglise. Les Papes s'occuperont surtout à la fin du XVe siècle du jeu compliqué de la politique italienne, ils perdent ainsi leur caractère d'arbitre du monde occidental. Lorsqu'en 1493, le Pape Alexandre VI concèdera dans le plus pur style féodal aux Rois Catholiques le haut domaine sur les terres découvertes ou à découvrir en Amérique, le traité de Tordesillas conclu en 1494 entre l'Espagne et le Portugal, remettra immédiatement en cause la décision pontificale par un accord entre les deux nations.

A l'intérieur même de l'Eglise, les Papes affirment théoriquement leur autorité souveraine, mais nous assistons, au cours des XIVe et XVe siècles, à la mise en place d'Eglises nationales soumises en principe au Pape, mais qui manifestent en fait une inquiétante indépendance - l'affaire hussite en est un exemple. Aux premières années du XVIe siècle s'annonce une grave crise non seulement du pouvoir politique du Pape, mais même de son pouvoir spirituel.

En ce qui concerne l'économie, nous assistons à la naissance, au cours du XIVe siècle, d'un capitalisme marchand, spécialement dans les cités trafiquantes de l' Italie, qui s'accompagne de l'apparition d'une morale nouvelle - d'une morale de profit qui dressera l'une contre l'autre comme autant de rivales les classes sociales. « Morale, qui n'est plus, comme au moyen-âge, celle de groupes hiérarchisés coopérant humainement entre eux, mais d'individus luttant un à un et tous contre tous pour leur profit » [13]. Evidemment l'Eglise ne pouvait faire sienne cette nouvelle morale des affaires, elle s'efforça de maintenir l'idéal du moyen-âge, mais, en fait, elle dut s'accomoder des situations.

Saint Antonin de Florenze († 1459), dans le tableau qu'il tra-

---

[13] L. FEBVRE, *Combats pour l'histoire*. Paris, 1953, p. 287.

ce de la Florence des Médicis, en un jugement serein, considère le travail, le commerce, les problèmes des prix et salaires comme des réalités normales de la vie des citoyens. Devant les moeurs nouvelles, il prit une attitude prudente, qui visait à ne pas condamner en bloc toutes les nouveautés.

Un des gros problèmes de la morale économique est celui du capital et du prêt à intérêt. Si saint Bernardin de Sienne et saint Antonin, pour des raisons de spiritualité et d'équilibre social, nient la productivité du capital, ils lui reconnaissent cependant une faculté lucrative intime et mystérieuse, mais associée au travail de l'homme. L'Eglise en s'opposant au prêt de production, ainsi qu'au change fictif couvrant une opération de crédit, entendait restreindre le coût de l'argent et insérer le capital dans une économie productive. Mais il était évident que l'Eglise ne restait plus en prise directe sur le mécanismes économiques que dans les nations peu évoluées.

Il est cependant un domaine où il faut reconnaître à la papauté une avance considérable sur les autres Etats, celui de l'organisation des finances pontificales. Pour pourvoir à leurs besoins et à ceux de leur politique, les Papes, surtout ceux d'Avignon, se créèrent des ressources en instituant des impôts sur les bénéfices. L'organisation de recouvrement de ces impôts peut passer pour un modèle du genre. Ce système fiscal un peu compliqué, peut-être, aboutit à de très beaux résultats matériels. Les résultats spirituels en furent désastreux. Là encore des mises en cause radicales se préparent en ces années difficiles.

Dans le domaine intellectuel, les XIVe et XVe siècles apparaissent aussi comme des siècles de transition, c'est-à-dire, de critique. De toute part, que ce soit dans les universités, ou parmi les humanistes, les grandes synthèses médiévales sont mises en procès.

Certes l'Université voit encore paraître quelque grand système, celui de Duns Scot ou d'Ockham. Mais en fait la pensée qui s'y affirme est essentiellement une pensée critique. La doctrine du *Venerabilis Inceptor* devait avoir une influence dissolvante sur les intellectuels du XVe siècle. Ockham séparait radicalement la foi d'avec la raison. D'une part, la révélation nous propose une série de vérités qu'il nous faut admettre purement et simplement mais dont nous n'avons à rechercher ni les coordonnées intellectuelles,

ni le fondement rationnel, le *Fides quaerens intellectum* n'a pas de sens pour Ockham; d'autre part, une fois admises les vérités révélées, la raison est parfaitement libre de sa démarche pourvu qu'elle se conforme à une logique implacable. Le fidéisme d'Ockham s'alliait ainsi à un rationalisme radical. La foi manquait ainsi d'insertion dans le monde intellectuel et devenait étrangère à la vie de l'esprit. Avec raison G. de Lagarde voit en Ockham un des grands précurseurs de l'esprit laïque[14].

Affaiblies par une multiplication inconsidérée, rongées par les querelles nationales et religieuses, menacées par la sclérose des méthodes, les Universités ne sont plus à la pointe du combat pour l'esprit. C'est chez les humanistes, dans les cours des Papes et des princes, dans les compagnies urbaines, qu'il faut chercher les grands leaders intellectuels de l'époque.

L'humanisme est, nous le savons, tout d'abord un retour aux sources, c'est-à-dire, à l'antiquité gréco-romaine. Mais les humanistes ne se sont pas tenus à la seule philologie; entrer en contact avec les auteurs de l'antiquité, c'était se familiariser avec leur manière de sentir et de vivre, avec leur contenu humain. Or, tous ces auteurs, que l'on redécouvrait dans la fièvre, étaient païens. S'il y avait peu de dangers, sauf pour quelques exaltés, à lire les traités consacrés aux amours des dieux et des déesses, il en allait tout autrement du point de vue moral, la tentation était grande de s'en tenir au stoïcisme cicéronien plutôt qu'à la loi évangélique de la charité. Par ailleurs, l'humanisme proposait un cadre de vie intellectuelle purement rationaliste, où la révélation ne jouait aucun rôle, par là il rejoignait, en fait, l'ockhamisme.

Ce n'est pas que l'humanisme lui-même fut anti-chrétien, l'on peut admettre qu'il réussit à mettre en valeur certains aspects de la doctrine évangélique. On ne peut prétendre non plus que l'Eglise se soit opposée à l'humanisme. De grands dignitaires ecclésiastiques, citons seulement le plus célèbre d'entre eux, Nicolas de Cues († 1463), furent parmi les premiers humanistes de leur temps. Les Papes, même s'ils n'étaient pas des humanistes eux-mêmes, les protégeaient. Pie II († 1464) fut, au dire de Burchkhardt, le

---

[14] G. DE LAGARDE, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge*, 2° éd., 4 vol., Paris, 1956-1963.

« chef de la république des Lettres »[15]. Léon X a donné une impulsion féconde aux travaux littéraires. Le retentissement en Europe des ouvrages des humanistes italiens à partir de 1520, leur imitation, le vaste mouvement littéraire qui en provient, tout cela a pour cause première l'initiative de Léon X. Mais cette aide donnée à l'humanisme par les Papes de la Renaissance, avec une tranquille audace, ne cachait-elle pas une méconnaissance profonde de la singularité de l'Evangile? La réforme de l''Eglise, qui se réalisera au XVIe siècle, devra prendre un sentiment profond des valeurs évangéliques, elle le fera cependant dans un climat qui aboutira à la séparation et à l'opposition avec les forces vives de ce temps.

Si les XIVe et XVe siècles préparaient dans l'Occident chrétiens d'importants changements, ceux-ci ne devaient se réaliser qu'au cours du XVIe siècle. A partir de cette époque, l'Eglise et le monde s'éloignent lentement, bientôt cet éloignement se change en méfiance, en hostilité et en lutte ouverte. Il est difficile de schématiser ce processus, qu'il nous suffise d'en rappeler les étapes.

C'est d'abord à l'intérieur même de l'Eglise que se produit la rupture. Quelles qu'en soient les causes, il faut avouer que la Réforme protestante a brisé l'unité de l'Occident. Par ailleurs, à la suite de l'ockhamisme, le protestantisme professait sur les rapports de l'Eglise et du monde une doctrine qui eut de profondes répercussions. Pour Luther, l'Eglise et l'Etat sont deux réalités distinctes, mais si l'Eglise n'a aucune autorité publique, c'est à l'Etat qu'est confié le soin d'assurer la liberté de l'Evangile. L'Eglise est donc une réalité purement spirituelle. La seule autorité organique, c'est l'Etat qui la possède, et Luther souligne le droit divin du pouvoir temporel[16]. En fait cette doctrine allait aboutir au principe: *Cuius regio eius religio.* En 1555, la diète d'Augsburg reconnaît aux Princes le droit de déterminer la confession que suivront leurs territoires. En Angleterre même, le schisme anglican ne fut pratiquement que l'aboutissement des prin-

---

[15] J. BURCKHARDT, *La civilisation de la Renaissance en Italie*, trad. franç., vol. II, Paris, 1958, p. 166.

[16] H. STROHL, *Luther jusqu'en 1520*, Paris, 2° éd., 1962, p. 313.

cipes médiévaux sur les églises nationales, un cas particulier et durable de soustraction d'obédience, qui fut si fréquent parmi les princes chrétiens.

Dans les pays restés catholiques, l'influence du pouvoir se fait sentir de plus en plus. En Espagne, déjà le concordat de 1482 avait donné aux Rois Catholiques le contrôle de l'administration ecclésiastique, bientôt l'Inquisition deviendra une force redoutable aux mains du pouvoir, en attendant que Philippe II gouverne, en fait, l'Eglise comme l'Etat. En France, le Concordat de 1516, basé sur la Pragmatique sanction de Bourges (1438), donnait au roi de France un pouvoir illimité sur les diocèses, les abbayes et les tribunaux ecclésiastiques. Le Gallicanisme y trouva un des fondements les plus solides.

La réforme catholique prend appui sur une évolution antérieure à la réforme protestante. Elle se manifeste tout spécialement au Concile de Trente (1545-1563). Après « la majestueuse et vaine comédie » (E.G. Léonard) du Ve Concile du Latran, les forces réformistes s'affirment. Au Concile du Trente, on établira le plan de réforme ecclésiastique. Il faudra plusieurs siècles pour le réaliser, mais l'élan est donné. Il ne s'agit pas de nier ici l'aspect positif de l'œuvre entreprise, mais souvenons-nous que le travail de réforme fut dicté principalement par les affirmation protestantes. La réforme disciplinaire fut centrée avant tout sur la formation et la vie du clergé: Pour que les prêtres soient dignes, on s'efforçat de les retirer du monde le plus possible. Certes l'insertion du clergé dans la société médiévale avait donné lieu à bien des abus, mais la fondation des séminaires si elle devait aboutir à la constitution d'un clergé digne, pieux, instruit, établirait une certaine rupture avec le monde. La société ecclésiastique risquait de se renfermer dans un ghetto.

Les aspects de *contre-réforme* furent assez marqués dans les relations avec les états. L'Eglise s'alliait aux gouvernements qui voulaient bien la servir, tout en servant leurs intérêts temporels. Mais elle ne sut pas empêcher leurs interventions dans le domaine purement religieux. L'action politique fut pour l'Eglise la grande tentation. La *contre-réforme* catholique a triomphé à la suite des armées des princes catholiques. Les incidences religieuses n'en furent pas négligeables. Dans les Pays-Bas, par exem-

ple, la lutte contre l'Espagne, pour obtenir l'indépendance politique, se doubla d'une lutte contre le catholicisme allié de l'Espagne. D'où les nombreuses interférences entre politique et religion et pour beaucoup le détachement d'une Eglise qui montrait un visage politique.

Aux XVIIe et XVIIIe siècles, les Papes, qui comptent peu de personnalités marquantes, se tiennent sur la défensive devant l'abolutisme des souverains catholiques. L'influence politique de la Papauté décroit. Tout doit céder, même la morale, devant la raison d'état. Aussi les incidents, les frictions, entre l'Eglise et l'Etat, sont-ils de tous les instants, rappelons nous seulement les incidents de la lutte entre Innocent XI (1676-1689) et Louis XIV. Les rois ne tolèrent aucune critique de la raison d'état. Les moralistes catholiques ne peuvent plus intervenir, comme le faisait au XVIe siècle un François de Vitoria, dans les questions internationales. Le Jansénisme, par son refus du monde, avait refermé le catholicisme sur lui-même. Influencé par le pessimisme augustinien, les théologiens jansénistes accusaient l'opposition entre l'Eglise et le monde, abandonnant en fait celui-ci aux puissances des ténèbres. Leurs attaques contre les moralistes, spécialement de la Compagnie de Jésus, qui avaient tenté de donner une morale adaptée au monde en évolution, déconsidérèrent leur œuvre et rendirent plus timides les moralistes du XVIIIe siècle. L'alliance de l'Eglise avec les monarchies bourbonniennes aboutit à la rendre prisonnière des gouvernements. Le signe le plus clair en fut la suppression des Jésuites par Clément XIV en 1773.

La découverte de l'Amérique et l'établissement de colonies marchandes portugais en Asie produisent leurs effets dans l'économie européenne au cours du XVIe ciècle. Si les techniques du capitalisme marchand ne se modifient guère, nous assistons à l'extension du grand commerce à l'Amérique espagnole et aux Indes orientales portugaises, ainsi qu'à une augmentation considérable du trafic. L'économie européenne change de structure, de nombreuses concentrations se produisent surtout au stade des échanges, de nouveaux courants commerciaux se créent, des marchés s'ouvrent aux producteurs. Avec l'importation des métaux précieux, le numéraire augmente rapidement. Les grandes villes, telles Lisbonne, Gènes, Anvers, jouent un rôle de premier plan

dans l'économie parce que les grands banquiers y établissent leur siège. Le capitalisme marchand, que l'on a vu apparaître au XIVe siècle est florissant. On y rencontre déjà les traits principaux qui marqueront le système économique que nous appelons: capitalisme, c'est-à-dire: triomphe des grandes puissances financières, mobilité de la richesse, extension du crédit, dimensions mondiales du commerce, liberté de la concurrence, propriété privée des moyens de production, séparation du capital et du travail, avec prédominance du premier sur le second. C'était évidemment un changement complet du système économique que l'Eglise avait prôné au moyen âge.

Doit-on dire que l'Eglise fut opposée au Capitalisme? Max Weber a contribué à répandre la thèse que le capitalisme découle du protestantisme [17]. Les études les plus récentes sur l'histoire de l'économie n'appuient en aucune façon ce point de vue. La réforme n'a pas à ses débuts accéléré le capitalisme; « Au XVIe siècle, tous les Fugger sauf un — Ulrich — restèrent catholiques. A l'époque des guerres de religion en Flandre et en France, la plus importante place bancaire d'Europe occidentale fut Gênes et les plus grands banquiers furent génois, espagnols ou florentins. En outre, quelles furent les plus grandes entreprises industrielles du XVIe siècle? Celles des Fugger, les mines d'alun de Tolfa, et l'arsenal de Venise: soit trois entreprises catholiques » [18].

Dans cette économie l'on manquait de capitaux. La concentration des échanges appelait une concentration des capitaux. L'Eglise maintenait et maintiendrait encore longtemps sa doctrine de l'interdiction du prêt à intérêt. En fait cette interdiction s'avéra inapplicacle. Les théologiens cherchèrent d'abord les « titres externes », permettant de servir un intérêt au « titre du manque à gagner » ou du « péril spécial auquel était exposé le capital », ils admirent ensuite la rente perpétuelle, la commandite, et même le « *contractus trinus* ». On admit aussi l'*agio* d'une devise sur l'autre dans les opérations de change. Les théologiens notaient qu'il y avait achat de monnaie, sans soupçonner qu'une opération

---

[17] M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus*, in Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1904-1905, t. II-III.

[18] J. Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, (Nouvelle Clio 30), Paris, 1965, p. 311.

de crédit s'y cachait. Ainsi, en fait, le prêt à intérêt était largement entré dans la vie quotidienne. La législation canonique n'a pas gêné l'essor du capitalisme au XVIe siècle, elle a simplement obligé hommes d'affaires et théologiens à trouver des subterfuges techniques qui permettraient de tourner l'interdiction de l'usure.

Les théologiens, surtout espagnols, se sont intéressés aux faits économiques, citons: Mercado, Molina, Soto, Lugo, Lessius, Ridolfi, etc. Ce qui manque le plus à l'Eglise de ce temps, c'est-à-dire, aux moralistes, c'est l'intelligence des faits économiques. Leurs solutions sont encore dominées par la situation économique médiévale. Au milieu du XVIe siècle, l'inflation secoua durement l'économie européenne, surtout espagnole. Les théologiens s'opposèrent à toute dévaluation, qui était en fait nécessaire pour redresser la situation.

En économie l'Eglise ne remplit plus un rôle de moteur, elle n'est pas non plus le frein, que l'on dit, mais simplement elle perd le contact avec un monde en évolution.

La rupture sera encore plus forte aux XVIIe et XVIIIe siècle. On ne retrouvera plus parmi les moralistes cette science économique, que l'on s'accorde à reconnaître à certains grands théologiens du XVIe siècles. Enfermés dans les maisons religieuses ou les séminaires, les moralistes n'ont plus qu'une connaissance livresque des faits économiques. Ils continuent à résoudre indéfiniment les mêmes cas, bien dépassés.

Des changements importants se produisent dans l'économie du XVIIe siècle. Dans les pays en expansion, tels la France, l'Angleterre, la Hollande, l'économie est l'affaire de l'Etat. Le *mercantilisme,* connu en France sous le nom de *Colbertisme,* est un produit du nationalisme économique. La grandeur de l'Etat et de ses classes dirigeantes est la loi suprême de l'économie. Aussi le gouvernement prend-il en main l'organisation des manufactures. Il s'agit de fournir à la politique les moyens économiques de réaliser ses grands desseins. L'exportation de produits manufacturés, à des prix compétitifs, sur les marchés étrangers, devait faire pencher en faveur du pays exportateur la balance des paiements et augmenter l'encaisse des métaux précieux. Deux moyens intervinrent dans ce but: l'achat de matières premières à bas prix et l'exploitation d'une main d'œuvre abondante et peu rétribuée. Nous som-

mes à l'aurore de la révolution industrielle qui accentuera ces caractères. Or, il ne semble pas que l'Eglise, en la personne de ses pasteurs ou de ses théologiens occupés à des problèmes formels, tel le probabilisme, se soit rendue compte de l'injustice profonde de la condition ouvrière telle qu'elle se réalisait dans les manufactures d'Etat. Il aurait été évidemment difficile à l'Eglise d'intervenir dans ce domaine, alors qu'elle subissait très profondément la pression des gouvernements jusque dans le domaine spirituel lui-même. Considérons, d'autre part, que les pays catholiques les plus proches de la Papauté, l'Italie, l'Espagne, étaient très en retard sur l'évolution économique de l'Europe du Nord, ce qui explique le manque de réaction du Magistère sur ce point.

Dernier élément, enfin: les biens ecclésiastiques. Bien que les gouvernements du XVIIIe siècle se soien tacharnés contre les biens ecclésiastiques, l'Eglise apparaît encore comme un grand propriétaire foncier et seigneurial. L'essentiel de ses possessions est agricole. On calcule qu'en France, l'Eglise possédait un 10% des superficies. Les revenus, bien qu'ils supportent de nombreuses charges, frais du culte, aumône, instruction publique, sont encore considérables. Les ecclésiastiques ou les monastères ne pratiquent pas le faire-valoir direct. Le nombre des moines a baissé d'une façon dramatique. La perception des revenus chez les paysans qui cultivent les terres ecclésiastiques donne lieu à des tensions et à des incidents. Au lieu d'animer désormais l'économie comme au cours du haut moyen âge, les ecclésiastiques et les moines apparaissent comme des profiteurs et des parasites. L'heure d'une profonde réforme agraire aurait dû sonner. Emprisonnée dans un esprit de caste, l'Eglise ne l'a pas compris, elle laissa passer sa chance. La Révolution allait l'accomplir dans de nombreux pays européens, mais dans des conditions désastreuses, à la fois pour l'Eglise, l'Etat et il faut bien le dire pour les paysans eux-mêmes, c'est la bourgeoisie, qui en tirerait le plus grand profit. En économie encore il nous faut constater la rupture entre l'Eglise et le monde.

A partir du XVIe siècle, ce ne sont plus les Universités qui donnent le ton à la vie intellectuelle. Le cas de Salamanque dans l'Espagne du Siècle d'or est singulier, d'ailleurs au début du XVIIe siècle la décadence atteindra aussi cette institution fameuse. Ce

sont les humanistes, les écrivains et même les imprimeurs qui dominent la vie intellectuelle. L'imprimerie exerce au XVIe siècle une influence capitale. Elle fut d'abord bien accueillie par l'Eglise, l'évêque d'Augsbourg n'écrivait-il pas en 1487: « L'imprimerie a vraiment illuminé ce siècle. L'Eglise lui est particulièrement obligée »[19]. Rapidement apparut l'extraordinaire puissance du papier imprimé pour la diffusion des idées. En 1487 déjà, le Pape Innocent VIII s'en préoccupait et en 1501 Alexandre VI décidait que tout livre traitant des matières de foi serait soumis à l'*Imprimatur*. En fait, la Réforme trouva dans l'imprimé son instrument de choc. Il fallut attendre l'institution de l'Inquisition (1542) et de l'Index, pour que les mesures répressives produisent quelqu'effet. D'ailleurs la Congrégation de l'Index se montra plus ou moins vigilante selon les époques, son influence ne s'exerça pleinement que dans des sociétés fermées ou lorsque le bras séculier mettait sa force à sa disposition. La menace de la censure pèserait aux écrivains avides de liberté et la lutte pour la liberté de la presse serait au cours des siècles une lutte contre l'Eglise.

Au XVIIe siècle les découvertes scientifiques se multiplient. Que ce soit en astronomie, en physique, en médecine ou en mathémathiques, la connaissance de l'univers progresse à pas de géants. Les savants s'appellent: Kepler, Galilée, Napier, Harvey, etc. Issus pour la plupart des universités, les inventeurs entrent en conflit avec elles. La science officielle sclérosée ne peut admettre cette image nouvelle du monde qui se dessine. Les docteurs, immortalisés par Paul Claudel dans *Le soulier de satin,* sous les noms de « Don Fernand » et « Don Léopold Auguste » ne peuvent admettre les nouvelles théories: « Et alors toutes les années que j'ai passées à apprendre le système de Ptolémée, à quoi est-ce qu'elles m'ont servi, s'il vous plaît? »[20]. Mais ces découvertes semblaient aussi menaçantes pour la foi. Elle mettaient en péril un univers christianisé. Au lieu du bon vieil univers aristotélicien, il fallait affronter un univers en mouvement et repenser les relations de la foi avec ce monde nouveau. L'Aristotélisme, qui, au début du XIIIe

---

[19] L. PERROY, *Le Moyen Age,* (Histoire Générale des civilisations, t. III), Paris, 1965, p. 575.

[20] P. CLAUDEL, *Le soulier de satin,* 3° journée, scène 2.

siècle, avait semblé incompatible avec la doctrine traditionnelle, s'était si bien fait baptiser par saint Thomas, que l'on se refusait maintenant à abandonner une cosmogonie qui ne cadrait plus avec les découvertes récentes et ce au nom de la foi. L'Eglise choisit donc Aristote et l'on eut l'affaire Galilée.

En philosophie, même incompréhension. Dans le chaos d'un monde bouleversé par les découvertes scientifiques, Descartes voulut apprendre aux hommes à bien penser et dans le Discours de la Méthode (1637) il donna les lois du nouvel art de penser. La diffusion du Cartésianisme fut rapide, spécialement à partir de la Hollande qui a joué dans la diffusion des idées et des livres un rôle de premier plan. De nombreux ecclésiastiques et religieux adoptèrent avec enthousiasme le Cartésianisme, par exemple, Bossuet. Mais l'Eglise officielle lui reprochait de favoriser le rationnalisme. En 1671, en France, la Sorbonne réclame encore l'enseignement exclusif d'Aristote. En 1709, les ouvrages de l'Oratorien Malebranche sont mis à l'Index.

En bien d'autres domaines, les progrès de la recherche semblent menacer les positions acquises de l'Eglise. L'histoire s'attaque au problèmes des origines chrétiennes, et les progrès de la critique historique imposeraient dans quelques temps à l'Eglise une révision déchirante. N'oublions pas tout ce que ecclésiastiques et religieux ont apporté à l'histoire, spécialement les Mauristes, avec Mabillon. La science historique s'intéressait aussi à la critique biblique avec Richard Simon, prêtre de l'Oratoire (1638-1712), autre motifs d'inquiétude pour l'Eglise et qui provoquera encore bien des crises.

Si au XVIIe siècle, la plupart des chercheurs étaient chrétiens, le XVIIIe siècle, « siècle des lumières », se fit de la science une arme contre l'Eglise.

Par toutes sortes de moyens, mais surtout par les œuvres littéraires, les « Philosophes » mènent l'assaut contre l'Eglise. « Leur œuvre d'ensemble par excellence, la *Somme philosophique du XVIIIe siècle*, destinée à remplacer la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin, est un dictionnaire, l'*Encyclopédie française* de d'Alembert et Diderot, dont le premier volume parut le 1 juillet 1751... La Somme fut complétée par un Bréviaire, le *Diction-*

naire philosophique portatif de Voltaire (1764) »[21]. La propagande anti-religieuse était mal combattue, l'influence de l'Eglise sur la vie intellectuelle déclinait sensiblement. L'Eglise ne répondait aux attaques que par des condamnations, assez inefficaces. Quand aux Apologètes, leur œuvre était loin d'avoir le retentissement de celles de leurs adversaires. Ecrivains honnêtes et scrupuleux, il leur manquait le génie. Ce qui n'empêche qu'au XVIIIe siècle, il y eut aussi des prêtres et des religieux qui firent honneur à la culture intellectuelle.

A la fin du XVIIIe siècle, l'Eglise est attaquée sur tous les fronts et partout elle a perdu la maîtrise des opérations. Tyrannisée par l'Etat, attaquée par les « Philosophes », suspectée par les foules, l'Eglise semble avoir perdu sa vitalité, elle s'accroche désespérément au passé, sans voir que désormais il est révolu et qu'un monde nouveau se forme. Elle renonce même à sa fonction missionnaire et à la fin du siècle, les missions catholiques accusent un recul impressionant.

Les trois pinasses pontificales pourrissant dans le port de Civitavecchia semblaient, en cette fin de siècle, l'image de la barque de Pierre. Mais les orages qui se levaient à l'horizon allaient la rejeter en pleine mer: *Duc in altum.*

La Révolution française et les troubles qui la suivirent dans la plupart des pays d'Europe emportèrent en grande partie les institutions sur lesquelles s'appuyait l'Eglise pour exercer son action dans le monde. Evêchés, monastères, séminaires, collèges, congrégations religieuses, Universités et même les Etats pontificaux, tout fut emporté.

La tourmente révolutionnaire terminée et l'Empire de Napoléon I abattu, on s'efforça de restaurer l'édifice ruiné. Comme ces émigrés français, qui en rentrant dans leur patrie, n'avaient: « rien oublié, rien appris », la plupart des gouvernements de la Restauration prétendaient, par dessus la parenthèse révolutionnaire, revenir purement et simplement à l'ancien état des choses.

Restauration politique, d'abord, avec la Sainte Alliance et le Congrès de Vienne (1815). Les Etats pontificaux sont restaurés

---

[21] R. MOUSNIER-E. LABROUSSE, *Le XVIIIe Siècle*, (Histoire Générale des Civilisations, t. V), Paris 1963, p. 75.

eux-aussi. On s'empresse d'y interdire les nouveautés françaises: la vaccine et les réverbères des rues. Mais bientôt le mouvement pour l'unité italienne agitera toute la pénisule. Mal administrés et comptant parmi les pays les moins évolués d'Europe, les Etats pontificaux ne se maintiendront qu'avec l'appui des gouvernements réactionnaires de Vienne et de Paris. Ils seront ainsi un des plus grands obstacles à la réalisation de l'unité italienne. La collusion entre temporel et spirituel alimentera dans le mouvement du risorgimento un anticléricalisme farouche. L'Eglise mit du temps à comprendre que ces Etats pontificaux étaient un anachronisme dans le monde moderne. Il fallu cependant attendre 1929 pour que Pie XI tire les ultimes conclusions de l'entrée des Piémontais dans Rome en 1870. Mais, déjà, à partir de cette dernière date, délivrée de l'hypothèque des pouvoirs temporels, l'Eglise put se livrer toute entière à l'exercice de son ministère religieux.

Restauration économique aussi. Conséquence de l'urbanisation et du capitalisme industriel, les mouvements sociaux et révolutionnaires agitaient l'Europe, menaçant d'emporter une fois de plus les cadres de la vie sociale. La bourgeoisie capitaliste, qui avait été la principale bénéficiaire d ela révolution de '89, prend peur. Pour sauvergarder ses biens acquis, toute voltairienne qu'elle soit, elle se tourne vers l'Eglise, en qui elle voit la meilleure garantie de l'ordre établi. Par peur de la violence et du changement, l'Eglise, surtout dans les pays latins, accepta de collaborer avec la bourgeoisie, et ce sera, en France, l'alliance de l'Empire réactionnaire de Napoléon III et de l'Eglise. Au moment, où, en Europe, s'installent les nouvelles structures sociales, où des millions d'hommes luttent dans d'effroyables conditions pour accéder à la simple dignité humaine, l'Eglise se taît ou même se fait l'alliée du capitalisme. On devine les répercussions de cette attitude dans une classe ouvrière qui perd petit à petit le contact avec l'Eglise, un profond fossé se creusait entre celle-ci et l'ouvrier.

La restauration intellectuelle fut plus lente à venir. La Révolution avait détruit les institutions qui assuraient l'enseignement supérieur catholique: Universités, collèges, monastères. Les prêtres sont peu nombreux, leur formation est rapide et incomplète, le ministère les réclame. La philosophie se teinte de traditionnalisme, la théologie reprend les manuels de la fin du XVIIIe siècle. Les

intellectuels, qui se risquent à ouvrir des vois nouvelles, sont soupçonnés, sinon condamnés. Aux erreurs qui triomphent de par le monde: libéralisme, évolutionnisme, criticisme, historicisme... l'Eglise ne pouvait opposer que des condamnations négatives. En 1864, le *Syllabus* manifestait avec éclat l'opposition absolue de l'Eglise aux grands courants de la pensée moderne[22].

C'est le Pape Léon XIII, qui, dans la seconde moitié du XIXe siècle, allait renouer le dialogue entre l'Eglise et le monde, en préconisant aux problèmes nouveaux des solutions nouvelles, en intégrant dans la doctrine chrétienne les valeurs humaines qui s'étaient développées en dehors de l'Eglise, en s'efforçant de donner des réponses positives aux nécessités du monde. Vatican II commence avec Léon XIII. Les grandes encycliques: *Immortale Dei, Rerum novarum, Providentissimus*... sont les bases de départ d'une réflexion théologique qui s'épanouira dans les textes de Vatican II et surtout dans la constitution pastorale: *Gaudium et Spes.*

*
* *

Au terme de cette longue excursion dans l'histoire de l'Eglise, quelles conclusions tirer? Le lecteur aura eu tout le loisir de réfléchir à la lumière du passé sur les problèmes du temps présent. Bornons-nous à quelques constatations générales.

« L'Eglise est dans le monde, mais n'est pas du monde ». Cette phrase nous donne, je crois, la clé de l'histoire de l'Eglise C'est le monde réel des hommes que l'Eglise doit sauver en prêchant la Parole du salut. Or ce monde n'est pas statique. Certaines époques peuvent donner l'illusion de la stabilité, d'autres la sensation de mutations rapides, mais, lentement ou rapidement, le monde, comme tout vivant, évolue. Des formes politiques nouvelles apparaissent, la vie de l'esprit se développe, les structures sociales se transforment, de nouvelles manières de vivre s'imposent...

A travers tous les siècles,l'Eglise doit accomplir sa mission dans ce monde en mouvement, être le levain dans la pâte. Pour remplir son rôle, elle doit connaître les hommes, tels qu'ils sont,

---

22 Fr. HOUTARD, *L'Église et le monde*, Paris, 1964, p. 37.

les comprendre, assimiler les valeurs des diverses civilisations, s'incarner, en un mot, dans les structures politiques ou intellectuelles. L'histoire nous montre au cours des siècles d'incontestables réussites.

Mais le monde, avons-nous dit, est continuellement en mouvement. L'Eglise doit le suivre dans ses changements pour pouvoir à chaque époque annoncer l'Evangile le plus authentiquement possible, pour être comprise des hommes. En fait, toutes les valeurs humaines sont ambiguës, il s'agit de les juger à la lumière de l'Evangile. Pour cette adaptation perpétuelle, les réussites sont plus dangereuses que les échecs. Fière de ses succès, l'Eglise prétend s'arrêter, se fixer dans une étape de la civilisation. Mais le monde évolue et bientôt l'Eglise est en retard sur le monde. Les causes de ces scléroses dépendent en grande partie des lois sociologiques. Le retour à l'Evangile permet seul de les surmonter. L'histoire, en fait, en est témoin ; après des périodes de stagnation plus ou moins longues, l'Eglise se reprend et s'adapte, plus ou moins bien suivant les périodes, au monde ambiant.

Ainsi, à chaque siècle, l'Eglise doit réaliser son « aggiornamento », c'est là sa grande tâche historique. Le Concile de Vatican II vient de nous en fournir un exemple, son fruit le plus précieux n'est-il pas *Gaudium et spes*. Une joie, certes, la Constitution le fut pour les hommes, prions le Seigneur, le Maître de l'histoire, pour que l'espoir, qu'elle a fait naître en nous, se réalise.

Roma, Academia Alfonsiana.