

LE SAINT-SIÈGE ET L'ACTION FRANÇAISE, RETOUR SUR UNE CONDAMNATION

Émile Poulat

Editions Picard | *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*

**2010/1 - N° 31
pages 141 à 159**

ISSN 1266-7862

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-francaise-d-histoire-des-idees-politiques-2010-1-page-141.htm>

Pour citer cet article :

Poulat Émile, « Le Saint-Siège et l'action française, retour sur une condamnation »,
Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, 2010/1 N° 31, p. 141-159.

Distribution électronique Cairn.info pour Editions Picard.

© Editions Picard. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LE SAINT-SIÈGE ET L'ACTION FRANÇAISE

Retour sur une condamnation

par Émile POULAT *

À l'aube du siècle écoulé, en France, deux grands mouvements ont suscité en leur sein une intense passion et se sont opposés entre eux avec autant de passion : au nom de la monarchie ou de la démocratie, avec la religion – catholique – en avant-plan ou en arrière-plan. Il s'agissait du Sillon, fondé par Marc Sangnier en 1893 dans la crypte du collège Stanislas, et de l'Action française, née de l'affaire Dreyfus et bientôt animée par Charles Maurras.

En 1903, Pie X, successeur de Léon XIII, considérait Sangnier comme son « fils chéri » et en 1913 Maurras, selon ses dires à Camille Bellaigue, comme « un beau défenseur de la foi ». Comment expliquer que les foudres romaines soient tombées sur leurs deux mouvements, unissant dans une même réprobation ces frères ennemis ? Il est impossible, en effet, de sous-estimer ce qui les rapprochait si l'on veut percer l'énigme de ce qui les a irrémédiablement divisés tout en les éloignant des positions romaines.

On rappellera simplement ici que cette crise ne leur a pas été propre et qu'elle a provoqué l'éclatement de la congrégation des Religieux de Saint-Vincent de Paul, à l'origine du mouvement social catholique où l'on retrouve depuis 1871 Albert de Mun et René de La Tour du Pin. Or, à Rome, cette crise a un nom, sur lequel la plupart des auteurs jettent le manteau de Noé : après le « modernisme savant » condamné par l'encyclique *Pascendi* en 1907, c'est le « modernisme social et politique », et donc ce qu'il y a de commun entre ces deux formes de « modernisme », peu enclins à s'épauler.

« Politico-religieux », l'association est facile, mais elle cache souvent

* Émile Poulat est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales.

l'absence de pensée et d'analyse. Ce fut le thème d'un de mes premiers articles, voici plus d'un demi-siècle, à propos du succès d'Adrien Dansette, *Histoire religieuse de la France contemporaine*¹. J'ai repris la question plus récemment en l'appliquant au Sillon et à l'Action française². Le gros ouvrage récemment publié de Philippe Prévost sur *La condamnation de l'Action française*, surtitré « Autopsie d'une crise politico-religieuse », oblige à y revenir³.

Comment ne pas se laisser étouffer par la masse documentaire accumulée depuis le signal de départ des études maurrassiennes donné par la grande somme que représenta en son temps le travail d'Eugène Weber, un historien américain, intitulé simplement *L'Action française* (Paris, Stock, 1962, 650 p.) ? Émergent deux thèses de doctorat ès lettres à l'ancienne : celle de Jacques Prévotat, *Les catholiques et l'Action française. Histoire d'une condamnation (1893-1939)*, dirigée par René Rémond (Paris, Fayard, 2001, 742 p.), et celle de Victor Nguyen, qu'on ne dirigeait pas, interrompue par son décès tragique, dont Pierre Chaunu, son préfacier qui l'a fait éditer, a dit ce qu'il fallait, *Aux origines de l'Action française. Intelligence et politique à l'aube du 20^e siècle* (Paris, Fayard, 1991, 958 p., sans les notes dont la mise au point aurait exigé un travail hors de portée).

Ignorée ou négligée par Philippe Prévost, comme d'ailleurs bien d'autres titres, celle-ci est essentielle pour comprendre l'esprit maurrassien et sa formation. L'autre va au cœur du sujet et s'oppose à lui frontalement. On y revient : politique et religion, comment articuler ces deux termes ou dépasser leur opposition au lieu de s'y enfermer ? La réponse est simple : en historicisant et en sociologisant le débat.

Sans s'attarder à un examen critique et comparé des deux ouvrages sur la condamnation de l'Action française, on s'attachera ici à une réflexion sur la problématique classique qui oppose Philippe Prévost et Jacques Prévotat en se situant au cœur des deux cultures – maurrassienne et romaine – qui ont conduit de l'incompréhension à la « condamnation ».

1. Émile Poulat, « Religion et politique », *Critique*, août-septembre 1957, repris dans *Église contre Bourgeoisie*, ch. I, Tournai-Paris, Casterman, 1977 ; 2^e éd., Paris, Berg International, 2006.

2. Émile Poulat, « Saint-Siège, Sillon et Action française », *Bulletin Charles Maurras*, n° 12, oct.-déc. 2001, repris dans *XX^e siècle, aux carrefours stratégiques de l'Église de France*, Paris, Berg International, 2009, ch. 10.

3. Paris, Librairie canadienne, 2008, 597 p.

L'ouvrage reste dans la tradition militante de l'Action française, indifférent ou insensible aux règles et aux exigences universitaires, ainsi que l'a relevé Yves Chiron dans son bulletin *Maurrassiana*, n° 10, janvier-mars 2009.

I. AUX SOURCES D'UNE INCOMPRÉHENSION MUTUELLE

L'Église doit-elle faire de la politique ? Les déclarations pontificales ou épiscopales qui l'affirment ne manquent pas, comme aussi celles qui le nient. On entend de même affirmer sans y voir de contradiction que « la fin des temps est proche » et que « le christianisme ne fait que commencer ». Mieux vaut entrer dans cette apparente contradiction pour en chercher le sens avant de trop vite la dénoncer au nom d'une rationalité plus simple. Les évangiles n'en fournissent que trop d'exemples. Faut-il invoquer la dialectique contre la logique ?

Antithétiques, les deux propositions ne sont pas contradictoires, mais complémentaires. Elles ne sont qu'une façon de répondre – ou d'essayer de répondre – à une question qui lui vient du dehors et qui n'est pas sa manière naturelle de penser, ni de s'exprimer. De là une cascade de malentendus et des discussions sans fin aux conséquences parfois lourdes.

Une image peut illustrer cette situation paradoxale : quand on dit « le Vatican », il faut mettre sous ce mot le Saint-Siège, auprès duquel sont accrédités les ambassadeurs du monde entier, et non pas l'État de la Cité du Vatican, création récente (1929), ce qui reste aujourd'hui du « pouvoir temporel » de la papauté en Italie et en Avignon. Le Saint-Siège est aujourd'hui reconnu comme une personne morale de droit international public distincte des États : c'est pourquoi, seul de son espèce, il occupe aux Nations unies et dans leurs institutions un siège d'observateur et non de membre.

Si l'on veut comprendre cette position, il ne faut pas l'aborder avec les catégories de nos sciences politiques – fondées sur la séparation des pouvoirs et, avant tout, sur une distinction du politique et du religieux – étrangères à la pensée de l'Église catholique, à sa « théologie politique » et à son « droit public », qui ne sont plus, tout au moins en France, au programme des facultés de l'État.

Pour les juristes et les canonistes, le problème est bien de savoir quelle est encore l'actualité de cette doctrine. Pour les historiens et les sociologues, il est de ne pas la méconnaître quand ils la rencontrent à l'œuvre. Ainsi en est-il dans l'interminable débat qui oppose l'Église et « la société moderne » et dont le conflit avec « l'Action française » n'a été qu'un de ses cas de figure.

Le dossier vient donc d'être rouvert par Philippe Prévost, *La condamnation de l'Action française*, un gros volume de 600 pages qui fait suite à un premier travail paru en 1997. Entre-temps, il a pu accéder à de nombreuses archives inédites, en particulier au Vatican, où a été ouverte en 2003 la période 1922-1939. De là une grande richesse qui rend l'ouvrage indispen-

sable, même s'il reste fidèle à sa thèse initiale sans l'être assez aux bonnes méthodes : l'Action française a été condamnée pour raisons politiques, tandis que Jacques Prévostat, dans sa thèse parue en 2001, avait indiqué au premier chef des raisons religieuses. La vérité est sans doute à chercher ailleurs que dans une synthèse de ces deux explications.

En rigueur de termes, que ce soit « pour des raisons politiques » ou « pour des raisons religieuses », il n'y a eu ni « condamnation du Sillon », ni « condamnation de l'Action française ». Il y a eu, en 1910, une lettre du pape – en français – critiquant les doctrines du Sillon et demandant sa dissolution au profit de Sillons diocésains sous l'autorité des évêques. Sanguier a laissé ces Sillons se constituer et, pour sa part, a fondé un parti politique, la Jeune République, sans attache confessionnelle. Pie XI n'a ni demandé la dissolution de la Ligue d'Action française, ni défendu formellement aux catholiques d'y militer ou simplement d'y adhérer. Il a repris le dossier établi par Pie X, la mise à l'Index de cinq ouvrages de Maurras et de sa revue, lui ajoutant deux ouvrages et l'interdiction de lire le quotidien *L'Action française*. Et c'est là que s'est noué le drame : les fidèles qui persistent à lire le journal furent non pas excommuniés, mais traités avec la plus grande sévérité en pécheurs publics, privés des sacrements et des funérailles religieuses.

L'analyse et la compréhension de ce qui s'est alors passé sont à plusieurs niveaux. Tout d'abord, il y a le drame de conscience qui a profondément marqué cette génération, dont les traces ont perduré jusqu'à nous et dont l'histoire véritable reste à écrire, si elle doit l'être un jour. Vient ensuite le grand jeu des passions humaines, des querelles intestines, du gouvernement de l'Église et de ses méthodes : c'est un des intérêts du livre, dû aux archives vaticanes. Arrivent alors les problèmes politiques posés à l'Église dans le monde de son temps : à la source, le choix entre contre-révolution et ralliement, monarchie et démocratie, tradition ou adaptation. Peut-on dire ici qu'il ne suffit pas d'en savoir plus pour comprendre mieux ?

Reste enfin ce qui explique tout et qui manque à l'ouvrage de Philippe Prévost, peu féru de théologie, même politique : le *grand dessein* de reconquête chrétienne de la société moderne qui court sans discontinuer de Léon XIII à Pie XII, mis en œuvre au fil des pontificats successifs. Le « nouvel ordre mondial à instaurer » (« *ordo futurus rerum* ») de Léon XIII deviendra, avec Pie X, une reprise du mot de saint Paul, « tout instaurer (ou restaurer) dans le Christ », et sous Pie XI, grand admirateur de Pie X, la vision du « Christ roi des nations, des familles et des individus » dont le règne assurera la paix au monde, une tâche qui exige la mobilisation générale de toutes les forces catholiques. Pour tous, un combat sur deux fronts : libéralisme et socialisme. Le cœur du pontificat se trouve ainsi en 1925 dans l'encyclique *Quas primas* sur la royauté sociale de Jésus-Christ, accom-

pagnée par l'institution de la fête du Christ-Roi, point culminant de l'intégralisme catholique.

Le dimanche, aux messes paroissiales, les cantiques populaires le disaient à leur manière, dans un esprit que tout opposait, par exemple, au chant des Camelots du Roi, préoccupés avant tout d'en découdre avec la République et ses parlementaires :

Parle, commande règne.
 Nous sommes tous à toi.
 Jésus, étend ton règne.
 De l'univers sois roi.

Sur ce vaste échiquier, Maurras ne peut être qu'une pièce et une combinaison : un allié possible, et même un « défenseur de la foi » dont il s'est éloigné et qu'il retrouvera dans sa vieillesse, ou, au contraire, un obstacle encombrant, au mieux une force d'appoint en vue d'un objectif qui n'est pas le sien. Lui-même pense se justifier en expliquant qu'il sépare ses convictions intimes et ses analyses politiques, que son incroyance est sans incidence sur son action : c'est précisément ce que condamne l'Église qui appelle ses fidèles à mettre « tout l'Évangile dans toute la vie », et dans la vie politique comme ailleurs.

La législation laïque, la démarche scientifique et la pensée maurrassienne ont, dans cette perspective, un vice commun : le principe de *séparation*, alors que la doctrine catholique repose sur un principe d'union et d'*intégration*. L'Église peut – et sait – s'arranger d'un régime de séparation : elle ne peut ni en accepter, ni moins encore en adopter le principe, sauf à épiloguer sur le mot.

À ce défaut d'intérêt pour le grand dessein de la papauté moderne, l'ouvrage ajoute une seconde faiblesse qui ne lui est pas propre et qui caractérise un peu toutes les études maurrassiennes : se limiter à un face-à-face de l'Action française et du Saint-Siège, éventuellement complété par le face-à-face antécédent du Sillon et du Saint-Siège : un coup à gauche, un coup à droite. En réalité, le *grand dessein*, c'est une vision de l'avenir de l'Église et du monde contrariée par les problèmes rencontrés au fil de la marche. Vu de Rome, le fil conducteur n'est ni le politique ni le religieux, mais, en doctrine, le *libéralisme* du XIX^e siècle, condamné à multiples reprises et, en particulier, par le *Syllabus* de Pie IX (1864), et qui a fini par accoucher, à l'aube du XX^e siècle, du *modernisme*.

La « crise moderniste » a offert cette caractéristique d'être protéiforme et de ne pas se réduire à son domaine le plus aigu, le modernisme savant autour des études bibliques et des origines chrétiennes. Le Sillon a été englobé dans le modernisme social et l'Action française dénoncée comme modernisme politique. Le grief généralisé était leur émancipation au nom

d'un « naturalisme » ou par le fait d'un « positivisme » négateur d'une *pensée* – enseignement et gouvernement – fondée sur le *supernaturel*. Le périodique traditionaliste romain *Sì sì, no no* vient de le rappeler en des termes où Pie XI se serait parfaitement reconnu : « Le modernisme politique, c'est la négation de la royauté de Jésus-Christ » (30 novembre 2008).

À cette époque, la Curie romaine ne lésinait pas : elle jugeait et condamnait sans merci. Ce sont toutes ces condamnations qui fournissent le fil conducteur de ce qu'on peut appeler la ligne pontificale dans ce chaos d'événements : comme la peste du fabuliste, elles n'ont épargné aucun courant, aucune tendance, et c'est bien ce qui explique encore aujourd'hui tant de divergences et de contradictions dans l'intelligence de cette période de l'histoire de l'Église. Si l'on voit clairement où le Saint-Siège voulait en venir, les voies et moyens dont il a usé pour y parvenir – sans y parvenir – apparaissent beaucoup plus incertaines et parfois opaques. C'est ce qui autorise Philippe Prévost à parler de ruptures – par exemple de Pie X à Pie XI –, là où d'autres observent une même volonté dans des circonstances différentes, comme le montre avec évidence le dossier des associations culturelles diocésaines⁴. C'est l'histoire qui reste à écrire.

Ce qui est en cause n'est autre que la problématique dans laquelle se sont enfermés tous les auteurs – polémistes ou universitaires – qui ont traité du sujet, sans doute à l'exception d'un seul, curieusement ignoré de tous et aujourd'hui bien oublié.

Je fais ici référence à l'abbé Victor Berto (1900-1968), une figure singulière de prêtre breton, formé à l'esprit romain au Séminaire français de Rome, comme Mgr Lefebvre son cadet de cinq ans, dont il sera conseiller théologique à Vatican II, tertiaire dominicain et fondateur d'une congrégation religieuse féminine vouée à l'enfance abandonnée, dont la fermeté doctrinale savait rester attentive et ouverte aux personnes⁵. À Rome, il avait eu l'occasion de rencontrer Charles Maurras (l'unique fois de sa vie). Il se disait ami de l'Action française, mais du dehors, sans lui appartenir. À ce titre, il avait reçu en hommage le livre que Lucien Thomas – catholique d'Action française, décédé peu après – venait de publier sous le titre *L'Action française devant l'Église de Pie X à Pie XII* (Paris, Nouvelles Éditions latines, 1965).

L'auteur, qui se déclarait « dépourvu de toute science théologique », y défendait la thèse, reprise par Philippe Prévost, d'une condamnation pour

4. Émile Poulat, *Les Diocésaines*, Paris, La Documentation française, 2007, 577 p.

5. *Itinéraires*, avril 1968, p. 92.

L'abbé Berto a été suivi par l'abbé Grégoire Celier (Fraternité Saint-Pie X), « Une opinion sur Charles Maurras et le devoir d'être catholique », *Bulletin Charles Maurras*, n° 9, janvier-mars 2001, p. 11-18. La mesure n'en est pas moins viciée, à ses yeux, par vice d'information et défaut d'explication.

« raisons politiques ». Dans une lettre datée du 8 juin 1965 et publiée par Jean Madiran à l'occasion du centenaire de la naissance de Maurras dans *Itinéraires* d'avril 1968 (n° 122), l'abbé Berto lui opposa que Pie XI n'avait cessé d'invoquer des « raisons religieuses ». Mais, au lieu de considérer que l'affirmation pontificale l'emportait sur une opinion privée et mettait fin au débat, au lieu de trancher entre eux au nom de l'autorité suprême, il poursuivait en ouvrant la réflexion. De la casuistique sur les *raisons* de la condamnation, il passait à une réflexion sur l'incapacité des deux parties à dialoguer et à se comprendre, comme si se heurtaient deux mentalités étrangères l'une à l'autre.

Il observait par ailleurs que, si Pie XI avait bien invoqué des raisons « religieuses », il ne s'était jamais expliqué sur ces raisons. Il allait même encore plus loin dans un commentaire ajouté à sa lettre, en constatant « combien sa *pensée* demeurait enveloppée, et que seule sa *volonté* était claire », en sorte que, très vite, se faire obéir était passé avant de s'expliquer. En cherchant, pour sa part, à élucider ces raisons proprement religieuses, l'abbé Berto avouait que rien l'assurait d'y être parvenu : « Pour moi qui ai *vécu* ces événements, je ne suis pas plus sûr aujourd'hui qu'hier de la reconstruction que j'ai proposée... »⁶.

Une chose est sûre : tous les travaux publiés depuis quarante ans auraient dû partir de cette réflexion, plutôt que de croire le secret enfoui dans les archives. Le secret, c'est qu'il n'y a pas de secret, mais des formes d'esprit imperméables les unes aux autres, chacune enfermée en elle-même. Dès lors, tous les accidents sont possibles. Une chose est sans doute aujourd'hui possible : en partant des analyses de l'abbé Berto, essayer de dépasser l'état des réflexions qui étaient en ses moyens. On le tentera sur deux points : la « condamnation », les « raisons religieuses ».

II. UNE CONDAMNATION À DÉTENTE MULTIPLE

S'agissant du Saint-Siège, « condamnation » apparaît comme une notion trop rudimentaire pour mener loin. Il suffit de se reporter au Livre V du *Code de droit canonique* en vigueur depuis 1917, « Des délits et des peines », pour juger de la complexité du domaine, des degrés et des modalités de ce que cache ce mot. À cela on ajoutera, par souci de culture, le maître ouvrage de Bruno Neveu, *L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne* (Naples, 1993).

6. *Itinéraires*, loc. art., p. 92.

« Condamnation » est un mot qui ne doit s'employer qu'à bon escient et avec les précisions qui s'imposent. En rigueur de termes, il n'y a eu ni « condamnation du Sillon » en 1910, ni « condamnation de l'Action française » en 1926-1927, l'une et l'autre présentées comme symétriques et antithétiques. Il faut surtout se garder d'isoler ces deux « condamnations » et les replacer dans l'ensemble des « condamnations » dont Rome était alors réputée prodigue, aux trois niveaux majeurs : les interventions pontificales par lettres encycliques, la suprême congrégation du Saint-Office, la congrégation de l'Index⁷, celle-ci supprimée et rattachée à la précédente par Benoît XV en 1917.

Le plus célèbre de ces documents pontificaux est resté le *Syllabus* de Pie IX (1864), à qui la presse, en le divulguant, a donné une portée qu'il n'avait pas dans l'intention du pape. Il s'agissait pour lui d'un relevé ou catalogue des principales « erreurs modernes » (sans qualification doctrinale) à l'intention des évêques, extraites de ses encycliques. Il s'agit d'une énonciation et d'une réprobation en forme de memento, non d'une condamnation en règle, comme on le présente couramment.

En 1906, les parlementaires qui avaient voté la loi de séparation des Églises et de l'État et les acquéreurs de biens ecclésiastiques ont été excommuniés à la discrétion de leur évêque, sur instruction du cardinal Merry del Val, secrétaire d'État de Pie X, sans qu'on sache comment cette directive a été suivie⁸.

En 1907, l'encyclique *Pascendi*, précédée par un second *Syllabus* – le décret *Lamentabili* –, a condamné « les doctrines des modernistes » et pris à leur encontre tout un ensemble de mesures disciplinaires, suivies de sanctions personnelles, à commencer par Alfred Loisy excommunié *vitandus* (« à éviter ») en 1908. L'encyclique elle-même n'avait pas caché l'irritation et la colère que lui causaient les modernistes : « *Bilem commovent* ». Extirpé par Pie X, le « modernisme » savant n'en restera pas moins, sous les deux pontificats de Pie XI et de Pie XII, une source vive d'inquiétude. En témoignent, outre l'excommunication majeure en 1930 de Joseph Turmel et en 1933 de Prosper Alfaric, une longue liste d'auteurs et d'ouvrages mis à l'Index (en 1923, une réédition du classique *Manuel biblique* des sulpiciens Vigouroux et Brassac ; en 1931, quatre titres d'Édouard Le Roy, professeur au Collège de France), ou les difficultés rencontrées par deux préhistoriens, le P. Pierre Teilhard de Chardin et l'abbé Henri Breuil...

Le ton change et contraste en 1910 avec la *Lettre* de Pie X aux évêques français, « Notre clergé apostolique », sur le *Sillon*. Signée par le pape,

7. Voir l'édition cumulative de l'*Index librorum prohibitorum* par J.-M. de Bujanda, Genève, Droz, 2002, 980 p.

8. Émile Poulat, *Les Diocésaines*, op. cit., doc. 29 et 30, p. 110-113.

rédigée en France et en français, elle s'inscrit dans le long débat sur la démocratie qui court *De Lamennais à Maritain*, selon la formule d'un de ses grands adversaires, l'abbé Julio Meinvielle, et, au sommet, de Grégoire XVI (encyclique *Mirari vos*, 1832) à Léon XIII (encyclique *Graves de commun*, 1901, sur la démocratie chrétienne). Il s'agit, en 1910, d'un redressement des orientations. Pie X y affirme toute son affection autant que sa confiance envers les sillonnistes et leurs chefs. À ceux-ci, il demande de dissoudre leur organisation nationale et autonome, au profit de « Sillons » diocésains sous l'autorité des évêques. Marc Sangnier a laissé ces Sillons se former, tandis que, pour sa part, il fondait un parti politique, La Jeune République, d'inspiration chrétienne, mais sans attache confessionnelle. Une étape nouvelle était franchie sur la voie de la *séparation*.

Rien de semblable avec l'Action française, dont le cas, encore différent, est, de tous, le plus compliqué et le plus difficile à démêler, d'autant plus qu'il a été copieusement emmêlé de tous les côtés dès le départ. Aucune trace de la moindre sympathie dans la lettre du cardinal Andrieu, archevêque de Bordeaux, qui était intervenu sur ordre et dont la docilité était mieux assurée que la lucidité. En revanche, ce qui a aussitôt dominé la scène, c'est la résistance rencontrée par cette lettre et par le décret du Saint-Office qui l'a suivie le 29 décembre 1926. Dès lors, Pie XI retrouvera l'émotion et la colère de Pie X devant les modernistes : « *Bilem commovent* ».

Il faut le dire d'emblée et partir de cette évidence : les autorités romaines et les chefs de l'Action française, ce sont deux univers de pensée étrangers l'un à l'autre, malgré toutes les contingences qui peuvent les rapprocher et entraîner une certaine communauté d'intérêts. Pie X y avait été sensible, et il avait vu en Maurras « un beau défenseur de la foi »⁹, en un temps où l'anticléricalisme français s'attaquait non seulement à l'Église, mais, plus radicalement encore, à la foi de l'Église. En revanche, il ne manquait pas de prélats et de théologiens intransigeants pour critiquer l'Action française et son chef au nom même de leur intransigeance et d'un catholicisme *intégral*. Très significatif apparaît ainsi, dans *La Foi catholique* du 25 décembre 1913, l'article de son directeur, le chanoine Bernard Gaudeau, intitulé « Catholiques du dehors et hérétique du dedans », où il montrait l'anomalie, la contradiction et les dangers « d'un groupement catholique dans sa masse et dont le chef intellectuel professe l'athéisme ». Il y estimait que « le relativisme agnostique professé par quelques incroyants de l'Action française et notamment par M. Maurras est une erreur impie, incompatible avec une doctrine politique conforme à la raison et à la foi »¹⁰.

9. Henri Rambaud, *Itinéraires*, loc. cit., p. 93-132.

10. Émile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, Tournai-Paris, Casterman, 1969, p. 401.

Tout est dit, clairement et brièvement. En rigueur de termes, que ce soit pour des raisons « religieuses » ou pour des raisons « politiques », il n'y a eu ni « condamnation du Sillon », ni « condamnation de l'Action française », sinon par commodité de langage. Ce qu'on peut ainsi nommer sans plus de précision appelle analyse et distinctions.

Il y a en premier lieu le fossé qui sépare l'appréciation de ce qui est condamnable et la décision de le condamner : comment et pourquoi le franchit-on ? Pie X en était pleinement conscient : « *Damnabilis, sed non dammandus* », dit-il de Maurras quand, en janvier 1914, le cardinal préfet du Saint-Office lui présente le décret de mise à l'Index de ses œuvres. C'est ce fossé que Pie XI décide de franchir à la fin de 1926 pour des raisons qui n'existaient pas ou qui n'étaient pas déterminantes douze ans plus tôt.

Il y a en second lieu la différence de nature entre les censures qui frappent les œuvres et les peines qui touchent les personnes. Cinq, puis sept livres de Maurras et sa revue mensuelle *L'Action française* ont été inscrits à l'Index, comme ont pu l'être les œuvres de Flaubert, de Balzac ou même de Bergson quelques mois plus tard. Ce n'était pas toute son œuvre (*opera omnia*), mais une sélection, ce qui ajoute la question des critères de choix : on y trouve *La politique religieuse* (1912), mais ni *Le Dilemme de Marc Sangnier* (1906), ni *L'Action française et la religion catholique* (1913).

Les censures contre les œuvres n'étaient suivies d'aucune sanction contre les personnes, à la différence des « modernistes ». Ni Pie X ni Pie XI n'ont jamais envisagé de demander à Maurras de dissoudre la Ligue d'Action française qui, à la différence du Sillon, ne relevait en rien des autorités catholiques. Le quotidien *L'Action française* lui-même, à la différence de la revue, ne figura jamais au catalogue de l'Index. En revanche – et c'est là que se noua le drame –, Pie XI interdit sa lecture habituelle aux catholiques. Les fidèles qui persistèrent furent non pas excommuniés, mais traités avec la plus grande sévérité en pécheurs publics, privés des sacrements et des funérailles religieuses, tout comme les divorcés remariés.

Au total, nous sommes devant une fusée à trois étages, dont chacun exige un traitement séparé : 1) un jugement du Saint-Office sur l'œuvre écrite de Maurras et les raisons de la condamner en partie (*damnabilis*) ; 2) la décision de Pie X de signer le décret, mais de suspendre la promulgation et la publication de la mesure, puis celle de Pie XI, à l'inverse, d'y procéder (*dammandus*) ; 3) de surcroît, équivalent collectif de ce qui avait été demandé aux sillonnistes (se replacer sous la houlette de leur évêque), l'ordre donné aux abonnés catholiques de *L'Action française* de renoncer à la lecture de leur journal préféré.

À ce point commence la mêlée, où les passions mènent le jeu et, pour ou contre, n'épargnant à peu près personne. Chacun a ses raisons, même dans l'entourage pontifical : elles intéressent les historiens, mais elles ne

sont pas essentielles au fond. En réalité, seules importent les raisons du pape, comme l'avait montré un précédent récent, les négociations entre la France et le Saint-Siège au sujet des associations cultuelles¹¹. Comme Pie XII, Pie XI était un grand admirateur de Pie X dont il approuvait la condamnation du modernisme et dont il entendait suivre la ligne avec une « volonté d'airain »¹², dans les circonstances historiques de son pontificat.

Pie XI n'imaginait certainement pas le drame qu'allait provoquer son injonction. Comme avec les sillonnistes, il s'agissait pour lui d'un ordre intérieur à établir au bénéfice de l'action catholique dans notre société, sans commune mesure avec la crise ouverte dans l'Église par le modernisme savant. Comment comprendre ce qui est arrivé ?

III. LA POLITIQUE EN DOCTRINE ROMAINE

Politique ou religion, l'alternative est piégée à l'origine par le flou des concepts et le manque de réflexion. Les mathématiciens s'interrogent sur les *ensembles* : combien faut-il de pièces pour faire une collection ? Combien faut-il de collections pour faire une collection de collections ? Mais une collection de collections est-ce aussi une collection ? Et un conflit de politiques est-ce encore une simple affaire de politique ? À supposer un conflit de politiques, ce conflit n'est-il qu'une question de politique et à s'en tenir à son examen politique, peut-on s'attendre à une réponse autre que politique ? Et quand « politique d'abord » s'oppose à « primauté du spirituel », malgré toutes les explications, est-ce du politique ou du spirituel ?

Échappant à cette alternative, l'abbé Berto ouvre une voie nouvelle, celle d'une méconnaissance réciproque : les chefs de l'Action française se sont mépris sur ce que le pape attendait d'eux ; Pie XI s'est mépris sur les catholiques d'Action française. En somme, un défaut de communication, une incapacité à communiquer entre univers de pensée dans une complète asymétrie : la méconnaissance de Pie XI repose sur une ignorance des personnes, celle des chefs de l'Action française sur l'incompréhension de la pensée pontificale.

Cette ignorance a eu ses conséquences. Cette incompréhension – ou ce malentendu – n'a jamais réussi encore à se dissiper. En témoigne l'abbé Berto dans sa lettre à Lucien Thomas :

11. Émile Poulat, *Les Diocésaines*, *op. cit.*

12. Mot du P. Henri Le Floch, supérieur du Séminaire français, à l'abbé Berto, *Itinéraires*, art. cit., p. 85.

Les catholiques d'Action française de l'époque, tout en affirmant avec force et avec une entière sincérité qu'ils complétaient et couronnaient la synthèse politique maurrassienne par l'acceptation intégrale du dogme catholique, n'ont jamais paru comprendre que ce n'était pas cela qui leur était demandé.

Par une erreur inverse, ils se sont totalement mépris sur ce qui leur était demandé. En très grand nombre (et, si je ne me trompe, ç'a été votre cas), ils ont cru que le pape voulait leur défendre de partager en matière politique concrète à l'égard des événements du jour les préférences de l'Action française et de son chef, comme si le souverain pontife eût voulu par exemple leur interdire de combattre le pacifisme de Briand ou de soutenir l'effort de Poincaré pour restaurer les finances ruinées par le cartel des gauches.

Ce qui leur était demandé se situait dans l'entre-deux : plus que l'acceptation intégrale de la foi catholique ; moins, et beaucoup moins, que de se laisser dicter par le Saint-Siège leur attitude en « politique événementielle » comme on dit aujourd'hui¹³.

Que mettre précisément entre ce plus et ce moins ? Et, pour en parler, comment s'accorder sur le vocabulaire disponible : religieux, théologique, dogmatique, doctrinal, pastoral ?

Au témoignage de Guy du Pasquier, prêtre de la Mission de France, dont il avait été l'aumônier au lycée et l'éveilleur de sa vocation, l'abbé Berto fut « un prêtre hors du commun » et « d'une charité inépuisable »¹⁴. Dans les années de sa formation au Séminaire français de Rome, il avait appris l'attachement indéfectible au Saint-Siège et à ses enseignements. Au temps du cartel des gauches, comme vingt ans plus tôt au temps de la séparation, qui peut s'étonner qu'on y préfère Maurras à Herriot ou Briand ? Mais, si on aime Maurras, on pense sans Maurras. On attend de l'avenir et de la grâce son retour à Dieu et à Rome. De son côté, Maurras admire l'Église romaine, mais pense sans elle et ignore même sa pensée au-delà de « l'instruction religieuse » qu'il a reçue.

En témoigne la tempête parlementaire soulevée à la Chambre des députés par les doctrines romaines enseignées au Séminaire français de Rome les 23 et 26 janvier 1925, puis le 20 mars suivant (passé sous silence par Philippe Prévost). L'objet en était le commentaire de l'encyclique *Ubi arcano Dei* (25 décembre 1922), la première du nouveau pape, dans le cycle 1923-1924 des conférences de l'Académie de théologie du Séminaire français, et la soutenance de la thèse pour le doctorat en théologie de l'abbé Alfred Ancel, futur supérieur général du Prado, présidée par Pie XI en personne et à laquelle *La France illustrée* du 20 septembre 1924 avait

13. V. Berto, *Itinéraires*, loc. cit., p. 87.

14. Guy Scriff, *L'abbé Berto et la Mission de France. Une imprévisible amitié*, 53290 Bouère, Dominique Martin Morin, 2002, 312 p.

consacré un numéro spécial. La conférence faite par le futur cardinal Gabriel Garrone, archevêque de Toulouse, sur « étude de l'histoire d'après les documents pontificaux »¹⁵ allait dans le même sens.

Il y a eu des dominicains, des jésuites, des bénédictins, des prêtres diocésains d'Action française, soucieux d'harmoniser doctrine catholique et pensée maurrassienne. Leur souvenir est associé à toutes les polémiques autour de la « condamnation ». Ils représentent peu de chose par rapport à ce continent englouti dont on ne se souvient plus guère aujourd'hui qui représentait la grande armée des pontifes romains, voire leur garde rapprochée, sous la bannière d'un catholicisme non seulement antilibéral, mais, avant tout, intransigeant et intégral.

On chercherait en vain le nom de Maurras dans la « Table analytique » détaillée de la grande *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France entre 1870 et 1914*, de l'abbé Emmanuel Barbier (Bordeaux, 1923, 5 vol.). Il faut être bien ignorant pour s'en étonner. L'enquête relative à l'influence des idées maurrassiennes sur la littérature catholique d'opposition au régime moderne de la société est encore à entreprendre. Cette influence semble bien être demeurée assez limitée, et déjà pour une première raison : l'antériorité chronologique de cette littérature qui remonte à la Révolution française, avec des hommes comme le P. de Clorivière, le P. Coudrin, l'abbé de Linsolas ou l'abbé Barruel, eux-mêmes étrangers au traditionalisme de leurs contemporains, Joseph de Maistre, Louis de Bonald ou Antoine Blanc de Saint-Bonnet.

Cette littérature, qui avait déjà un siècle à la naissance de l'Action française est un immense massif, encore largement inexploré. Elle apparaît assez composite, ainsi qu'il ressort du petit *Essai bibliographique sur l'antilibéralisme catholique* de l'abbé Grégoire Celier¹⁶. Elle comporte un sous-ensemble mieux connu, voué à la dénonciation des sociétés secrètes et de la franc-maçonnerie : Mgr Ernest Jouin en reste la personnalité dominante avec la *Revue internationale des sociétés secrètes*. Elle est incontestablement dominée par une succession d'auteurs qu'on peut grouper sous le nom d'école romaine.

Au sein de cet ensemble flou qu'on appelle *ultramontanisme* ou *catholicisme ultramontain*, « l'école romaine » représente la tendance non pas extrême, mais stricte. Elle ne se contente pas d'un dévouement inconditionnel (*devozione*) à la personne et à la cause du pape, à l'instar des zouaves pontificaux. Elle ne s'en tient pas au mot célèbre de Ferdinand Brunetière :

15. Émile Poulat, *Catholicisme, démocratie et Socialisme*, Tournai-Paris, Casterman, 1977, p. 250-252.

16. Grégoire Celier, *Essai bibliographique sur l'antilibéralisme catholique*, autoédition, 1986, 165 p.

« Ce que je crois, allez le demander à Rome ». L'essentiel pour elle, c'est l'attention portée aux enseignements du Saint-Siège et l'exacte fidélité à ses directions, au risque d'être parfois plus raide que le pape et son gouvernement, comme on put le voir sous Pie IX et sous Pie X, tous deux réputés modèles de fermeté doctrinale.

À ce point, c'est toute l'histoire de l'Église de France depuis deux siècles qu'il faudrait écrire à nouveaux frais dans cette perspective, en la soumettant à une double exigence : ne pas s'enfermer et ne pas s'épuiser dans les querelles d'école et les drames de conscience dont elle est inséparable. Toute une partie de cette histoire est regrettamment retombée dans l'oubli, stigmatisée par son « intransigeance » au nom de l'« ouverture » ou de l'« adaptation » au monde nouveau et à la société moderne, entraînant d'inépuisables confusions. Plus gravement encore, une autre partie est demeurée en jachères ou relève de ce que Balzac appelait « l'envers de l'histoire contemporaine ».

Prenons, par exemple, dom Guéranger, le restaurateur de Solesmes, le cardinal Pie, évêque de Poitiers (« Mon maître », disait Pie X), et Louis Veuillot. Nous avons plusieurs biographies de dom Guéranger mais rien sur l'influence et le rayonnement de ce haut-lieu spirituel et intellectuel. Le nom du cardinal Pie n'évoque plus aucun souvenir et personne ou à peu près ne lit plus ses *Œuvres pastorales*. La figure de Louis Veuillot est bien connue grâce à son frère Eugène, mais nous n'avons rien sur *L'Univers*, le quotidien lu dans tous les presbytères de France pendant plus d'un demi-siècle, rien sur « l'école de *L'Univers* » et sur l'armée de journalistes qui y travailla pendant sept décennies. Mgr Jean-Joseph Gaume et Mgr Gaston de Ségur ont eu la chance d'être exhumés¹⁷, mais qui se souvient encore du cardinal Gousset ou de Jean-Baptiste-Victor Coquille, défenseurs du droit chrétien contre le *Code civil* ? Qui se souvient des abbés Jules Morel et Ulysse Maynard, disciples de Veuillot et fer de lance de l'antilibéralisme, ou de la *Ligue apostolique* pour le retour des nations à l'ordre social chrétien ? C'est cette réserve qui explique, au lendemain de la Grande Guerre, le succès de la Fédération nationale catholique du général de Castelnau et de la Ligue féminine homologue, en qui Pie XI mit beaucoup d'espérances.

La thèse de Claude Savart sur *Les Catholiques en France au XIX^e siècle. Le témoignage du livre religieux*¹⁸ ne dépasse pas le Second Empire et attend toujours sa suite. Elle révèle une impressionnante disproportion à

17. Daniel Moulinet, *Les classiques païens dans les collèges catholiques ? Le combat de Mgr Gaume*, Paris, Cerf, 1995, 486 p. – Émile Poulat, « Le petit monde et le grand monde des Ségur », et Mgr Gaston de Ségur, « Les Francs-maçons », dans Émile Poulat et Jean-Pierre Laurant, *L'Antimaçonnerie catholique*, Paris, Berg International, 1994, 204 p.

18. Claude Savart, *Les catholiques en France au XIX^e siècle. Le témoignage du livre religieux*, Paris, Beauchesne, 1987, 718 p.

l'avantage d'une production d'esprit intransigeant, même si notre mémoire a privilégié la production de tendance libérale. La fracture causée par le Ralliement a coïncidé avec la formation d'une sensibilité catholique nouvelle, sociale et démocrate plutôt que républicaine ou libérale, et elle a rejeté comme « intégristes » ceux des catholiques intégraux qui ne suivaient pas. On peut énumérer les plus connus : le P. Henri Ramière, fondateur de l'Apostolat de la prière, Mgr Henri Delassus à Lille, dom Paul Benoît (disciple de dom Gréa, fondateur de la congrégation des chanoines réguliers de l'Immaculée Conception), le chanoine Bernard Gaudeau, le P. Julien Fontaine, le P. Emmanuel (au Mesnil Saint-Loup, dans l'Aube) et son disciple dom Bernard Maréchaux, etc. : tous pensaient sans Maurras et plusieurs contre Maurras. Et c'est bien cela que nous avons peine à comprendre.

En fait, la pensée maurrassienne n'est qu'un cas particulier d'une configuration beaucoup plus large et aussi plus ancienne au regard de cette pensée catholique qui se voulait « intégrale ». La figure emblématique en est sans doute la polémique qui opposa dom Guéranger au duc Albert de Broglie devant la magistrale étude sur *L'Église et l'Empire romain au IV^e siècle* (4 vol., 1856-1866) et la conversion de la société romaine au christianisme. Le religieux reproche à l'historien de s'en tenir aux causes secondes, naturelles, et d'ignorer que toute conversion est affaire de grâce : un *naturalisme* qui ne nie pas, mais qui ignore le surnaturel. C'est le grief qui sera repris jusqu'à nous à l'encontre des « sciences religieuses » et de l'histoire des religions : un procès toujours ouvert et sans frontières.

Le « modernisme » sera le heurt entre ce naturalisme généralisé et l'« intégralisme » de la culture catholique. Pie XI est le pape théologien qui a poussé à l'extrême cet intégralisme en ordonnant son pontificat autour de la royauté sociale du Christ, face aux quatre grandes hérésies contemporaines : le laïcisme, le fascisme, le nazisme et le communisme¹⁹. C'est cette doctrine que mettra en forme juridique en 1936 le futur cardinal Alfredo Ottaviani dans les deux volumes de ses *Institutiones juris publici ecclesiastici*, sur le droit public de l'Église, sa conception de la société humaine et ses rapports avec les pouvoirs publics qui la régissent.

Le réalisme politique de Pie XI sait que la condamnation doctrinale n'interdit pas les rapports publics, de force à force, mais il n'admet pas que des catholiques affaiblissent leur camp et le désertent. « Qui n'est pas avec moi est contre moi ». De toute évidence, cette théologie et ce droit, c'est

19. La thèse de Marie-Thérèse Desouche sur *Le Christ dans l'histoire selon le pape Pie XI* (Paris, Cerf, 2008, 778 p.), n'est que longue glose doctrinale aussi étrangère à ces questions que la néo-scholastique antikantienne, enfermée dans le problème de la connaissance, pouvait l'être au thomisme de Léon XIII.

ce que Maurras ne pouvait faire sien et ce qui, au jugement de Pie XI, exigeait l'adhésion des catholiques. Refus et résistance, c'est ce que le pape ne pouvait admettre.

Ce n'est certainement pas sans une raison profonde si la chaire du *Syllabus*, créée par l'Institut d'Action française, n'a pas été prolongée ou complétée par un enseignement de ce qui est devenu, à la suite de Léon XIII, la doctrine sociale et politique de l'Église : ce que l'Église propose à notre société dans l'esprit et la foulée de ce qu'elle désavoue, récuse et combat.

IV. LE FIL D'ARIANE

Au terme de tous ces rappels, explications ou développements, la boucle est bouclée. Tout devient – ou redevient – limpide, et l'affaire de la « condamnation de l'Action française » se ramène à une question : comment d'une question simple faire un nœud gordien ?

Pour le comprendre, il ne suffit pas d'être historien ou/et théologien. Il faut être essentiellement un « homme de doctrine », comme on dit à Rome, ou, à défaut (c'est mon cas), se référer à l'un d'entre eux. Pour moi, celui-ci a été l'abbé Albert Michel (1877-1972), professeur de théologie aux facultés catholiques de Lille, directeur des *Tables générales* (3 vol., 1951, 1967 et 1972) du grand *Dictionnaire de Théologie catholique* (Paris, Letouzey et Ané, 15 vol., 1899-1950) de Vacant, Mangenot et Amann. Je lui avais écrit quand je travaillais sur mon *Intégrisme et catholicisme intégral* (1969) pour qu'il me dise ce qu'il savait sur l'affaire de « la Sapinière » et ses liens avec l'Action française. Il m'avait fait répondre qu'il dirait dans les *Tables* ce qu'il pensait pouvoir dire et que « le silence de la tombe emportera le reste »²⁰. Il l'a dit dans « Intégrisme » (*Tables*, vol. 2, col. 2294-2303) et « Pie XI » (vol. 3, « Pie XI et la France », col. 3641-3146). Sa position : « être aussi irénique que possible et se cantonner sur le terrain doctrinal » (col. 2394), où l'on échappe aux « excès » dont Pie X et Pie XI ne peuvent être tenus pour responsables (col. 2395).

20. « Évidemment, je sais beaucoup de choses... J'ai dit au mot *intégrisme* tout ce que je pouvais et voulais dire. Il y aura aussi la question de l'Action française : là, je dirai à *Pie XI* ce qu'on peut en dire. Qui pourrait vérifier l'exactitude de ce que l'on pourrait dire [...] ? Il faudrait mettre en cause des personnages aujourd'hui entrés dans le repos éternel. Laissons-les dormir en paix [...] J'estime plus convenable, même au point de vue de l'histoire objective, de ne rien avancer de précis. Laissons faire le temps et les dénicheurs de documents écrits » (Lettre à son éditeur du 23 novembre 1966, citée dans mon *Catholicisme, démocratie et socialisme*, Paris, Casterman, 1977, p. 29, note 2).

L'abbé Michel ne nous apprend rien de nouveau. Il n'utilise que des textes connus et publiés, sans attendre l'ouverture des archives. Est-ce la raison pour laquelle il semble ignoré de tous ceux qui ont traité de l'affaire ? Mais il va à l'essentiel vu de Rome, en économisant les discussions sans fin et sans issue. Il donne à *comprendre*, c'est-à-dire ce qui a fait défaut.

1) Au point de départ, une impardonnable maladresse du cardinal Andrieu, archevêque de Bordeaux, dans sa lettre du 25 août 1926, écrite à la demande de Pie XI : « Ils repoussent tous les dogmes que l'Église enseigne. Elle enseigne l'existence de Dieu, et ils la nient ». Il s'est aussitôt attiré la réplique du comte Bernard de Vésins, président à Bordeaux de la Ligue d'A.F., dans une lettre adressée au pape : « Au nom de milliers de ligueurs, catholiques pratiquants et dévots, je dépose humblement aux pieds de Votre Sainteté une solennelle protestation de notre foi entière aux dogmes de l'Église catholique et de notre soumission à son Chef ». L'abbé Berto leur en donnera acte en 1965.

2) Pie XI sait très clairement ce qu'il attend des catholiques d'A.F. beaucoup mieux qu'il ne connaît leur état d'esprit. Sa réaction à la lettre du cardinal Andrieu sera un mixte de confiance dans son analyse et de rappel des doctrines romaines, en deux temps : une lettre à l'archevêque de Bordeaux, datée du 5 septembre 1926, puis dans son « allocution consistoriale du 20 décembre 1926.

Au cardinal Andrieu : « Votre Éminence énumère et condamne avec raison des manifestations d'un nouveau système religieux, moral et social, par exemple au sujet de la notion de Dieu, de l'Incarnation, de l'Église, et généralement du dogme et de la morale catholiques, principalement dans leurs rapports nécessaires avec le politique ». Pie XI assume ainsi les propos maladroits de l'archevêque, tout en ouvrant une porte sur un domaine nouveau : les implications et les applications du dogme et de la morale dans la vie publique. Il les développera dans son allocution consistoriale :

Il n'est pas permis aux catholiques, en aucune façon, d'adhérer aux entreprises et en quelque sorte à l'école qui mettent les intérêts des partis au-dessus de la religion et font servir celle-ci à ceux-là. Il ne leur est jamais permis de s'exposer ou d'exposer autrui, les jeunes gens surtout, à des influences ou doctrines dangereuses tant pour la foi et la morale que pour la formation catholique de la jeunesse. Ainsi [...] il n'est pas permis aux catholiques de soutenir, d'encourager et de lire les journaux publiés par des hommes dont les écrits, en s'écartant de notre dogme et de notre morale, ne peuvent échapper à la réprobation [...]

À cette allocution réplique le surlendemain 22 décembre l'article « Non possumus » dans *L'Action française* :

Pour des motifs religieux, avec des intentions qu'il ne nous appartient pas de juger, le Saint-Siège atteint un but politique en faisant appel au moyen

religieux. Sur le terrain religieux, l'Église n'aura jamais de fils plus soumis ni plus dévoués que nous. Sur le terrain politique, nous avons le devoir de conserver l'usage de notre juste liberté. Le devoir d'obéissance cesse où commence le mal qui s'appelle, pour nous catholiques, le péché [...]

Dans la situation où se trouve la France, l'acte de tuer l'*Action française* est un acte non purement ni principalement religieux. C'est un acte politique au premier chef [...]

Favoriser cet acte serait trahir. Il est atrocement douloureux pour des catholiques sincères de se trouver dans la situation où nous sommes. Il est pénible pour des fils de résister aux injonctions d'un Père. [...] En refusant, nous ne pouvons cesser d'être bons catholiques ; en obéissant, nous cessons d'être bons Français. Nous ne trahisons pas notre patrie : *Non possumus*.

Pour les catholiques signataires de ce manifeste, tout est clair : l'intervention du pape a des raisons religieuses qu'il ne leur appartient pas de juger, mais elle a des retombées politiques qu'il leur revient d'apprécier. Et là, on reste perplexe : comment n'ont-ils pas perçu le caractère *sacrilège* pour le Saint-Siège de leur « *non possumus* » ? En effet, celui-ci retourne contre Pierre le « *non possumus* » de Paul aux autorités romaines : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ».

Le délit est ainsi caractérisé d'insoumission : il ne s'agit plus de savoir si l'on est dans le politique ou dans le religieux, encore moins d'en disserter à perte de vue, mais, pour Pie XI, sans état d'âme, de briser une résistance. « Je suis le pape », disait-il, à l'exemple de Pie X, « marteau du modernisme ». La haute conscience qu'il a de sa fonction était elle-même servie par une « volonté d'airain », selon le mot déjà cité du P. Henri Le Floch, supérieur du Séminaire français de Rome, soupçonné d'intelligence avec Maurras – à tort – et contraint à remettre sa démission. Le 10 novembre 1928, un décret de la Sacrée Pénitencerie précise les mesures à prendre contre les prêtres récalcitrants.

Inutile, donc, de chercher midi à quatorze heures : c'est cette résistance seule, dont Pie XI n'imaginait pas la force et l'étendue, qui a emporté la *décision* du pape : refus d'obéissance ou soustraction d'obéissance dans le clergé comme parmi les fidèles, véritable révolte contre l'autorité suprême instituée par Dieu.

La situation commencera à se dénouer quand Maurras changera non de position, mais de comportement, prenant l'initiative d'écrire personnellement au pape (trois lettres en 1937 et une réponse personnelle de Pie XI à la première). C'est Pie XII qui, le 10 juillet 1939, arrangera les choses, sans plus désavouer son prédécesseur que Pie XI n'avait désavoué Pie X en autorisant en 1924 les associations cultuelles interdites en 1906. Les livres de Maurras inscrits au catalogue de l'Index demeuraient censurés et, si la lecture habituelle du quotidien était désormais autorisée, les catholiques qui

avaient persisté à le lire devaient toujours en demander personnellement l'absolution.

Une lettre de soumission des chefs de l'Action française, le 19 juin, avait permis la mesure pontificale, mettant fin non au désaccord, mais à la résistance née de ce désaccord. Que se passa-t-il ensuite ? Il semble bien que la décision de Pie XII ait été reçue comme une amnistie du passé, bénéficiant à chaque « insoumis ». Les événements se chargèrent d'ailleurs de tourner la page : la guerre, l'occupation allemande, le régime de Vichy...

Force est de le constater : en quatre mois, de fin août à fin décembre 1926, tout a été dit, brièvement, trop sans doute, mais précisément, à charge pour le lecteur de le décoder. C'est ce décodage qui fera défaut, et l'abbé Berto lui-même donnera sa langue au chat, se reconnaissant incapable d'apporter une réponse à la question : pourquoi Pie XI n'a-t-il pas expliqué lui-même les raisons de sa décision ?

Le conflit entre le Saint-Siège et l'Action française apparaît ainsi comme le mélange instable d'un faux débat sur l'orthodoxie doctrinale de ses adhérents catholiques et d'un débat avorté sur l'autonomie du politique devant l'intégralité de la religion, débat balayé par la déclaration d'insoumission de 1926 et apaisé par la lettre de soumission de 1939.

Depuis lors, le débat sur les raisons profondes de ce *dissensus* n'a pas avancé. Chacun campe sur ses positions qu'il estime justes et fondées. Il n'est pas nécessaire de choisir entre elles et d'en légitimer une au détriment de l'autre, mais il faut bien constater leur incompatibilité et donc s'interroger sur ses raisons. Celles-ci sont de deux ordres.

En premier lieu, Maurras pouvait apparaître sous Pie X comme un défenseur de la foi et de la civilisation chrétienne parce que ce pontificat s'est déroulé, à l'heure de la « crise moderniste » et de l'anticléricalisme républicain, sous le signe de la *défense religieuse*. Avec Pie XI, comme avec Léon XIII, la consigne est à la *conquête religieuse*, plus précisément à la reconquête catholique de la société moderne : toutes forces mobilisées et organisées sous la suprême autorité pontificale. Sur cette ligne, Maurras et ses amis ne représentent qu'une diversion, une dispersion et une division, là où Pie XI attend une soumission.

En second lieu et plus largement, cette stratégie se fonde sur une pensée qui court de Léon XIII à Pie XII, et qui fut forte sous Pie X : celle d'un *catholicisme intégral*, où l'intégrité de la foi vise avant tout le dogme et le Credo, mais que déborde l'intégralité de la foi à qui rien ne peut être étranger. La « doctrine catholique » ne se réduit pas à la théologie dogmatique et morale : elle inclut le droit canonique, le droit public de l'Église, la doctrine sociale de l'Église, la théologie des réalités terrestres, les principes d'action civique et politique qui s'imposent aux fidèles, ainsi que – fondamentaux – le droit naturel et le droit des gens, avec le Christ-Roi

comme clef de voûte. D'un mot, une culture aujourd'hui largement engloutie, y compris parmi les théologiens, mais forte et puissante de Léon XIII à Pie XII. La *Primauté du spirituel* (1927) de Jacques Maritain, revenu de l'Action française, montre bien comment, non sans peine, il a retrouvé cet enseignement. Et c'est ce qui conduira les cardinaux et archevêques de France à commander au chanoine Daniel Lallement, professeur à l'Institut catholique de Paris, un traité accessible aux fidèles engagés dans l'Action française, *Principes catholiques d'action civique* (1937).

C'est cette culture qui inspire Pie XI. C'est elle qu'il met en avant dans sa lettre au cardinal Andrieu citée plus haut. C'est à elle qu'il renvoie, la supposant – à tort, sans doute – largement partagée, comprise et admise par les évêques, le clergé, les fidèles. Par rapport à elle, l'Action française et la pensée maurrassienne font figure de culture étrangère : une culture anti-libérale, mais s'inscrivant dans la généalogie du libéralisme puisque son premier principe repose sur la *dissociation* du politique et du religieux, même si, à la différence du libéralisme anticlérical, ce politique intègre le christianisme dans sa conception de l'ordre public. Ce « libéralisme » politique moderne vient d'ailleurs de loin : on en discerne les prémices dans l'ancienne monarchie, avec son interminable querelle de Sacerdoce et de l'Empire, épaulée, depuis les guerres de Religion, par le parti des « Politiques ».

S'il y a un problème englobant, au terme de cette analyse, c'est bien que ni leur alliance, ni leur conflit n'ont été en mesure de leur assurer, sur le grand échiquier de la vie publique en France, la position maîtresse à laquelle elles aspiraient.