

L'adaptation du catholicisme au modèle/contre-modèle américain. L'imaginaire « américaniste » des catholiques étatsuniens des années 1880 aux années 1950

Blandine Chélini-Pont, Université d'Aix-Marseille, LID2MS

Malgré la division aujourd'hui patente entre libéraux et conservateurs, aggravée dans chaque camp de bordures très radicales, il existe une identité spécifique du catholicisme américain, un fond commun qui fait de cette communauté par ailleurs très multiple une communauté historique remarquable, au-delà de ses clivages et même au-delà de la conscience que les sous-groupes catholiques ont d'eux-mêmes. Scott Appleby a d'ailleurs longuement théorisé son identité commune comme un véritable « tropisme américaniste » et montré comment, au-delà de leurs différences, libéraux et conservateurs catholiques aux États-Unis se ressemblent : ils sont les héritiers d'un modèle, au croisement de la foi, de l'expérience d'exclusion et du patriotisme, construit comme contre-modèle puis comme meilleur reflet du « modèle » américain, moderne, citoyen et démocratique (Appleby 37-52). C'est cette alchimie spécifique que nous souhaitons présenter dans cet article.

Une culture de l'indépendance comme réponse à l'exclusion

« L'américanisme » dans l'histoire de l'Église catholique est présenté par les historiens du catholicisme comme une forme de dissidence théologique, née en terre américaine et vite disparue (Cross ; Mac Avoy 1945, 1963 ; Fogarty 1974, 1995 ; Hertz). Il ne couvre qu'une dizaine d'années dans la longue liste des querelles d'autorité et de magistère qui rythment le développement de cette Église. Elle est cependant au cœur de l'esprit d'indépendance du catholicisme américain.

Indépendance vis-à-vis de Rome

À l'origine, il s'agit d'une narration développée par le fondateur de la Congrégation des Paulistes, Isaac Thomas Hecker (1819-1888), né américain d'un père sans religion et d'une mère allemande devenue méthodiste, converti lui-même à l'âge de 25 ans au catholicisme (Holden). Hecker a cherché à rassembler et à donner aux catholiques minoritaires, immigrés et dispersés en communautés nationales très fermées, le sentiment positif de leur propre unité et identité, aussi bien en tant que catholiques qu'en tant que citoyens, dans un pays peuplé et fondé par des protestants. En 1874, Hecker écrit *The Church and The Age : An Exposition of the Catholic Church in View of the Needs and Aspirations of the Present Age*¹. Il explique aux citoyens catholiques américains qu'il faut changer d'attitude, ne plus ressembler à leurs passifs homologues d'Europe mais au contraire s'engager personnellement dans leur paroisse, notamment en prenant en charge sa gestion et en se rassemblant dans des sociétés pieuses de laïcs, équivalentes aux loges maçonniques, afin d'avoir prise sur leur société. Vue de Rome, la proposition rappelle de mauvais souvenirs. Dans les années 1830-1840, en effet, les catholiques américains s'étaient mis en devoir de

¹ Réédité en 2013 par Hardpress Publishing. Sur la spiritualité de Thomas Hecker, voir Hecker 1978, 1979, 1988 ; Farina 1981, 1983 ; Portier ; Kirk ; O'Brien.

gérer leurs paroisses et d'élire leurs curés tout comme les paroisses protestantes. Revendications « presbytériennes » et nationales se conjuguèrent. Comme la législation des États, issue de la *Common Law* anglaise, ne reconnaissait pas le droit de propriété à des personnes autres que physiques, ce furent rapidement des communautés laïques ou *trustees* qui gèrent et transmettent les biens d'Église à la manière des conseils de fabrique d'Ancien Régime. Or, ces *trustees* voulurent rapidement imiter ce qui se passait dans les Églises protestantes et organiser la vie paroissiale, non seulement dans ses possessions matérielles, mais également dans ses activités ecclésiales. Puisque le clergé américain avait reçu de Rome, à sa fondation en 1789, le privilège de nommer ses premiers évêques, pourquoi les *trustees* ne pourraient-ils pas à leur tour désigner leurs prêtres (Launey 55-58) ?

Le *trusteeism* à peine jugulé, la Sacrée Congrégation de la Propagande² dont dépendait l'Église américaine, eut le plus grand mal à « tenir » ensuite les évêques américains, lesquels décuplèrent leurs effectifs pendant le XIX^e siècle, en gérant leur propre développement par l'organisation de conciles nationaux censés accompagner, encadrer et prévoir l'agrandissement de « leur » Église dans le jeune État. Une tradition conciliaire s'était installée, depuis l'instauration d'un premier diocèse à Baltimore, et ce ne sera qu'au moment du troisième concile plénier des évêques américains de 1886 que Léon XIII, en tant qu'autorité juridictionnelle suprême du corps épiscopal, en ordonnera « canoniquement » l'ouverture. Tout au long du XIX^e siècle, l'épiscopat américain développe donc une praxis d'auto-administration et présente une forte réticence vis-à-vis de la « surveillance » romaine, considérant que sa connaissance du terrain, l'éloignement de Rome et la singularité même du pays nécessitaient des décisions nationales et ne requerraient aucune direction ou correction romaine. Certes, vus de Rome, les évêques américains étaient particulièrement efficaces et actifs, mais la surreprésentation des Irlando-américains dans l'épiscopat et le forceps qu'ils pratiquaient sur les populations migrantes d'autres nationalités devenait critique, particulièrement sur les immigrés italiens et polonais qui arrivaient en masse à cette époque (Browne ; Platt). Qui plus est, ces évêques montraient une indépendance de ton que ne possédait alors aucun évêque européen. Leur caractère direct et franc ainsi que leur absence d'onctuosité et de discrétion provoquaient méfiance et condescendance.

La méfiance était partagée. Ce corps épiscopal, qui avait tant combattu pour la survie puis l'intégration de ses fidèles, était aussi très attaché à son autorité juridictionnelle. Habitué à décider, chaque évêque américain se comportait en chef tout puissant, sans autre besoin au-dessus de sa tête que la discussion collégiale et la solidarité de ses pairs. Il se pensait plus à même, en concile et en concertation interpersonnelle, de prendre les bonnes décisions pour l'avenir du catholicisme dans le pays. Son mode même de désignation était particulier. Parmi les points de discipline acquis avec les conciles, chaque évêque avait le droit d'envoyer à son métropolitain – l'évêque du premier évêché fondé dans sa région – et à la Sacrée Congrégation de la Propagande le nom d'un ou de plusieurs de ses prêtres jugés dignes de l'épiscopat. Quand un siège devenait vacant, tous les curés du diocèse se réunissaient, et, après délibération, envoyaient une liste de trois candidats aux évêques de leur province ecclésiastique et à Rome. Dix jours après, les évêques assemblés à leur tour, envoyaient une

² La Sacrée Congrégation de la Propagande, aujourd'hui Sacrée Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples, est une administration de la Curie romaine, fondée en 1622 par Grégoire XV, pour gérer directement les missions catholiques dans les pays non-catholiques ou jamais évangélisés.

autre liste qui pouvait être différente. Compte tenu de ces éléments, la Propagande prenait la décision finale.

Les archevêques américains convoqués à Rome avant la tenue du concile de Baltimore se sont âprement battus pour conserver leur forme d'autonomie, notamment l'existence dans leur diocèse de consultants pour l'acquisition ou la vente d'immeubles de valeur. Ils obtinrent de conserver leur droit de consultation avant la nomination à un siège métropolitain vacant. Ils obtinrent également l'approbation du décret établissant la Catholic University of America de Washington, futur bastion du mouvement progressiste américain dont les figures historiques furent respectivement le cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, Mgr Ireland, futur archevêque de Saint-Paul (1888), John J. Keane, premier recteur de cette université, et Denis O'Connell, recteur de l'American College de Rome de 1885 à 1895.

De fait – et concernant la naissance de l'américanisme – l'appel du fondateur de l'ordre des Paulistes, le père Hecker, à l'auto-responsabilité des laïcs catholiques en paroisse et en société, ressemble à l'attitude de l'épiscopat américain vis-à-vis de la Propagande dont il dépend au XIX^e siècle. Dans les deux cas, nous avons une forme d'adaptation du catholicisme américain à son environnement. Et, au-delà des péripéties de la « crise américaniste » des années 1880 et de la « condamnation » romaine qu'elle finit par provoquer³, il n'est pas anodin que le père Hecker ait été défendu par John Ireland, archevêque de Saint-Paul venu plaider la cause de la fidélité de l'Église américaine à l'unicité catholique, une unicité – encore à l'époque – particulièrement administrative, hiérarchique et antimoderne

Le droit à l'initiative et à la responsabilité religieuse personnelle

John Ireland est une figure exceptionnelle du catholicisme de la fin du XIX^e siècle (Fogarty 1997). Il représente parfaitement l'américanisme catholique qui est à la fois une réaction et une réponse à la méfiance et au fréquent mépris qu'inspiraient les catholiques à leurs concitoyens au XIX^e siècle. Il s'agissait pour Ireland de montrer aux autres Américains que les catholiques étaient tout aussi Américains qu'eux, que leur Église était démocratique et qu'ils n'étaient pas des croyants passifs. Il est intéressant de noter qu'à terme, cette idée très forte d'une obligatoire participation des laïcs à la vie de leur Église finira par devenir une idée centrale dans la théologie de Vatican II⁴.

S'il faut définir ce qu'est l'américanisme, nous pourrions le considérer comme une revendication constante de parole et d'action dans une Église où la communication et l'autorité sont encore très verticales. Dans son essai fondateur, Hecker a tenté de démontrer que le catholicisme était mal outillé pour répondre aux défis de l'évangélisation de son époque. Les types de dévotions et d'ascétisme qu'on y maintenait étaient dépassés et sans efficacité pour la société en train d'éclorre. La vie spirituelle traditionnelle réprimait l'activité et l'initiative individuelles. Il fallait donc que les missionnaires catholiques développent et transposent, dans la foi, les vertus « actives » de l'Amérique, comme l'audace et la ténacité, et augmentent leur confiance en l'Esprit Saint comme leur inspirateur direct (Launey 108). Les idées théologiques de Hecker sur l'inspiration de l'Esprit comme source d'initiative personnelle, la coopération interreligieuse ou une plus grande implication

³ Condamnation très relative, peu comparable en virulence aux encycliques antimodernes du XIX^e siècle comme au *Syllabus* de Pie IX. Léon XIII, en tout très diplomate, se contenta d'une lettre apostolique aux évêques américains, envoyée en 1895 et connue sous le nom de *Longinqua Oceani*.

⁴ Constitution pastorale *Gaudium and Spes*, chapitre IV, paragraphe 3, disponible en ligne.

des laïcs dans la vie de l'Église étaient plus ou moins partagées par l'aile progressiste de l'épiscopat américain, en particulier par John Ireland (Storch 1982, 1985). Ireland avait ainsi déclaré : « Laissez-faire l'action individuelle. Un laïc n'a pas besoin d'attendre le prêtre, le prêtre d'attendre l'évêque et l'évêque le pape ! » (Ireland 1889, 90). Même si globalement, les évêques concevaient de sérieuses réserves sur les capacités d'expansion de cette forme de catholicisme face aux protestantismes et au nativisme sporadique des Américains (Gleeson 29-31), tous s'accordaient néanmoins sur les idées politiques « américaines » que les travaux de Hecker véhiculaient naturellement, en matière de relation Église-État, comme la liberté religieuse du citoyen ou la séparation. Ces idées étaient également défendues par John J. Keane, recteur de la Catholic University of Washington et plus tard archevêque de Dubuque, et par Denis J. O'Connell, recteur de l'American College à Rome (1885-1895), plus tard remplaçant de Keane à Washington (Fogarty 1974).

Un parti-pris démocratique

Autre caractéristique, le catholicisme américain est politiquement acquis au régime républicain. L'orientation prise dès le premier concile plénier de 1852, qui exhorte les catholiques à manifester publiquement leur attachement à l'Union et à ses institutions, ne cesse de s'affirmer dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Par une sorte d'identification à la communauté dominante, même si celle-ci les tient fortement à l'écart, les évêques américains choisissent de rendre les catholiques encore plus américains que les protestants.

La démarche est plus ou moins consciente à son origine avant d'être systématisée. Elle a été la conséquence de l'importance accrue des Irlandais dans le clergé et dans la population américaine. L'identité réactive des immigrants irlandais, dont le catholicisme est un porte-drapeau originel les différenciant radicalement de « l'occupant » anglais, s'est extrêmement bien adaptée au terreau américain. La mentalité irlandaise, qui lie la revendication religieuse à l'esprit de revanche nationale, a offert tous les éléments favorables à une bonne intégration. D'un côté, l'identité irlandaise s'est fortifiée dans la résistance aux violentes campagnes anticatholiques du XIX^e siècle, de l'autre elle a permis aux Irlandais de transposer leur nationalisme insulaire en patriotisme continental indéfectible. La Constitution fédérale, qui reconnaît et respecte légalement le pluralisme religieux, leur a donné les moyens de s'attacher sans arrachement à leur nouveau pays. Peu versés en querelles politiques ou théologiques, préoccupés de leur survie, les Irlandais immigrants ont embrassé le modèle démocratique américain qui respectait leur religion en leur donnant les moyens de devenir de vrais citoyens. Par imprégnation, l'esprit de résistance irlandais s'est identifié aux principes de la révolution libératrice et les Irlandais américains sont devenus des adeptes convaincus de la démocratie, bien avant que la majorité des catholiques d'Europe n'ait pu conceptualiser une telle synthèse (Egan ; Meagher ; Whelan ; Kenny ; Dolan).

C'est pourquoi, quand Ireland vient à Rome défendre son projet d'école catholique publique, Léon XIII le récupère comme son porte-parole républicain. Le pape donne en effet à Ireland la mission d'aller en France faire la publicité, en tant que prélat catholique et américain, du système politique et constitutionnel de son pays. Le 16 janvier 1892, peu après l'arrivée d'Ireland à Rome, le pape rend publique l'encyclique *Au milieu des sollicitudes* et appelle les catholiques français au Ralliement⁵. Le jour suivant, le *Petit Journal* de Paris cite l'exemple des États-Unis comme celui d'une République où l'Église et l'État vivent en harmonie. Et de conclure : « Ce qui est bon pour les États-

⁵ Texte disponible en anglais sur le site officiel du Saint-Siège.

Unis l'est encore plus pour la France républicaine »⁶. Ireland part en France pour expliquer qu'il est possible d'être à la fois catholique et républicain, et prouver qu'il existe dans le monde une république où les catholiques sont bien traités. L'Église américaine est l'exemple à suivre pour la France et pour l'Europe (Dordevic). Par la suite, un des livres d'Ireland intitulé *L'Église et le siècle : conférences et discours*, qui insiste sur la supériorité du régime républicain, est traduit en français et préfacé par l'abbé Felix Klein, professeur de littérature à l'Institut catholique et « rallié » bien connu, et ce avec le soutien de Mgr Hulst, fondateur de l'Institut Catholique de Paris⁷. Ireland revient à Paris en 1900 et il y reçoit la Légion d'honneur des mains de Jules Cambon, alors Ambassadeur de France aux États-Unis⁸. La contribution d'Ireland dans le rapprochement entre la France républicaine et le Vatican est une page à écrire, d'autant que l'archevêque de Saint-Paul devient un temps le héros des rares défenseurs catholiques du Ralliement en France et par conséquent il va représenter une cible privilégiée des monarchistes, avec le Père Hecker, dont la biographie est également traduite par Klein en 1897 et cause de la crise dite « américaniste » à Paris⁹.

Les arguments républicains ont été sincèrement avancés par Ireland. L'archevêque de Saint-Paul avait la conviction profonde que le monde catholique était, grâce à lui, le représentant d'une Église, hier encore inexistante dans un pays périphérique mais qui était en train de vivre un tournant providentiel. Ireland a été l'un des fers de lance d'une forme de mythe qui éclot à cette époque, selon l'historien Thomas Wangler, dans la frange catholique la plus favorable à l'adhésion aux valeurs américaines (Wangler). Wangler fait démarrer ce phénomène à l'année 1886 et précisément au 18 mai, date de l'élévation officielle de Gibbons, primat de Baltimore, au cardinalat¹⁰. Ce premier honneur est suivi d'une reconnaissance officielle de la part du gouvernement américain. Le nouveau cardinal est invité et se rend à la commémoration du centenaire de la Constitution fédérale en septembre 1887 à Philadelphie. Quand il se déplace à Rome en décembre 1887 pour le jubilé d'or de Léon XIII, il apporte, outre la lettre de félicitations de tous les évêques des États-Unis, celle du président Cleveland à Léon XIII, avec, en cadeau personnel, un exemplaire précieux de la Constitution américaine¹¹. En remerciements, Léon XIII déclare au président Cleveland son admiration pour la Constitution des États-Unis :

Non seulement, [la Constitution] permet à des citoyens industriels et entrepreneurs d'atteindre un haut degré de prospérité, mais aussi, sous sa protection, vos concitoyens catholiques ont joui d'une liberté qui a promu l'étonnante croissance de leur religion dans le passé et qui les rendra – Nous le croyons – capables dans l'avenir d'être du plus grand avantage pour l'ordre civil¹².

⁶ *Le Petit Journal* (17 janvier 1892), cité par Lecanuet (506-507) et repris par Fogarty (2006, note 18).

⁷ La traduction date de 1894. Cf. Beretta (122).

⁸ *New York Times* (27 septembre 1900).

⁹ La biographie du fondateur des paulistes, écrite par Elliot et publiée aux États-Unis en 1890 avait déjà suscité des remous et provoqué une première mise en garde pontificale, celle de l'encyclique *Longinqua Oceani* de 1895 déjà citée.

¹⁰ Sur l'épisode proprement extraordinaire de l'événement aux États-Unis, voir le chapitre VIII (« The Red Hat ») de Ellis (291-331).

¹¹ *Cleveland to Gibbons*, Washington, 17 novembre 1887, archives archidiocésaines de Baltimore, 83-S-1, 323.

¹² *Leo XIII to Gibbons*, Rome, 4 février 1888, archives archidiocésaines de Baltimore, 84-B-11, 325.

L'imaginaire providentialiste des catholiques américains

Après cet épisode, la version nouvelle de la destinée manifeste des États-Unis, qui se dégage au tournant des années 1880 et que l'historien Walter McDougall nomme « impérialisme progressiste » (*progressive imperialism*), se conjugue avec l'espérance des catholiques (McDougall). Nouvelle synthèse du rêve puritain, l'impérialisme progressiste affirme que Dieu est en train de réarranger le monde et de déterminer le déclin de l'Europe au profit des États-Unis. Selon Wangler, la réinterprétation catholique de cette projection internationale de la religion civile américaine est de concevoir la diffusion de la liberté politique et du christianisme purifié des États-Unis comme le vecteur tout aussi providentiel de la régénération du catholicisme, un catholicisme « modernisé » et américanisé (Wangler 386-387).

Il s'agit sans doute de l'aspect le plus fascinant de l'identité « américaniste » de ces catholiques états-uniens. Cette identité a en effet fait sienne l'espérance messianique de l'imaginaire national considérant l'Amérique comme une terre promise et promettant à son peuple élu un destin providentiel. Cette variable, quoique méconnue, est une ingestion de l'exceptionnalisme américain dans la vision catholique du salut. La relation des catholiques américains à leur messianisme national est l'une des plus intéressantes qui soit. Elle nous montre que le catholicisme, particulièrement enclin en Europe à construire des mythologies nationales, pour autant que lesdites légendes se construisissent sur leur « onction » ou leur « baptême » par la conversion de leur souverain(e), n'a subi aucune désolation légendaire aux États-Unis et a facilement récupéré une histoire à l'exact opposé du baptême royal, pour en faire quand même une légende catholique. Cette légende s'est fondée sur la ténacité de la poignée catholique du temps de l'Indépendance qui a tenu à prouver que sa présence avait été providentielle aux fondements de la nation.

Les récits catholiques du début de la République avancent en effet l'idée que les États-Unis sont débiteurs vis-à-vis des catholiques, pour la découverte du continent, pour la fondation du Maryland, pour l'émancipation des colonies grâce à l'appui de la vieille France catholique et même pour la Constitution américaine ! Comme l'écrit l'historien Peter Guilday (90) :

Beaucoup de ces légendes estampillent les origines catholiques de la nation d'une gloire aussi grande que possible. D'autres sont plus subtiles et nécessitent des contre-preuves historiques. Par exemple la légende selon laquelle c'est par l'intermédiaire du père John Carroll que le pape a demandé au roi de France Louis d'aider l'Amérique, [ou que] John Carroll a aidé Thomas Jefferson à écrire la Constitution, [ou que] le roi Georges III a refusé de signer la loi d'émancipation des catholiques (1829) par haine de John Carroll qui a fait basculer les catholiques des treize colonies dans le camp des insurgés.

Nimis probans, nihil probans, conclut l'historien. La vérité « historique » est que John Carroll a accompagné les émissaires américains du Congrès continental au Québec afin de convaincre ses habitants catholiques tout juste favorisés par le *Quebec Act*, lui-même octroyé par le Parlement britannique pour éviter leur sécession, d'envoyer des représentants et rien de plus (Guilday 91 ; Melville 23). L'héroïsation de John Carroll en dit long sur l'appropriation symbolique des catholiques au début du XIX^e siècle, qui réussissent à se proclamer, face aux propos et textes les stigmatisant comme des « étrangers », dans une nation exclusivement protestante, comme encore plus légitimes que les autres. Mgr England, premier évêque de Charleston, écrit par exemple que ceux qui

s'imaginent que leur système de gouvernement contredit les catholiques se trompent. Le système américain prend sa source dans les doctrines catholiques elles-mêmes :

Regardez les documents du passé et voyez où les principes du vrai républicanisme ont été trouvés en premier. Ils ont leur origine dans la chrétienté et leur instance la plus ancienne dans l'Église dont nous sommes membres. Ses institutions sont éminemment républicaines. Ses chefs sont choisis par le consentement commun, ses desservants sont obligés de rendre compte strictement à ceux qu'ils dirigent, leur guide a une constitution écrite de force plus grande que la volonté individuelle. Comment appelez-vous cela ? Aristocratie ? Monarchie ? C'est du républicanisme (England 1841, 73).

Avec Mgr England, l'archevêque de New York, Mgr Hughes, continue le même sillon et entend prouver que le plus louable aspect de l'Amérique est catholique ou d'origine catholique. Aussi, dans une discussion sur la question scolaire en 1840, prend-il à témoin son auditoire sur la qualité proprement catholique du meilleur de ce que possède le nouveau monde : la création, par Charles Borromée, de l'école du dimanche, le télégraphe, inventé par un prêtre catholique, ou encore la perfection musicale, picturale, architecturale (England 1840, 92 et 119)...

Cependant, ni John Carroll, ni John England, ni John Hughes n'avancent leurs assertions sur autre chose que leur propre tradition. Or, les évêques de la génération suivante, comme John Ireland, archevêque de Saint-Paul, et le cardinal James Gibbons, archevêque de Baltimore, vont poser leur fierté catholique sur une autre ligne. Ils vont proprement l'américaniser. Non seulement l'Amérique doit beaucoup aux catholiques dans son existence, mais son existence même est une preuve de la véracité du catholicisme. Son existence est bien l'effet d'une cause divine pour permettre à terme, après la catholicisation de la société américaine, celle de la terre entière.

Historiquement, les efforts fournis par les prélats catholiques pour prouver combien l'Amérique est catholique à des émigrants de fraîche date – afin de faciliter leur intégration, d'assurer leur patriotisme et leur adhésion au système républicain – ont consolidé l'américanisme, finalement plus affectif que théorique au sein de la population catholique. Les prélats ont réussi, par un renversement créatif de perspective, à consolider une présence décriée avec un discours tout aussi providentiel que celui du rôle des Souverains d'Espagne dans la découverte du continent américain. Ce faisant, le discours a intériorisé la mythologie de l'expérience américaine : les États-Unis vont réussir là où l'Europe a échoué. Les États-Unis sont appelés à créer une société catholique parfaite, républicaine et démocrate, et à libérer l'Église de la fêrule des États, d'une part par la séparation – la liberté de l'Église selon Lamennais ou John Newman – et, d'autre part, en lui donnant les moyens de s'universaliser sans contrainte. Les États-Unis sont l'ultime instrument de Dieu avant l'avènement de son Royaume sur la terre, comme l'affirme lyriquement Mgr John Ireland (1893, 138-139) :

Dans la course de l'histoire, la Providence choisit à un moment donné une nation, à un moment donné une autre, pour être le guide et l'exemple du progrès de l'humanité. Quelle va être la nation choisie pour guider les destinées du genre humain ? Elle est là dans la vision de mon âme. Géante dans sa stature, pleine de la fraîcheur de sa matinale jeunesse, les brises éthérées de la liberté caressant ses tresses avec un toucher aimant, elle est la reine, la maîtresse, l'enseignante des âges à venir. À elle, le Créateur a confié un continent puissant, flanqué de deux océans, riche de tous les dons de la nature, regorgeant de minéraux

précieux et utiles, fertile, à l'air salubre, de belle vêtue, la juste région de Sa prédilection, qu'Il a mise en réserve depuis de longs siècles, attendant le moment propice dans l'évolution de l'humanité pour l'accorder aux hommes, quand ceux-ci ont été dignes de la posséder. La mission de cette nation est de donner suite à une nouvelle humanité. Elle incarne dans sa vie et ses institutions les espoirs, les ambitions, les rêves des prêtres et des prophètes de l'humanité. À son audace dans la course au progrès, à sa dévotion au sanctuaire de la liberté, il n'y a pas de limite. Paix et prospérité se répandent depuis ses ailes protectrices. La Nation du futur ! Ai-je besoin de la nommer ? Vos cœurs palpitent d'amour pour elle.

Tout en dépassant la revendication d'une influence catholique directe dans la fabrication de la République, Gibbons et Ireland expliquent que la particularité extraordinaire des États-Unis, à savoir la transformation de diverses nations en un seul peuple libre, est non le résultat du protestantisme ou des Lumières anglaises, mais bien la réalisation effective des vérités catholiques sur la politique et sur la société. Ces vérités, à l'origine de la civilisation en Europe, sont désormais le trésor de l'Église américaine¹³. En quelque sorte, Dieu a suscité les États-Unis pour que l'Église catholique s'y déploie et, grâce au propre développement de ce grand pays, catholicise le monde : « L'Église triomphant en Amérique, la vérité catholique voyagera sur les ailes de l'influence américaine et encerclera l'univers » (Ireland 1889, 58).

La puissance de cette vision, qui a motivé le corps « agissant » de l'épiscopat américain, a été décuplée par le père Hecker, qui en théorisant la spécificité du catholicisme américain dans l'Église catholique a également théorisé dans celui-ci la mission catholique de l'Amérique dans l'histoire des nations :

Le cours de l'Europe a été celui de la négation. Le cours des États-Unis a été celui de l'affirmation. L'Europe, sous la conduite de la révolution religieuse du xvi^e siècle, a tourné le dos à la catholicité et est entrée sur une route déclinante qui finit dans la mort ; la République des États-Unis a commencé au xviii^e siècle, tournée vers la Catholicité, et est dans le chemin de vie ascendant vers Dieu (Hecker 2009, 96-97).

Dans la lignée de Thomas Hecker qu'il admirait profondément, John Ireland déclarait que l'Église catholique était une grande force dans ce pays neuf et le facteur de sa destinée. Elle était même à l'origine des idées américaines de liberté civile, grâce aux travaux de Thomas d'Aquin, de Suarez et de Bellarmin :

L'Église catholique, j'en suis sûr, n'a pas peur de la démocratie, qui a fleuri de par ses principes les plus sacrés d'égalité, de fraternité et de liberté pour tous les hommes, en Christ et par le Christ. Ces principes se retrouvent à chaque page de l'Évangile. Du moment où ils ont été confiés en premier à l'Église, ils n'ont jamais cessé d'habiter les esprits et les cœurs jusqu'à la reconnaissance des droits et de la dignité de l'homme, jusqu'à l'élévation de la multitude et la jouissance de la liberté sans restrictions nécessaires. Toute l'histoire de l'Église catholique est un document d'affranchissement de l'esclave, de destitution de la tyrannie des rois, de la défense du pauvre, de la femme, du peuple entier. Les grands théologiens de l'Église ont posé

¹³ Introduction de Gibbons à ses écrits réunis dans *The Retrospect of Fifty Years* en 1916 et réédités en 2008 par les éditions Kessinger Publishing

les fondations de la démocratie politique qui aujourd'hui atteint sa forme parfaite en Amérique (Ireland 1893, 99).

Dans les années 1950, les positions de l'américanisme paraissent oubliées. Lui survit cependant un légendaire de la Nation américaine, un légendaire qui se transmet et qui imprègne la manière dont les catholiques se voient eux-mêmes, citoyens d'un pays chargé d'un devoir providentiel « catholicisé ». Cette idée, qui n'a alors plus rien de compensatoire, leur permet de confirmer, à l'unisson des autres citoyens, le caractère providentiel de leur patrie. L'Amérique est première dans le dessein de Dieu, au double titre de sa mission démocratique et catholique dans le monde. L'« expansionnisme américain catholique », tel que le décrit Thomas Wangler, a survécu en ce sens aux condamnations romaines et participe du nationalisme farouche des catholiques américains de l'après-guerre (Wangler). Ceux-ci possèdent dans les années 1950 ce double imaginaire encore inséparable, un imaginaire américain de l'avenir du catholicisme et un imaginaire catholique de l'avenir des États-Unis. Cet imaginaire explique l'extraordinaire facilité avec laquelle, tout en étant restant majoritairement démocrates pendant la période précédant les années 1960, les catholiques ont été quasi unanimement acquis aux soubassements messianiques de la guerre froide, dans l'Amérique de Truman puis d'Eisenhower, mêlant anticommunisme viscéral¹⁴ et certitude de la rectitude providentielle de leur Nation dans ce nouveau combat « spirituel ». En un sens, le patriotisme des catholiques aux débuts de la guerre froide – mêlé à leur propre progression sociale qui les extirpe de leurs quartiers traditionnels et leur permet d'accéder aux études universitaires ainsi qu'à la haute administration et aux milieux d'affaires – va contribuer à les rendre *mainstream* et à les intégrer au roman national, malgré quelques relents nativistes et inquiétudes séparatistes au moment de la candidature de John Kennedy.

La fusion est particulièrement nette chez le cardinal Spellman, archevêque de New-York de 1939 à 1967, pourfendeur patriote durant la Guerre froide. Ce dernier ne cherche plus à distinguer les deux thèmes de la religion et de la providence américaine comme ses illustres prédécesseurs. De ce point de vue, Spellman est un monophysite politique, loin des avertissements de Mgr Spalding, brillant archevêque de Baltimore, s'écriant un siècle plus tôt : « la Destinée, cette divinité des fatalistes et des matérialistes, affaiblit notre foi au Dieu de justice, qui repousse au loin ceux qui possèdent la puissance des géants et l'utilisent pour opprimer et détruire le faible et l'ignorant¹⁵ ».

Spellman écrit un livre entier, *What America Means to Me* (1953), dans lequel la confusion entre l'Amérique et la voie du salut catholique est proprement stupéfiante. Pour lui, en effet :

Plus précieux et merveilleux est encore notre drapeau que j'ai vu flotter fièrement et joyeusement aux quatre coins du monde, le drapeau de la liberté qui symbolise la justice et l'amour de l'homme pour Dieu et ses disciples, totale contradiction au drapeau rouge de la tyrannie, symbole de la servitude et de l'oppression païenne. Bleu pour notre foi et notre confiance en Dieu Notre Père, et, pour ceux qui sont catholiques, Bleu aussi d'amour pour la Mère de Dieu, à qui nos ancêtres dans la foi ont consacré il y a longtemps ce pays de beauté, lequel, par la Providence de Dieu Tout puissant, est le dernier espoir indéfectible de

¹⁴ Un anticommunisme quasi aussi ancien que la naissance de l'Union soviétique, qui explique historiquement le soutien des catholiques américains au général Franco pendant la guerre d'Espagne et leur virulente opposition au prêt-bail puis à l'alliance soviétique pendant la Seconde Guerre mondiale, malgré leur indéfectible soutien au président Roosevelt (Woolner & Kurial 295).

¹⁵ Adresse au meeting anti-impérialiste de Chicago, 30 avril 1899 (Spalding 215).

l'humanité se battant pour survivre contre la menace du communisme athée qui voudrait profaner et détruire en même temps la chair et l'esprit de l'homme (Spellman 44).

Certes, une telle fusion n'est pas commune, y compris pour les catholiques assez homogènes dans leur culture avant leur grand éclatement idéologique et culturel des années 1960, mais elle témoigne d'une matrice qui l'a portée, matrice d'une population minoritaire qui s'est collectivement mobilisée pour résister à son ostracisme et devenir plus américaine que les Américains eux-mêmes.

Références

APPLEBY, Scott. « The Triumph of Americanism : Common Ground for US Catholics in the Twentieth Century ». *Being Right : Conservative Catholics in America*. Mary Jo Weaver & R. Scott Appleby, eds. Indianapolis : Indiana UP, 1995.

BERETTA, Francesco. *Mgr d'Hulst et la science chrétienne : portrait d'un intellectuel*. Paris : Beauchesne, 1996.

BROWNE, H. « The Italian Problem in the Catholic Church of the United States, 1880-1900 », *United States Catholic Historical Society* (1946) : 46-72.

CROSS, Robert D. *The Emergence of Liberal Catholicism in America*. Cambridge : Harvard UP, 1958.

DOLAN, Jay P. *The Irish Americans : A History*. Londres : Bloomsbury, 2008.

DORDEVIC, Mihailo. « Archbishop Ireland and the Church-State Controversy in France in 1892 », *Minnesota History Magazine* 42:2 (1970) : 63-67.

EGAN, P. K. *The Influence of the Irish of the Catholic Church in America in the Nineteenth Century*. Dublin : National University of Ireland, 1969.

ELLIS, John Tracy. *The Life of James Cardinal Gibbons, Archbishop of Baltimore, 1834-1921*. Milwaukee : Bruce, 1952.

ENGLAND, John. *Speeches on the School Question : Meeting in the Basement of St James Church. 7 septembre et 19 octobre 1840. Complete Works of the Most Rev. John Hughes, Archbishop of New York*, vol. 1. Lawrence Kehoe, éd. New York : The Catholic Publication House, 1864.

—. *Address on American Citizenship*. Cathédrale de Boston, 14 mai 1841. *The Works of the Reverend John England, First Bishop of Charleston*. Bedford, MA : Applewood Books, 1908. Vol. 7.

FARINA, John. *An American Experience of God : The Spirituality of Isaac Hecker*. New York : Paulist Press, 1981.

—. *Hecker Studies : Essays on the Thought of Isaac Hecker*. New York : Paulist Press, 1983.

FOGARTY, Gerard P. *The Vatican and the Americanist Crisis : Denis J. O'Connell, American Agent in Rome, 1885-1903 ?* Rome : Université Grégorienne, 1974.

—. *The Harper Collins Encyclopedia of Catholicism*. San Francisco : Harper, 1995.

—. « Archbishop John Ireland ». *The Encyclopedia of American Catholicism*. Michael Glazier & Thomas J. Shelley, eds. Collegeville, MN : The Liturgical Press, 1997.

—. « Leo XIII and the Church in the United States », *Collection de l'École française de Rome* 368 (2006) : 351-368.

GLEASON, Philip. *The Conservative Reformers : German-American Catholics and the Social Order*. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1968.

GUILDAY, Peter K. *The Life and Times of John Carroll (1735-1815), Archbishop of Baltimore*. New York : Encyclopedia Press, 1922.

HECKER, Isaac Thomas. *Questions of the Soul*. 1855. New York : Arno Press, 1978, rééd.

—. *The Church and the Age*. New York : Catholic World, 1887. Ithaca, NY : Cornell University Library, 2009, rééd.

—. *The Brownson-Hecker Correspondence*. Joseph F. Gower & Richard M. Leliaert, eds. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1979.

—. *Isaac T. Hecker, the Diary : Romantic Religion in Ante-bellum America*. New York : Paulist Press, 1988.

HERTZ, Solange. *The Star-Spangled Heresy : Americanism. How the Catholic Church in America Became the American Catholic Church*. Santa Monica : Veritas Press, 1992.

HOLDEN, Vincent F. *The Early Years of Isaac Thomas Hecker (1819-1844)*. New-York : AMS Press, 1974.

IRELAND, John. « The Mission of Catholics in America », 10 novembre 1889. *The Church and Modern Society*. Saint-Paul : D. H. McBride, 1896. Vol. 1.

—. « The Church and the Age », 9 octobre 1893. *The Church and Modern Society*. Saint-Paul : D. H. McBride, 1896. Vol. 1.

KENNY, Kevin. « American-Irish Nationalism ». *Making the Irish American : History and Heritage of the Irish in the United States*. J. J. Lee & Marion R. Casey, eds. New York : New York UP, 2007.

KIRK, Martin J. *The Spirituality of Isaac Thomas Hecker : Reconciling the American Character and the Catholic Faith*. New York, Garland, 1988.

LAUNAY, Marcel. *Les catholiques des États-Unis*. Desclée, Paris, coll. « Bibliothèque d'histoire du Christianisme », 1991.

LECANUET, Edouard. *Les premières années du pontificat de Léon XIII, 1878-1894*. Paris, 1931.

MAC AVOY, Thomas T. « Americanism, Facts and Fiction », *Catholic Historical Review* 31 (1945) : 133-153.

—. *The Americanist Heresy in Roman Catholicism, 1895-1900*. UNDP, 1963.

MCDUGALL, Walter. *Promised Land, Crusader State : The American Encounter with the World since 1776*. Boston : Houghton Mifflin, 1997.

MEAGHER, Timothy J. *The Columbia Guide to Irish American History and Culture*. New York : Columbia UP, 2005.

MELVILLE, A. N. *John Carroll of Baltimore : Founder of the American Catholic Hierarchy*. New York : Scribner, 1955.

O'BRIEN, David J. *Isaac Hecker : An American Catholic*. New York : Paulist Press, 1992.

PLATT, Warren C. « The Polish National Catholic Church : An Inquiry into its Origins », *Church History* 46:4 (1977) : 474-489.

PORTIER, William L. *Isaac Hecker and the First Vatican Council*. Lewiston, NY : Edwin Mellon Press, 1985.

SPALDING, John Lancaster. *Opportunity and Other Essays and Addresses*. Chicago : McClurg, 1901.

SPELLMAN, Francis. *What America Means to Me and Other Poems and Prayers*. New York : Scribner, 1953.

STORCH, Neil T. « John Ireland's Americanism after 1899 : The Argument from History », *Church History* 51:4 (1982) : 434-444.

—. « John Ireland and The Modernist Controversy », *Church History* 54 (1985) : 335-366.

WANGLER, Thomas E. « American Catholic Expansionism, 1886-1894 », *The Theological Review of Harvard* 75:3 (1982) : 369-393.

WHELAN, Irene. « Religious Rivalry and The Making of Irish-American Identity ». *Making the Irish American : History and Heritage of the Irish in the United States*. J. J. Lee & Marion R. Casey, éd. New York : New York UP, 2007.

WOOLNER, David B. & Richard G. Kurial. *FDR, the Vatican and the Roman Catholic Church in America, 1933-1945*. New York : Palgrave MacMillan, 2003.